



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**¿Lekil Kuxlejal como horizonte de lucha?
Una reflexión colectiva sobre la autonomía
en Chiapas**

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
MAESTRO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P R E S E N T A

JAIME SCHLITTLER ÁLVAREZ

DIRECTORA DE TESIS

Xóchitl Leyva Solano

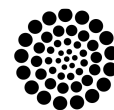
San Cristóbal de Las Casas, Chiapas;
Septiembre de 2012



Licencia no comercial. Se permite compartir citando la fuente.
No se permiten modificaciones ni su uso con fines comerciales.



**CENTRO DE INVESTIGACIONES
Y ESTUDIOS SUPERIORES
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**



**CENTROS PÚBLICOS
CONACYT**

**MAESTRÍA EN ANTROPOLOGIA SOCIAL
OCCIDENTE-SURESTE
PROMOCIÓN 2010-2012**

COMITÉ DE TESIS

Título: ¿Lekil Kuxlejal como horizonte de lucha? Una reflexión colectiva sobre la autonomía en Chiapas

Alumno: Jaime Schlittler Álvarez

DIRECTORA:

Dra. Xóchitl Leyva Solano

LECTORES:

Dr. Gilberto Valdés Gutiérrez

Dr. Axel Köhler

Mtro. Raúl Gutiérrez Narváez



Nuestra primera gran victoria
ha sido encontrar algo digno por lo que luchar

AGRADECIMIENTOS

Si tuviera que agradecer por todo lo que la vida me ha dado no alcanzaría el papel. Me considero una persona muy afortunada y el sentimiento de agradecimiento por ello es uno de los principales motores de lo que hago día con día. Así que primero que nada gracias a la vida, sobre todo por el hecho de permitirme constantemente que mi camino se cruce con el de otras personas que alimentan mi fe en la humanidad. Por permitirme tener muchas queridas familias, unas de sangre y otras sencillamente de hermandad. Por todos los hogares que me ha regalado.

Llegar a todo lo que representa para mí esta Tesis ha sido un proceso largo y compartido. Gracias a los compañeros y compañeras que me han acompañado a lo largo de este tiempo, sobre todo gracias por el apoyo y comprensión.

Agradezco al CIESAS y al conacyt por la beca que dio las posibilidades materiales para realizar la maestría.

Gracias a José Alfredo Jiménez y a Jorge Santiago por el gusto y el honor de parir juntos este chamaquito

Hermanos y hermanas de Koman Iiel y Yolotlahtoli, gracias desde lo más profundo de mi corazón por ser conmigo y dejarme ser con ustedes.

Agradezco a la Sociedad Civil Las Abejas, a los y las estudiantes del Bachillerato Bartolomé de Las Casas, al profe David del Centro Indígena de Capacitación Integral, a Don Joel y Don Rogelio y a los y las compañeros y compañeras de las Comunidades del Sur, a Antonio Vázquez de X'oyep, a Apolonia Pérez de Nuevo Yibeljoj, a la comunidad de Nuevo Huixtán, a la Dra. Mercedes Olivera, a Moni, a Raúl Gutiérrez y a todas las personas que forman parte de esta voz colectiva.

A Xóchitl Leyva, Valentín Val, Martín Larsson, Pierluigi Verardi, Norma Pérez, Marco Almeida y Armando Hernández, compañeros y compañeras del seminario “Creando Saberes” por construir en común un espacio que hizo posible que sacáramos adelante nuestros proyectos de investigación.

Gracias a todos los compañeros y compañeras que con su dedicación construyen diariamente la autonomía, y a todas las personas que día a día luchan por hacer de este un mundo mejor.

Kolavalik ta akotolik

RESUMEN

Esta tesis busca reflexionar colectivamente sobre el concepto cultural tsotsil y tseltal de Lekil Kuxlejal, entendiéndolo como un horizonte de lucha, que personas, colectivos y organizaciones, desde la autonomía lo llevan a la praxis en un sentido contrahegemónico.

El trabajo, como proceso y resultado, es parte de esta lucha. Es por eso que está hecho de manera colectiva y con la intención de ofrecerse como herramienta de transformación. De un modo y con un lenguaje que buscan abonar a la construcción de saberes que no sólo apunten a la generación de conocimientos útiles para la academia, sino que busquen ser una herramienta de reflexión desde y para los movimientos sociales.

La reflexión situada aquí presentada se construye a partir de la revisión de un contexto sociocultural, marcado por un proceso histórico de lucha, que al día de hoy constituye el movimiento autonómico en Chiapas. Junto con distintas personas protagonistas de este proceso, intentamos hacer una reflexión sobre nuestra praxis y el sentido con el que la abordamos. En el camino nos adentraremos a un complejo y dinámico universo maya tsotsil y tseltal, que a través de discursos y prácticas disputa el paradigma hegemónico moderno/colonial en un contexto de crisis civilizatoria.

ÍNDICE DE CONTENIDO

<u>- SJAMEL A'YEJ LO'IL - EL DESPERTAR DE LA MONTAÑA MIRANDO AL HORIZONTE</u>	11
<u>- SBA KOJOL - TEJIENDO LA TESIS ENTRE RETAZOS, SILOGISMOS Y AÑORANZAS; EL QUIÉNES, EL POR QUÉ Y EL PARA QUÉ DE ESTE TRABAJO</u>	14
¿Lekil Kuxlejal como horizonte de lucha?	15
Hacemos para ser en y desde la construcción de otro mundo; reflexión epistemológica sobre el por qué, el para qué y el cómo de la realización de este trabajo	19
Vu'unkutik - Nosotres	20
Vu'utik – Nosotrxs	25
Ta jkomon pastik – Hacer en común	33
<u>- XCHA' KOJOL- EL LEKIL KUXLEJAL COMO CONCEPTO DESDE LA MATRIZ CULTURAL MAYA TSOTSIL Y TSELTAL</u>	41
Deshilvanar un concepto cultural	41
La sabiduría que otorga el transitar de la vida	43
Algunos aspectos a considerar para comprender de mejor forma la matriz cultural tsotsil y tseltal	48
Cultura: ¿Nostalgia o esperanza?	55
<u>- YOX KOJOL - EL LEKIL KUXLEJAL DESDE NUESTRO CALENDARIO Y GEOGRAFÍA</u>	59
Lekil Kuxlejal vs Chopol kuxlejal (Profe David)	60
Bin'a te Lekil Kuxlejale – Qué es el Lekil Kuxlejal (Bachillerato Bartolomé de Las Casas Guatepepec)	67
¿K'usi tsk'an ak'ó jpastik, k'usi tsk'an ak'ó ta yelan, k'u cha'al oyuk Lekil Kuxlejal? –	
¿Cómo construimos el Lekil Kuxlejal? (Sociedad Civil Las Abejas)	74
Slo'ilal-smelolal Lekil Kuxlejal – Conceptos que integran el Lekil Kuxlejal (Koman Iel)	78
Bats'i Lekil Kuxlejal mu stsak sba xchi'uk ti desarrolloe; El verdadero Lekil Kuxlejal es incompatible con el desarrollo	84
<u>- XCHAN KOJOL - LA AUTONOMÍA COMO PROCESO HISTÓRICO DE LUCHA ANTISISTÉMICA</u>	91
¿Por qué la historia, por qué la memoria, por qué dialogarla, por qué traerla al ahora, al nosotros, al después, al para allá?	92
Diálogo a cuatro manos y muchos corazones sobre la historia de nuestra lucha	95
- El nacimiento de nuestra lucha; Indigenismo, liberación y pastoral diocesana	97
- A La vuelta del katún; Nuestro camino de organización	100
- El lento transcurrir del tiempo en la montaña	107
- El súbito despertar del fuego y la palabra	112
La Autonomía como modelo alternativo	121

<u>- JA' TO NO'OX JECH - ¿ANTE LA POSIBILIDAD DE UN CAMBIO DE PARADIGMA?</u>	130
---	------------

<u>-YANTIK A'YEJ LO'ILETIK- REFERENCIAS</u>	141
--	------------

LIBROS	141
ARTÍCULOS	146
TESIS	147
RECURSOS EN LÍNEA	148

Esta tesis es un tlacuache

Cuando tuve que entregar un primer borrador de la tesis, sentí como si estuviera teniendo que parir después de un breve, pero intenso y turbulento, periodo de gestación. No obstante los profundos dolores de parto, el ser de mí engendrado era un tanto deforme e inadaptado. Me dije a mí mismo “Parí un marsupial”, algo que necesita regresar al vientre a madurarse, antes de poder salir al mundo y valerse por sí mismo. Así pues, re-embarazado, re-asumí la tarea de buscar dar a luz a un ser capaz de vivir. No a una tesis inerte, sino algo vivo que supiera caminar para poderse nutrir de otras perspectivas y con ello crecer. Me dije entonces: “espero que me salga tlacuachito”.

El tlacuache es el marsupial de estas tierras, un ser que tiene la habilidad de vivir entre dos mundos; posee la capacidad de transitar de la tierra al inframundo, pasando a través de los umbrales en cuevas y agujeros. Dicen que es un mensajero, un bandido, un rebelde, un ser que puede engañar a la muerte burlándola o renaciendo, un animal que sabe propiciar la transformación del mundo. Ésta es la estirpe a la que esta tesis busca pertenecer, es por eso que su espíritu acompaña a lo largo del texto, en un cuento conformado por los epígrafes que fui escribiendo cada que terminaba un capítulo. Una historia antigua que renace para darle cobijo a este mensaje que incluye muchas voces, pero sobre todo muchos corazones.

Hermanos y hermanas, aquí está su sobrino, su hijo, nuestro tlacuachito. Es parte de nuestra gran familia. .

- SJAMEL A'YEJ LO'IL¹ - El despertar de la montaña mirando al horizonte

Resonaron en el interior de la montaña los cuetes que acompañaban la procesión. Poco a poco fue posible escuchar también la música que custodiaba los pasos, que daba ritmo a la ocasión.

Nuestras abuelas y nuestros abuelos desde siempre han sabido, y así nos lo cuentan, que todo lo que existe en nuestra Tierra tiene dueño. Desde que se nació el mundo habita ahí, dentro del cerro. Es madre y padre de todo lo que vive y da vida, es dueña de nuestros corazones y lo que los hace palpitar. Por eso como cada año, nuestros ancianos y ancianas nos guían el día de hoy a que subamos a nuestro monte a despertarle. Lo llamamos Ajau, Dueño de la Vida, Madre Tierra.

Desde adentro escucha llegar a la gente que camina por las paredes de su casa. Siente como una vez arriba de su cerro, los pies descalzos acarician la tierra que divide los dos mundos. Comienza a vibrar con ellos y ellas mientras danzan. Siente cómo los músicos logran tocar su corazón a través de los sonidos que fluyen desde violín, guitarra, arpa, flauta, tambor y trompeta. Recuerda cómo esto, con algunas variaciones, se ha venido haciendo desde antes de que existiera el tiempo.

La comunidad entera ha venido. Traen consigo velas e incienso para dar de ofrenda y alegrar el corazón de Nuestra Madre. Para hacer sonreír a Nuestro Padre. Para que escuche atentamente la palabra de nuestra comunidad, hecha llegar por medio de uno de nuestros ancianos que sabe cómo platicarle.

Siembra velas en la tierra, se hinca y eleva su voz. Comienza por pedirle perdón por todos los errores de la gente de la comunidad. Que no se moleste por los males que han causado y que siga teniendo buen corazón con ellos y con ellas. Que como cada año deje salir las aguas de las que es dueño, los soplos de vida que retiene dentro del útero de la Tierra, para que enverdezca el mundo, para que crezca la milpa, el frijol, las verduras, para que la gente tenga agua que beber, para que florezca la vida.

El anciano pide también fuerza y ayuda, consejo para enfrentar los problemas que se han presentado desde que llegaron quienes piensan que lo que es del Dueño puede tener precio, que aquello que es de la Madre Tierra puede ser vendido. Nuestro anciano que conoce la lengua antigua con la que es posible comunicarse con lo que para muchos de nosotros es oculto, le cuenta al Ajau que han venido personas que dicen que el agua es de algún extraño y que no brota de la tierra para ser usada así nomás, sino que deben darse unas monedas a cambio de ella. Se han apoderado de los ojos de agua y secuestran el líquido para cobrar un gran rescate por su libertad. Desgajan los cerros para entrar hasta sus entrañas a extraer todo tipo de material que luego va lejos. Le expone cómo su tierra antes fértil, ahora en lugares parece desierto; terreno seco con olor a

¹ Preludio

muerte. Le cuenta todo esto para que sea de su conocimiento, para que comprenda lo que pesa a nuestra gente y nos de fuerza para seguir luchando y resistiendo ante esta situación.

El Ajau no contesta de inmediato, Nuestra Madre no se comunica así como nosotros, quiere tiempo. Que se aguarde hasta que venga en sueños a hablar con nuestro anciano, a que traiga su palabra desde el corazón de la Tierra. Es así como mientras descansa, nuestro anciano viaja hasta el otro mundo en donde el Ajau comunicará su pensamiento.

Allá le reitera la verdad del mundo: que todo está interconectado. Que hay un Ajau para todo lo existente porque todo finalmente es uno: la vida. Es así como aunque hay un Ajau en cada cerro, en cada ojo de agua, son todos finalmente parte del mismo espíritu. Es por eso que le es posible conocer la palabra de millones de ancianos que le platican en distintas partes del mundo, en miles de diferentes lenguas. Conoce sus peticiones y preocupaciones por los problemas que están viviendo y puede encontrar semejanzas entre todos ellos. Por eso se da a la tarea de potenciar la voz de los rezadores, de los ancianos que le hablan de las situaciones con las que se enfrentan. Quiere hacer llegar su palabra a los 4 vientos, que se conozca, que se sepa. Por eso cuenta a nuestro anciano lo que otros abuelos le han dicho.

Despojo de tierras, devastación de la naturaleza, falta de acceso al agua, son problemas comunes a todos los pueblos, situaciones que existen siempre en relación a proyectos como presas, refinerías, embotelladoras o minas. El Ajau lo sabe por quienes sufren día con día de esta situación y comprende que todos estos problemas comparten la misma raíz: Capitalismo le llaman, cocotzli; una forma de ver el mundo, que piensa que todo lo que hay en la naturaleza puede cambiarse por dinero, visión que atenta contra la existencia misma de la vida al verla sólo como un medio para obtener ganancia. Nunca como algo vivo, como algo de lo que somos parte como humanidad.

Pero El Ajau sabe también por experiencia de los pueblos, que hay una forma en que se pueden enfrentar estos problemas: mediante la organización. Lo sabe porque conoce los resultados de las luchas en distintas partes del mundo. Sabe de pueblos que se organizan para luchar y resistir. Lo ha escuchado en distintas lenguas, voces de ancianos que comunican cómo la rabia y la indignación se convierte en construcción, en gritos que pugnan por transformar los problemas en oportunidades, la noche en día, la muerte en vida.

Se lo han dicho los que lo nombran Pacha Mama en Bolivia. Le hablaron de cómo su pueblo se organizó y luchó contra quienes pretendían hacerse dueños incluso del agua de lluvia. Alzaron la voz y el puño ante fuerzas que creían tener el poder absoluto y lograron derrotarlas, haciéndole recordar al mundo que no hay fuerza equiparable a la del pueblo organizado.

Refleja la voz de los ancianos de nuestro país, México. A coro suenan sus voces, todas en el mismo tono: resistir en contra de un gobierno que ignora los intereses y necesidades de su pueblo. Construirse una vida digna desde su perspectiva propia. Sus comunidades luchan en contra de los megaproyectos que de llevarse a

cabo destruirían la naturaleza y los despojarían de sus tierras. Emprenden en la vida diaria la construcción de autonomía, a partir de la cual se busca crear una sociedad justa, democrática y equitativa, propiciada desde abajo, desde el pueblo libre.

A lo largo de todo el continente existen movimientos que luchan por que la naturaleza no sea vista como un negocio, por que sea respetada con el valor que de por sí tiene, no por el que quieren otorgarle algunos. Por eso le repite a nuestro anciano lo que ha venido diciendo a otros en sueños, palabra que seguirá llevando por las 4 esquinas del mundo hasta que no haya quien no la conozca. Le reitera la importancia de entender que éste es un mal que tiene la misma raíz, que es un enemigo común a todos los pueblos, un sistema social que atenta contra la vida y por eso hay que luchar por la construcción de otro distinto. Le dice que la forma de lograrlo es que todos y todas quienes luchan desde su comunidad, desde su pueblo organizado y que resisten, se unan. De la unión nacerá este otro sistema que reemplazara al que pudre al mundo y florecerá con ello la vida.

Así termina la plática del Ajau con nuestro anciano. Se despide diciendo que con su soplo vital, con su exhalación de fertilidad, vendrá también un apoyo a todo el que se organice para defender la vida y viva en resistencia a esta forma de ver el mundo que la destruye. Le recuerda que quienes luchan por la vida tienen la bendición del Ajau para utilizar sus armas: la fuerza del rayo y la perseverancia del agua.

Nuestro anciano despertó listo para comunicar la palabra y el pensamiento de Nuestra Madre, de Nuestro Dueño el Ajau. Llegó a donde la comunidad se había reunido a esperarle. Alzó la voz y dijo:

“Sabemos lo difícil que es llegar a este rinconcito más pequeño de las montañas. Aquí nos obligaron a vivir desde hace siglos, abandonados y olvidados de la historia. Con el calor de tu compañía, una sonrisa nos despiertas, fortaleces nuestros corazones, nos enseñas a vencer nuestros miedos. Apresurado sale el sol. Hora de partir. Todo comienzo tiene un fin. Tiempos y límites. Si fuera por mí no permitiría que te fueras, pero hay que llevar la palabra rebelde y verdadera.”²

La gente quedó en calma. El silencio lo marcaba el transitar el viento acompasado por el latido del corazón de la tierra. En nuestra memoria se iluminó el recuerdo de nuestros abuelos, de María Candelaria y Juan López, del Votán Zapata, de quienes han marcado el camino a quienes venimos detrás. En los corazones de quienes ahí se congregaban resonó el pensamiento de que la fertilidad llegará a quienes buscan vivir con respeto a la vida. La voluntad del Dueño, de Nuestra Madre, del Ajau, se encarna en la organización de nuestros pueblos. Aún falta lo que falta y el camino debe transitarse con paso firme. Comenzó nuestro caminar mirando al horizonte.

² Poema de Gustavo Jiménez de Yibeljoj, Chenalhó, Chiapas.

- SBA KOJOL³ - tejiendo la tesis entre retazos, silogismos y añoranzas; el quiénes, el por qué y el para qué de este trabajo

Amanece. Las mujeres son las primeras en acercarse para avivar la hoguera.
Los carbones siguen calientes, el fuego había soltado su último aliento durante la noche.
Soplaron las brazas pero no lograron más que levantar ceniza.
Intentaron con piedras pero no sacaban chispas, frotando madera pero la fricción no causaba calor.
Incluso el rayo cayó rugiendo, pero nunca quedó viva en la Tierra ni una sola llamita.
Pronto descubrieron los hombres y mujeres que el fuego había muerto,
que la calidez de su corazón no los acompañaría más, que había abandonado el mundo.
Sintieron dentro una ausencia profunda...
Los pukujes, seres de la oscuridad, siempre han sentido envidia por la humanidad
idearon entonces despojarlos de su más preciado regalo
robaron el fuego, lo secuestraron al mundo de la muerte
con eso recluyeron a los hombres y mujeres a la oscuridad de la noche
al doloroso peregrinaje sin rumbo...

Decidí empezar la tesis poniendo como prelude el relato del Ajau porque es un cuento que hicimos hace un poco más de tres años junto con José Alfredo Jiménez Pérez⁴, compañero comunicador de la Sociedad Civil Las Abejas y querido *bankilal*⁵ de Koman Illel. Hicimos este cuento como parte de un artículo que se hizo en colectivo para Koman Illel y para mí representa una de las veces en las que José Alfredo y yo mejor logramos poner en diálogo nuestras perspectivas; fue el momento en que pude aterrizar en algo vivo lo que conocía como *cultura* y *cosmovisión* principalmente en formato de museo o desde la cuestión teórica, a la vez que fue importante ver como algo que parecía frío, lejano, cosa de arqueólogo, un concepto teórico, cobraba sentido para José Alfredo, y reflejaba, problematizaba y ayudaba a ampliar, lo que le era tan cotidiano. Para mí era ver el libro muerto en algo vivo y para él ver su cultura y su vida en algo teórico. Fue una conexión complementaria que iba a cambiar nuestros caminos, y hacer una de nuestras preocupaciones principales, el tratar de llevar a cabo un diálogo constante en búsqueda de la construcción de una mirada colectiva.

Ahí fue también cuando siento que comencé a conocer la idea de Lekil Kuxlejal (aunque quizá en ese momento no lo mencionábamos tan directamente) y lo empezamos a ver en nuestro horizonte, no como una especie de bandera, pero sí como algo profundo, cultural, que entiende la vida como algo sagrado, lo vimos entonces como el objetivo de nuestro trabajo, resonando en nosotros el mandato que el Ajau diera en sueños de que “el pueblo tiene que organizarse para defender la vida”.

³ Primera parte

⁴ Para ahondar en su historia de vida revisar Köler et all 2010

⁵ Bankil es hermano mayor, bankilal es como el “mero hermano mayor”

¿Lekil Kuxlejal como horizonte de lucha?

El proyecto de investigación que construí durante los primeros 3 cuatrimestres de la maestría llevaba como título “Lekil Kuxlejal; proceso de construcción-apropiación e un discurso social” y pretendía reflexionar sobre el concepto a partir de su dinámica de disputa por la significación. De cierta forma ese planteamiento partía de una posición muy incrédula, que juzgaba al Lekil Kuxlejal como una creación de los antropólogos y la iglesia, algo sobre todo muy alimentado por varios de los y las profesores y profesoras del CIESAS.

De esta forma partió este proyecto, con una preocupación compartida también hasta cierto punto con José Alfredo, para buscar “develar” críticamente cómo es que se estaba dando el proceso de construcción-apropiación del concepto de Lekil Kuxlejal. Pero este planteamiento de investigación no resistió la embestida del “ir a campo”. Primero empezamos a ver que Lekil Kuxlejal sí era algo cotidiano en la vida de las personas y que nombrarlo y reflexionarlo era una forma de concentrar o condensar lo que son un conjunto de conceptos y de prácticas culturales⁶.

Comenzamos a pensar entonces que lo que correspondía era más bien reflexionar sobre nuestro propio quehacer como grupos, personas y comunidades que utilizan, crean y recrean el Lekil Kuxlejal a partir de su puesta en práctica. El proyecto antes de salir a campo y lo que terminó siendo es algo completamente distinto, es resultado de una gran tensión entre la academia y nuestra praxis, pero tensión que a final de cuentas resultó de un mayor entendimiento de lo que implica para nosotros y nosotras el Lekil Kuxlejal y la forma en que está representando una práctica social y cultural.

Partimos entonces de comprender el Lekil Kuxlejal como un concepto cultural *tsotsil* y *tseltal* que nombra ciertas prácticas y formas de entender, crear y recrear el mundo, que tienen que ver con una relación de respeto con los demás y con la tierra, así como una búsqueda de armonía con ella y con los ciclos vitales que la componen; que comprende y

⁶ Entendemos cultura como un proceso dinámico vivo en continua transformación siguiendo a Gimenez que la describe como la “organización social del sentido, interiorizado por los sujetos (individuales y colectivos) y objetivado en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” (Giménez, 2005, Vol I, p.85).

respeto la dimensión sagrada de la tierra y la vida, y busca un bien común entre nosotros y nosotras, y con ella. En ese sentido el término también plantea una concepción de lo que es una especie de bienestar o de lo que es necesario para tener una vida digna y justa.

Así en el primer capítulo abordaremos el Lekil Kuxlejal como concepto cultural. Lo haremos tejiendo a partir de las distintas entrevistas que hicimos con Antonio Vázquez y la abuela Apolonia en Chenalhó, así como las que hicieron los alumnos con los principales en Guaquitepec y el diálogo que tuvimos con las personas mayores en Nuevo Huixtán. Esto nos pone a reflexionar al respecto de que si bien cuando se habla de Lekil Kuxlejal se plantea la idea de una buena vida en el sentido material o de tener recursos, enseguida se plantea también la cuestión del respeto a los mayores y a la tierra, con lo que se refiere a una buena vida en un sentido más amplio y en relación no sólo con el ser humano sino con la vida en general. Es decir, que está sentado sobre la base de un sentido espiritual tseltal y tsotsil, sobre cómo es la percepción cultural que se tiene del mundo como algo en lo que todo tiene vida/ energía/ ch'ulel/ alma/ espíritu/ o'onton.

A eso dedicaremos el primer capítulo, a reflexionar sobre el sentido cultural y cosmogónico que hay detrás de la idea de Lekil Kuxlejal, pero sin perder el rumbo de que esta idea no tiene sentido sin su dimensión social, es decir, no puede ser sólo un concepto en términos discursivos sino que representa prácticas culturales, políticas y sociales, y que es la base de un proyecto político y social que se lleva viviendo desde hace tiempo en las comunidades indígenas de Chiapas.

Por eso en el siguiente capítulo reflexionaremos al respecto del Lekil Kuxlejal como idea política, como horizonte de lucha. Nuestra idea de Lekil Kuxlejal que propone una búsqueda de una vida justa y digna, que sea respetuosa y armoniosa con la naturaleza. Es una forma de nombrar nuestra lucha antisistémica, una forma de condensar nuestra mirada y lineamiento de praxis⁷, el para qué de nuestra autonomía. Un discurso político que intenta ser una alternativa al capitalismo y a la idea de desarrollo, que se construye a partir de lo que de por sí practicamos y lo que seguir construyendo y cambiando.

Se puede decir entonces que el concepto de Lekil Kuxlejal está condensando nuestros ideales de lucha política. Por eso me parece representa un proceso de construcción o

⁷ Entendiendo la praxis como “el conjunto de actividades humanas susceptibles de transformar un espacio social y de modificar las relaciones sociales” (Baronet 2009 en Bertely Busquets, 2011p. 213)

condensación de un horizonte de lucha que se expresa en una práctica política, una lectura de la historia y una serie de parámetros que nos sirven de proyección a futuro. Esto es algo que se dice recurrentemente por acá; “Ya se mira el horizonte”, comienza el himno zapatista, y en seguida se menciona que el camino marcará a los que vienen atrás. Eso nos habla de que el horizonte tiene que ver con un camino que se transita, que se camina preguntando, paso a paso aprendiendo unos de otros. Le pregunté a Don Joel, diácono de las Comunidades del Sur de San Cristóbal⁸, sobre el horizonte y me dijo:

El horizonte como que no puedo entender bien claro. Porque ahorita no puedo inventar cosas que no sé, porque no sé qué va a pasar (...) El horizonte verdadero no lo puedo imaginar, no lo puedo saber, porque dentro de cuatro o cinco años o 10 años no sé qué hay, y no sé si existo yo o ya no. Pero no sé, es que se va a ver, porque las generaciones tiene que ver cada una, porque el mundo no va terminar; cuando el mundo termina acaba todo, pero no, las generaciones y generaciones tiene que ver un horizonte. Pero mientras que no se sabe lo que ya pasó no se puede. Lo que ya pasó queda en la memoria, queda en la historia, queda acomodando algo con experiencia, tiene que vas a ver cómo va cambiando.

Entonces el horizonte es aquí y ahora, es un pensamiento y sentimiento que se produce a partir de la reflexión situada del quienes somos y cómo hemos llegado hacia el momento en el que estamos; una idea que produce un sentido de cómo se ha hecho camino al andar y de cómo el camino al ser andado nos ha hecho a nosotros y a nosotras, lo que nos hace asumirnos como sujetos históricos que activamente construyen el presente y se proyectan hacia el futuro.

Creo que el Lekil Kuxlejal así entendido como horizonte puede ser visto como una idea política que emerge de hombres y mujeres posicionados en una lucha, que logran hacer ciertas preguntas a los ancianos, a los que han marcado el camino. Preguntar al antes desde el ahora, a partir de sus propios referentes y añoranzas, para con eso lograr poner en diálogo sus necesidades actuales con las de su cultura, en lo que consideran la forma adecuada de mantener un cambio social desde su propia perspectiva cultural. Eso es un horizonte de lucha, situarse posicionadamente en un contexto sobre el que se hace una reflexión política, social y cultural, y se asume uno mismo activamente como agente de transformación, hacia lo que ese posicionamiento vaya planteando como sentido de la praxis. Sobre esta forma de ver el Lekil Kuxlejal como horizonte de lucha reflexionaremos

⁸ Más sobre las comunidades del Sur de San Cristóbal y la relación en este trabajo en el apartado *Ja to no'ox jech*.

en el *Yox kojol* o tercer capítulo a partir de un trabajo colaborativo que se realizó de maneras distintas en San Cristóbal, Guaquitepec y Chenalhó.⁹

Pero es importante resaltar que el concepto de Lekil Kuxlejal se encuentra inmerso en una disputa por la significación y la apropiación del concepto, en una tensión creada principalmente a partir de su entendimiento desde un sentido contrahegemónico y otro que busca construirlo como una traducción mecánica del término desarrollo. Por lo que planteamos que el *bats'i* (verdadero en lengua tsotsil) Lekil Kuxlejal debe partir de una crítica al desarrollo y tiene que ser, según nuestro hacer y decir, un horizonte de lucha contrahegemónica. Sobre esto hay que precisar que esta forma de entender el Lekil Kuxlejal proviene de nuestro posicionamiento político, ético y cultural, situado en un tiempo y un espacio determinado, es decir, a través de nuestra forma de ver el mundo, que a su vez proviene de una historia específica, de un proceso que hemos decidido llamar lucha por la autonomía; este proceso histórico organizativo iniciado por algunas comunidades indígenas y campesinas de Chiapas desde la segunda mitad del siglo XX y que ha desembocado en el actual proceso de algunos pueblos y colectivos organizados para construir su autonomía; este contexto histórico y socio cultural que representa el calendario y la geografía en la que estamos situados.

Por eso dedicaremos el *xchan kojol* o cuarto capítulo a esta historia de lucha, para entender quiénes somos, como parte de este proceso de organización de los pueblos para convertirse en sujetos de su propia historia, torrente de la historia de Chiapas que según nuestra forma de ordenar la memoria, dice que nació en un principio más vinculado a la teología de la liberación, que floreció con todo lo que fue Congreso del 74, el despertar de la gente para empezar a organizarse, empezar encontrarse. Luego la organización fue también más a la cuestión económica, a los créditos, los trabajos colectivos, las cooperativas y empezó todo el trabajo clandestino de organización de la gente hasta 94, donde pues salen justo las demandas (11 primero 13 después) en las que se resumía de alguna forma todo por lo que se había venido trabajando. Con los acuerdos de San Andrés se declaró cómo se quería construir este horizonte, pero después del proceso de diálogo fracasado, se empiezan a ver no como demandas ante un agente externo, sino como los planteamientos o las directrices de un nuevo modelo de sociedad, es decir, ya más la idea de construir autonomía sobretodo de manera muy clara después del nacimiento de los Caracoles y las Juntas de Buen

⁹ Al respecto de este trabajo colaborativo ahondaremos sobre esto en las siguientes páginas como introducción y más detalladamente en el capítulo 3.

Gobierno, así como las estructuras organizativas autónomas como por ejemplo la Mesa Directiva de la Sociedad Civil Las Abejas en Acteal.

Pero la lucha por la autonomía no es algo que cobra sentido en sí misma, no es sólo la autonomía por la autonomía, sino que tiene algo más detrás: lo que se considera que es un Lekil Kuxlejal, es decir, la autonomía es una herramienta para construir Lekil Kuxlejal, es la forma de buscar lograr construir una vida buena entre la gente, donde haya un respeto a la naturaleza, donde hay una vida que sea de verdad buena. Entonces la autonomía tiene detrás un horizonte que la impulsa, y para nosotres es ese concepto cultural, social, político y epistemológico es el Lekil Kuxlejal; un horizonte de lucha, una forma de condensar la mirada, un lineamiento de praxis, una postura ética, una forma de ser en el mundo, que es la que a nosotres nos mueve a seguir trabajando.

Hacemos para ser en y desde la construcción de otro mundo; reflexión epistemológica sobre el por qué, el para qué y el cómo de la realización de este trabajo

Esta tesis tiene como motivo central reflexionar sobre el horizonte de lucha que nos guía en el proceso de trabajo de colectivos y organizaciones que desde la autonomía intentamos conseguir lo que consideramos es el Lekil Kuxlejal. Esta tesis tiene como intención reflexionar sobre nuestra praxis política, cómo la hacemos, por qué y para qué. Busca además ser parte de este proceso de lucha ayudando a darle a nuestra praxis una mirada más profunda y reflexionada a partir de una perspectiva también de largo aliento.

En ese sentido este trabajo no busca construir conocimiento “objetivo”, que pretenda observar limpiamente de forma externa, sino que parte sobre la base de que todo conocimiento es situado (Haraway, 1995) y nosotres lo intentamos crear desde un compromiso ético y político. Las pretensiones científicas de la investigación social, hacen a veces parecer como si tuviéramos la posibilidad de ser completamente objetivos y realizar una especie de “retrato” fiel de la realidad, pero como antropólogos no podemos pretender ser imparciales porque nuestra mente no es un papel en blanco y nuestro trabajo no puede ser neutral (Jacorzynski: s/f, p137)

Es entonces necesario al vernos como “científicos sociales”, entendernos como entes activamente inmersos en los procesos sociales que describimos e interpretamos, con lo que nos relacionamos. El punto no es pretender mirar “limpia” y “objetivamente”, sino entendernos como personas que nos relacionamos activamente como cualquiera en su contexto (cftr. González, 2003, p.181)

Considero que investigar implica una acción en el mundo. “Esto quiere decir que antes de ser conocimiento la ciencia ya es actividad, y esta actividad debe entenderse como práctica colectiva de producción de un corpus teórico que, inevitablemente, llevará las marcas de las circunstancias y los sujetos que los producen” (Rivera Cusicanqui, s/f: p.12). El punto es entonces poder lograr problematizar esas “marcas de nuestras circunstancias” y tratar de generar un conocimiento situado y posicionado ético-políticamente. Hablar de conocimiento situado, implica hacer evidente y consciente el cómo, por qué y para qué de la investigación, es decir, vernos a nosotros mismos como parte del proceso de investigación, intentando dejar clara la mirada que nos está guiando en la construcción de conocimiento.

Entonces es importante hablar del quiénes están detrás de este texto y estas intencionalidades. El tsotsil tiene una manera peculiar para hablar en primera persona del plural, es decir, lo que en español correspondería al nosotros y nosotras. En tsotsil se puede decir de dos formas, que son a la vez masculinas y femeninas: una excluyente al oyente *vu'unkutik*, para hablar de un plural en primera persona que no incluye a quien escucha, y otro incluyente *vu'utik*, que también incluye en el “nosotros y nosotras” a quien escucha o en este caso lee. Inspirado en esa forma agrupé las distintas maneras de hablar en primera persona del plural en este texto, para entender con mayor profundidad el trasfondo metodológico y epistémico de esta tesis.

Vu'unkutik - Nosotres¹⁰

Llegué a vivir a Chiapas hace 5 años para trabajar en organizaciones y grupos de comunicación comunitaria que llevan a cabo su labor como una forma de fortalecer los procesos de construcción de autonomía y auxiliar a lo que decía el ¡Tatik Samuel: propiciar

¹⁰ Sobre la e como forma de hacer un plural femenino y masculino a la vez:
<http://komanilel.org/2011/07/15/como-se-pronuncia-la/>

a que los pueblos indígenas se conviertan en sujetos de su propia historia. Ahí conocí a José Alfredo y así después nació Koman Ilel¹¹ como fruto de esa relación de trabajo y amistad; de acción en el mundo que busca generar cambios profundos, desde el día a día y hacia el muy pa'delante. Continuamos ese trabajo en común que ya se había venido dando, y le imprimimos una nueva característica: el construirnos de manera autónoma e intercultural¹². Esa perspectiva política la hemos aprendido en diálogo con los movimientos sociales en resistencia que intentan construir sobre una base social equitativa y respetuosa. Es al servicio de esta utopía política que hemos puesto nuestro trabajo y vida.

Koman Ilel es un colectivo independiente de comunicación alternativa, comunitaria y ciudadana, hecha desde un enfoque de comunicación popular. La colectividad que construimos es sobre todo una forma de trabajo y de mirar el mundo que se expresa en nuestro nombre que en maya tsotsil significa “mirada colectiva” o “ver en común”. Una mirada múltiple, libre, independiente y crítica que trabaja con una profunda convicción política por la construcción de una vida digna y autónoma.

A través de esa historia de lucha, este compartir el trabajo y vida en Koman Ilel hemos creado un “nosotres” colectivo que construye y se construye en común. Así también hemos asumido nuestro trabajo al lado de la Sociedad Civil Las Abejas, organización con la que más compartimos de cerca trabajo y lucha. Es por eso que en esta tesis haremos referencia a estos espacios (Koman Ilel y Sociedad Civil Las Abejas) desde un “nosotres”, haciendo justicia a esa intención de construir en común que lleva algunos años en pie.

Como parte de un movimiento que desde la autonomía busca el Lekil Kuxlejal intentamos hacer este trabajo *ta komon*, que quiere decir en tsotsil algo así como “en común”, juntas, en colectivo. Eso lo hemos aprendido a trabajar en Koman Ilel, es nuestro método de trabajo y organización de por sí y responde a las necesidades de construir relaciones interpersonales que busquen nutrirse de distintas perspectivas que cada quien tiene, en pos de lograr construir una perspectiva común. Algo que consideramos necesario para actuar en congruencia con el horizonte de lucha que nos mueve.

¹¹ Más información en www.komanilel.org

¹² Una amplia referencia al concepto de Interculturalidad revisar la Tesis de Yazmín Costopoulos (2010) “Sistematización de la práctica desde una perspectiva intercultural; reconstrucción y análisis del enfoque intercultural de una experiencia educativa con población tseltal”

En Koman Illel creemos en el poder de la comunicación para transformar la realidad. Vemos al mundo en gran medida como un constructo humano hecho a partir del lenguaje, que se mantiene en pie y se reproduce a partir de enunciaciones de la realidad y las relaciones sociales que de ellas emanan. Por eso sentimos que en cierta forma nombrar es crear, comunicar es transformar. Es por eso que nuestro trabajo de comunicación se construye principalmente a partir de esa búsqueda de cambio y para ello nos damos a la tarea de dar nuestra palabra y posibilitar a que otros también puedan dar la suya.

Uno de nuestros trabajos es el de la producción comunicativa que generamos a partir de distintos medios: video, audio, texto y gráfica. Una de las plataformas de comunicación que más usamos es el Internet. Administramos un sitio web y varios blogs y redes sociales. Considero que uno de los principales aportes de este tipo de comunicación es el gran potencial que tiene para enlazar información a partir de construirse con un lenguaje “hiperlinkeado” en el que la historia que se cuenta, se va tejiendo con más historias que se entrelazan a través de la red. El mundo es complejo y multidimensional, sentimos que esta comunicación *hiperlinkeada* abre a la oportunidad de abordar la realidad multidimensionalmente para empatizar con su complejidad, a la vez que va tejiendo redes de relaciones que dan pie al fortalecimiento de grupos locales que se sitúan como agentes de transformación. Por esta razón es que esta tesis también busca interconectarse mediante esta dinámica comunicativa hipervinculada, así que a lo largo de este texto iremos apuntando muchas de las referencias que hacemos, a información en Internet, gran parte de ella producida y sistematizada por nosotros, grupos de comunicadores populares.

Koman Illel tiene como lema “comunicación de tod@s para tod@s” que para nosotros significa romper con la idea de que la oportunidad de enunciar la realidad es exclusiva de unos cuantos que tienen acceso a las herramientas y conocimientos para poder hacerlo, oportunidad la más de las veces determinada por una serie de privilegios relacionados con la inequidad del sistema en el que vivimos. Es principalmente con esa idea que llevamos a cabo nuestro trabajo de capacitación y acompañamiento a proyectos de comunicación, la de democratizar los medios, que sean libres, poder acercar las herramientas para popiciar que todos y todas den su palabra. Nosotros no somos la voz de ciertas personas o pretendemos hablar en un sentido de totalidad, sino que intentamos ser un medio para que la gente de “su voz”, un canal que se abre para que los demás generen también sus propios

medios, sus propios canales. Somos un grupo dedicado a esta forma de ser y hacer en el mundo.

Los grupos de comunicadores y comunicadoras con los que trabajamos fincan su labor en torno a dos ejes: por un lado la producción de materiales comunicativos que estén orientados a brindar información al interior de sus comunidades, y que fortalezca la construcción de relaciones sociales democráticas, justas y equitativas. Por otra parte buscan también generar información que difunda a distintas partes del mundo la situación en la que viven y con eso ofrecer al público en general una alternativa a los grandes medios de comunicación. Creemos también que el propio proceso de trabajo en comunicación que se lleva a cabo al interior de cada grupo y en el encuentro entre ellos, es también en sí mismo un objetivo, ya que consideramos que es un ejercicio personal y colectivo que implica una reflexión crítica constante y la construcción de una dinámica organizativa, que ya en sí es una transformación de las relaciones de producción y reproducción de la sociedad. Nuestro trabajo en ese sentido como Koman Ilel, es el de acercar las herramientas y el conocimiento, que posibiliten que se lleve a cabo el trabajo en comunicación que se plantea al interior de cada grupo, a la vez que nos ofrecemos para “ser en común”, *ta komon jbatik*.

La manera más eficaz y gratificante de lograr construir este tipo de trabajo lo hemos encontrado mediante la práctica. Hablar de autonomía, horizontalidad y colectividad es algo sumamente presente en nuestros espacios de reflexión como parte de los movimientos sociales, ya sean foros, encuentros o pláticas cotidianas. Pero el reto está como siempre en cómo llevarlo a la práctica. Ese reto lo asumimos día a día sabiendo que el simple hecho de intentarlo es un logro. En ese sentido podemos decir que lo aquí descrito y reflexionado representa para nosotres algo que estamos viviendo, intentando llevarlo a cabo con la complejidad y dificultad que representa, sabiendo que es algo en continua búsqueda, algo también conflictivo y que en todo momento requiere re-pensarse y reflexionarse.

Entonces debe asumirse siempre alerta de cómo nos relacionamos, de cómo reproducimos relaciones de poder, de cómo somos congruentes con lo que decimos, pensamos y hacemos. Para nosotres de nuestras principales formas trabajar y construir *ta komon* ha sido a partir de la producción colaborativa, es decir, trabajar hombro a hombro y a partir de una relación cercana, sobre todo de gran amistad, mediante la cual se logre un intercambio de

conocimiento y la construcción de un proceso de trabajo, enfocado a lograr un objetivo en común.

Nos hemos acostumbrado a trabajar en torno a una intención comunicativa, en función de un tema que queramos aprender para poder plasmarlo en algo que lo exponga: un video, un audio, un escrito, una gráfica, la cobertura de un encuentro, la cobertura informativa de algún tema. A través de ese trabajo de creación conjunta nos encontramos como compañeros, reconociendo en la otra y el otro, a un ser humano activamente creativo en la transformación. Eso es algo completamente gratificante e inspirador, el poder reconocer a quien tienes al lado, enfrente, atrás, como un sujeto transformador de su realidad, con quien te comunicas e investigas en común, para emprender una actividad creativa y transformadora.

Yo en lo personal conocí esta forma de trabajar en colectivo junto con los compañeros y compañeras del Yolotlahtoli, el colectivo al que pertenezco desde su creación cuando éramos estudiantes en la Universidad Iberoamericana. Me gustaría aquí compartir unos pedazos de nuestro ideario, que sin duda resumen muy bien cómo pensamos y hacemos las cosas a partir de entonces:

Hacemos de la continua búsqueda de sabiduría nuestra misión en la vida, entendiéndola como la obtención de un conocimiento que busca velar por el equilibrio entre la vida y el universo. No concedemos valor al conocimiento per se, sino sólo a aquél que logra crear un ser humano integral, humilde y respetuoso de su entorno. Consideramos en todo momento la imperativa necesidad de generar un nuevo marco categorial, por esto es que enfocamos nuestra comprensión al ejercicio de repensar y recrear el mundo. No tomamos las cosas por sentado, sino siempre desde una perspectiva crítica. Cuestionarse es el inicio del pensamiento, la digestión comienza masticando.

Contribuiremos en la reflexión sobre la pequeñez del humano frente al universo, recalcando la paradójica importancia que tiene todo individuo en la construcción de la sociedad. Pretendemos generar inquietudes que logren canalizar intenciones diversas a un proyecto en conjunto, siempre bajo la óptica de que la conciencia crítica permitirá componer acciones concretas que logren impulsar un cambio social. Los valores de la práctica conjunta de nuestro Colectivo son los siguientes: horizontalidad, autogestión, cooperación, solidaridad, participación, responsabilidad, respeto y amistad. “Nadie es tan insignificante como para no contribuir y nadie es tan poderoso como para hacerlo solo”.

Consideramos primordial revisar la historia contada por otras voces, entendiendo que la oficial no ha incluido la de todos, y ha ignorado especialmente la de las comunidades marginadas. El pasado no se reconstruye, no se trae, se interpreta y se adapta a la necesidad que el presente demanda. Por ello tenemos como tarea escribir nuestras páginas en la historia, no fluirán los caudales si no se recuerda de dónde han venido los vientos.

Esta forma de trabajar colectivamente es ya para mí una necesidad digamos que ontológica, eso fue lo que me llevó a buscar construir esta tesis también colectivamente. Fue así como planteé desde un principio intentar propiciar espacios de reflexión y de diálogo en torno al tema de Lekil Kuxlejal, que busquen construir espacios de trabajo y comunicación en común, para la creación de conocimiento. A partir de esa intención fue que se llevó el trabajo en conjunto con los distintos grupos y personas con los que se trabajó en colectivo, como lo son el profesor David del CIDECI, los alumnos del bachillerato Bartolomé Las Casas en Guaquitepec, los compas de La Sociedad Civil Las Abejas y el colectivo Koman Iel, a través de charlas y reflexiones, pero sobre todo a partir del compartir/nos desde la praxis¹³. En ese espacio creado entre nosotres se logró un ejercicio de reflexión sobre nuestro andar que sin duda se mantendrá en el futuro, en distintos formatos y por diferentes necesidades.

Pero desde mi perspectiva hubo un espacio donde esta comunicación creativa y reflexiva para la construcción de conocimientos se dio de una manera más íntima y profunda: junto con Jorge Santiago¹⁴ y José Alfredo. Junto con ellos es que tuve el diálogo más profundo y más integral de todos, ya que con ellos he compartido y co-creado este texto; con ellos he ido revisando distintos temas, preocupándonos compartidamente por el contenido y el proceso. Esa relación tripartita corresponde al “nosotros” de este texto; tres hombres que construimos en diálogo gran parte de ella. Hay varias partes en la tesis en las que escribimos a cuatro manos en una voz unificada, haciendo honor a ese rico proceso de caminar preguntando que ha sido para nosotros esta creación colectiva que hemos entablado.

Vu'utik – Nosotrxs

Creemos que esta forma de trabajo nos hace estar unidos y ser parte de un cúmulo de experiencias que buscan emprender procesos de construcción o creación de saberes desde una perspectiva diferente. Somos parte a la vez de una globalidad contrahegemónica epistémica que lucha por romper con una forma de construcción de conocimiento, un

¹³ La reflexión con estos grupos con quienes se trabajó en colectivo, está plasmada en el yox kojol o capítulo 3 de esta Tesis.

¹⁴ Uno de los protagonistas activos del proceso histórico de lucha en Chiapas, colaborador de la Diócesis de San Cristóbal, de la organización DESMI, del Pueblo Creyente, CORECO y Frayba, entre otros.

nosotrxs que entiende la investigación social como una herramienta de lucha que nos permite llevar a cabo una reflexión sistematizada sobre nuestras prácticas de conocimiento¹⁵ y con ello nutrir nuestra praxis política. En toda práctica hay una reflexión teórica y centramos nuestra atención ella, para construir conocimiento que dispute la colonialidad del saber y del poder (Escobar, 2010), ese impulso científicista que desde una perspectiva eurocentrista (Quijano, 1993) ha generado un pensamiento abismal epistemicida (Boaventura: 2010). Tratar desde la sistematización de nuestra praxis y la reflexión al respecto de nuestras prácticas de conocimiento, lograr una resurrección de los saberes sometidos (Foucault 1992) por esta colonialidad del poder.

Esta colonialidad es reproducida por una mirada científicista lo que Aníbal Quijano (1993) denomina como eurocentrismo, una perspectiva que se ha erigido como verdad universal en el mundo y que ha permeado las relaciones sociales bajo una consideración dicotómica civilización/salvajismo, lo que ha hecho que se legitime una racionalidad, una visión de mundo y una forma de construir realidad y conocimiento como un paradigma¹⁶ epistémico hegemónico (Fuentes 2011), haciendo que otros saberes queden invisibilizados bajo categorías que las ven como atrasadas, “una representación hegemónica y modo de conocimiento que arguye su propia universalidad y que descansa en una confusión entre una universalidad abstracta y el mundo concreto derivado de la posición europea como centro” (Escobar 2010: 193) Es como parte de este proyecto moderno hegemónico que se concibe esa forma de pensar causal-racional como el único camino hacia ese supuesto progreso, que surge el pensamiento científico y se logra situar como la única forma legítima de obtención de conocimiento válido, una forma “abismal” siguiendo las palabras de Boaventura de Sousa Santos, en tanto que al anunciar un tipo de verdad anula la existencia de otro tipos de conocimientos y estilos de vida, generando así un Epistemicidio (Boaventura: 2010), o lo que Foucault denomina saberes sometidos que son “toda una

¹⁵ Una explicación más detallada del concepto de prácticas de conocimiento ver texto: RETOS. 2011. “Acerca de la Red Transnacional Otros Saberes (RETOS). Entre Las Crisis y Los Otros Mundos Posibles. Documento para el debate”. Presentado en el II Encuentro Internacional de la RETOS celebrado del 30 de julio al 1 de agosto en CIDECI Las Casas/ UNITIERRA-Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. Publicado en el sitio web <http://encuentroredtoschiapas.jkopkutik.org/>

¹⁶ “Siguiendo lo propuesto por Morin (1995, 1999a y 2004), un paradigma es un tipo de relación lógica extremadamente fuerte entre nociones, categorías, principios, y conceptos maestros o clave. Estas nociones son limitadas y van a organizar, inconscientemente, todos los discursos y/o las teorías a los que obedece este paradigma, excluyendo otras nociones, principios y categorías que no concuerden con su visión. Un paradigma entonces, va a promocionar y seleccionar los conceptos rectores de la inteligibilidad a su alcance. El paradigma está oculto bajo la lógica, los individuos vamos a conocer, pensar y actuar según los paradigmas a los que culturalmente estemos inscritos; y éstos van a regir nuestra visión de las cosas y del mundo sin que tengamos conciencia de ello” (Fuentes 2011, p.33).

serie de saberes calificados como incompetentes, o, insuficientemente elaborados: saberes ingenuos, inferiores jerárquicamente al nivel del conocimiento o de la cientificidad exigida”. (Foucault 1992: 130)

Es así como el pensamiento moderno occidental y su hija la ciencia han avanzado sobre líneas abismales, que al legitimar una posición desechan otra y por lo tanto dividen entre lo que se puede considerar “humano” y lo que debe ser considerado como “subhumano”. (Boaventura 2010). Boaventura explica que este pensamiento abismal se basa en distintas prácticas que han consolidado narrativas ampliamente abarcativas que condicionan nuestra acción en el mundo para que se mantenga esta perspectiva. Para dar explicación a ellas, siguiendo una analogía agrícola nos habla de la existencia de cinco distintas prácticas que llama “monoculturas”:

“La primera es la monocultura del saber y del rigor la idea de que el único saber riguroso es el saber científico, y por lo tanto, otros conocimientos no tienen la validez (...) Esta monocultura reduce de inmediato, contrae el presente, porque elimina mucha realidad que queda afuera de las concepciones científicas de la sociedad, porque hay prácticas sociales que están basadas en conocimientos populares, conocimientos indígenas, conocimientos campesinos, conocimientos urbanos, pero que no son evaluados como importantes o rigurosos. Y como tal, todas las prácticas sociales que se organizan según este tipo de conocimientos no son creíbles, no existen, no son visibles.” (Boaventura 2006: 23)

La segunda monocultura que describe Boaventura es la de la del tiempo lineal, la idea de que la historia tiene un sentido, una dirección, y de que los países desarrollados transitan hacia adelante mientras que las demás expresiones culturales son vistas como atrasadas. Le sigue por lo tanto una naturalización de las diferencias ya que después de la incorporación de esa idea progreso social en términos de biopoder (Foucault, 1992), las inequidades sociales que se pueden encontrar son percibidas como algo natural. Enseguida nos describe como cuarta la monocultura de la escala dominante que tiene que ver la idea de que esta forma de pensar se presenta como universal. Finalmente nos nombra como quinta la monocultura del productivismo que naturaliza el sistema capitalista mediante “la idea de que el crecimiento económico y la productividad mensurada en un ciclo de producción determinan la productividad del trabajo humano o de la naturaleza, y todo lo demás no cuenta. (Boaventura 2006: 24).

De esta forma podemos ver cómo esta perspectiva de pensamiento moderno basado en la ciencia, más que acercarnos a una verdad absoluta de la realidad nos encierra en una dinámica de razón instrumental que sustenta a una ideología dominante y que crea un

lenguaje totalitario que habla sobre sí mismo. Esta forma de racionalidad disminuye al presente y expande infinitamente el futuro de una forma absurda “ya sabemos cuál es el futuro: el progreso, el desarrollo de lo que tenemos. Es más crecimiento económico, es un tiempo lineal que de alguna manera permite una cosa espantosa: el futuro es infinito”. (Boaventura 2006: 20) De esta forma, la ciencia pretende darle una respuesta a todo, se busca construir un reloj perfecto, aunque no tenga sentido alguno hacerlo. Al respecto el filósofo Franz Hinkelamert nos intenta hacer una analogía del sin sentido que lleva esta forma de pensamiento abismal, que nos puede llevar a nuestra propia destrucción.

“Celebramos la racionalidad y la eficiencia, sin embargo, estamos destruyendo las bases de nuestra vida sin que este hecho nos haga reflexionar acerca de los conceptos de racionalidad correspondientes. Estamos como dos competidores que están sentados cada uno sobre la rama de un árbol, cortándola. El más eficiente será aquél que logre cortar la rama sobre la cual se halla sentado con más rapidez; Caerá primero, no obstante, habrá ganado la carrera por la eficiencia” (Hinkelamert 2003: 31).

Este panorama nos incita desesperadamente a la construcción de un nuevo marco categorial con el cual nombrar al mundo y por lo tanto de una nueva forma de relaciones sociales, ya que dependerá de la forma en que entendamos el mundo, la manera en que nos relacionemos con él. Se oyen varias voces que urgen el cambio, el desplazamiento del núcleo de pensamiento a otras esferas de la vida humana incluyendo el campo de la investigación social.

Sin duda como antropólogos somos parte de la ciencia, sin embargo debemos ver más allá de la inercia con la que se ha constituido como saber hegemónico y como pensamiento abismal. Apoyar a la insurrección de los saberes sometidos contra la institucionalización y los efectos de saber y poder del discurso científico (Foucault 1992: 133) mediante la realización de estudio genealógicos, es decir mediante el “acoplamiento de los conocimientos eruditos y de las memorias locales que permite la constitución de un saber histórico de la lucha y la utilización de ese saber en las tácticas actuales”. (Foucault 1992: 130)

Para eso es importante retomar la perspectiva que Boaventura Santos describe como ecología de saberes, para intentar dialogar el pensamiento científico con otras perspectivas de pensamiento mediante la utilización de la ciencia como una herramienta de transformación, una investigación que a partir de una mirada poscolonial se construya en torno a una genealogía y como una ecología de saberes. “Como una epistemología

postabismal, la ecología de saberes, mientras fuerza la credibilidad para un conocimiento no científico, no implica desacreditar el conocimiento científico. Simplemente implica su uso contrahegemónico” (Santos: 2010 p. 35) La genealogía sería, pues, oposición a los proyectos de una “inscripción de los saberes en la jerarquía del poder propia de la ciencia, una especie de tentativa para liberar a los saberes históricos del sometimiento, es decir, hacerlos capaces de oposición y de lucha contra la coacción de un discurso teórico, unitario, formal y científico. (Foucault 1992: 131)

Para eso “tenemos que reinventar las ciencias sociales, porque son un instrumento precioso; después de trabajarlas epistemológicamente, debemos hacer que ellas sean parte de la solución y no del problema. Es decir: no se trata de un problema de las ciencias sociales, sino del tipo de racionalidad que subyace a ellas”. (Santos: 2006 p.19) Buscar romper con la dinámica en que la ciencia reproduce esta colonialidad y cambiar el énfasis de la producción de conocimiento “o sea, la posibilidad de que la ciencia entre no como monocultura sino como parte de una ecología más amplia de saberes, donde el saber científico pueda dialogar con el saber laico, con el saber popular, con el saber de los indígenas, con el saber de las poblaciones urbanas marginales, con el saber campesino”. (Santos: 2006 p.26)

Cada noción, cada enfoque, contiene en sí mismo una inercia histórica y responde a cierta mirada del mundo. Es en ese sentido que me parece necesario tratar de revisar nuestro quehacer como investigadores en todo momento posicionados dentro de esta historia colonial que ha construido geopolíticamente el mundo (Jacorzynski s/f), tener clara la perspectiva con que esta inercia histórica se ha articulado en las relaciones sociales y principalmente en la relación saber-poder (Foucault 1992) y buscar pues romper con esas relaciones desde el proceso mismo de investigación. Por lo tanto nos es sumamente importante tener una perspectiva crítica al respecto de las categorías de análisis que utilizamos, la historia que tienen, y por lo tanto las relaciones sociales que están reproduciendo.

“En realidad se trata de hacer entrar en juego los saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre del conocimiento verdadero y de los derechos de una ciencia que está detentada por unos pocos. Las genealogías no son pues retornos positivistas a una forma de ciencia más meticulosa o más exacta; las genealogías son precisamente anti-ciencias, la genealogía debe dirigir la lucha contra los efectos de poder de un discurso considerado científico” (Foucault 1992: 130).

Me parece que nos es imprescindible que adoptemos esa perspectiva que reconoce la existencia de una gran inequidad histórica y que actuemos en consecuencia con ella. Es nuestro papel como científicos sociales el poder tender ese puente y ensayar estas nuevas formas que le hagan honor a nuestra reflexión; actuar de una manera crítica y posicionada con nuestro entendimiento del estado de las cosas y buscar romper con la inercia que ha privilegiado, a partir de la cual se ha privado a la gran mayoría de la humanidad de enunciar sus verdades. “Ahora vamos a intentar contraer el futuro: sustituir un infinito que es homogéneo, que es vacío –como decía Walter Benjamin– por un futuro concreto, de utopías realistas, suficientemente utópicas para desafiar a la realidad que existe, pero realistas para no ser descartadas fácilmente”. (Santos: 2006 p.30)

De por sí también esto es ya una costumbre en varios sectores de la academia, y podemos encontrar este tipo de trenzados en una serie de autores que desde la perspectiva colaborativa y la co-labor¹⁷, forman parte de un trabajo de reflexión y construcción de conocimiento que diversos autores están llevando a la práctica como parte de los movimientos y que nos sirven de referente, tales como Lassiter (2004), Rappaport (2011), Köhler et al (2010), Hernández (2010), Baronnet, Mora y Stalher Sholk (2011).

Queremos adherirnos a esta construcción de conocimiento que emerge de las reflexiones que se hacen desde los movimientos y con eso hacer de la investigación social una herramienta de lucha nuestra de los movimientos. Intentar poner en diálogo pensamiento científico con otras perspectivas de construcción de saberes, mediante la utilización de la ciencia como una herramienta de transformación, que la busca desde el mismo proceso de construcción de conocimiento, que desde su misma búsqueda o camino de creación, esté comprometido con romper con esa colonialidad y la racionalidad indolente que impera en la ciencia. Es por eso que busca emerger de un diálogo y trabajo en co-labor en el que se construya una ecología de saberes (Santos, 2006), una investigación que a partir de una mirada poscolonial se construya en torno a una genealogía y como un ejercicio de insurrección de saberes sometidos (Foucault 1992).

¹⁷ Podemos definir el trabajo desde la perspectiva de la co-labor como el trabajo conjunto realizado entre académicos y no académicos, para producir una obra en la que “la supervivencia del fardo colonial y de la naturaleza neocolonial de la investigación científica, la arrogancia académica, así como la política convencional aplicada a la producción del conocimiento, se transforman para, en su lugar, enfocarse en la descolonización de las “condiciones de opresión, marginación y exclusión de los estudiados” y producir de esta manera análisis académicos más ricos y profundos” (Leyva y Speed 2008 p. 67)

Sobre ese punto me gustaría remitir a lo que nos decía Andrés Aubry al respecto de las ciencias sociales y su papel transformador de la realidad:

En términos llanos, se podría decir que investigar un problema es resolverlo, pero en el entendido de que en la sociedad el problema y su solución son colectivos. En consecuencia, la mejor investigación es una investigación asociada y la solución no pertenece al investigador -porque es necesariamente social-, pero lo menos que se puede esperar del investigador es que proporcione instrumentos -los mejores no suelen ser de papel- para agilizar o consolidar la acción colectiva¹⁸

La recomendación académica de nuestras ciencias sociales es recorrer sucesivamente las clásicas dos etapas falaces: primero investigar -en realidad sólo hacer pesquisas- y luego actuar -de hecho sólo declarar y recomendar acciones de corte exógeno. El investigador dirigente pretende una investigación exhaustiva, compleja, con la suficiente información, que le toma tanto tiempo que a la hora de actuar la realidad investigada es ya la del pasado; como estamos en período de crisis y de virtual mutación -que justifica la urgencia de una investigación- , la realidad evoluciona rápidamente y la descrita se vuelve obsoleta. El diálogo intelectual/actor no trabaja si, “investiga resolviendo”, las dos etapas de traslapan de manera simultánea convirtiéndose en las dos vertientes concomitantes de un proceso de investigación acción.¹⁹

Investigación y acción no son dos momentos del que hacer sino dos dimensiones del mismo acto científico porque, sin faltar a la congruencia, no se puede aislar la ciencia social de la práctica social, ni la investigación del compromiso. Desde los albores del siglo pasado, desde el viejo indigenismo, esta separación artificial ha sido la forma intelectual del colonialismo y del neocolonialismo. Al contrario, su unión, después de 1968, prendió la emancipación inicial de los movimientos populares latinoamericanos gracias académicos comprometidos, para quien es las causas populares convirtieron sus conocimientos en ciencia popular (Fals Borda, 1972)²⁰

Este planteamiento de investigación que apunte más hacia la construcción de un “saber en y desde la acción” ha sido cercano para mí debido a mi trabajo en organizaciones sociales, que sobre la base de la comunicación y la educación popular, buscan generar investigación que genere conocimiento útil para la lucha de los pueblos por transformar su realidad social. En ese sentido aprendí a hacer investigación para la acción de una forma muy cercana a los planteamientos de Fals Borda (1985) conocidos como investigación-acción participativa que desde su momento buscó romper con la inercia del positivismo dentro de la construcción del conocimiento social, así como de la pretensión de simplemente “hacer ciencia” al lograr poner el acento en la utilidad de este conocimiento para la praxis política.

Asimismo, este tipo de generación de conocimiento intenta romper también con la dicotomía entre sujeto objeto y el papel externo del investigador al verlo como un sujeto completamente implicado en el campo de investigación así como de acción. En ese sentido intenté realizar este trabajo desde una perspectiva en la que no existe esta pretensión de

¹⁸ Andrés Aubry en (Baronnet, Mora y Stalher Sholk ; 2011, p. 65)

¹⁹ Ibid p.62

²⁰ Ibid p.75

observar o investigar de manera tradicional, es decir, con una búsqueda de objetividad limpia y bajo una dinámica “extractiva”, sino en colaboración con las personas y los grupos junto con los cuales se está inmerso y posicionado, y junto con quienes se busca construir conocimiento que pueda ser útil. Podríamos ver este tipo de trabajo como una acción libertaria que supone “descolonizar las relaciones interculturales de dominación-sumisión naturalizadas, mediante el rigor epistémico y procesos de investigación, co-teorización y descubrimiento (Bertely Busquets, 2011p. 224).

Para nosotres el rigor epistémico no implica la necesidad de buscar sustento autorial que legitime lo que decimos, pensamos, sentimos y hacemos (como a veces parecería). Para nosotres representa más bien el buscar observar detenidamente qué y cómo hacemos las cosas, para lograr una coherencia entre lo que pensamos, decimos, sentimos y hacemos. La propuesta entonces es la de hacer “investigación activista, que resulte, en el sentido más amplio, igualmente productiva para el etnógrafo profesional y también para la comunidad” (Rappaport, 2011, p.685) Siguiendo a esta autora, podemos adscribirnos a la idea de constituirnos como “investigadores ciudadanos” en la que el conocimiento académico se vea nutrido por espacios de debate meta-académicos, en el que “el trabajo intelectual tiene implicaciones sobre la vida social de las personas y sobre el significado práctico del ejercicio de ciudadanía”. (Rappaport, 2011, p.685)

“La investigación actúa como un diálogo en el que se incorpora una reflexión solidaria a partir de una política de compromiso” (Mohanty, 2003 citado en Mora 2011 p.87). Es por eso que los objetivos de este proyecto no sólo están centrados en los resultados analíticos que podamos tener, sino también a poner atención al proceso mismo de construcción de él. Es decir, incluir el proceso de organización colectiva para la generación de conocimiento colaborativo y útil para la praxis en parte de los objetivos del proyecto de investigación; construir saberes que no sólo apunten a la generación de conocimiento, sino que vean al mismo proceso de investigación como algo que sirve para generar cambios y transformaciones.

No creo que apelar por este tipo de investigación sea alguna especie de moda a adquirir, o una regla para todo proyecto. Considero incluso que es mejor no optar por este tipo de investigación a menos que se tenga un vínculo profundo, un espacio en el que se pueda ejercer este compromiso genuino con los compañeros y compañeras con quienes queremos

construir una realidad conjunta. En ese sentido, los objetivos que esta investigación plantea parten de un compromiso social adquirido, a partir de vínculos afectivos, que se han ido construyendo a lo largo del tiempo en que he trabajado en conjunto con los grupos involucrados. Respondiendo pues a ese compromiso es que me doy a la tarea de plantear la manera de poner mi conocimiento y empeño al servicio de estos grupos de los que formo parte con la intención de nutrir su trabajo ofreciendo herramientas de análisis que permitan dar mayor criticidad a su quehacer.

Me parece necesario continuar construyendo a partir de las prácticas, es decir, de la detección de necesidades de los grupos con los que trabajamos. Como nos dicen Escobar y Restrepo (2011 p. 121) desde las prácticas, las fronteras entre disciplinas se desdibujan, al surgir la necesidad del diálogo con otras perspectivas de conocimiento, con la intención de comprender de manera más compleja y multidimensional, es decir que abarque las más perspectivas posibles. De igual manera considero importante que el conocimiento que podamos obtener de este trabajo sirva para seguir construyendo de distintas maneras junto con las personas, grupos y a quienes pertenece todo esto como una co-propiedad. (Fals Borda: 1985)

Ta jkomon pastik – Hacer en común

Consideramos que trabajando de esta forma se requeriría de una autoría colectiva, como es costumbre ya desde los movimientos sociales, desde una idea en que el conocimiento se entiende como un bien común, no como una propiedad intelectual individual. Esta reflexión la hizo de una forma muy interesante Don Joel de las comunidades del sur, cuando le platicaba que en la tesis era forzoso que aparecieran nuestros nombres, el suyo en lo que estaba él diciendo y el mío en lo que se refería al texto final. Le pregunté entonces que si estaba de acuerdo en que saliera su nombre en la tesis. Y él me contesto:

¿Pero para salir mi nombre para qué? Es que hay dos sentidos: creo el primer sentido, cuando se sale nuestra apariencia como persona, es muy personal, pero cuando se sale una voz como una opinión, opción a difundir, es una voz amplio, lo mejor sería así sin nombre, porque si yo me aparece con mi nombre es mi idea personal. Pero si es una ideológica, un poco amplio, juntada con lo de los demás; mejor una voz. Yo mía, transparente mi nombre namás así. Pero si no es sólo mía, sino que viene otro y lo puede completar, si fuéramos 3, 4 aquí lo va a decir su palabra pero mejor una voz así en común un komon k'op²¹.

²¹ Palabra o voz común

Pero si bien entiendo que para un tipo de trabajo hecho *ta komon* requeriría un tipo de autoría colectiva, comprendo que estamos hablando desde y para la academia que aunque posicionada y comprometida, academia a fin de cuentas, ya que se trata de una tesis de un posgrado al que fui becado. Ello conlleva un lenguaje específico y un método de legitimación, una forma también de saber-poder, que entre otras cosas requiere de una autoría personal de quien será ungido con el título de maestro. La tensión entre el *ta komon* y la autoría individual del trabajo no es algo que se resuelve fácilmente, pero tampoco es algo grave, además de que no lo consideramos injusto porque “tengo que dar cuenta de mi beca”, pero lo que quiero resaltar con esto es que seguimos inmersos en una disputa de lógicas diferentes y eso es muchas veces bastante complicado.

Estar metido en esta disputa es algo con lo que he tenido muchas dificultades a lo largo de este proceso de investigación. Yo estoy acostumbrado a trabajar de una forma, con unos tiempos, unos modos, unos objetivos, y sobre todo una muy diferente manera de ser que la que se lleva en la academia dominante, o por lo menos en mi experiencia dentro de la academia, que es la maestría en el CIESAS. Desde tiempo atrás he trabajado en los medios libres, con unos tiempos, modos, medios y lenguajes marcados por la praxis, en la que el compartir con los compañeros juega un papel principal. En esos contextos no estamos buscando ser eficientes, individualistas, sino que privilegiamos el consenso, nos echamos la mano, vemos el proceso mismo como algo importante y nos intentamos cuidar como personas en el llevarlo a cabo, disfrutando del trabajo y del compartirnos. En cambio en mi experiencia al interior del programa de maestría, la forma de relacionarnos estaba mediada principalmente por la competencia, la eficiencia, el hablar sólo desde un cierto tipo de lenguaje, el encerrarnos en nosotros mismos en un ejercicio individualista; el privilegiar ante todo el resultado analítico que se materializa en una tesis.

Para mí el proceso de la tesis había estado siendo bien traumático porque pues yo sí tengo una inquietud teórica y científica, pero no me convence verlo como un fin en sí mismo, para mí el fin último de la reflexión teórica es que sea una herramienta para la práctica. Siento que ha sido difícil lograr hacerlo de una forma del todo satisfactoria en este proceso del que es resultado este texto, ya que ajustar los tiempos a un programa de maestría con una principal preocupación por la eficiencia terminal, no me estaba permitiendo encontrar

la posibilidad de entablar un proceso de construcción de conocimiento que de verdad sintiera que estaba valiendo la pena.

Cuando llegué a “hacer campo”, el hecho de acercarme con una agenda previa me hizo sentir muy incómodo. Por más que los compas estaban de acuerdo a hacer el trabajo en conjunto, yo sentía que finalmente el trabajo era para la tesis, para un contexto bastante lejano a ellos. Me sentí por un tiempo como una especie de invasor, un raro externo “antropólogo” que al final de cuentas tiene detrás el interés de la tesis y el diálogo académico, que tiene sobre todo como objetivos inmediatos el “obtener información” que va a ser puesta en orden para dialogarla con otras personas que la juzgarán desde su perspectiva. Eso se tradujo en un rechazo por mi parte del proyecto de investigación y sobre todo me causaba trabas para poder integrar el trabajo de la tesis con la praxis que realizo desde la comunicación popular.

Por más que hice visitas y pláticas con Las Abejas y Koman Illel desde que comencé a estudiar la maestría, a pesar de que existía una especie de consenso para trabajar en común, la construcción de mi proyecto surgió de otro diálogo, bastante ajeno a mi parecer, de la realidad que viven las personas con las que estoy intentando trabajar en co-labor. Diferente hubiera sido realmente generar desde el principio el proyecto en conjunto con los y las compas, de acuerdo con sus necesidades, a partir de sus tiempos y ritmos; tomando en consideración cuáles son los mecanismos de debate y reflexión que de por sí utilizamos, lo que implica escuchar más y hablar menos, comprender antes de intentar imponer.

Para mí fue muy distinto de cómo hubiera deseado que fuera, tuve que pasar 3 cuatrimestres cuadrando ideas en un esquema que sólo contempla la Tesis como objetivo primordial, no el proceso de construcción con la gente; pensada para llevarse a cabo a un ritmo discordante del que se tiene al interior de la organización y con prioridades no completamente compartidas. Tres cuatrimestres moldeando un esquema de percepción de la realidad que me resultó bastante incompatible con la historia que de por sí tengo con el espacio de investigación, con su gente y con sus formas de percibir y buscar serse en el mundo. Frustrante fue el haber traído una propuesta y quererla llevar a cabo en tiempos y modos tan ajenos a los que se llevan al interior de las organizaciones con las que trabajo. Si yo desde un principio me sentara a construir con les compas, metodológicamente, a partir de la vida cotidiana de la organización, las urgencias y prioridades que sientan que están

teniendo, entonces me parece que sí podríamos lograr encuadrar los tiempos de una forma común. Sin embargo desde aquí no estamos logrando del todo articular la prioridad de los movimientos con aprovechar los espacios académicos, romper con la inercia sistémica y trabajar desde la contrahegemonía.

Pero uno tiene que saber adaptarse. Intenté pues hacer de los problemas un método de construcción, buscar una oportunidad de cambio en la crisis que supuso haberme topado con esa frustración. Me parece que las dificultades y sobre todo las reflexiones al respecto de ellas, son una rica fuente de conocimiento. Si se ponemos el énfasis en esto así podemos entender mejor la vida y el mundo, de una forma más compleja y multidimensional, de una forma esperanzadora, que retoma la construcción a futuro. Es así como finalmente logré encontrar esa posibilidad de conectarme de manera integral, con el proceso de investigación y la vida que llevo de por sí desde la praxis política, a partir del proceso de diálogo y construcción colectiva con los compañeros con los que he compartido este proceso de trabajo *ta komon*.

Salí de la vorágine en la que me encontraba el año pasado para salir a campo en un principio gracias a José Alfredo y a Jorge, que me mostraron un gran interés en el tema y disposición de construir en conjunto para conocerlo más y mientras tanto conocernos nosotros. Con ellos logré destrabarme, para poder de ahí dejar fluir el trabajo en colectivo con quien se iba presentando la posibilidad, con eso logré reencontrarme.

Después fue también gracias al grupo de trabajo que construimos en conjunto con algunos compas de la maestría para acompañarnos nuestros procesos de investigación, al que dimos como nombre “Creando Saberes”. Este ha sido un grupo de estudio, que logró articularse también como grupo de trabajo y de puesta en común. Como parte del grupo de trabajo creamos un blog que se ha ido nutriendo de reflexiones personales, de diálogos, y de desencuentros, como en todo proceso de construcción colectiva. Pero que sin duda ha sido un proceso muy gratificante, que a todos nos abrió nuevas puertas y nos impulsó para seguir adelante con la construcción de nuestros trabajos. Ahí seguirá el espacio, para que se siga nutriendo.²²

²². <http://construyendosaberesendialogo.blogspot.mx/>

Sin el estímulo de la creación colectiva que se dio en los distintos espacios y de diferentes maneras, yo hubiera tronado. Este espacio íntimo de comunicación movido por la intención de construir algo en común, fue lo que me dio la oportunidad de salir de la crisis en la que me había encontrado tratando de lidiar con la disputa de lógicas y tensiones entre las necesidades, por un lado de los grupos y personas con los que trabajo, y por otro del proceso de investigación guiados por los tiempos, modos y lenguajes de este programa de maestría. El trabajo de construcción colectiva nos sumió en un proceso de comunicación creativa en la que a partir de asumirnos como seres humanos inacabados, nos abrimos unos a otros ante la posibilidad de construir preguntas y respuestas en común (Freire, 1997).

Entonces el diálogo que llevamos nos implicó una apertura que nos llenó de esperanza y ganas de seguir caminando. Un estímulo que no sólo sucedió entre nosotros sino también en cada uno consigo mismo. En ese sentido estamos construyendo entre los varios, pero a partir también de una revisión de lo que somos como personas y lo que hemos vivido en el tiempo, de un diálogo interno en el que nos espejamos y nos miramos en retrospectiva, desempolvando textos, hablando de cosas de las que hace mucho no se hablaba, intentando hacer un contraste que nos permita tener una cosecha de aprendizajes.

Este diálogo es parte también de una continuidad en el sentido de que siempre ha existido en nosotros una búsqueda de algo, y el diálogo entonces entre nosotros es un estímulo permanente para continuar esa búsqueda y articularla de una manera que sea más comprensiva para nosotros y para los demás, que nos permita observar de mejor manera, de una forma más profunda y crítica lo que implica hablar de una visión alternativa de futuro y como la somos paso a paso.

Ahora otro elemento del diálogo en ese sentido es que es inagotable, que hay muchos pasos, muchos ámbitos en los que se podría dialogar, pero a partir de nuestras preocupaciones nos hemos dado a la tarea de compartir el sentido de la experiencia, que la reflexión sea producto de la práctica, y buscar que el proceso y el resultado sean una herramienta de lucha. Es algo que nos ha abierto muchas puertas, porque puede parecer que tiene un objetivo específico que es la tesis, pero que no sólo se agota en eso, sino que es algo que da pie a muchas otras cosas, muchos otros materiales que nos sirvan para plasmar ideas, para reflexionar de distintas maneras y sobre diferentes puntos.

El diálogo nos mantiene en ese despertar constante que no se agota simplemente en una idea que uno pueda tener, sino es lanzar una idea que se le pone a alguien más que la lanza de vuelta y así en un ir y venir que es como mantener avivando el fuego. Es distinto a solamente construir con base en un diálogo interno, pues en ese sentido se depende mucho del estado de ánimo de uno, del cansancio, las preocupaciones, el tiempo del que se disponga. Y te puedes trabar. En cambio si hay alguien más, pues eso también te anima, te estimula. Ayuda también a mantener una comunicación afectiva, a mantener arriba el autoestima, el sentido de aprendizaje.

Mirando de donde miramos, como parte de los movimientos sociales, nos mueve la necesidad de construir conocimiento útil para continuar con nuestra lucha, por eso intentamos ir más allá de la tesis, por un lado buscando que el mismo proceso sea en sí mismo un resultado (construir relaciones de solidaridad, horizontalidad y de hacer en común) es decir que busca construirse no sólo en torno a la obtención de resultados analíticos, sino que se crea desde una perspectiva que intenta ponerle sentido también al proceso, es decir, que busca poner énfasis sobre el “cohacer compartido” con les compañeres y cómo a partir de este ejercicio generamos una reflexión sobre nuestra vida cotidiana que después permita que haya una transformación sobre ella

Estamos entonces en la búsqueda de construcción de saberes que vayan más allá de la producción de conocimiento útil para la academia, que en cambio logre generar conocimiento útil para la praxis política y social. Por eso la intención de este trabajo en ir más allá de la tesis, la ve sólo como un medio, no como un fin en sí mismo. El verdadero fin es intentar nutrir nuestra praxis, cuestión que recae entonces sobre la base del quiénes somos, qué hacemos, el por qué lo hacemos y el para qué. Nos damos a la tarea entonces de generar conocimiento “no para teorizar, sino para poder vivir en cuerpos y significados que tengan futuro” (Haraway, 1995, pág 322) Ver entonces que el “conocimiento-como-intervención- en-la-realidad es la medida de realismo, no el conocimiento-como-una-representación-de-la-realidad”. (Santos: 2010 p. 36)

En ese sentido este tipo de trabajo no es una forma de elucubración, es la manera en que nos organizamos y trabajamos, es prácticamente una necesidad y una respuesta ya muy naturalizada. A lo largo de la realización de esta tesis me di cuenta cómo todo mundo de nosotres se siente sumamente interpelado por llevar a cabo un diálogo, por construir en

colectivo; nomás hace falta una invitación, un texto provocativo, una necesidad en común y hay contestación, propuesta, hay movimiento. Este trabajo nos ha hecho descubrir cómo hacer una labor sistemática dentro de lo que hacemos como movimientos, en cómo utilizar estas herramientas académicas con el fin de decir cómo preparar algo que pueda servir para otros más, cómo condensar un proceso, vislumbrar un camino, revisarlo, traerlo a la memoria. Cómo hacemos de esto un instrumento completamente práctico, convertir algo que parece tan abstracto y tan erudito (que es como quieren hacer parecer la ciencia desde el paradigma hegemónico), y ponerlo casi a la par de un machete. Un machete para abrir camino, para limpiar, chaporrear para poder volver a sembrar.

Esto nos da la posibilidad de ejercer una criticidad creadora, que es algo importante que considero nos proporciona hacer una reflexión digamos académica, porque es pensar que no todo está dado así nomás, sino que para todo hay una razón detrás, *oy smelolal*. Pero la racionalidad abismal indolente (Santos 2006) te da una suspicacia como de Sherlock Holmes, como si pareciera que el objetivo es desmentir aparentemente sin ningún compromiso alguno (que eso aunque se quiera negar es ya un compromiso con el statu quo), tratar de buscar una supuesta verdad que consideramos que no existe sin un posicionamiento político. Nosotres intentamos desde un posicionamiento político ser críticos desde una forma constructiva, propositiva, creadora, que apunta en pos de la construcción de alternativas.

En ese sentido creo que esto es un ejercicio que tiene que ver con la reflexión sobre todo con la idea de creación, ver cómo todo esto se plasma en algo que sirva para comunicar y para que no se quede solamente en una inquietud que tenemos y que no producirá ningún cambio, sino que todo esto tiene una potencialidad creadora. Destructora de lo que considera que hay que destruir, pero sobre todo enfocada a la creación de nuevas cosas y que siento que nuestro papel al respecto de las herramientas que sirven para construir y plasmar estas reflexiones en algo que sirva para comunicar, por un lado aprendamos a utilizarlas cada vez mejor, pero sobre todo buscar acercarlas a los y las compañeros y compañeras para que puedan hacer este mismo ejercicio de reflexión y de construcción de posibilidades desde su propia perspectiva; que puedan tener a la mano las herramientas que le permitan construir su historia, sus reflexiones sistematizadas, es nuestro papel como gente que lo sabemos hacer, acercar estas herramientas y propiciar el construir en conjunto, algo que nos ayude a continuar este proceso de construcción de sujetos históricos. Una

historia de la gente que nazca sobre un ejercicio sistemático que nos permita desenterrar muchas de las historias de los procesos de Chiapas, algo también en lo que la información que se haga no solamente para comunicar al exterior, sino para que la gente tenga una su historia viva.

Me gustaría cerrar este apartado con la reflexión que tuvimos con Don Joel cuando le pregunté que si creía que servía de algo escribir acerca de la lucha, de su historia y del sentido que tiene. Y dijo:

Yo ni sé qué es lo que me estás diciendo como maestría, porque ustedes como universitarios más bien, es que tienen sus estudio hasta el fondo desde un principio, y hasta continuar y al final, al cerrar un estudio tienen que pedir un examen propio que nace el corazón y la vista de lo que está pasando. Pero tiene que decir que algo le beneficia para el estudio en primer lugar, pero más importante también para que queda como escrita, como historia de lo que está pasando y no sé hasta dónde se va llegar, a hacer, a construir.

Entonces le dije que mi intención era propiciar a construir un texto que sirva, una historia de la gente para la gente, que los jóvenes no olviden, que sirva para que los jóvenes también sepan de donde ha sido todo esto, que no es algo a lo que se llegó así nomás, sino que es un árbol, una semilla que tardó en conseguirse, luego fertilizar y prepararla para nutrir y regar la planta que de ella salió. Y que ya es un árbol que está un poco crecido, pero ha necesitado mucho trabajo, y este texto lo que intenta, es que se vea como ha sido este trabajo, para ponerlo también en la tierra y que ayude a que se crezca más este árbol.

Todo esto aquí discutido es lo que nos mueve en la construcción de este trabajo y lo que de él emerja posteriormente. Sé y sabemos que son apenas unos pasos, pero que se unen a los otros pasos que entre todxs vamos dando para echar camino al andar. *K'un k'un sk'an chijbat yu'un ti jbetike nat to sk'an*. Poco a poco que el camino es largo.

- XCHA' KOJOL²³- El Lekil Kuxlejal como concepto desde la matriz cultural maya tsotsil y tseltal

Un tlacuache entró en una cueva donde escuchó unas risas
vio las sombras de los pukujes danzando, proyectadas en las paredes por la luz de una pequeña llama
era el ch'ulel del fuego atrapado en el inframundo
"Tlacuachito no me robes el fuego", dijo el pukuj con tono dulce,
escondiendo detrás de su espalda el palo que tenía en la mano.
El tlacuache lo miró con sigilo, intentando ver de reojo por donde escaparía.
Intempestivamente el pukuj le lanzó un petate encima y comenzó a palearlo con toda su fuerza!
Después levantó el petate y descubrió el cuerpo del tlacuache que yacía inmóvil en el suelo.
Mientras el pukuj se regocijaba por haber eliminado al tlacuache percibió el olor del petate quemándose; sin
querer lo había lanzado encima del fuego y todo alrededor se estaba incendiando.
Corrió entonces a apagar el fuego y mientras tanto...
¡Oh sorpresa!
El tlacuache no estaba muerto, sólo estaba fingiendo
y aprovechó la distracción del pukuj para escapar con la llamita pegada a su cola...

Deshilvanar un concepto cultural

El Lekil Kuxlejal es un concepto formado por dos palabras en tsotsil o en tseltal. Para ser entendidas estas palabras dependen de un cuerpo conceptual que se ha ido construyendo a lo largo de la historia y desde una cultura específica. En ese sentido considero que sería un error tratar de traducir el concepto apresuradamente sin antes entender con más profundidad qué es lo que nos está diciendo. Por lo mismo, a pesar de que voy y vamos a escribir desde la castilla²⁴ no pretenderemos utilizar una traducción directa del concepto sino que intentaremos poco a poco ir desglosando las distintas interpretaciones y traducciones que se pueden dar.

Para comenzar a entender mejor quizá convendría descomponer los elementos que forman parte de este concepto para entenderlos más a fondo²⁵: *Lekil* es un adjetivo marcado en su forma atributiva, es decir, cuando califica a un sustantivo debe tomar algún afijo que indique dicha función. *Lekil* tiene de base el adjetivo en su forma no marcada que es *lek* que significa "bueno, bien" y cuando va a calificar un sustantivo debe tomar un sufijo -*il*, que en este caso es *-il*. Por su parte la palabra *kuxlejal* es una palabra derivada que tiene como base una raíz *kux* que puede ser un verbo intransitivo con el significado de "revivir, volverse sobrio" o un verbo transitivo con el significado de "descansar". Primero, esta raíz

²³ Segunda Parte

²⁴ Así es como se le conoce comúnmente al idioma español en las comunidades originarias de Chiapas.

²⁵ Interpretación hecha por Jaime González, lingüista tseltal originario de la comunidad de Tenango.

deriva un estativo posicional mediante el sufijo -VI1, dando como resultado *kuxul* “vivo, viviente”. Segundo, de esta derivación, *kuxul* puede derivar un sustantivo mediante el sufijo -ej, pero en este proceso *kuxul* pierde la vocal del sufijo anterior (se sincopa) dando como resultado *kux-l-ej* quiere decir algo así como vivencia, o vida en términos del proceso de vivir o el estado de estar con vida. Sobre *kuxlej* se puede derivar un sustantivo abstracto mediante el sufijo -al, quedando *kuxlej-al* que implica más fuerza al sustantivo anterior hablando en un sentido de totalidad.

kux	→	kux-ul	→	kuxlej	→	kuxlej-al
CVC		CVC-VI		CVC-l-ej		CVC-l-ej-VI
verbo	→	estativo posicional	→	sustantivo	→	sustantivo abstracto

Como todo siempre es interpretable de una forma compleja y la cultura es algo que está en movimiento y cambio continuo, diversos factores entrarán en juego en la significación y el uso que se dé del concepto enunciado en esta combinación de palabras. Entender qué nos quiere decir este concepto, la significación que le damos y el conjunto de prácticas a las que consideramos éste hace referencia, dependerá de diversos factores tales como la historia personal, la posición de clase, la perspectiva política, religiosa, etc, pero sin duda también de manera importante el acervo de producción de pensamiento simbólico socialmente compartido que se ha ido construyendo a través de la historia, es decir, la cultura (Giménez, 2005, Vol I).

Lo primero que yo hice para tratar de entender con mayor profundidad a qué nos estamos refiriendo al decir *Lekil Kuxlej-al*, como muchas veces antes, fue preguntar a José Alfredo al respecto. Es bueno tener un *bankilal* que además de poseer una gran sabiduría y sensibilidad, está siempre dispuesto a emprender un diálogo²⁶ que nos permita reflexionar y conocer algo con más profundidad, que esté dispuesto a construir conocimiento.

Nuestro primer punto a considerar fue si estábamos ante un concepto que de verdad se utilizara en las comunidades o si en cambio nos encontrábamos ante una interpretación hecha por los antropólogos, cosa que yo había oído decir recurrentemente a algunos

²⁶ Diálogo para nosotros en Koman Illel implica estar siempre en disposición de escuchar al otro y aprender de él a la vez que también uno enseña, es el vernos desde el *jvix bankil kitsin jbatik*, vernos unos a otros como hermanes mayores y menores a la vez; que todos tenemos algo que aportar y que se enseña aprendiendo y se aprende enseñando.

profesores del CIESAS y que había compartido a José Alfredo como una preocupación. Ante esa duda nos fuimos interesando cada vez más en el tema y poco a poco nos dimos cuenta que sí es algo que se va escuchando en discusiones en las asambleas o en pláticas más informales en la familia, con los amigos o en alguna reunión. Pensamos entonces que sí es algo que existe como propio y que no es un invento externo. José Alfredo me dijo:

“Lekil Kuxlejaj sí es algo que se entiende, no es una palabra rebuscada sino que sí lo dicen, pero hay que observar cómo lo dicen, cómo lo abordan. Entonces yo no lo puedo explicar bien, yo no muy quiero decir mi palabra porque todavía no he vivido muchos años para decir que así es y los más grandes van a decir por qué dijo eso si no es tan mol²⁷ como nosotros, creo que mejor preguntar a un mol a una mel²⁸ para sentirme satisfecho y saber si estoy en lo cierto o no, y ya si sí, pues entonces me ya me sentiría orgulloso y podría compartir el concepto de Lekil Kuxlejaj para que se difunda, que se conozca”.

Así fue como decidimos preguntar a quienes recurrentemente se menciona en las comunidades como “los que saben” y “conocen más”, las personas mayores.

La sabiduría que otorga el transitar de la vida

Fuimos entonces José Alfredo y yo de camino a buscar en las comunidades tsotsiles de Chenalhó que lo vieron nacer y madurar en la lucha, donde “está su corazón”. Esta región ha tenido una larga historia de resistencia y conflicto, camino andado al lado de la teología de la liberación y de la organización campesina por la reivindicación de derechos indígenas. Es tierra de la Sociedad Civil las Abejas, del Municipio Autónomo Zapatista de Polhó y uno de los escenarios de operaciones de la guerra de baja intensidad iniciado por el estado mexicano para acabar con el movimiento zapatista.²⁹

Nos encontramos por allá para platicar con su abuela Apolonia en la comunidad de Nuevo Yibeljoj, lugar en el que actualmente viven José Alfredo y su familia, una localidad que fundaron después de haber retornado del desplazamiento que sufrieron por más de 3 años en la comunidad de X’oyep, lugar en el que también visitamos a Antonio Vázquez.

²⁷ Anciano

²⁸ Anciana

²⁹ Sobre el contexto histórico y social ver el xchan kojol o capítulo 4, en el apartado “El súbito despertar del fuego y la palabra”

Pensamos que la mejor forma de hacer estas entrevistas era sí José Alfredo las llevaba en tsotsil para así mantener mayor intimidad y mejor entendimiento. Yo me quedé grabando en video y tratando de seguir la conversación en lo que mi rudimentario tsotsil me permite, ya que si bien soy capaz de entender bastante, estoy muy limitado en poder expresarme y no quise entorpecer la charla. Al salir de las entrevistas platicamos acerca de cómo nos dimos cuenta lo fuertemente que esto nos había estimulado para seguir conociendo con más profundidad este concepto y lo fascinante que era contrastar nuestras ideas con las de “los abuelos”³⁰. Quedamos entonces pendientes para que José Alfredo se dedicara a traducir las conversaciones para poderlas compartir en este texto.

Antonio nos dijo:

Lekil Kuxlejal no es un una palabra o concepto nuevo... es un palabra antigua. Así me contó mi papá, además porque tuve una cercanía con los ancianos. Ellos decían por ejemplo: esa persona vive bien (lek xkuxlej), y pregunté ¿por qué vive bien? (¿k'u yu'un lek xkuxleje?), porque respeta a sus hermanos, no molesta, si le piden algo, lo da, y a esa persona se le dice que lleva una buena vida o vive bien (lek xkuxlej) si escucha que alguien que se pelea o se molestan, esa persona sólo da buenos consejos. Pero también hay personas que llevan una vida mala (chopol xkuxlej). Pero hay personas que estima mucho a sus hijos y esas personas tienen buena vida. Y me dijo mi papá que también Dios quiere que nuestra vida esté buena y Dios esta contento su corazón y por eso tenemos que ser de buen corazón.

Dicen que cada persona trae de por sí vida buena, pero también Dios nuestro padre nos ha dado vida buena (Lekil Kuxlejal) y esa vida buena es tener tranquilidad, tener buena salud. Por eso dicen los ancianos, cuando rezan para pedir la vida (yak'el kuxlej) no dicen (chkak' korail), por qué, que porque Dios nos ha dado buena vida para vivir y crecer, si hacen buenas cosas tu vida se hace más larga, pero si somos muy malos y muy agresivos, o nos enojamos mucho, dicen los ancianos “esa persona se corta la vida, no va a vivir mucho”. Pero si una persona su vida es buena, vive mucho, porque su corazón está tranquilo. Y así por su forma de ser la persona consigue vida buena, pero si somos malos no vamos a vivir mucho, nos cortamos la vida.

Yo entiendo que Lekil Kuxlejal, es portarse bien, no ver malo a nuestros hermanos, cualquier asunto tenemos que pensarlo meditarlo bien con calma, no meternos así de repente en un asunto. Pero ahora ya no es así, por eso ya existe la vida mala (chopol kuxlejal), hay veces aunque no está bien, pero nos metemos a hacer o decidir en un asunto aunque no esté bien que nos involucremos en ello, la vida ya no está bien (my'uk xa Lekil Kuxlejal) (...) Me doy cuenta que cuando no entendemos qué es Lekil Kuxlejal, las mujeres venden los huevos que producen y compran comida que dicen que se llama sopa “nissin”, que parece que ya es muy rápido de preparar ya sólo se calienta el agua y ya está la comida, pero no tiene fuerza (nutrientes) Pero la vida buena de los ancianos es por las fuerza de las plantas y las hierbas así como mi mamá que aquí está comiendo, y no compraban medicinas, sino lo sacaban de las raíces de plantas, pero ahora las personas que se enferman tomas medicinas, reciben cirugías, inyecciones, eso quiere decir que ya están débiles, por eso ahora ya no hay Lekil Kuxlejal.

³⁰ Parte de esta plática constituye las conclusiones de este capítulo.

Poco a poco introdujeron productos agroquímicos gramoxone antes no se usaba pero los trajeron de las fincas y así se introdujo a nuestro territorio, eso sí ya no hay vida buena, tal vez ahora ya no estemos respirando aire limpio. El cielo y la tierra antes los ancianos y ancianas lo respetaban muy bien, cuando rezaban los ancianos a la tierra la trataban como madre porque es nuestra madre la tierra y le dicen en el rezo, “siñora jme' siñora jkaxil”. Y cuando empezaban a trabajar la tierra o preparar la tierra le pedían permiso antes al a tierra que la van a ensuciar. Per ahora ya no respetan para nada, ni siquiera piden permiso o le preguntan a la madre tierra si quiere o no, es como cuando le damos medicina a un niño aunque no le guste.

Yo estoy triste porque cada vez inventan químicos, antes el modo de los ancianos le deban descanso a la tierra hasta que vuelva a recuperar su fertilidad uno o dos años, pero ahora ya no se le deja descansar a la tierra. He visto que en los arroyos se ven recipientes de agroquímicos, y ahí tomamos esa agua, por eso ya no vivimos tanto tiempo como antes. Yo digo que tenemos que hacer conciencia, en cada familia, no generar basuras, producir nuestros propios alimentos, para que nos enfermemos cada rato, para que haya Lekil Kuxlejal.

Lo que Antonio nos platicó nos ayuda mucho a comprender mejor el sentido que tiene hablar de *Lekil Kuxlejal*. Por un lado nos dice que alguien puede tener un *lek xkuxlej*, es decir, que viva bien o que tenga una actitud “correcta” en un sentido ético y moral. Por otro lado nos está diciendo también que se habla de *Lekil Kuxlejal*, una “buena vida” o “buena existencia”, en términos generales, que se refiere a la noción de que haya un espacio o una situación en la que es posible que se den relaciones sociales mediadas por el respeto entre personas y hacia con la naturaleza o “la vida” en términos más amplios.

Para seguir tejiendo al respecto y entender mejor nos puede ayudar lo que nos dijo la abuela Apolonia:

[Nuestros abuelos] vivían mucho, porque respetaban a Dios, por que cuando salía el sol, le pedían permiso de todo. Cuando salía apenas el sol, se postraban ante el sol como es el dios, es el dueño de los cultivos, de maíz del frijol. Cuando salen a trabajar o a cortar árboles y trabajar la tierra, le hablan que van a tocar la tierra, así hacía mi papá. Cuando cosechaban maíz, también le agradecían a dios por esa buena cosecha. Lo humeaban con incienso y le hablaban al dueño del maíz que junte bien los granos de maíz donde quedaron tirados y dispersos. Ese es el Lekil Kuxlejal de mis papás. Durante el año ofrecían rezos para la vida, que no haya enfermedad. Cuando nace un niño le hablan a Dios para que cuando llegara al mundo, no cayera en manos del diablo. Cuando nace un niño, hacen un rezo especial para que los protectores lo cuiden, hay diosas que son las “hermanas mayores”, (las cargadoras, los cargadores de la vida de los humanos) le dicen.

La vida de antes era muy bonita, era Lekil Kuxlejal. Ahora ya no muy existe eso, porque la iglesia no quiere que recemos en los lugares sagrados y quemar velas. Pero, sí esa gente que sigue respetando la vida como antes, está muy bien, porque piden que haya vida, comida y por ejemplo si llegaba una enfermedad, hacían rezos y en la comunidad se juntaban cooperaban para pedirle a los ancianos para que recen para evitar la enfermedad. También cuando escuchaban que venía

alguien, un extraño como el gobierno a despojarnos, los ancianos celebraban asamblea y organizan rezos para que no entraran esos intrusos.

Es importante entonces comenzar a abordar con mayor profundidad la noción de *ich'el ta muk'* o respeto³¹ en términos sociales y espirituales, que como están diciendo Antonio y Apolonia son las bases para que haya Lekil Kuxlejal.

Me parecía importante poder contrastar esto que nos dijeron nuestros compañeros en Chenalhó con lo que se pudiera pensar en otro contexto; coincidió en los tiempos que conocí a un grupo de académicos de la UNICH que estaban realizando trabajo de campo como parte de un proyecto denominado “El buen vivir: Miradas desde abajo y desde adentro para el diálogo y la inter-comprensión intercultural” del que uno de los resultados ha sido el libro “El buen vivir: miradas desde adentro de Chiapas” (Sartorello et al, 2012) y los acompañé a la zona de la selva fronteriza. Visitamos el pueblo de Nuevo Huixtán que fue fundado por migrantes tsotsiles de Huixtán en la década de los 60.

Ahí tuvimos una plática con la asamblea comunitaria en la que platicamos con hombres y mujeres sobre distintos temas, uno de ellos el Lekil Kuxlejal, aunque preguntado por los investigadores como buen vivir. En estas pláticas también emerge el sentido del *ich'el ta muk'* o respeto desde distintas perspectivas. La charla duró alrededor de dos horas y hubo distintas intervenciones, acá apuntaremos tres partes de los testimonios que consideramos que nos ayudan mejor a entender con mayor profundidad el sentido del Lekil Kuxlejal.

El señor Nicolás Moshan Hernández mencionó lo siguiente en tsotsil, una vez más la traducción la hizo José Alfredo:

La palabra, la sabiduría de nuestros antepasados es respetar a la madre tierra. No podemos herir a la tierra, porque es nuestra madre, se tenía que respetarla. (...) Nuestros antepasados decían que la tierra es nuestra madre. Si se decide vender la tierra sólo se puede hacer con el mismo ejidatario de la comunidad. Si seguimos diciendo que la madre es nuestra madre, la tierra nos da de comer y cuando nos morimos ella nos acoge, por eso decimos jme' kaxil³².

³¹ . “La aproximación al español de este concepto, “vulgarmente” lo podemos traducir como respeto. Pero *ich'el ta muk'* es recibir a lo grande o reconocer la grandeza de alguien o algo o recibir con grandeza a alguien o algo.” (López Intzín, 2010, p.6)

³² NOTA DE TRADUCCIÓN: la madre que da de comer, pero, también cuando nos morimos, ella nos acoge en su seno. *Kaxil* literalmente significa caja, pero los antepasados cuando dicen *kaxil*, se refieren a que el cuerpo se deposita en la tierra y la madre tierra nos recibe, abraza y descansa el cuerpo en el seno de la madre tierra.

El señor Alonso Moshan continuó la plática en español diciendo:

Lekil Kuxlejal también es respetando nuestros derechos, libre de violencia, pero también libre de contaminación, eso es Lekil Kuxlejal. En este tiempo ya no es así claramente nuestra comunidad como es muy chica nosotros hay respeto no estamos viendo mucha violencia, pero la contaminación sí hay. Por ejemplo cuando antes era montaña por acá sólo vamos a la ciudad a comprar lo más necesario y venimos a vivir por acá no se conocían los productos artificiales, no se conoció por acá. Lo que nosotros conocíamos por producto producíamos aquí, pero ahora como ya hay carretera entonces ya todo vino, productos artificiales y ya se consume y yo para mí eso ya no es buen vivir.

Y otro también pues la madre tierra también es muy fuerte, eso también nosotros hemos llegado bien entender, que los productos químicos eso también en muchas comunidades también lo estamos usando porque vemos que nos hace más fácil para trabajar entonces ya no queremos apoyar las manos que nos da la espalda usar azadón por así lo que nosotros las hacemos es usar la bomba que nos hace más fácil para trabajar, pero entonces eso yo creo que ya no es buen vivir porque no le hace bien a la salud y mucha gente sus hijos pues tampoco quieren, ya que nosotros los grandes se nos hace más fácil con la bomba, entonces los hijos tampoco ya quieren trabajar si no es con bomba, entonces yo digo pues ya no es buen vivir, da mucha contaminación y también hay mucha tala de árboles. Bueno aquí ya tenemos un acuerdo en la comunidad de ya no quemar las parcelas porque se pasa el fuego, hemos quemado cafetales completos pastizales y qué bueno que la comunidad ya evitamos un poco eso, ya no quemamos en la roza, mismo lo de la montaña sirve para abono de la siembra y es un logro muy bueno para eso, pero en otros lugares comunidades vecinas pues no trabajan sino que tiene que prender el fuego y así pues ya viene la contaminación y así lo estamos acabando la tierra y así se nos va la lluvia o se nos viene la lluvia encima cuando ya no hay árboles entonces estamos viviendo mitad de buen vivir y mitad de mal vivir

Por su parte don Manuel Vázquez Lara continuó también en español:

Cuando hay paz significa que hay Lekil Kuxlejal. Sobre todo que haya respeto la comunidad, de qué sirve que tenga yo mi casa mi si hay problemas en la comunidad eso es una mala vida, estamos hablando de cosas terrenales para partes también del kuxlejal, pero tiene que ver también con cosas no terrenales. No puedo decir estoy en lekil kuxlejal cuando estoy en problemas, cuando nada más me gusta pasear, estar con los amigos echando trago, eso no estoy en el Lekil Kuxlejal estoy en chopol kuxlejal es como decimos algunos compañeros se fueron a otra nación a buscar su paga provocó así también sus malas actitudes, ahora tienen su paga, pero no por eso están en Lekil Kuxlejal, porque ya no hay respeto.

En ese sentido podemos apuntar que hablar de Lekil Kuxlejal no es hacerlo en un sentido de bienestar en términos materiales, aunque sin duda el término está haciendo referencia a un cierto bienestar, pero que tome en consideración la relación que se tiene con “la vida” en general como algo social, natural y espiritual. En ese sentido hablar de Lekil Kuxlejal no es hablar sólo de la vida de una persona, sino que está hablando de relación entre personas, y de las personas con la naturaleza tal y como menciona Xuno López.

“Lekil Kuxlejal, cuya base es el Ich’el ta muk’, como experiencia de lo sagrado y aspiración al grado excelso de la bondad en abundancia Utsilal-Lekilal, tiene una base material, ideológico y espiritual. El reconocimiento y respeto a la grandeza entre los seres vivos y con los entes sobrenaturales nos traerá paz y armonía en el corazón y vida en plenitud (Lekil Kuxlejal), pues a la medida en que somos corresponsables y recíprocos nuestro corazón se reirá de alegría como manifestación de lo pleno y digno” (López Íntzin 2010 p. 16)

Entonces podemos decir que si bien cuando se habla de Lekil Kuxlejal se plantea la idea de una buena vida en el sentido material o de tener recursos, enseguida se plantea también la cuestión del respeto a los mayores, a las demás personas y a la tierra, con lo que se refiere a una buena vida en un sentido más amplio y en relación no sólo con el ser humano sino con la vida en general. Esto nos habla del carácter que tiene la percepción de lo que implica “la vida” desde una perspectiva tsotsil y tseltal a partir de una visión del mundo o cosmovisión desde la que se percibe que la vida es parte de una energía en todos lados presente compuesta por un *o’nton* y un *ch’ulel* (Diezmo 2012).

En ese sentido podemos decir que “estamos ante la remembranza de un ideal colectivo que apunta hacia la vitalidad de la cultura, hacia una ética de las actitudes que sigue siendo fundamental para apreciar y juzgar la vida social y modelar la racionalidad” (Paoli, 2003, p.197) Por eso sentimos³³ necesario profundizar con el sentido de largo aliento que da el concepto de cosmovisión y entender cómo el Lekil Kuxlejal es una idea sociocultural que se ha ido construyendo a través de la historia, desde la matriz cultural tsotsil/tseltal y desde su dimensión histórico social, comprendiendo que los sujetos somos entendibles sólo en el largo alcance y como pertenecientes a una tradición cultural específica. Para eso nos dimos a la tarea de indagar más profundamente en la cosmovisión tsotsil como una forma de internarse profundamente en esta matriz cultural, a partir de preguntar y revisar en textos, para posteriormente tratar de hilar en un texto algunas de las características que consideramos más importantes para entender el sentido que se le da a la vida en relación al universo en esta tradición cultural.

Algunos aspectos a considerar para comprender de mejor forma la matriz cultural tsotsil y tseltal

La cosmovisión de un pueblo es el conjunto articulador, el sistema de sistemas simbólicos que dan cabida a toda la interpretación y por lo tanto a toda construcción social y toda

³³ Al hablar de nosotros me refiero a José Alfredo y yo.

actitud del hombre frente al mundo. Este sistema constituye el núcleo duro de una tradición cultural; los componentes simbólicos que actúan como estructurantes del acervo tradicional, otorgando sentido a los componentes periféricos del pensamiento social³⁴. Es el aspecto numinoso de la cultura que describe Jacinto Arias (1975).

"La cosmovisión puede definirse como un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; hecho complejo integrado como un conjunto estructurado y relativamente congruente por los diversos sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender el universo"(López Austin, 1996, p.472).

Hablamos de cosmovisión por tratar de visibilizar que estamos ante una matriz cultural propia; a través de la historia, los grupos mayas han creado una forma de pensar y percibir el mundo que ha sido producto de procesos de larga duración en los que el sincretismo y la hibridación cultural juegan un papel importante, dando resultado a lo que al día de hoy continúan siendo las prácticas culturales mayas actuales, en este caso tsotsiles y tseltales. que continúa vivo en la cultura. Como decía Don Andrés Aubry “Los pueblos sin historia no existen; ser pueblo es hacer historia, ser humano es ser actor o víctima de una historia; la cultura es lo que queda de los golpes o de las conquistas de la historia, y la política es construir la historia –o dejar que otros la construyan”. (2003 p.14)

En ese sentido podemos afirmar que muchas de las ideas que sustentan esta forma de ver, interpretar y por lo tanto construir el mundo y lo social que hay detrás del Lekil Kuxlejal, tienen profundas raíces en el pasado prehispánico, a partir de lo que se denomina visión de mundo o cosmovisión mesoamericana (López Austin, 2006). Por otro lado tendremos en cuenta que muchas otras ideas y nociones son producto del sincretismo ocasionado por el contacto con la civilización europea y la religión cristiana, sobre todo a partir de una relación de dominación de la cultura indígena.

Hablaremos de cosmovisión no en el sentido de pensar que la cultura es algo del pasado, sino por poner énfasis de que estamos ante un sentido de la vida y una forma de relacionarse con el cosmos particular, que es de por sí contrahegemónica al haberse construido desde otra matriz cultural. Aquí entonces buscaremos revisar algunos elementos para buscar comprender mejor esa forma cultural de dialogar con el cosmos.

34 Apuntes del seminario “La Construcción de una visión del mundo” Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, a cargo del Dr. Alfredo López Austin. Otoño 2006

Los tsotsiles, así como la mayoría de las culturas de tradición mesoamericana, dividen al cosmos “en dos partes opuestas complementarias. Esto genera partes de oposición, entre los que destacan muerte/vida, frío/caliente y tiempo de lluvias/tiempo de secas. La muerte por ejemplo está del lado de lo frío y es disgregadora, mientras que la vida se considera caliente e integradora. Cada uno de los seres existentes es clasificado en uno de los dos sectores del cosmos” (López Austin, 1995, 108)

A partir de esta división se puede comprender la estructura del cosmos, constituida por tres distintos planos: Al centro se encuentra el mundo *balumil*, lugar en el que habitan las criaturas y espacio en el que se encuentran las fuerzas visibles del cosmos. Arriba se alza el cielo *vinajel* y en la parte baja el inframundo *olontik* o *ikal osil*. La parte superior del cosmos es vista como la parte caliente, seca y masculina del cosmos, mientras la inferior constituye la parte húmeda, fría y femenina. El mundo vendría siendo el espacio en el que se entremezclan ambos ámbitos generando vida y movimiento.

Esta visión dicotómica del cosmos se traduce también a una perspectiva política e ideológica a partir de la cual se interpreta la oscuridad y la muerte, como el despojo y la opresión, y la vida y la luminosidad, como la justicia y la libertad. En ese sentido se refiere que la lucha indígena por el reconocimiento de sus derechos, es la lucha por la vida, por buscar el lado luminoso del cosmos. Por otro lado, el sistema capitalista neoliberal y el estado mexicano son interpretados como obra de los *pukujetik* o las criaturas oscuras³⁵.

El pueblo tsotsil se relaciona activamente con las fuerzas cósmicas ocultas y visibles, que se materializan en figuras míticas transmitidas mediante cuentos y leyendas, y que son articuladas socialmente a través de actitudes y percepciones. Así también adquiere una gran importancia la relación comunicativa que se puede tener con los sueños ya que ofrecen muchos elementos interpretativos para construir la realidad. Los sueños son una de las vías principales del conocimiento, más cuando se intenta establecer una comunicación con las fuerzas sobrenaturales (López Austin, 2006, p.133), proporcionan una veta de interpretaciones que sustentan la construcción social, ya que son considerados

35 Esto lo podemos ver presente en algunos comunicados de la Sociedad Civil Las Abejas como por ejemplo el del décimo aniversario de la Masacre de Acteal, disponible en: http://komanilel.org/ACTEAL/COMUNICADOS/22_dic_2007.doc

“avisos a la vida, porque cuando sueña, es que quiere decir que pasa. Sueña en lo futuro. Si se sueña una cosa, sucede en su vida. Por ejemplo, una persona como que está bailando, tiene como ropa adornado, su traje regional, su adorno de sombrero su pañal rojo así como usan nuestros ancianos, se simboliza que muere asesinado. Es un anuncio de que así va a morir. Pero para prevenir, para que no pase, ponen velas, hacen su ayuno y ponen velas para que no suceda. Sí, los sueños son avisos.” (Antonio Vázquez)

Por otra parte, la concepción del ser humano, así como de todos los entes que tienen vida se sustenta en el *ont'on* constituye la esencia de cada ser, es el vínculo entre un ser y el resto del cosmos ya que es una entidad indestructible e inmortal que identifica cósmicamente a la especie. Todo lo vivo tiene *ont'on*, los animales y los árboles, es esa entidad lo que los hace estar vivos.

Además del *ont'on* los tsotsiles creen en la posesión de otras “dos almas: una, el *ch'ulel*, indestructible, que continúa existiendo después de la muerte del cuerpo; y otra, el *vayjel*³⁶, alma animal por cuyo medio se asocia el hombre con la naturaleza, y que es indispensable para su vida terrena. El asiento del *ch'ulel* es el cuerpo humano entero; el del *vayjel*, un animal de la selva.” (Guiteras Holmes, 1996, p.229)

Por otro lado el *vayjel* es un entidad exclusiva de los seres humanos es un alma con la que los hombres establecen una relación estrecha de réplica con un animal o una fuerza de la naturaleza que tiene relación al mundo sobrenatural de los antepasados (López Austin, 1994, p.124). El *vayjel* conforma entonces una entidad anímica parecida a la que a partir de la lengua náhuatl se denomina nahual y que está presente en muchas culturas de tradición mesoamericana. La persona queda estrechamente ligada con el animal o energía que constituye su *vayjel* e incluso puede llegar a sufrir una especie de metamorfosis para tomar la forma de su *vayjel*.

Pero el *ch'ulel* es una entidad que está presente de diversas maneras y en distintas partes del mundo, tal y como nos los compartió Xuno López en palabras de Jtatic Alonso López, que nos habla acerca de la existencia del *ch'ulel* en todo lo que nos rodea, al respecto comentó: “Ah todo tiene *ch'ulel*, no vayas a pensar que no sienten tu corazón, si tienes dos o dividido el corazón o tienes mucha histeria, coraje o envidia, también lo sienten. Se requiere estar en

36 Ya que para la transcripción del tsotsil hemos utilizado el sistema de escritura propuesto por el CELALI que carece de las letras Z y W (entre otras) la escritura correcta sería “vayijel”

armonía con uno para estar en paz con todo y así buscar y lograr la buena vida-*Lekil Kuxlejal*” (López Intzín, 2010, p.14).

También puede decirse que el *ch’ulel* se adquiere o fortalece, pero también se puede perder, como decía José Alfredo:

Oy xa xch’ulel (ya tiene chi’ulel) se dice cuando un niño ya tiene entendimiento. El hecho de tener ch’ulel es lo que te da los elementos o la posibilidad de conseguir o aportar en la construcción del Lekil Kuxlejal Ch’ulel es conciencia; los dioses mayas hicieron a los seres humanos con conciencia, con ch’ulel, para agradecer a sus formadores y creadores, que respeten y que mantengan la armonía entre los seres humanos. Cuando alguien no respeta se dice muyuk xch’ulel (no tiene chu’ulel) cuando estás fuera del Lekil Kuxlejal pues tu ch’ulel coomo que se apaga.

Cuando hablamos de la relación entre la vida y la muerte, la tradición tsotsil considera que al morir se transita hacia ese otro mundo de los muertos en el que habitan las almas, al respecto Antonio nos dice:

“[Nuestros antepasados] verdaderamente sabían que no muere totalmente, no se acaba como destruir una cosa, como por ejemplo ese horcón se pudre y se acaba. No, la idea de nuestros abuelos: sólo muere su cuerpo, pero su alma no muere, su espíritu vive. Quiere decir que cuando muere una persona ilok sch’ulel, sólo se aparta su alma o su espíritu en su cuerpo, se aparta nomás, se pudre su cuerpo, pero su alma, su espíritu, sigue viviendo en otro mundo. Dicen que en otro mundo (...) el mundo de los muertos. (...) Por eso piensan que la muerte no es muerte total sino que sólo cambiando de vida, pero seguimos viviendo.”

Este otro mundo de los muertos es conocido como el inframundo. La creencia en la existencia de este espacio proviene en fuerte medida de ideas autóctonas nutridas por el sincretismo con la religión cristiana. Sobre esto Antonio también nos habló:

“antes, antes, pues el significado de nuestros abuelos: olon balamil, el inframundo. Pero con la llegada de los españoles y la llegada de la evangelización ya se cambió el nombre ya otro nombre: k’atinbak, quiere decir que “donde pagamos”, “donde sufrimos”, el infierno, pero ya viene de otra tradición. Pero tradicionalmente es el inframundo.”

De esta forma, el inframundo constituye una especie de recipiente al que regresan las almas o los *ontonetik* cuando alguien muere. Aquí se mezclan de forma muy marcada aspectos de la tradición mesoamericana con cuestiones de origen cristiano. e y esperan desde ahí una especie de “resurrección” que puede interpretarse desde el sentido del evangelio. Asimismo, es considerado como un espacio en el que se pagan las penas producto de malas conductas durante la vida.

De esta misma forma existe un “otro mundo” masculino. El cielo es el lugar en el que habita el Dios Padre y se dice que la promesa de la resurrección es pasar a vivir en este lugar al lado de esta deidad. Al morir, las criaturas humanas acceden mediante su alma a cualquiera de estos mundos, dependiendo de la circunstancia de su muerte y la calidad ética de su vida. Es por eso que se menciona que si un niño muere, o una persona es asesinada, su alma podrá pasar a convertirse en un ser auxiliador de los dioses, o pasar directamente a habitar en el cielo junto al Dios Padre.

Esa relación entre la vida y la muerte la podemos encontrar de manera muy marcada en las celebraciones que se hacen el 3 de mayo, fiesta que en calendario católico se conmemora la Santa Cruz, momento en el que se reza a los dueños de los cerros y se pide que haya vida, que hay abundancia. Y el 2 de noviembre Día de Muertos o *ke'in ch'ulelal*.³⁷ Estas fechas representan una gran importancia en el calendario mesoamericano, la primera marcando fin de las secas y el inicio de la época húmeda, y la segunda el fin de las lluvias y el inicio de la época de estiaje (López Austin, 1995)

Partiendo de eso podemos comprender por qué para los tsotsiles los cerros son sagrados ya que consideran que “las aguas están encerradas en las protuberancias terráneas que los *anjeletik*, sus dueños, sueltan y retienen al antojo. (Arias, 1990, p.193) En ese sentido, los cerros conforman una especie de pliegues en la superficie de la tierra donde se almacena el agua y la vida, la sustancia muerta que es potencialmente vida. Es el útero de la tierra, en donde se encuentran almacenados los corazones, las semillas, las aguas y los soplos vitales.

Es en este espacio, *xyut banamil*³⁸, en donde habita el dueño o dueños de la vida, de los alimentos,

“los dueños de todo el bien. (...) Nos habían contado nuestros abuelos que los cerros es donde se habitan los santos ángeles, ahí es la habitación de los santos ángeles adentro del cerro. Por eso ahí llegan, porque los ángeles son los servidores que llevan la petición de la comunidad y la petición del pueblo y pasan a nuestro padre dios. Por eso le ponen una cruz en la punta del cerro, son muy simbólicos. La cruz es el mensajero, parado ahí, por eso lo bautizan al sembrar

³⁷ Para ahondar en esto checar la etnografía digital sobre la celebración de día de muertos hecha en dos comunidades abejas en 2008 disponible en el disco de la tesis o en: http://komanilel.org/usuarios/jaime/ETNOGRAFIA/ETNOGRAFIA_DIGITAL_DIA_DE_MUERTOS.xls

³⁸ Dentro de la tierra

la cruz, lo bautizan siempre los ancianos, le ponen el agua, le ponen la sal y así, para que tenga vida también él. (Antonio Vázquez)

“Anjel viene de la palabra castellana ángel que conforme al uso actual, ha venido a significar lo mismo que “ojov” cuyo correspondiente maya es “Ajau”: dueño y señor” (Arias, 1990, p.180)

“Así le dicen también, significa señor. Dueño de la tierra, dueño del cielo, dueño del universo. Le dicen yajvalil banamil (dueño de la tierra) yajvalil vinajel (dueño del cielo), yajvalil skotol kuxlejaj (dueño de toda la vida), es el dueño del universo. Cuando le rezan así lo llaman (...) [también los llaman] kajkanantik, porque son los que cuidan, los que guardan, o petum kuchum, los que nos abrazan, los que nos aman, nuestros cargadores, así le dicen nuestros abuelos.” (Antonio Vázquez)

Asimismo es conocido el termino *chauk* que viene de *chaac* (Murillo p.130) En ese sentido podemos encontrar un paralelismo con los tloaque nahuas, o los chaques mayas, seres míticos que ayudaban a Tláloc o Chaac, el dios de la lluvia, a llevar las aguas al mundo y con eso traer la vida y la fertilidad en el mundo. Los *anjeletik* tienen el deber de cuidar también a los *vaijeletik* o nahuales que viven en los montes. (Murillo Licea, 2005, p.65)

El anjel es el Dios de la Lluvia, el señor de las montañas, el que nos da el maíz, el dueño de los animales y la divinidad de las aguas. El rayo le pertenece. El anjel cuida de las milpas plantadas al pie de los cerros y de las que suben por sus empinadas faldas “junto a él”; se vincula íntimamente con “nuestro sustento”. Es el señor de los animales del monte y la selva”. (Guiteras Holmes, 1996, p.229)

Podemos ver que el anjel es una figura múltiple, es dios de la vida, de la lluvia y un desdoblamiento representado por pequeños seres auxiliares. Es la deidad de los cerros a quien se le reza tres veces por año en petición y agradecimiento por la vida y la lluvia. Es un gran espíritu que se ha repartido en muchas partes, son pedazos del mismo Dios que representa la totalidad, pero que se manifiesta en distintos sentidos, por eso hay muchos ajaus encargados de distintas cosas

Todo esto da un sentido de respeto e interdependencia con la naturaleza muy profundo en la cultura tsotsil que explicó de manera muy concisa Raúl Gutiérrez cuando revisábamos la tesis antes del examen:

No se limita al respeto a la naturaleza, sino que hay todo un sentido de interdependencia con la naturaleza. No es que lo voy a respetar porque me dicen respetarlo sino que, sino mantengo estas relaciones con la naturaleza no sobrevivo; sino le pido permiso antes de sembrar pues no me va a dar mi milpa, sino le pido perdón por las cosas malas que se han hecho pues todo se va a destruir. No es respetar por respetar sino que hay toda una relación de interdependencia entre el ser humano y la naturaleza, es algo mucho más profundo

Cuando pasa algo malo en las comunidades generalmente se interpreta de esta forma cultural: es porque te portaste mal, es que no has participado en las fiestas, no has respetado. Uno tiene que participar en la fiesta, en los trabajos colectivos, tiene uno que pedir a la madre tierra, pero tiene que darle también; la primer copa de poz en las fiestas se le da a la Tierra, entonces es dar y recibir, es una relación de reciprocidad con la tierra. Tenemos también relatos que dicen que cuando se va a cazar animales se le pide a los dueños de los animales de la montaña que dejen cazar, se les dicen “tiene hambre mis hijos” algo así, “vamos a agarrar algunos para calmar el hambre, no lo vamos a acabar” y hacen una oración que muestra esta relación con la naturaleza, que puede uno ir a pedir, pero tiene uno que dar.

Con estos elementos podemos reiterar que estamos ante una tradición cultural específica que tiene una forma de ver el mundo que se ha construido a partir de procesos de largo aliento. Historia sin duda viva y presente en la forma de vivir la cultura hoy en día.³⁹

Cultura: ¿Nostalgia o esperanza?

Existen principios filosóficos en la cosmovisión y tradición de nuestros pueblos, pero si no se entienden como la base de un proyecto social, ético y político, pueden ser interpretadas tan sólo como ideas: algo quizá interpretable como un vestigio del pasado por el cual sentir nostalgia. Pero como reflexionó también al respecto Raúl:

La cultura no es lo que está sólo allá en la cosmovisión, o en lo que se dice, lo que se habla, sino que la cultura es ambas cosas: es lo que se dice y lo que se hace, la cultura es lo simbólico y como se construye; se vive, se hace, se produce, se reproduce en la vida en general, tanto en la práctica como en el discurso. En ambas cosas obviamente no con una relación lineal sino, con una relación diríamos dialéctica, y no carente de conflicto, porque a veces el discurso esconde a las prácticas, a veces también el discurso sirve para impulsar ciertas prácticas y transformar la realidad, pero a veces también sirve para lo contrario.

Pero aunque la cultura incluye discurso y práctica, es importante decir que ser parte de una cultura no es decir que va a relacionarse directamente con un “modo de ser” sino que la cultura es una veta simbólica de la cual formular lineamientos de acción, interpretables y

³⁹ Al respecto un interesante video que lleva como nombre Vo' ta ch'en (agua de cueva) “Un trabajo realizado en la comunidad de Oxinam, Mitontic, Chiapas; sobre un ojo de agua que ha ido quedando olvidado. En torno se puede observar las problemáticas sociales que influyen en la transformación cultural.” Disponible en <http://youtu.be/W8ODmknX8nk>

apropiables no sólo desde la cultura, sino también desde la compleja dinámica social en la que entran en juego otros aspectos políticos, estructurales y relaciones de poder.

Entonces lejos de ver la cultura como vestigio del pasado, la entendemos como algo vivo aquí y ahora, por eso nuestra forma de entender el Lekil Kuxlejal es como una idea cultural, política, ética y social viva, en utilización por hombres y mujeres que construyen su sociedad desde su propia perspectiva y mirando hacia el futuro con un sentido de esperanza.

Considero que quien lo puede explicar mejor es José Alfredo así que van aquí sus palabras:

Lekil Kuxlejal desde una perspectiva tsotsil es vivir en armonía con la madre tierra, naturaleza, con los ajaus, o sea respetar los lugares sagrados, respetar a la cultura tsotsil. Es como lo que dice mi abuela; Yo le empecé preguntando cómo ves la vida, cómo es el kuxlejal orita, que ya tenemos luz, carretera, agua entubada y antes cómo era, y pues me respondió luego luego, “no orita ya es mejor la vida porque tenemos, antes no tenían eso”, pero poco a poco fuimos profundizando la plática, entonces cómo vivían antes, cómo era el trato entre las personas, cómo era el respeto a la madre tierra, y le pregunté, antes usaban agroquímicos o comidas así compradas, “no antes trabajaban muy bien, no usaban agroquímicos, se respetaban y se saludaban con reverencia”, o sea también cómo veían la cosmovisión con la relación con la madre tierra, la naturaleza, con el sol, que es el papá sol, el padre, y de la misma manera se le respeta al sol, se le pide, se le saluda, “igual así a la gente, se saludaba y se respetaba, igual los consejos que daban los papás, los ancianos”. Y dijo “entonces mis papás tenían un Lekil Kuxlejal”, y ahorita pos ya no, es decir, se refería a que ahora hay más cosas y se puede decir que se “vive mejor” pero dijo que ya con las religiones, que dicen que ya no respetemos la cultura o cómo respetaban a Dios antes, pues que ya no nos dejan usar velas, rezar en lugares sagrados, y ahorita ya no hay eso, los jóvenes ya no tienen respeto, muyuk xa ich’el ta muk’ entonces ya se está perdiendo el Lekil Kuxlejal.

Entonces yo creo que Lekil Kuxlejal no es lo material, claro tiene que ver con eso, pero el Lekil Kuxlejal implica, abarca todo, es un todo, o sea no puede haber Lekil Kuxlejal cuando tienes cosas materiales y no hay justicia, o no hay respeto y no hay reconocimiento pues a un pueblo no, o que no se le respeta su derecho a la tierra, a sus recursos naturales, todo eso no. Entonces para mí Lekil Kuxlejal es vivir en armonía con la naturaleza y respetarnos entre personas, entre hermanos y comunidades y pues que haya justicia, que no haya impunidad, no contaminar la madre tierra, o sea todo, que tiene que ver con la construcción de la autonomía.

Ahorita por ejemplo el gobierno con el programa de objetivos de desarrollo del milenio que sólo te hace dependiente: te doy estoy y esto y esto, pero no vives libre, no se te hace reconocimiento como tsotsil, como chiapaneco, como mexicano es como un cuento, la moraleja del perro y el zorro, que el perro vive bien en la casa de su amo, todos los días come bien y el zorro pues busca su propia comida, trabaja, entonces el zorro flaco flaco. Se encuentran, pues oye amigo zorro, veo que tienes hambre, estas flaco, si quieres te invito a trabajar conmigo, aquí comemos bien y todo, nomás que la condición es que no vas a vivir libre, tienes que estar amarrado, entonces no, prefiero vivir con hambre que estar amarrado, entonces pues eso no es Lekil Kuxlejal, tienes comida, tienes todo, pero no eres libre, vives bien, pero no tienes una buena vida.

Vemos que el sistema no está bien, entonces recurrimos al pasado para poder encontrar fuentes de esperanza al futuro, cosas que nos permitan generar acciones para construir nuestra sociedad de una forma que consideremos buena, que exista lo que consideramos es un Lekil Kuxlejal. Entonces de eso no sólo se habla sino que se construye, no tiene sentido sólo reflexionar al respecto, sino llevarlo a acciones. Queremos aportar con este trabajo a que haya propuestas de acciones para construir el Lekil Kuxlejal de una forma adaptada a lo que somos ahora.

Es curioso que partimos nuestro camino indagando si esto era una creación de los antropólogos y poco a poco el tema y el contacto con la gente que nos fuimos encontrando nos hizo darnos cuenta que era a nosotres mismos a quienes nos estábamos investigando. Primero lo vimos como algo que iban a decirnos los y las mayores, pero luego nos dimos cuenta que de por sí estábamos en ese camino construcción del Lekil Kuxlejal a través de la lucha en la que estamos, por la defensa de los derechos humanos, los derechos indígenas, por la construcción de la autonomía,

En ese sentido resonamos en concordancia con lo que apuntaba Paoli:

“El Lekil Kuxlejal es una realidad trascendente, es la vida en este mundo y después de él. Es mucho más que una utopía. Es la vida real, hoy degradada, que debiera restaurarse. Y sólo puede restaurarse desde el kochelin jbaptik, que significa, si buscamos una traducción literal, “interioridad e intersubjetividad comunitaria”, que equivaldría a autogestión. Aunque, si nos acercamos más a su significado, kochelin jbaptik se refiere más a derecho y obligación, al imperativo ético que nos damos intersubjetivamente como comunidad. La autonomía es fundamental para orientarnos hacia el Lekil Kuxlejal. Sin kochelin jbaptik es imposible acercarse a lo que es la vida verdaderamente buena. (Paoli, 2003, p.19)”

En ese tono la siguiente cuestión que nos movió para seguir tejiendo esta tesis fue el preguntarnos ¿cómo hacer para que el Lekil Kuxlejal no quede sepultado en la larga noche de la historia? Esta idea no tiene sentido sin su dimensión social, es decir, no puede ser sólo un concepto sino que representa prácticas, y para nosotres es la base de nuestro proyecto político ético y social, la base de los valores que nos mueven, nuestro horizonte de lucha.

Como dijo jme'tik Rosa:

“Es necesario respetarnos, tomar en cuenta la grandeza de cada quien, que se acabe la opresión, la discriminación, el desprecio y que no nos estén probando el corazón para ver cuanta paciencia y resistencia hay. Pero todo esto, debe comenzar a vivirse en casa, con los vecinos que están adelante, los que están atrás y con los de al lado. Y a la medida que entre a su oído, a su corazón y entienda el mal gobierno y comience verdaderamente a respetarnos, tomarnos en cuenta y apreciar nuestras grandezas estaríamos caminando hacia la construcción de un vida digna y plena, la buena vida-Lekil Kuxlejal” (Rosa López en López Íntzin 2010 p. 15).

Entonces veremos en el capítulo siguiente como este concepto de vida de los pueblos tseltales y tsostsiles, sigue vivo y en construcción como una especie de lineamiento ético y

político, que intenta hacer ese vínculo con el pasado y proyección a futuro, que lo ve como un horizonte de lucha, tal y como dice la letra de la canción compuesta por un grupo de música del municipio autónomo de Polhó: *Ta jpastik k'op ta sa'el Lekil Kuxlejal* (Luchemos para conseguir el Lekil Kuxlejal)



⁴⁰ Foto de Enrique Carrasco S.J

- YOX KOJOL⁴¹ - El Lekil Kuxlejal desde nuestro calendario y geografía

El tlacuache salió de la cueva y desde la cabeza de la montaña miró al horizonte.
A pesar del corazón agitado logró darse un respiro profundo, mientras contemplaba la inmensidad del mundo
que yacía frente a él.
Volteó la mirada hacia esa llamita que con las uñas enterradas se mantenía aferrada a su cola.
Miró en sigilo como también suspiraba aliviada.
Desgarró después de un mordisco una raja a un ocote y en él invitó a saltar a la todavía pequeña llamita.
Con el ocote como sustento la llama creció y cobró fuerza.
El viento percibió el olor del fuego renaciente en el mundo y lo reconoció como hermano.
El tlacuache se apartó buscando el camino a seguir y se alejó cantando:
“Tlahzocama Huehuetéotl, ma noc ceħpa ipan Tlali, xiuh nican ca”
Tras de sí, la montaña ardió entera en llamas...

Acá abordaremos el Lekil Kuxlejal desde su parte más político social, desde nuestro calendario y nuestra geografía, desde el nosotros y el nosotros como grupos y personas situados en la lucha por la autonomía desde Chiapas y también en otras geografías. Es importante decir que nuestro contexto chiapaneco, lejos de ser un lugar apartado, marginal y cerrado, es un espacio dinámico en el que desde hace tiempo se construye glocalmente⁴². En este capítulo, a partir de un trabajo de reflexión conjunta con el profesor David del CIDECI, los compas de Las Abejas, Koman Iel, los alumnos del Bachillerato Técnico Bivalente Bartolomé de Las Casas en Guaquitepec y otros compañeros y compañeras que llevan tiempo en los movimientos sociales de Chiapas (y del mundo), intentaremos comprender lo que entendemos por Lekil Kuxlejal, cómo consideramos que es la manera de intentar construirlo y para qué lo hacemos.

Como vimos en el capítulo pasado, el Lekil Kuxlejal es un concepto cultural, filosófico, anclado en una matriz cultural, pero que personas que son sujetos de su historia, en ese sentido de mantener la continuidad y de hacerlo realidad en un hoy, lo apropian desde una perspectiva político social, a partir de un proceso histórico de lucha específico. Sigue siendo un ideal que se busca interpretar desde la matriz cultural, pero consideramos que sino es base de un horizonte político de lucha, desde una perspectiva antisistémica, no tiene sentido, ya que sería entonces una filosofía por la cual sólo sentir nostalgia. Consideramos que al contrario, lejos de ser un ancla que se refugia en el pasado, es una lanzadera que apunta al futuro.

⁴¹ Tercera parte

⁴² Es el criterio que se toma desde muchos movimientos antisistémicos que piensan que dentro de nuestro sistema-mundo las acciones son tanto locales, como globales.

Lekil Kuxlejal vs Chopol kuxlejal (Profe David)

La primera vez que escuché el término de Lekil Kuxlejal fue en una plática que tuve con David Gómez Díaz, profesor de agroecología del CIDECI Las Casas, un compañero Tseltal originario de Huixtán. Esa plática se dio poco tiempo después de que se llevó a cabo el “Primer Coloquio Internacional In Memoriam Andrés Aubry”⁴³ en el que se habló acerca de los movimientos contrahegemónicos dentro del sistema mundo frente a una Crisis civilizatoria. Para resumir al respecto del sentido que llevó el Coloquio nos son útiles las palabras que enunció Jean Robert en una de las mesas:

“El síntoma seguro de que estamos en una crisis sistémica es que las medidas políticas y económicas para encauzarla, los llamados “ajustes”, tienen un efecto cada vez menor sobre ella, cuando no son claramente contraproducentes. Esta crisis abre nuevas posibilidades que son motivo de nuevas esperanzas. Es también un momento de peligros sin precedentes. La proliferación de movimientos antisistémicos innovadores es uno de los síntomas de esta crisis única de lo que Wallerstein llama el “sistema-mundo” o la “economía-mundo-capitalista”.

El hincapié del seminario fue el cómo los movimientos sociales se están planteando en respuesta a esta crisis. Yo quería seguir ahondando en cómo se está llevando a cabo esta respuesta entonces le pregunté al profe David su perspectiva al respecto, y palabras más, palabras menos dijo⁴⁴:

Las culturas occidentales son las que nos vinieron a imponer desde la colonización estas cuestiones del capitalismo, y entonces sigue imponiendo cosas que muchas veces no nos beneficia, entonces la diferencia es que en estas culturas occidentales que nos han impuesto no se respeta la tierra, lo único que hacen ellos es hacer su sus cosas que sólo a ellos les beneficie, no importa que la familia, que el indígena se descuartiza su cultura, no les interesa que el indígena viva económicamente más mal, porque con este sistema somos la gran mayoría los pobres, mucha gente está batallando para ver si sobrevive diariamente.

Entonces a partir de eso nos imponen una idea de desarrollo y mucha gente pues en esas trampas caemos porque queremos vivir de otra manera sin tanta pobreza. El desarrollo significa que los de afuera nos digan a los indígenas como ser y que dejemos de ser como somos de por sí, y lo que les interesa es hacer las cosas y no te está respetando, sino que simplemente hay su interés o sacar su beneficio, o beneficiarse políticamente, como sucede en tiempos de elección, que es muy bien tomado en cuenta el indígena para después pasando ese tiempo ya no te conocen.

⁴³ Material audiovisual del Coloquio disponible en: <http://www.coloquiointernacionalandresaubry.org/>

⁴⁴ Este texto es resultado de la transcripción de la plática que sostuve con el profesor David, la cual luego leyó y me pidió que revisara y reordenara las ideas para presentar en este texto. No añadí palabras ni conceptos, simplemente reordené el sentido de algunos párrafos para facilitar la lectura. El texto final fue revisado por David para revisar que fuera respetado lo que quiso expresar y la forma de hacerlo.

La palabra desarrollo para nosotros los indígenas es un poquito difícil de interpretar pero al menos, de lo que el gobierno el sistema maneja, el desarrollo lo interpretan como una manera de vivir un poquito diferente a lo que somos de por sí, a lo que el indígena es de por sí. O sea para ellos el desarrollo es salirse un poco, olvidar algunas cosas de su cultura y vivir de otra forma. En este caso mucha gente le llama el mestizaje, vivir como ellos viven, así quieren que el indígena viva también.

Hay mucha crítica sobre la palabra desarrollo ya nos habla de buscar nuevas alternativas nuevos caminos y por eso estamos usando la palabra Lekil Kuxlejal es tener una vida digna; en Español literalmente es vida buena, la vida digna ahí tiene relación que vivas tú no sólo económicamente aunque no tengas dinero aunque cuando menos tengas para vestirte, para curarte para comprar tu calzado, pero no sólo eso, también hay que vivir en armonía con la naturaleza con el agua con la tierra que tú produzcas sanamente, que tu maíz no sea transgénico, que también no sea con el uso de agroquímicos o sea que todo debe estar bien eso es lo que se está planteando ultimadamente, hay gente que busca estas nuevas formas.

Para nosotros está otro tipo de desarrollo que tiene que ver más con nuestra cosmovisión. La gente que estamos más o menos estudiando o dándonos cuenta de estas cosas del desarrollo de los indígenas, ya no se puede llamar desarrollo. Yo percibo que el desarrollo para los indígenas no es salir de lo que son, sino de seguir siendo lo que son, pero teniendo una vida más digna con todo lo que significa eso. Pero fortalecer su cosmovisión, fortalecer sus usos y costumbres, sus tradiciones, su lengua y todo lo que necesitamos, yo le llamo a eso una vida digna; la gente sin sacarlo de lo que son sino que es fortalecer y darle lo que necesitan, no sacarlo de su comunidad, de cambiarle su vida por qué tiene que cambiarse su tipo de alimentación, cuando la gente sabe cómo mantenerse, cómo vivir, es parte de la resistencia de la gente. Lekil Kuxlejal significa que vas a ser respetado como eres pero con un nivel de vida mejor, que tengas todo lo necesario para vestirte, para alimentarte, que la educación sea como necesita la gente sin sacarlo de su cultura, de su lengua, sino fortalecer lo que es de por sí, significa que vas a vivir en armonía con todo, con todos y también con la naturaleza, con la madre tierra

Para llegar a construir Lekil Kuxlejal primeramente tenemos que trabajar fuertemente para concientizar a mucha gente, que se está yendo del otro lado, y para eso necesitamos gente de las mismas comunidades que ahora sí que se vayan dando cuenta de rescatar sus culturas y tradiciones, que vayamos dando cuenta que nuestras lenguas son muy importantes; no es como nos decían anteriormente que para que te desarrolles tú tienes que olvidar tu lengua y hablar español o aprender otras lenguas, o tienes que tener cierto nivel de estudio para que tú puedas vivir bien. Entonces hay que ir dándonos cuenta que eso es totalmente falso, es mentira, un indígena que no sepa leer y escribir en su comunidad puede vivir bien, pero hay que tener en cuenta esas cosas de trabajar, de cultivar su tierra, de trabajar en armonía con ella y con su gente, a partir de ahí se puede ver si tiene Lekil Kuxlejal y no sólo si es abogado, no necesita ser ingeniero, puede seguir viviendo dentro de su misma comunidad, entonces ahí necesitamos mucho trabajo mucha gente que se vaya dando cuenta. Afortunadamente yo tengo esa oportunidad de trabajar con la gente, lo poco que ha aprendido yo hablo con la gente y la gente ha aprendido un poquito que es un trabajo duro a largo plazo, pero ya está teniendo resultados: en nuestro pueblo la gente obliga a sus autoridades a trabajar por su pueblo, porque las autoridades generalmente apoyan más a la gente de arriba que a su propio pueblo. Pero los efectos ya se están viendo, porque ya ahora como pueblo obligamos a que la autoridad trabaje para nuestros beneficios y hacemos que apoye más a su pueblo, entonces los que quieren quedarse de autoridades pues tienen que pensar muy bien.

Otra de las cosas es que cuando hay algunos problemas internos en la comunidad anteriormente se acostumbraba que tiene que intervenir el ministerio público o instituciones de gobierno, y así caíamos en muchas trampas, pero ahora ya no, ahora la gente exige que los problemas sean resueltos con las autoridades propias, piensan que si alguien está en algún problema para qué vamos a mandar a traer hasta aquí alguien de afuera, sino que se está retomando que también tenemos nuestras propias leyes internas y es lo que hay que echar a andar. También nosotros sabemos arreglar los problemas, desde un principio nunca necesitamos de sus leyes del gobierno y porque ahora sí, mejor volvamos a rescatar esas nuestras leyes. Tenemos los Principales que son gente mayor, que son gente que ha sido ejemplo de las comunidades y a ellos ahora recurrimos para ver su experiencia su forma de cómo han hecho las cosas para a partir de ahí también arreglar algunos problemas, entonces está dando otra vez, yo imagino que estamos así subiendo otra vez, regresando a las raíces, a las bases.

Hay veces no damos cuenta que estamos resistiendo, pero en el caso mío, yo como David, mis padres, bisabuelos y toda la gente de otras generaciones a lo mejor no se dio cuenta que sí resistieron y por eso yo existo ahora, y conservo mi lengua y cultura. Entonces ellos lucharon, ellos sí resistieron, a lo mejor inconscientemente pero ahí estuvieron otras generaciones. Ahora es que sí lo están haciendo abiertamente, ahí están los zapatistas que ya se están dando cuenta y están resistiendo conscientemente, plantean muchas alternativas, pero hay también otras gentes como mi pueblo que no somos zapatistas, pero también está la gente ahí resistiendo, llegan los programas de la gentes extrañas y la gente les dice “permítame déjenos ver”, porque también afortunadamente la enseñanza de los zapatistas ha quedado. Pero con eso no quiere decir que apenas estamos empezando sino que llevamos mucho tiempo y seguimos resistiendo, ahora en proceso de buscar nuevas alternativas. Y seguimos trabajando en estas cuestiones como de los movimientos siguen trabajando, y seguimos en la concientización a la gente, para que nos demos cuenta que lo que hay ahorita no nos beneficia mucho, más bien son ideas traídas de otros lados, entonces trabajamos para que se siga el proceso de Lekil Kuxlejal como ya ha empezado, ya hay pequeños ejemplos.

Cuando ya estamos viviendo bien en Lekil Kuxlejal es cuando vas a trabajar en tu terreno en tú milpa para que sea la natural, que ya no vengan los de Monsanto para seguir comprándoles sus fertilizantes, que ya no recibas paquetes que viene de ese programa Pro campo del gobierno y que ya te manda todo. Ya no depender de eso, ser menos dependiente, conseguir nosotros mismo todo lo que necesitamos; que hay algunas cosas que yo no produzco, bueno entonces que haya un intercambio entre indígenas, entre pueblos, y que nos beneficiemos ambos, que nadie se haga rico sino, que beneficie a ambas partes. Que el beneficio, la solidaridad, sea mutua. Me imagino que así va a ser algún día que lo que va a producir la gente, no va haber necesidad de importar, de traer de lejos, que será un mercado justo o mercado solidario para los pueblos, donde todos nos beneficiemos, que la educación impartida sea tomando en cuenta sus usos y costumbres, sus tradiciones, su lengua materna y que no nos enseñen cosas de otros lados que no nos interesa, más bien es saber qué tenemos en nuestro pueblo para que de ahí aprendamos, que vaya a haber más universidades para indígenas como este intento del CIDECI de indígenas para indígenas.

No sé qué será, pero como sabes pues está en marcha algo y pues nos está contagiando a todos.



Todo esto que nos está hablando el Profesor David parte de una crítica y una propuesta que desde los movimientos sociales se hace, en relación a un cierto momentum de hegemonía⁴⁵ en el sistema mundo que Escobar, siguiendo principalmente a Enrique Dussel, a Walter Mignolo y a Leonardo Boff, define como “colonialidad global” (Escobar 2010: 25). Este planteamiento nos habla de que vivimos en un proceso histórico en el que el capitalismo se expandió a fuerza de sangre y fuego por todo el mundo, imponiéndose como hegemonía en un sentido de modernidad/colonialidad eurocentrada (Quijano, 1993)

Según Carlos Aguirre Rojas⁴⁶, esta modernidad hegemónica ha planteado que la humanidad avanza de una especie de infancia, descrita como salvaje, hacia su madurez, expresada en la noción de civilización; entendida como la forma sociocultural que se ha construido a partir del Eurocentrismo. A partir de esta noción se ha constituido un metarrelato con una supuesta universalidad que se erige como botín de guerra del “ego conquiro” (yo-conquistó)⁴⁷, una gran utopía de la modernidad que plantea la occidentalización del mundo

⁴⁵ Florencia Mallón define la “hegemonía de dos maneras distintas, aunque a veces relacionadas. Según la primera, la hegemonía es un conjunto de procesos incubados, constantes y en curso, a través de los cuales las relaciones de poder son debatidas, legitimadas y redefinidas en todos los niveles de la sociedad. Según esta definición, hegemonía es proceso hegemónico: puede existir y existe en todas partes, en todo momento. De acuerdo con la segunda, la hegemonía es un punto final real: el resultado de un proceso hegemónico”. (Mallón 2002: 106). “Si contemplamos la hegemonía como un proceso, todos los niveles de la política se convierten en terrenos intervinculados, en los que el poder es disputado, legitimado y redefinido (Mallón 2002: 106

⁴⁶ Entrevista realizada con él en 2007 durante el “Primer Coloquio Internacional In Memoriam Andrés Aubry”.

⁴⁷ “Dussel ha ligado la lógica del capitalismo y la dinámica del colonialismo con la epifanía de la modernidad. Par él, la modernidad es un proceso histórico y cultural que tiene su origen en el “descubrimiento de América” –llamado por el “ocultamiento del otro”- y su punto de partida con la

como forma de acercarse a esta perfección, una idea de monohumanidad como cristalización del progreso. Esta idea fue expresada en un primer momento a partir de la idea de cristianización. Posteriormente, a partir de la ilustración y especialmente durante la época del imperialismo del siglo XIX, como civilización. Y más adelante conoceremos este proyecto sociocultural bajo el término desarrollo. (Bretón, 2010). Este entendimiento supone que “Todo hoy es mejor que cualquier ayer y todo mañana tendrá que ser mejor que hoy” o sea que el tiempo es lineal y que mientras éste transcurre invariablemente se avanza, se “prograsa” frente a la naturaleza que es vista como una fuente de recursos que le permite ser aprovechada para el “acumulación”, entendida ésta como motor del progreso colonial/moderno y eurocentrado. El desarrollo como concepto histórico llegó a abarcar todo el espectro, ya que fue y es algo también muy utilizado por la izquierda; incluso también podemos decir que los modelos de sociedad y estrategias políticas y económicas socialistas, implementados por la Unión Soviética y Cuba por ejemplo, también se planteaban desde una perspectiva desarrollista, lo que hace pensar al Socialismo y capitalismo como modernos/coloniales, que se basan sobre la misma idea de desarrollo (Santos en entrevista enero 2012).

Estamos entonces ante una nueva diversidad antisistémica producto de que “la globalización del capital obliga a pensar las alternativas emancipatorias en términos de globalización”, como nos apunta Gilberto Valdés invitándonos a entender esta modernidad hegemónica capitalista siguiendo a István Mészáros que caracterizando la civilización del capital dice: “El capital no es simplemente un conjunto de mecanismos económicos, como a menudo se lo conceptualiza, sino un modo multifacético de reproducción metabólica social, que lo abarca todo y que afecta profundamente cada aspecto de la vida, desde lo directamente material y económico hasta las relaciones culturales más mediadas” (2009, p.9). Nos invita a entender el capitalismo y la modernidad/Colonialidad como un Sistema de Dominación Múltiple que se impone desde dimensiones “económicas, política, social, educativa, cultural y simbólica.” Una concepción de vida y de relaciones sociales y materiales con una serie de recetas para conseguirlo. Una concepción de lo que implica una calidad de vida y cómo se llega a satisfacerla, una idea específica de buena vida encarnada en términos de biopoder (Rodríguez Lascano, 2007), en

conquista. El ego conquiro del poder-hispano lusitano gestó una sociedad donde el no-blanco será objetivado como ente de producción”. Como “objeto de la historia” diríamos por acá.
Tomado de: Luis Martínez Andrade (2009) “Considerar al enano y pensar la liberación: Zizek, Dussel y Boff” en La lámpara de Diógenes, revista de filosofía, números 18 y 19; pp.213-226.

la que la urbanidad se muestra como materialización del progreso. Una ideología totalizante en la que prima la dicotomía salvajismo/civilización bajo la idea desarrollado/subdesarrollado. Un aparato ideológico con impresionantes posibilidades de asechar globalmente con un bombardeo constante de lo que es esa vida buena y la concepción de felicidad como producto del consumo.

Es entonces todo un estilo de vida y una forma de ser, que se alberga en una especie de “sentido común” es una dominación incorporada (Foucault, 1994) que se expresa y reproduce como colonialidad del poder. Tal y como apunta Gilberto Valdés:

“Si concordamos en que este orden económico y político hegemónico está ligado íntimamente a una civilización excluyente, patriarcal, discriminatoria y depredadora, que impulsa la cultura de la violencia e impide el propio sentido de la vida humana, habrá que reconocer que la absolutización de un tipo de paradigma de acceso al poder y al saber, centrado en el arquetipo “viril” y “exitoso” de un modelo de hombre racional, adulto, blanco, occidental, desarrollado, heterosexual y burgués (toda una simbología del dominador), ha dado lugar al ocultamiento de prácticas de dominio que, tanto en la vida cotidiana como en otras dimensiones de la sociedad, perviven al margen de la crítica y la acción liberadoras” (Valdés 2007).

Ese estilo de vida y el sentido que trae detrás llega a las comunidades bajo la idea de “desarrollo”. En cualquier comunidad a la que vamos se entiende y se habla esa palabra, como antes era progreso. En ese sentido yo la comprendo como una especie de punta de lanza de esa modernidad/colonialidad capitalista hegemónica. El “desarrollo” se nos presenta con distintos apellidos según el contexto en que se utiliza. En ese sentido podemos encontrarlo seguido de los conceptos “económico” y “social” en las políticas públicas emprendidas por los diversos gobiernos, o acompañada de las nociones “sustentable”, “humano”, “regional” y “comunitario” en proyectos y recomendaciones provenientes de organizaciones no gubernamentales, de trabajos académicos o de organismos internacionales, cada cual partiendo de una ideología determinada e intentando generar cambios sociales específicos.

El “desarrollo” constituye una discusión muy amplia. En este trabajo no queremos ahondar en su definición⁴⁸, sino más bien en el proceso de construcción de perspectivas contrahegemónicas que emergen en resistencia a la idea de desarrollo; concepto que percibo como algo que legitima una particular visión del mundo y por lo tanto una forma

⁴⁸ Para eso remitimos a los lectores a la amplia cantidad de bibliografía que hay al respecto de la que resaltamos la siguiente: Sachs (1996), Bretón (2010).

única de construcción social, una fuente a partir de la cual se impone un pensamiento dominante a otras maneras de concebir el mundo, el ser humano y el camino que se debe transitar para construir sociedades.

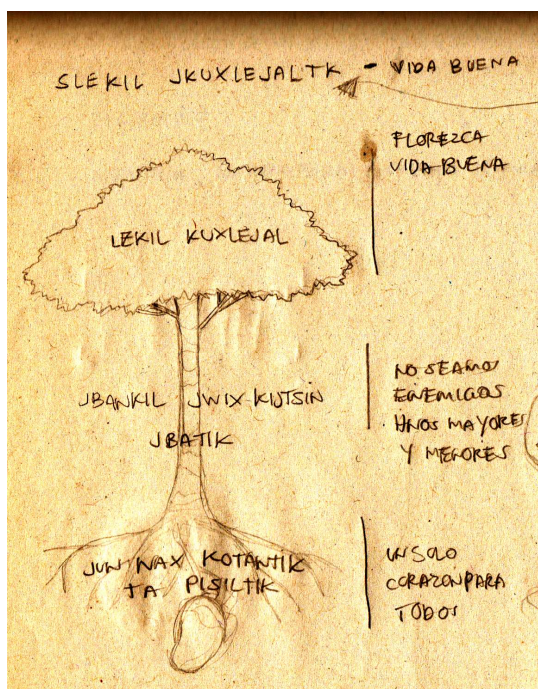
Veremos en ese sentido el paradigma del desarrollo como base de la modernidad hegemónica globalizante y la monocultura de la humanidad (Santos 2006) y como a partir de la idea de desarrollo como noción colonial “se convierte así en discurso hegemónico colonial mediante el cual se imponen mecanismos de planeación y programación a los diferentes niveles de gobierno sin tomar en cuenta el contexto, la realidad es y sobre todo las subjetividades de los actores sociales supuestamente beneficiarios de dichas políticas” (Avila Romero en Sartorello 2012, p.30)

Pero la idea de colonialidad/modernidad nos abre también posibilidades para pensar más allá, ya que “según Walter Mignolo, la colonialidad es, de un lado, aquello que el proyecto de la modernidad necesita descartar y volcar en aras de implantarse a sí misma como modernidad y —por el otro lado— el sitio de enunciación donde la ceguera del proyecto moderno es revelada, y simultáneamente, el sitio donde los nuevos proyectos empiezan a desplegarse” (Escobar 2010: 28). En ese sentido siguiendo la noción de colonialidad nos será posible observar dos procesos simultáneos: por un lado los intentos de supresión de las culturas dominadas, sus conocimientos y estilos de vida, y por otro lado la emergencia de ciertos conocimientos particulares en resistencia y oposición.

En ese sentido vemos al Lekil Kuxlejal inmerso en este proceso del sistema mundo de disputa por la existencia en el que se está dando una efervescencia de discursos y prácticas que disputan el orden establecido y que buscan alternativas ante una crisis de paradigmas sociales, de sistema y de civilización (Hoetmer: 2009). En tono con esa crisis, los movimientos antisistémicos están planteando una lucha múltiple y desde su praxis contra el sistema de dominación múltiple desde su praxis. Entonces lo que nos toca ahora es intentar comprender cómo se entiende y cómo se busca construir el Lekil Kuxlejal como idea alternativa desde los movimientos sociales que la practican.

Bin'a te Lekil Kuxlejale – Qué es el Lekil Kuxlejale (Bachillerato Bartolomé de Las Casas Guaquitepec)

Comencé a conocer más profundamente sobre el Lekil Kuxlejale con los estudiantes del bachillerato Bartolomé de las Casas en la comunidad de Guaquitepec, municipio de Chilón. Ellos hablaban de que esta “vida buena⁴⁹” es entendida como una vida digna, que sea construida con equidad, respeto y armonía, en que las relaciones sociales se lleven a cabo a partir de la comunalidad (Maldonado: 2002). En una reflexión que tuvimos en 2009 expusieron lo siguiente: “platican los ancianos, que la vida es un árbol y el Lekil Kuxlejale se encuentra en la copa; el tronco lo constituye una actitud: *jbankil kwix kits'in jbatik* (hermanos y hermanas, mayores y menores caminando juntos)” es decir, “que se vea al otro como un otro yo que me enseña y aprende de mí, y con quien camino en conjunto”. Las raíces las compone el *jun nax kotantik*; “que como comunidad nos sintamos con un mismo corazón, saber que lo que le afecta al otro me afecta a mí y viceversa”⁵⁰.



Esa vez también hablaron de que el lekil kulejal es un ideal ético-político-filosófico, que comprende el núcleo de la resistencia cultural tseltal; esa vez los y las jóvenes de Guaquitepec decían que es el punto a partir del cual se está emprendiendo un diálogo con la situación mundial actual y se está viendo como un eje mediante el cual debe formularse toda propuesta social. Es a partir de estas nociones que se lleva a cabo una interpretación de su papel como constructores de alternativas al sistema-mundo, una forma de asumir los cambios y aplicar técnicas y

⁴⁹ Esa es la forma en que ellos traducen el concepto a lengua castellana.

⁵⁰ Resultados de una pequeña investigación para un taller de comunicación, realizada en noviembre de 2009 por alumnos del Bachillerato Bartolomé de Las Casas en la comunidad de Guaquitepec, a partir de preguntar a distintas personas de la comunidad lo que es para ellos el Lekil Kuxlejale. Aquella vez me llamó mucho la atención que varias de las personas preguntadas hacían referencia al texto de Paoli, lo que se convirtió en terreno fértil para esa idea preconcebida que teníamos José Alfredo y yo cuando comenzamos con este proceso de investigación, de decir que quizá era un “invento de los antropólogos”.

herramientas de transformación social, desde una perspectiva “tseltal”. De esta manera podemos ver cómo está siendo una noción que, además de fungir como paradigma político, también está sirviendo como un parámetro de identidad⁵¹.

El término es muy utilizado por algunos de los alumnos y exalumnos que están trabajando en sus comunidades, o por lo menos en su relación con quienes venimos de fuera. Tal es el caso de un proyecto de comunicación comunitaria que funcionó hace unos años en Guaquitepec que llevaba como nombre “Casa de la comunicación” y como lema “*Ta slejel te slekil jkuxlejaltik*” (para conseguir nuestra buena vida). Los jóvenes que trabajaban en el proyecto de comunicación definían el Lekil Kuxlejal incorporando elementos de tradición cultural maya tseltal, así como algunos otros más “occidentales” -por llamarles de alguna manera- como si vieran al Lekil Kuxlejal como un recipiente ampliamente abarcativo en el cual pueden ser depositadas teorías, técnicas, valores y preocupaciones acerca del mundo.

Tres años después de estas pláticas que reproduje acá arriba, organizamos también una reflexión con los alumnos de comunicación del bachillerato como parte de un ejercicio de las dos clases de comunicación. La materia es la segunda de comunicación, en la que los alumnos escogen un área de especialización en audio o video, para la práctica juntamos los dos grupos, el mío de audio y el del maestro Vladimir de video.



⁵¹ Entendemos la identidad como “el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás en una situación social determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado” (Giménez, 2006, p.12).

Participaron 42 alumnos. La dinámica consistió en dividirse en 6 equipos y al interior de cada uno discutir lo que consideran es Lekil Kuxlejal para ellos. Luego se expuso en una plenaria mediante papelógrafos en los que se pusieron las ideas principales en letra y algunos con dibujo también: a partir de eso tuvimos una pequeña reflexión entre todo el grupo hablando de las ideas que exponían sus compañeros. Creo que hay algo que resaltar al respecto de la relación un tanto desigual que existía al momento de hacer la reflexión, ya que se daba como parte de una clase, espacio en el que prima la diferencia entre alumnos-profesores y que es difícil evitar los tipos de relaciones que esa diferencia genera. Aún así considero que lo que se trabajó valió mucho la pena tanto por los resultados como por el proceso.

Preguntamos en primer instancia si habían escuchado algo al respecto del Lekil Kuxlejal y se planteó que era como una idea de cómo queremos que sea nuestra sociedad, “una utopía” dije yo, un poco desacertadamente, porque tuve que explicar qué era esa palabra porque todo el mundo se me quedó viendo con cara de *bin 'a* (¿qué?). Después uno de los compañeros dijo: “debemos decir buen vivir, porque sino estamos apoyando al capitalismo, como decir vivir mejor del gobierno, así nos dijo el maestro Gallo⁵²” Entonces pregunté que si sólo porque decía el maestro, o si realmente ellos y ellas consideraban que era lo mismo Lekil Kuxlejal que vivir mejor. Algunos dijeron que sí, que así se podía entender o traducir, y otra compañera mencionó que no, porque ellos no querían lo mismo que el gobierno, que “el Lekil Kuxlejal de las comunidades toma importancia a la vida en general, mientras que el vivir mejor de Calderón le da más importancia a lo material”. Le llamaron entonces buen vivir al Lekil Kuxlejal, como habían visto en clase, y que se trataba de construir una vida distinta para su pueblo en la que se viviera en armonía con nosotros, con los demás y con la naturaleza.

Entonces los maestros planteamos que ese era el chiste, que platicaran qué es lo que deseaban que existiera en su pueblo, como una forma de definir qué cosas necesitaríamos para que existiera un Lekil Kuxlejal. Así empezó la reflexión en equipos.

Mientras hablaban en grupos salieron a distintas partes de la escuela. Cada equipo agarró el lugar que consideraba más a gusto y ahí se sentó a dialogar. Obviamente, como todes en la

⁵² César Valera, maestro que hizo su tesis de maestría de desarrollo regional en Ecosur: “Educación y apropiación cultural; la experiencia del bachillerato Fray Bartolomé de Las Casas en una comunidad tseltal” (2010).

escuela, buscamos cualquier momento para distraernos y platicar de cualquier otra cosa, es entonces cuando entraba en juego la presencia de los profesores que iban a hacer visitas continuas pa intentar incentivar un poquito su dinámica de discusión (o quizá sería mejor decir “vigilar” que sí estuvieran haciendo su “tarea”). Después de 20 minutos de esas discusiones en grupo regresaron los alumnos y comenzó cada equipo a exponer lo que habían logrado recopilar en sus papelógrafos.

Los conceptos que fueron exponiendo como parte del Lekil Kuxlejal los ordeno aquí conforme aparecen en cada uno de los 6 papelógrafos:

1. *(Con dibujo verduras)*

Que no haya problema en las comunidades, en las familias

Trabajo, educación, salud, cultura y en el medio ambiente

Trabajar orgánicamente es una de las opciones que permite tener una vida sana, sembrando productos en nuestras tierras, sin el uso de los agroquímicos.

2.

Tener amor, alegría, felicidad

Vivir sin enfermedad

Organización de trabajos

Respetar la comunidad

Tener buenas comunicaciones

Educación

3.

El Lekil Kuxlejal es cuando haya respeto a la gente y obedecer a los principales lo que piden como ayuda de hacer algo y también que haya una buena vida a las personas, y también si en la comunidad estamos unidos tratamos bien a las personas y darle su lugar a los mayores, tomar la palabra de los demás

4.

Conservar la cultura

Respeto a los mayores

Respeto a la madre tierra

La gente esté organizado

Que no haya discriminación

Estar en armonía y convivencia

Vivir en paz con la gente, los animales y la biodiversidad

5. *(con dibujo de chavo diciendo que respeta a las mujeres)*

Vivir unidos en una comunidad en donde las personas tienen respeto y llenos de armonía, sabiduría y también sus rituales y ceremoniales del pueblo

6.

Armonía en la familia

Tener alimentación

Tener salud
Tener amor
Trabajar colectivo y organizado (orgánicamente)
No tener problemas en la familia y en la sociedad
Cuidar el medio ambiente
Conservar la cultura y las tradiciones
Educación.

La plática me pareció un ejercicio interesante y creo que para los chavos fue bueno tener ese espacio de reflexión. Fue interesante también el hecho de que en el curso hubo gente muy diversa, de distintas regiones del estado y con perspectivas políticas bastante diferentes, hubo alumnos y alumnas tseltales, tsotsiles y mestizos. Sin embargo, creo que en el ámbito del discurso pudieron encontrar un punto de unión en esto que se dice Lekil Kuxlejal. Por otra parte sentí que mucho de eso estaba ya determinado por clases anteriores en las que “les explicaron” lo que era el Lekil Kuxlejal⁵³. Entonces de cierta forma me pareció que no se lograba integrar del todo lo que se decía con cómo llevarlo a la práctica; en un momento dado comenté “imaginen que soy alguien que nunca ha pisado este lugar, es la primera vez que vengo aquí, cómo harían para explicarme la forma en que creen que se puede llevar a la práctica el Lekil Kuxlejal, es decir qué “consejos prácticos” me podrían dar para que yo pudiera hacer que exista un Lekil Kuxlejal”. Tardé mucho en recibir respuesta, o tal vez no supe preguntar bien, el chiste es que el silencio era tal que se podía escuchar vuelo de la mosca y las miradas se refugiaron en los escritorios como una forma de buscar mantenerse lejos del profe y sentirse obligados a hablar.

Finalmente unas compañeras fueron las que rompieron el silencio diciendo que lo principal era el amor y el respeto, hacia uno mismo primero, entendiéndonos como parte de los demás, empezar por la casa con nuestra familia y empezar a respetar desde ahí, aceptarnos y querernos primero a nosotros mismos y de ahí querer a los demás. Poco a poco algunos otros compañeros también se animaron a participar y dijeron que lo primero es observar, ver qué hacen las personas mayores y hacer como ellos y de ahí seguir observando y preguntando qué es lo que quiere hacer la gente, entonces organizar, qué es lo que tengo hacer primero, empezar a juntarme con otras personas y empezar a trabajar para conseguir el Lekil Kuxlejal

⁵³ Supimos hasta el final que además de la clase con César Valera, llevaron también un curso de tradición oral con la maestra “Marión”, esposa de Valera, en la que realizaron una pequeña investigación acerca del concepto con los principales de la comunidad

Yo terminé haciendo la pregunta ¿para qué nos sirve reflexionar? Y dijeron que es importante analizar cómo es nuestra forma de vida y entender si estamos llevando el Lekil Kuxlejal o no, y sino ver cómo lo conseguimos. Otra compañera mencionó que con reflexiones como esta estamos actuando el Lekil Kuxlejal, porque lo estamos imaginando juntos, compartiendo risas y estudiando y eso es parte del Lekil Kuxlejal. Finalmente otro compañero cerró muy acertado diciendo “Yo creo que mejor cumplir lo que está escrito en los papelones, sino lo hacemos primero lo que está escrito, no hay Lekil Kuxlejal. El Lekil Kuxlejal es un camino que podemos llevar, pero hay que escogerlo y caminarlo”. Así cerramos la plática para ir al descanso, quedando un equipo responsable de plasmar las ideas que fueron saliendo en el periódico mural de la escuela.



Terminamos las clases y después de comer emprendimos el camino de regreso a San Cristóbal. Tres profesores del Bachillerato que son de la comunidad nos decidieron acompañar hasta Ocosingo. En el camino de terracería, la camioneta en la que “El Fuereño” nos lleva siempre de entrada y salida de Guaqui, hizo una parada en medio del bosque en una pequeña cañada que se ve ha sido transformada en basurero desde hace varios meses. La camioneta se detuvo y desde la redila volaron varias bolsas de basura que escurrieron por la ladera.



Pregunté, “pero cómo es que vienen a tirar su basura para acá, no creen que es algo que puede traer más problemas”, uno de ellos me contestó: “pero pos todos lo hacen”. “¿Pero igual eso no justifica hacer algo que no es correcto no?” contesté: “Además, acá hay mucha gente trabajando en el proyecto de la Prepa que podría echar la mano a planear algo” seguí diciendo. “Pues sí, pero para qué vamos a hacer algo si al final la gente acaba tirándolo aquí, la gente no entiende, ni modo”.

No supe más qué decir, pensé en todo lo platicado en clase y el reto tan grande de hacerlo realidad. Pensé también en algo que me llama mucho la atención y que considero suele pasar a menudo: pensar que el Lekil Kuxlejál es un concepto que simplemente “se devela” de la tradición cultural, interpretado como parte de un cierto sentido común tseltal y tsotsil, que va a generar automáticamente una forma de ser o una perspectiva ética, una especie de esencialidad del Lekil Kuxlejál que va a existir en alguien simplemente por ser tseltal⁵⁴. Esta experiencia me hizo reafirmar la postura de evitar observar el Lekil Kuxlejál desde una especie de romanticismo esencialista sino verlo como un proceso social complejo y dinámico, y resaltando la importancia de lo que se habló en clase acerca de que el sentido de la reflexión debe de ser desde la práctica. Se puede hablar discursivamente de Lekil

⁵⁴ Como el “nativo ecológico” descrito por Astrid Ulloa. Siguiendo a la autora planteamos que existe una construcción de los indígenas bajo el determinismo de que son de por sí personas que viven en armonía con la naturaleza. Una perspectiva con un sesgo idealista que desde mi perspectiva pasa por alto la problematización del poder y la complejidad social en la que estamos inmersos. Me parece que hay que ampliar la problematización de la matriz cultural a aspectos sociales, más dinámicos. No pasar por alto la cosmovisión, pero cruzarla con problematizaciones desde otra mirada, política, social, para ver las cosas más multidimensionalmente.

Astrid Ulloa, La articulación de los pueblos indígenas en Colombia con los discursos ambientales, locales, nacionales y globales. En <http://www.ram-wan.net/restrepo/inv-antrop/ulloa.pdf>

Kuxlejal pero el verdadero significado lo cobra en la práctica. Como dijo uno de los compañeros: “De qué nos sirve tener todo lo que dijimos, pero sino lo sentimos no es de verdad. De qué nos sirve tener todos los alimentos, trabajar y así pues todo lo necesario, per si no hay amor en la casa, si no lo sientes de verdad es preferible no vivir a vivir lo malo.”

¿K’usi tsk’an ak’o jpastik, k’usi tsk’an ak’o ta yelan, k’u cha’al oyuk Lekil Kuxlejal? – ¿Cómo construimos el Lekil Kuxlejal? (Sociedad Civil Las Abejas)

Llegué para Acteal, bajando las 13 tandas de 13 miniescalones que comunican la carretera con el corazón político y espiritual de Las Abejas. En el camino me encontré con distintos compas saludándolos *kuxi me, li oyot* y ellos contestando con su cantadito *la meeee*. En la entrada fui recibido por el mural que está pintado en la pared de la oficina de la mesa directiva en el que se conceptualiza en una escena el Lekil Kuxlejal. Entré pues a la oficina, íbamos a tener una plática sobre los lineamientos de trabajo de la radio con las autoridades y los compas de comunicación. Entonces comenzamos platicando de qué temas y perspectivas debía abordar una radio de la organización, platicábamos de eso reflexionando sobre los temas y objetivos de la lucha de Las Abejas.



De por sí yo ya había preguntado en la mesa directiva si era importante hacer una reflexión sobre el sentido del Lekil Kuxlejal, así que ya sabían que era un tema que me interesaba,

entonces en un momento cuando se estaban apuntando los distintos conceptos, uno de los compas me miró con complicidad y propuso el Lekil Kuxlejal como uno de los temas de trabajo.

Entonces los demás compas respondieron que no, que el Lekil Kuxlejal era como un concepto paraguas o en el que entraban todos los demás, porque tiene que ver con la salud, con la agroecología, con justicia, con equidad, con todos los temas que se debería abordar en la radio, que más bien todos esos conceptos eran en sí también los que definían lo que entendíamos por Lekil Kuxlejal, que era más bien el para qué de lo que se organizaba uno, nuestra posición política que se creaba a partir de lo que entendemos por una vida buena. Entonces pensé que más que como tema, estábamos frente a un meta concepto, o un concepto que engloba distintos conceptos, como un eje de trabajo, como democracia o autonomía.

Después de que terminó la charla con las autoridades, seguimos nosotros con el grupo de radio para tener un taller. Les propuse como un ejercicio para soltarnos hablando en la radio, que si podíamos hacer una plática acerca del sentido del Lekil Kuxlejal, qué significa y cómo le hacemos para construirlo, pensar de qué otras palabras se compone el Lekil Kuxlejal, de qué otros conceptos, de qué otras miradas.

Entonces se hizo una plática colectiva sobre el tema en tsotsil junto con 4 compañeros de la radio de Las Abejas. Mi idea era no hablar mucho, más bien dejar que hablaran, sí pude seguir la plática aunque a veces no conocía palabras, pero como se estaban explicando unos a otros pues entre que uno hablaba, hacía gesto y el otro aportaba, pues pude seguir la conversación. Yo traté de no participar, pero como que todavía daban un poco de pena los micrófonos y la dinámica de la radio, así que de vez en vez tenía que intervenir con algún comentario o pregunta en español para que siguiera fluyendo la conversación.

Lo que siento que fue lo que más los prendió para seguir la discusión fue cuando comenté que el gobierno de Chiapas había celebrado un Festival del Lekil Kuxlejal el 9 de agosto, día internacional de los pueblos indígenas para el calendario de arriba, y el aniversario del nacimiento de los caracoles zapatistas y las Juntas de Buen Gobierno para nuestro calendario de abajo. De forma indignada dijeron que cómo el gobierno podía hablar de Lekil Kuxlejal cuando mucho de lo que practica es el *chopol kuxlejal* entonces que no era

justo que se estén apropiando del concepto queriendo hacer creer que Lekil Kuxlejal significa el “vivir mejor” de Calderón⁵⁵.

Dijeron que Kuxlejal es un regalo del universo o del dios y que por eso habría que haber *snupel xcb'amel yajval vinajel banamil* - Saludo y reverencia al Formador y Creador, del cielo y de la tierra y que por lo tanto debería existir *Ich'el ta muk'* – Respeto hacia la Tierra y hacia unos a otros como personas. Se dijo que por eso es importante cuidar la tierra, trabajarla sin químicos y buscar comer y vivir saludablemente. Se habló también de la importancia de la organización de la gente, para buscar que haya democracia y *lekil chapanel* justicia verdadera, desde el pueblo. Expresaron los compas que ese es el sentido de la autonomía y que la lucha de las abejas es por conseguir ese Lekil Kuxlejal.

La plática fue muy buena en cuanto a contenido y sobre todo como práctica de radio, ayudó mucho a que el grupo se soltara y le entraran con confianza al equipo y fue buen preámbulo para ejercicios futuros de planeación de un tema para programas en vivo. Yo me quedé muy contento también de encontrarme con unos compañeros que me generaban tanta admiración; creo que son personas muy preparadas, con una perspectiva política clara, planteada desde la autonomía, del cómo desde nosotros mismos buscamos hacer y sobre todo con mucha sencillez y humildad. Son todos mayores que yo, lo que ayuda a diluir la relación de inequidad que a veces se da con alguien como yo que viene de fuera. De verdad me da mucho gusto compartir el tiempo con ellos. Por otro lado en términos de la tesis fue un muy buen primer avance para poder reflexionar más a fondo.

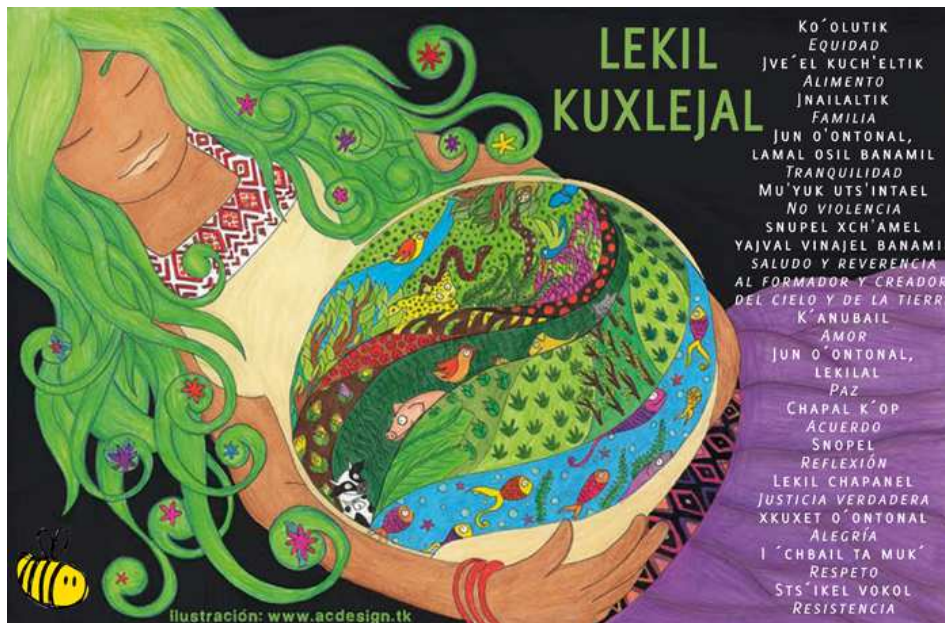
Pensé entonces que podríamos buscar reforzar la reflexión tratando de hacer un diseño colectivo, para tratar de usar también el dibujo como herramienta para incentivar la reflexión. Coincidió eso con que la organización necesitaba hacer un diseño para una manta y unos calendarios, como parte de una campaña de salud de la madre tierra que se estaba llevando a cabo por parte de Las Abejas. Entonces propuse que si hacíamos una reflexión para construir colectivamente el diseño de un cartel que fuera sobre el Lekil Kuxlejal, apuntando los distintos conceptos que pensábamos lo integraban.

⁵⁵ Un compañero de las abejas dijo: “El gobierno le responde a un Estado que tiene sus propios intereses históricos, porque ha venido este Estado a constituirse históricamente como una imposición a los pueblos, desde una sola cultura y desde una tal forma de hacer política. Sólo ve bajo sus intereses, porque no le es posible ver a la tierra y los seres que la habitan como una armonía que se construye, sólo como una fuente de recursos. Cómo va a venir el gobierno a decir *Lekil Kuxlejal* cuando de por sí busca el *chopol kuxlejal*”

En esta otra plática estuvimos tres compas de las abejas, otro compa de koman y yo. Mi intención más que preguntar era cómo lograr realmente hacer expulsar lo que los compas traen dentro del corazón. La idea que solté entonces era que tratáramos de plasmar entre dibujos y palabras ¿*K'usi tsk'an ak'o jpastik, k'usi tsk'an ak'o ta yelan, k'u cha'al oyuk Lekil Kuxlejal?* es decir, qué se debe hacer, qué debe haber, para que en verdad haya una buena vida. La plática se desencadenó en tsotsil, pero nadie se quería parar a apuntar en el papel. Después de un rato uno de los abejos se animó a hacer las veces de escribano o redactor, pero después de unas cuantas líneas se rehusó a seguir haciéndolas de dibujante. Total me dijeron que ninguno sabía dibujar y que preferían que empezáramos sólo por los conceptos y que luego, en otro momento, le entráramos al dibujo.

Así siguió la plática. Algo que me llamó la atención es que la mayoría de los conceptos (sino es que todos) salieron primero en español, aunque venían de la discusión en tsotsil. La conversación fluyó desde el inicio en sintonía con la anterior, planteándose que la vida no es tuya que te la puedas apropiar, sino que es relacionada con el todo, de la tierra porque es de donde comes, sino que hay que respetar de donde comes, apreciar la grandeza de cada cosa, que cada cosa tenga su lugar, su dignidad. *Lekil Kuxlejal* es que exista *Ich'bail ta muk'* que haya respeto, porque la buena vida es en relación a los demás y al entorno, no es sólo el vivir de uno, sino que de la vida en general. Así se siguió con cada uno de los conceptos que se fueron apuntando para el cartel para terminar con el la idea de *St'sikel vokol* Resistencia: *tsikel* es algo duro, que aguanta. *Vokol* es sufrimiento. Resistir o aguantar el sufrimiento y las dificultades que causa la lucha por conseguir ese *Lekil Kuxlejal*, porque las cosas no están dadas, sino que hay que construirlas desde lo que somos y ese camino es difícil y genera sufrimiento, hay que aguantar y no desanimar.

Al final de la plática estábamos satisfechos y muy cansados, los compas decían incluso que ya les dolía la cabeza de tanto pensar. A todos nos gustó mucho la dinámica de la discusión, incluso se propuso que esta forma de trabajo fuera la que de por sí siguiéramos haciendo, cuando nos tocara hacer los guiones y planear lo que fuéramos produciendo para la radio. En cuanto a lo de hacer un diseño no fluyó tan bien, pero más bien la riqueza estuvo en lo conceptual, así que ese fue nuestro aporte para el cartel y ya entonces el diseño fue tomado de un banco de diseños donados para la organización y con eso quedó el diseño de la lona y del cartel-calendario.



Slo'ílal-smelolal Lekil Kuxlejal – Conceptos que integran el Lekil Kuxlejal (Koman Ilel)

Me dieron mucho gusto estas pláticas y reflexiones junto con los compas de Las Abejas, y les alumnos de Guaquitepec, sobre todo por la sintonía que tuvieron con lo que de por sí habíamos planteado también en una plática que tuvimos en Koman Ilel sobre lo que entendemos por Lekil Kuxlejal. Pensamos en que es una idea de los pueblos originarios que es de por sí antisistémica por su propia historia como pueblos con culturas distintas a la que se presenta como única ante la modernidad hegemónica, y que ahora se convierte en un motor de lucha para que se respete una sociedad que se crea a partir de esa idea. Pensamos también lo que entendamos por Lekil Kuxlejal debe ser una idea que emerja de un sentir y pensar creado a partir de un espacio crítico al interior de los grupos que componemos, donde nos damos a la tarea de reflexionar sobre nuestro ser en el mundo a partir de poner en diálogo distintas dimensiones que nos componen. Un ejercicio mediante el cual llegamos a vislumbrar el lugar que tenemos y la responsabilidad que creemos necesario asumir para con nuestra sociedad.

Para nosotres es importante que la reflexión sea algo que tiene que estar orientado a la práctica, tanto a cómo se hace, como a impulsarla. No tanto idealizar el Lekil Kuxlejal sino pensar en cómo es que quieres vivir una vida donde eres un poquito más conciente tal vez

de qué aporte quieres dar al espacio en el que estás viviendo. No es una cosa de pensar qué hacen los otros o cómo deberían hacer los otros, sino verlo en nuestro entorno, nuestro contexto, cómo se lleva el Lekil Kuxlejal en el espacio en el que estás viviendo. En ese sentido hablamos de que se trata de hablar de cómo vivir bien, con un bienestar no sólo material, sino íntimo emocional y comunitario emocional, tener espacios de tolerancia y de criticidad, de tener apoyo y redes de construcción política, de no ser segregados por cultura o formación, de darnos oportunidades para crecer y estar bien, por lo que entonces implica honestidad, generosidad, ser tolerante, ser muy crítico, reconocer a los demás por sobre todas las cosas, independientemente de adscripción política o de género, o condición de clase o cultura. Es decir que llegamos a pensar que el Lekil Kuxlejal es lo que nos gusta hacer, lo que pensamos que es lo que queremos para nuestra sociedad y disfrutamos haciéndolo; es ese gran marco de cosas que deseamos para nuestra sociedad y que buscamos practicar y construir.⁵⁶

Me dio gusto encontrar en esto también una semejanza de perspectivas con lo que habíamos venido platicando con diversas personas. Entonces seguimos junto con José Alfredo reflexionando y compartiendo sobre el tema, entre nosotros y con más personas. Unos meses después tuvimos que hablar de él. Entonces nos dimos a la tarea de ordenar las cosas que hasta el momento habíamos ido encontrando y con eso preparar una presentación que haríamos juntos para el Foro de Ciudades Rurales⁵⁷.

Juntamos las distintas ideas que hasta el momento teníamos, a partir de lo que habíamos ido recopilando en los distintos espacios y lo que íbamos reflexionando nosotros y compartiendo con distintas personas. Con eso comenzamos la construcción de este texto en el que se integran los distintos conceptos que sentimos que para nosotros hablan de lo que entendemos por Lekil Kuxlejal.

⁵⁶ Síntesis de algunas de las ideas que surgieron en la plática con los compas de Koman Iel

⁵⁷ Materiales audiovisuales del Foro disponible en: <http://www.komanilel.org/2012/05/transmision-en-vivo-foro-sobre-ciudades.html>

ICH'EL TA MUK' – Respeto

El respeto, es lo primordial para el Lekil Kuxlejal. Respetar al hombre y a la mujer: lo que hace, cree, practica, condición social, género, raza, etc. Si lo que hace no nos gusta o habla mal de nosotres, o crea problema, lo que se debería hacer, es dialogar, tratar de buscar una solución armónica, más nunca recurrir a la violencia. Si se practicara el respeto no habría guerras, asesinatos, discriminación, racismo. Puede haber diferencias y eso está muy bien, cuando existe diversidad de pensamientos, es vida. Pero que nuestras diferencias no sean motivo de pleitos, puede haber discusiones y críticas, pero, nunca matarnos entre los seres humanos, nunca. El respeto es entonces a la vida, que como tsotsiles entendemos que es algo más grande que nosotres, porque como seres humanos somos parte de la vida de la naturaleza.

LEKIL CHAPANEL – Justicia verdadera/digna

Que una falta un delito o culpa tenga una sanción justa y humana. Si alguien comete una falta que se investigue seriamente lo que pasó, no mentir, que haya verdad. Que haya libertad de decir la verdad, que un gobierno no amenace a un testigo o invente delitos a una persona por no estar de acuerdo de su sistema de gobierno. Anteriormente, la sanción no era con cárcel y tampoco se pagaba con dinero para encubrir un delito, sino se trabajaba para la comunidad. Así era muy difícil cometer alguna corrupción, no quedaban impunes las culpas, porque cometer una culpa es una vergüenza grande ante la comunidad, recibir un castigo acordado por la autoridad de la comunidad busca que ya no se vuelva a cometer un error. Porque además de sancionar, las autoridades aconsejan de buena fe a las personas que comenten faltas.

KO'OLUTIK, VINIK CHI'UK ANTS - Equidad de género

Que el hombre no sea superior a la mujer, así mismo tampoco la mujer sea superior al hombre. Aquí mismo tiene que haber el respeto. El hombre ayude a la mujer, la mujer ayude al hombre. La mujer no es objeto como muchos hombres lo miran así (también existen mujeres que creen que la mujer debe obedecer al hombre)

En nuestra vida actual se piensa que los hombres saben más que la mujer. Pero, en la vida de los mayas, más bien en la divinidad Maya no era así. Habían dioses y diosas, así como cuando se creó a los primeros hombres y mujeres mayas, en la toma de decisión fue indispensable la aportación de las diosas. Aquí no vemos que los dioses saben más que las diosas, sino, cada quien aportó con lo que tiene y sabe.

JUN O'ONTONAL - lamal osil banamil– lekilal / Tranquilidad-Paz

En tsotsil decimos que cuando hay paz y tranquilidad nuestro corazón está completo, es uno solo. En cambio cuando hay tristeza, hay sufrimiento, nuestro corazón está dividido y no es uno solo.

La paz es cuando no hay guerra entre las naciones, problema, violencia dentro de la familia, comunidad, pueblo. También cuando hay comida suficiente, salud, tierra para sembrar, techo en dónde vivir, respeto entre todos y todas. Que los policías, los militares, cualquier fuerza pública no nos intimiden con sus armas y abusen de su poder.

CHANVUNAL – Educación

La educación empieza en la familia, en la comunidad en el pueblo. Luego en una escuela, pero una escuela en la que el maestro o la maestra no sea el que sabe más, sino que haya una relación horizontal, un trato justo entre el maestro y la alumna y el alumno.

En una escuela con una educación verdadera, es conocer la identidad, la raíz, la cultura de un pueblo, la lengua, la historia y la memoria. La educación verdadera o digna es la que nos construye como personas humanas. La educación es la que nos enseña a respetar, vivir en paz, no recurrir a la violencia, trabajar y respetar la tierra, ser críticos, artistas, inteligentes, etc. La educación es para conocernos nosotros y nosotras mismos; conocer el mundo en el que vivimos y cuidarlo.

La educación digna es la que nos forma, nos moldea para saber cómo trabajar la tierra, cómo cuidar nuestro territorio y sus recursos naturales. Cómo se tiene que organizar política, social, económica, cultural y religiosamente. Que la educación sea para todas y todos, no nada más para los que tengan dinero o los de clase alta y media. En una escuela con una educación digna que sus maestros y maestras trabajen y compartan conocimientos por convicción, no lo hagan por dinero o por otros intereses.

JVE'EL KUCH'ELTIK - Alimento

Que haya alimento sano y suficiente en una comunidad y ciudad. Para que haya comida se necesita trabajar para producir la comida. Para trabajar se necesita tierra. Para que la tierra produzca comida sana y suficiente, se necesita que la tierra esté sana y fértil. Para producir comida sana no se debe usar agroquímicos.

La misma tierra nos da su fertilidad si el hombre y la mujer la cuidan, fertilizando orgánicamente. De por sí en el monte hay verduras, frutas silvestres, como también hay algunos animales que la misma naturaleza los ha procreado para alimento de los seres humanos. También en el agua, en el río, en los lagos en el mar hay comida. Por eso es muy importante cuidar todo, si estos ya están contaminados ¿cómo vamos a tener salud? La tarea es de todos y todas de cuidar la madre tierra y producir nuestra comida.

SLEKILAL JBEKTAL JTAKIPALTIK – Salud

Cuando hay salud, el cuerpo, la mente y el corazón viven en armonía, contentos, están en un solo corazón. Si no hay salud, no puede haber paz, tranquilidad y armonía. Sin salud no podemos trabajar contentos y contentas. Sin salud no puede haber inteligencia, porque el corazón y la cabeza y todo el cuerpo se sienten tristes y adoloridos.

La salud tiene que ver con nuestro cuerpo y alma. Si no tenemos alimentos sanos no puede haber salud. Aunque tengas todo para alimentar a tu cuerpo, pero, si hay dolor, preocupación, violencia, tristeza, angustia en tu corazón y mente, no puedes tener buena salud porque hay algo mal que tiene que ser sanado. Es un trabajo personal material y espiritual mantenernos sanos.

Por eso la salud no sólo tiene que ver con consumir alimentos sanos, sino, que también tiene que ver con el respeto y reverencia al *Formador* y *Creador* (los dioses y

diosas que crearon a los primeros hombres y mujeres mayas) del cielo y la tierra. Desde que sale el sol hasta que se mete y luego cuando entra la noche puede ser iluminada con la luz de la luna, los *formadores y creadores* nos cuidan para que no nos pase nada malo. Nos cuidan de la enfermedad y de las guerras, siempre y cuando nos acordemos de ellos para respetarlos y rendirles culto.

SNUPEL XCH'AMEL YAJVAL VINAJEL BANAMIL - Saludo y reverencia al Formador y Creador, del cielo y de la tierra

En la cosmovisión tsotsil la tierra y el cielo tienen corazón y alma, y nos cuidan, porque la tierra nos da de comer, el cielo nos da su lluvia, su sol, a ambos se les considera como mamá y papá. Para que haya vida y salud, para que la milpa produzca bien, para que prevalezca paz y tranquilidad en una comunidad, pueblo y nación, hay que rezarle y pedirle al cielo y a la tierra, a través de los Ajaus correspondientes en cada lugar sagrado.

Esta reverencia al cielo y a la tierra es la misma que debería de haber entre los seres humanos. Anteriormente en Ch'enalvo' había (aunque todavía hay gente que la practica, pero casi se está perdiendo) un saludo reverencial hacia los mayores, papás, abuelos, autoridades. La reverencia también es una forma de respeto entre la naturaleza y los seres humanos. Reverenciar y rendirle honor a nuestros formadores y creadores, también se abre más posibilidad de una vida larga y sana, y una actitud respetuosa entre nosotros.

MU'YUKUK UTEL- MAJEL /No violencia

La vida es primordial, nadie le puede quitar la vida a otra persona, no hay derecho. Cualquier conflicto, indiferencia, desacuerdo que surja en una familia, comunidad y nación de ninguna manera se puede resolver los asuntos por la violencia. Para eso tenemos boca para dialogar, pensamiento y corazón para respetarnos. Que los gobiernos, los policías, la fuerza pública nos hagan daño o nos repriman.

K'ANUMBAIL – Amor

Cuando hay amor, hay paz, tranquilidad. Cuando existe respeto hay amor. Cuando hay amor, no hay violencia, no hay guerra. Cuando se respeta a la madre tierra, y el hombre y la mujer se respetan, es amor. Que las culturas, las comunidades, los pueblos y naciones se respeten su forma de ser, ese es el amor.

XKUXETEL O'ONTONAL – Alegría

Hay alegría cuando hay respeto, paz, tranquilidad, no violencia, salud, alimentación, techo en donde vivir, amor, justicia verdadera, educación, buen gobierno, libertad, justicia, etc.

STS'IKEL VOKOL – Resistencia

La construcción de Lekil Kuxlejal es un proceso difícil de construir contra el “desarrollo” del mal gobierno, que también habla y usa la palabra *Lekil Kuxlejal*, para manipular. El capitalismo, las empresas, los políticos nos venden sus ideas, sus productos y la forma de cómo tenemos que vivir, pero ante todo, tenemos que estar despiertos siempre. La resistencia tiene que estar activa en todo momento y

espacio. Sin resistencia no podemos avanzar en la construcción de LK, porque el capitalismo le molesta que construyamos una buena vida y no dejar someternos de su imposición de burla, desprecio y de muerte.



Al final durante el foro no pudimos presentar en conjunto esto que habíamos preparado debido a problemas familiares de José Alfredo. En cambio presenté yo solo el tema, muy en tono de lo que ahora es esta tesis; sin duda para mí fue un ejercicio sumamente importante, no sólo para poder clarificar bien el tema y servir como forma de sistematización para lograr construir este texto, sino que también reafirmó el lugar en que mi corazón está como parte de todo esto. Es difícil para un estudiante de un programa de maestría como este a veces si quiera preguntarse dónde está nuestro corazón, en momentos incluso es un atentado directo contra lo que uno es como alguien que se intenta situar como parte de esa construcción contrahegemónica. Pero hay experiencias como esta, en la que las distintas dimensiones que a uno le habitan, se logran entremezclar para ofrecerse como alimento de las ganas de seguir adelante.

El foro me ayudó a reafirmar una posición política y un análisis social que observa cómo a través de las políticas de desarrollo el sistema capitalista hegemónico desde su faceta neoliberal, avanza y se complejiza como sistema de dominación múltiple. Una perspectiva

crítica de esta situación y que busca también plantear alternativas frente a ella. Este fue para mí también un momento muy grato de poner en común con otras personas que desde el tsotsil y el tseltal abordan este panorama. A lo largo de las exposiciones los traductores hacían constantes alusiones al Lekil Kuxlejal y al chopol kuxlejal para explicar los planteamientos políticos y sociales que se estaban haciendo en cada mesa. Por mi parte me tocó tener que dialogar con Cathy una traductora en tseltal, para que platicáramos sobre mi ponencia y que con eso tradujera en el panel. Me alegré al ver que era algo en lo que nos entendíamos muy fácil y que de manera muy sencilla logró explicar el tema como una alternativa contrahegónica.

Bats'i Lekil Kuxlejal mu stsak⁵⁸ sba xchi'uk ti desarrolloe; El verdadero Lekil Kuxlejal es incompatible con el desarrollo

El Lekil Kuxlejal que acabamos de describir es resultado de una reflexión política y social de grupos y personas que lo entienden desde una perspectiva de lucha antisistémica. Es importante decir que esa no es la única manera de interpretar el concepto y llevarlo a la práctica. Por ejemplo, si buscamos en Google “Lekil Kuxlejal” la primera entrada que nos aparece es la del sitio web⁵⁹ de un hotel-spa llamado “Casa Xitla” que describe el concepto como “armonía de vida, orden, unión, integración del individuo, la comunidad y la naturaleza”.

Pero más contrastante aún es la información referente al gobierno del estado de Chiapas que a través de la Secretaría de Pueblos y Culturas impulsa la celebración de “festivales por el Lekil Kuxlejal”⁶⁰ y otorga becas⁶¹ para el “Buen vivir”. Aunque no dicen explícitamente a qué se refieren con Lekil Kuxlejal, puede advertirse que se trata de una forma de entenderlo que se muestra en anteposición a la forma que tenemos nosotros de entenderlo; hace falta simplemente abrir el “Glosario de términos jurídicos empleados para la traducción de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos al tseltal” que editaron en conjunto

⁵⁸ stsakel es tomar, agarrar, acoplarse, el sufijo mu es una negación.

⁵⁹ <http://www.casaxitla.org/htdocs/a/lekil.html>

⁶⁰ La Secretaría de Pueblos y Culturas Indígenas “Camina hacia el Lekil Kuxlejal” Boletín Informativo del Gobierno del Estado sobre la celebración de un festival con ese nombre el 9 de agosto de 2011 como conmemoración al día internacional de los pueblos indígenas:
<http://www.chiapas.gob.mx/prensa/boletin/la-secretaria-de-pueblos-y-culturas-indigenas-camina-hacia-el-lekil-kuxlejal>

⁶¹ <http://www.chiapas.gob.mx/prensa/boletin/la-secretaria-de-pueblos-y-culturas-indigenas-impulsa-elaboracion-de-proyectos-sobre-el-buen-vivir-y-bienes-comunes>

el INALI y la UNICH, para ver que la traducción del término desarrollo es *lekil kuxlejäl*⁶². Mismo concepto, significados radicalmente opuestos. No estamos hablando por lo tanto de un concepto y un contexto, estables y sin conflictos, sino que estamos ante un concepto que está situado en una disputa por su significación y praxis, que cobra sentido dependiendo del posicionamiento ético, político, social y cultural en el que cada persona y grupo se encuentra situado.

Para tratar de ayudar a dimensionar la amplia posibilidad de significación del término en *tsotsil*, pongo como ejemplo el caso de los abuelos de un compa de Koman Iel que es originario de Mitontic: Su abuelo le reprocha “*muyuk xa a Lekil Kuxlejäl*” (no llevas una buena vida) al respecto de que ha perdido ciertas costumbres como las de hablar la lengua, visitar a los santos o tomar *pox*. Por el contrario su abuela le dice “*oy xa a Lekil Kuxlejäl*” (ahora sí tienes una buena vida) debido a que ha logrado salir a la ciudad a estudiar, ya habla castilla y no toma *pox*. Esto nos está hablando de la complejidad de significados que podemos hallar, es decir, lo polisémico y relativo del término, ya que podemos ver como en una misma familia, en una misma generación y en una misma localidad, está habiendo una distinta significación del término.

Es por eso que considero que nos hallamos no frente a un concepto completamente cerrado, sino polisémico, en constante construcción y reconstrucción, a un adjetivo *lekil* que determina una especificidad del *kuxlejäl*; ver entonces que estamos frente a una disputa por lo que cada quien entiende por bueno, por bienestar, ser en el mundo de una forma entendida como “buena”, lo que se entiende por vida y por buscar que exista un su *lekiläl* en ese *kuxlejäl*. En ese sentido puedo llegar a decir que cada quien dirá lo que le es *Lekil Kuxlejäl* para sí, a partir del posicionamiento en el que cada quien se esté situando, lo que implica no sólo una tensión discursiva, sino sobretodo práctica.

La forma en que nosotros comprendemos y practicamos el *Lekil Kuxlejäl* como proyecto político y social contrahegemónico que apunta a la transformación social como el que acabamos de describir en los apartados anteriores, se haya inmerso en una disputa con otro *Lekil Kuxlejäl* que lo aborda desde una perspectiva que lo ve como traducción al término

⁶² En el texto aparece de esta forma “Desarrollo.- *Smuk’utesel kuxlejäl/ sjelun. Yach’utesel (Lekil Kuxlejäl)*” *Smuk’utesel xulejal* vendría siendo algo así como crecimiento de la vida, o proceso de que la vida se haga grande o se crezca, y *Yach’utesel* sería el proceso de hacerse nuevo. Consultado en http://www.inali.gob.mx/bicen/pdf/GLOSARIO_tseltal.pdf

de desarrollo. Como decíamos con José Alfredo: No hay mucha reflexión en las comunidades en torno al Lekil Kuxlejal, en las organizaciones hay más una reflexión al respecto, y en parte por eso la lucha para la construcción de alternativas.

Pero lidiamos con una situación complicada en cuanto a significado y práctica ya que el gobierno ha hecho creer que el desarrollo es el Lekil Kuxlejal y se presenta como un disfraz del desarrollo capitalista, un Lekil Kuxlejal que lo aparenta ser pero no es; “una cortina de humo en la que se esconde el desarrollo que sobre todo se busca implementar en las comunidades como acción contrainsurgente, que busca minar la organización social y la construcción de esas alternativas” (Mercedes Olivera en Entrevista, enero 2012). Entonces digamos que muchos toman esa definición de Lekil Kuxlejal desde el desarrollo, desde el estado, por lo tanto no es un concepto homogéneo, ni terso, sino que está en conflicto, entre distintas perspectivas, inmerso en relaciones de poder. Por eso la importancia que se puso en la idea de resistencia, ya que el Lekil Kuxlejal que estamos intentando construir no sólo es desde el nosotres, sino también en anteposición al sistema de dominación múltiple que combatimos (cfr. Valdés, 2009)

Le pedí a Don Joel de las comunidades del sur si me podía explicar más al respecto de la relación que hay entre Lekil Kuxlejal y la resistencia, y creo que logró a mi gusto una forma muy concisa y eficaz de explicarlo.⁶³

Bueno no puedo explicarle bien porque yo veo un poco más al fondo de esta vida porque a veces nosotros como indígena no lo tomamos en cuenta de que el Lekil Kuxlejal sólo porque tener comida tener ropa, estar bien uno mismo es lo que se siente uno cuando estamos un poco desorientado con una ideológico, pensamos nada más en los intereses nada más, muy la mayoría convencido de que el Lekil Kuxlejal es el personal ya con lo que vive sólo él, ya con que tiene algo para comer para pasar el tiempo, ya tenga su paguita y listo. Tiene Lekil Kuxlejal ya pero aún que se está pisoteando su kuxlejal de su abuelo, su tatarabuelo, los que de por sí sufrieron, pero como se cambia la ideológica ya no les importa.

Pero lo que se está viendo ahorita es que para tener un Lekil Kuxlejal se tiene que reconocer lo que tiene de por sí nuestro tatarabuelo, nuestros antepasados de por sí, como vivieron pue, como anteriormente vivían como autonomía de por sí ellos, no lo necesitan tanto del gobierno saben trabajar bien saben trabajar la tierra, tienen un costumbre de respeto, tienen una cultura muy respetuosa antes a los del monte, a los ojos de agua, a la naturaleza de diferentes clases tienen mucho respeto, a sus dioses, a sus soles, tienen mucho respeto antes, pero ahorita como se cambia la ideológica pero eso ya no les importa, como por ejemplo el manejo de la santa tierra ahorita, manejo ya con puro líquido, con puro abono así químico, y ya no se respeta la santa tierra como antes con anterioridad. Como nuestros abuelos nunca saben manejar este químico, tienen sus

⁶³ Puede encontrarse en audio en el disco de la tesis.

abonos orgánico, con su carnero, con su vaca, con su cultivo de monte, con su gallina, todo siempre su cultivo sacan su propio comida, en su propia forma de cultivar la tierra, pero aborita ya no, ideológicamente se cambió pero éste son naturaleza de los comerciantes de los fabriqueros, de los grandes empresarios son los que están dando la idea, y dicen ellos que mejor, porque se avanza mucho, porque el trabajo se hace rápido, pero no se piensa de dónde vino.

Porque eso lo que le llaman Lekil Kuxlejal los que lo están analizando a fondo, están analizando desde la raíz, desde la raíz quieren levantar de nuevo para que puedan todavía poder entender cómo es anteriormente. Y pues tiene muchas cosas en la vida no solamente una cosa pues es al fondo este y aparte de todo organizativo como estaban organizados nuestros abuelos de por sí nuestros antepasados de por sí están dando entender aborita como que están recuperando están dando entender a los personas nuevas a los jóvenes porque quieren tratar de vivir todavía en esta vida. Yo así lo entiendo un poquito hay muchas cosas más al fondo.

Lo que nos dice Don Joel nos ayuda a comprender cómo se asume la resistencia ante lo que “llega de fuera” y la dominación que provoca. Como se piensa desde el ser sujetos de la historia el hecho de buscar tener en sus manos la decisión de lo que implica una “buena vida” y la forma en que se decide emprender una praxis que la construye. Que no haya imposición de esa concepción colonial/moderna que se mantiene desde la perspectiva del desarrollo capitalista, sino que el proceso mediante el que se pueden satisfacer las necesidades para llevar a cabo lo que se considera una vida digna no sea a costa de la muerte, que el proceso que busquemos para conseguir nuestro bienestar no sea a costa de la vida misma, como estamos viendo desde la perspectiva hegemónica con el consumo desmedido que pone en riesgo la vida humana en el planeta.

Por eso no es desarrollo, como decía el profe David, sino que es Lekil Kuxlejal porque tiene que traer vida, el desarrollo trae bienestar a costa de la vida digna. Como decía José Alfredo: “Cuántas casas de ajaus destruimos para que pase la carretera, cuándo consideramos que se va a destruir el ojo de agua por sacar la arena. Si ponemos como centro de nuestros valores el dinero, se nos olvidan las cosas importantes de respeto a la vida tal y como la entendemos y sentimos como tsotsiles”. Es en este sentido en que nosotrxs entendemos el Lekil Kuxlejal como una forma de ser, mediante una reflexión ética y una construcción política diferentes, y que apunta hacia un horizonte utópico y un proyecto de sociedad distinto.

Tal y como platicamos José Alfredo y yo: “estamos hablando de que estamos planteando una perspectiva propia, de que es una continuidad histórica y cultural, necesitamos dialogar con nuestros abuelos, con nuestros ancianos, con nuestra cultura, con nuestras propias formas de enunciar “qué hacemos”. Empezamos a preguntar [nos], los jóvenes que

tenemos esta lectura política, a nuestros ancianos, a nosotros mismos y con quienes construimos en común”. Entonces vimos desde donde estamos parados y desde donde estamos preguntando; estamos mirando en este estar situados en un calendario y una geografía específicos, de una lectura política específica, de una intención de construcción social, política, cultural específica y que le damos una carga tendiendo un puente con el ayer, con la tradición cultural, pero es, digamos, una creación nueva, una forma de reinventar, y ahí es donde este Lekil Kuxlejal está condensando estas ideas, estas demandas, estos acuerdos traicionados, estas añoranzas, en esta directriz de hacia donde vamos como movimiento.

Esta construcción de movimiento en un sentido contrahegemónico se perfila muy en tono de lo que Gilberto Valdés nos platicó como parte de su reflexión en el “Primer Coloquio Internacional In Memoriam Andrés Aubry”:

La significación histórica y epistemológica de la noción de sistema de dominación múltiple radica en la superación del reduccionismo y la consecuente comprensión de que las luchas contra el poder político del capital están íntimamente vinculadas a la creación no sólo de un nuevo orden político-institucional alternativo al capitalista, sino a la superación histórica de su civilización y cultura hegemónicas.

El horizonte de nuestras luchas no se reduce entonces a un mero cambio de gobierno. La aspiración es por la justicia, la equidad, pero desde un verdadero y significativo tránsito civilizatorio-cultural, de un nuevo modo de relacionamiento social y con la naturaleza. Convenimos en que si desde hoy no impregnamos el camino de resistencia, lucha y construcción alternativas con esos valores, sino lo aplicamos en nuestro accionar cotidiano, en las articulaciones políticas y sociales que hacemos, no aparecerán por simple generación espontánea.

Desde esta perspectiva vemos al capitalismo como sistema económico y político pero también como modo de vida, lo que nos obliga a ver que el cambio entonces tiene que ser un cambio civilizatorio que se dé a partir de la transformación de las relaciones de producción, pero también de las de reproducción social. Algo en lo que el contexto es favorable, ya que como nos apuntó Boaventura de Sousa Santos a principios de 2012 en el Segundo Seminario de Reflexión y Análisis "planeta tierra: movimientos antisistémicos"⁶⁴:

“la crisis en la que vivimos, los “problemas en solución” y el sentido de crisis como oportunidad, producen o avientan hacia la transición paradigmática. Las crisis que el capitalismo produce regularmente tienen ahora otro componente que no tenía antes, que es límite de la naturaleza, el ecológico, y ese es nuevo y es irreversible. Por otro lado la concentración de la riqueza es tan

⁶⁴ Materiales del seminario en audio video y texto en <http://segundoseminarioint.blogspot.mx/>

escandalosa que no es sostenible una estabilidad, una gobernabilidad en base a esto, eso va a obligar al cambio civilizatorio” (Santos en Entrevista, enero 2012).

La modernidad hegemónica capitalista con su línea abismal que divide el mundo visible del mundo invisible (Santos 2006), no nos permite ver las otras historias de resistencia, con su narrativa única nos hace parecer que no hay alternativas, pero no todo está en ruinas, en distintos lugares del mundo hay gente que se mueve, hay gente que resiste construyendo alternativas. Ha logrado proliferar “a contracorriente, un nuevo movimiento plural contrahegemónico que se niega, con sus prácticas y visiones alternativas, a aceptar la peor de todas las utopías: la utopía de no tener utopías” (Valdés, 2009, p.6), tal y como en ese mismo también nos apuntaba Boaventura de Sousa Santos: “Es difícil imaginar el fin del capitalismo, pero es más imposible imaginar que no tiene fin”.

A partir de estas prácticas y narrativas que se están dando desde estos movimientos sociales, el mito de la modernidad/colonialidad hegemónica y el capitalismo se desvanecen, “con la misma velocidad e intensidad que sus seguidores y fieles creyentes impulsan las más violentas y desesperadas políticas para salvarles. Amén del desastre ecológico por los daños a la naturaleza. Por lo que hoy ya no se habla de una lucha sólo por la justicia, sino por la misma vida humana” (Mendoza, 2010 p.26).

Es así como desde la lucha contrahegemónica se ha dado paso también a una modernidad anticapitalista y alternativa que pone en el centro de los valores la defensa de la Tierra y la vida, una globalización contrahegemónica desde abajo, que se da en red de los movimientos de resistencia alternativa y que desde esa diversidad de posiciones y formas, genera una global resistencia de construcción de una alternativa global antisistémica. (Santos 2012) Es así como desde una praxis global contrahegemónica se está dando paso a la creación de un paradigma contrahegemónico que disputa a la modernidad /colonialidad y al capitalismo. Una Modernidad en resistencia que se construye desde y para otro sentido común que mira desde y hacia otro lado, que camina preguntando, que es capaz de otros diálogos de saberes, otra forma de hacer el mundo para que quepan muchos mundos en él. Que desde la praxis busca transformarlo todo, el estado y nuestra forma de ser, nuestras formas de producción material y simbólica, nuestras relaciones humanas. (Santos, 2012)

Es en tono de eso que se construye nuestro Lekil Kuxlejal como un ideal y una praxis ética, política y espiritual, un horizonte de lucha, que propone una búsqueda de una vida justa y

digna, que sea respetuosa y armoniosa con la naturaleza, entendiéndonos a nosotres como parte de ella. Una forma de condensar nuestra mirada antisistémica, nuestros lineamientos de praxis. Un discurso político que intenta ser una alternativa al capitalismo y a la idea de desarrollo, que se construye a partir de lo que de por sí practicamos y lo que hay que seguir caminando. Esta manera de entender el Lekil Kuxlejal coincide también con el sentido de lucha que se da agrupados bajo otros conceptos como *sumak kawsay*, *sumak quamaña*, *ubuntu*, *uramba*, *buen vivir*, etc⁶⁵

Nuestra lucha no es sólo contra las relaciones de producción capitalista sino contra todas las relaciones sociales que el capitalismo, como sistema de dominación múltiple moderno/colonial hegemónico, ha generado. Es por lo tanto a favor de una civilización que emerja de las transformaciones sociales emancipatorias a nivel personal, colectivo y estructural, eso es lo que intentamos trabajar desde los movimientos antisistémicos. El concepto de Lekil Kuxlejal está condensando nuestros ideales de lucha política, un horizonte de lucha que se expresa en una práctica política y una serie de parámetros que nos sirven de proyección a futuro. Por eso es que creemos que no es simplemente una forma de enunciar sino algo que está siendo vivido en nuestra práctica política y social, este texto sólo busca ser una forma de nombrarla, condensarla, sistematizarla en algo que nos permita seguir pensando/nos.

Como decíamos al principio de este apartado, esta forma de entender y practicar el Lekil Kuxlejal tiene que ver con un posicionamiento ético y político específico, que se ha ido moldeando a través de una historia de lucha específica. Considero que nos sería muy útil poder hacer una revisión de esta historia que nos haga poder tener una mirada más de largo plazo acerca de ella y con eso poder comprender mejor el cómo, el por qué y el para qué de esta lucha. A eso dedicaremos el siguiente capítulo, a explorar cómo se ha hecho camino a los que hemos venido detrás.

⁶⁵ Tal es el caso el concepto de *sumak kawsay* o *suma qamaña* (Choquehuanca, 2010; Albó, 2009). O el de Buena Vida (Esteva, 2009)

- XCHAN KOJOL⁶⁶ - La autonomía como proceso histórico de lucha antisistémica

Los hombres y mujeres vieron como el humo se alzaba desde la montaña acariciando el cielo
Su corazón se iluminó con la esperanza que renacía como el fuego en el mundo
Sintieron presente lo que hasta entonces sólo los acompañaba en sueños:
El rostro arrugado de la abuela, del abuelo, iluminados por la calidez de la hoguera
Miradas destellantes que hacen danzar la palabra sabia y antigua
Que con la caricia de su voz recuerdan de dónde venimos y hacia dónde vamos
que la vida es un constante fluir y que aunque a veces se apague siempre resurge.
Supieron que la memoria renacía y con ellos y ellas viviría
Que desde ahora los acompañaría por siempre, en todo nuevo camino que hubiesen de andar...

Cerramos el capítulo pasado diciendo que para nosotros el verdadero Lekil Kuxlejal sólo tiene sentido en función de su ser anticapitalista y antisistémico, que para que exista un Lekil Kuxlejal de verdad, necesita ser parte de una construcción alternativa de sociedad que se está planteando como un modelo o paradigma desde la autonomía. Esta forma de entender el Lekil Kuxlejal es una construcción permanente que tiene que ver con la manera en que se dialoga políticamente con la historia y con la cultura. Es por lo tanto un proceso histórico, un proceso político y social producto de una historia de lucha específica.

A la par de todo este trabajo de diálogos, pláticas, reflexiones y lecturas que han dado como resultado de los capítulos anteriores, sostuve también un diálogo constante junto con Jorge Santiago⁶⁷ sobre el sentido de la lucha política y la organización social a lo largo de una parte de la historia de Chiapas de la que ambos somos parte, él desde hace mucho tiempo y yo bastante menos. Para eso también buscamos integrar otras personas que han sido protagonistas activos de este proceso histórico que convenimos en llamar “lucha por la autonomía”. Este capítulo busca ser un breve recorrido por la historia de este proceso de organización y lucha política.

Este capítulo surgió de la necesidad de observar nuestro proceso de lucha desde una perspectiva diacrónica, es decir, a través de su fluir en el tiempo, los momentos que ha tenido, y los procesos que lo han influenciado. Es así como emprendimos una reflexión que permitiera esta revisión junto con personas que se han visto activamente involucradas en este proceso de lucha, de organización y reflexión, política y social. Es importante de

⁶⁶ Cuarta Parte

⁶⁷ Uno de los protagonistas activos de este proceso histórico de lucha, colaborador de la Diócesis de San Cristóbal, de la organización DESMI, del Pueblo Creyente, CORECO y Frayba, entre otros.

una vez advertir que esto no pretende ser la historia de Chiapas, ni la historia del proceso organizativo de Chiapas, sino más bien una nuestra historia de lucha de quienes al día de hoy somos como grupos, colectivos, personas, organizaciones y pueblos que buscan construir su autonomía y Lekil Kuxlejal, tejida a través del relato de algunos de sus participantes.

¿Por qué la historia, por qué la memoria, por qué dialogarla, por qué traerla al ahora, al nosotros, al después, al para allá?

Para mí la historia siempre ha sido un gran motor y punto de partida para todo con lo que me busco relacionar de manera activa. Pensar la historia así nos llevó a plantear en Koman Ilel la importancia de construir una sección de historia en nuestra Radio y en nuestra revista K'uxaelan que lleva como nombre "El Tataranieto del Ahuizote". Me pareció adecuado empezar este apartado de explicación y reflexión del sentido de la historia en esta tesis (y para cosas más adelante) con un diálogo que sostuvimos la compa Mónica y yo, cuando estábamos empezando a plantear la construcción de esta sección. El texto inicial lo hice yo como una invitación a dialogar sobre la historia y algunas propuestas de nombre que podría tener la sección. Moni me contestó lo siguiente:

PROPUESTA PARA EL PRIMER RELATO.

*Pues bien, me parecen buenas tus propuestas de texto que vienen aquí, sin embargo, considero que antes de introducirnos a argumentar sobre el título o nombre de la sección o programa, es necesario según mi visión preguntarnos: ¿Por qué historiamos? ¿Por qué es importante apelar a las voces ocultas de la memoria colectiva que no están en la historia oficial o nada más están de pasadita? Es decir, por qué volteamos la cara al supuesto pasado muerto, pestilente y por ello enterrado. Me parece que si iniciamos con esto podemos argumentar que a través del tiempo quien tiene el poder es el que escribe o reconstruye la historia, una historia que como ha dicho Galeano ha sido escrita para América o Abya Yala desde afuera, desde la visión de los hombres, una **historia de machos** y para machos (donde las mujeres tienen un papel a la sombra de los caudillos y señores), contada y reproducida para que el poder de los hombres se perpetúe.*

*Ha sido una **historia de blancos**, absolutamente racista donde los movimientos o la organización de los pueblos originarios y afros no se mencionan, o si se hace se distorsionan los hechos, se les condena, justificando con ello la represión salvaje y el sistema colonial en que se vive o mejor dicho en que se vive sometido. Una historia donde lo que se busca es el folklor de los atributos culturales de los pueblos originarios para comercializarlos o mostrarlos como piezas de museo más parecidos a un zoológico humano. Como bien apunta Bonfil Batalla, una historia de engrandecimiento del indio muerto, de ese indio de las zonas arqueológicas, no del indio vivo.*

Ha sido una **historia de ricos** que corresponde a sus necesidades para justificarlas y ampliarlas. Tenemos una **historia de militares**, una memoria que concentra en su seno el uso de la fuerza, de hechos sangrientos, de vencedores y vencidos, y yo añadiría a esto que menciona Galeano, una historia limitada a las **batallas públicas y sangrientas** que se concentran en el espacio público, lejano de la cotidianidad y de la vida privada que es ahí el verdadero sustento de la resistencia. Este tipo de historia es en verdad la más difícil, más para los que no vivimos ahí o presenciamos esto, es por ello de la necesidad imperante de hacer nuestra la propia historia, que no vengan de fuera a contar lo que vivimos y hacemos, aprender a reencontrarnos con nuestras voces, siempre habrá un oído atento y un corazón que quiera aprender, escuchar y compartir.

Por último, nos hemos acostumbrado a una **historia maniquea**, una historia de buenos y malos, que tal parece que no son mujeres y hombres quienes la hacen, que tienen pasiones, intereses, miedos, filias y fobias y que su actuar corresponde además a un contexto histórico y social concreto. Es, en este tipo de historia donde se ha omitido, justificado y ocultado conscientemente, grandes genocidios, e injusticias en pro de una “gran causa” en la que no están incluidos los disidentes y los de abajo.

Ante lo dicho arriba, ¿es necesario historiar Jaime? ¿Para qué hacerlo? ¿Cómo hacerlo en el seno del movimiento social y político en el cuál se participa?

A partir de ese texto, yo, completamente emocionado contesté...

Me pareció empezar con un malacate⁶⁸ mío de Eduardo Galeano:

*Cuando está de veras viva, la memoria no contempla la historia,
sino que invita a hacer-la,
La memoria está en el aire que respiramos. Ella, desde el aire, nos respira.
Es contradictoria, como nosotros.
Nunca está quieta. Con nosotros, cambia.
(...) La memoria viva no nació para ancla.
Tiene, más bien, vocación de catapulta.
Quiere ser puerto de partida, no de llegada.
Ella no reniega de la nostalgia, pero prefiere la esperanza,
su peligro, su intemperie.*

Entonces Moni ¿Por qué historiamos? ¿Por qué es importante apelar a las voces ocultas de la memoria colectiva?

Al pasado hay que mantenerlo vivo, hay que hacerlo resurgir de esa muerte a la que lo pretenden condenar. Convertirlo de algo enterrado y pestilente a algo que respira, que está lleno de colorido.

La memoria y la historia son procesos sociales, culturales y políticos que vamos construyendo. La memoria es ese relato que permanece en nosotros como personas y grupos. La historia es una herramienta que nos permite plasmar ese relato, potenciarlo,

⁶⁸ Malacate viene del náhuatl malacatl que significa hilar; de distintas hebras construir una sola fibra que nos permita tejer algo.

ayudar a traer la memoria al nosotres, a lo que somos, a través de un proceso comunicativo. Historiar es una forma de hacer y mantener viva la memoria, hacerla un espejo. Tenerla a la mano para contarla, mantenerla en movimiento.

Entonces la historia es una herramienta, una más de las formas de creación humana, que como todas está a expensas del poder que nos trastoca⁶⁹. Como dices hay una historia hegemónica, patriarcal, capitalista, una historia de ricos que corresponde a sus necesidades para justificarlas y ampliarlas, un instrumento de dominación que deshumaniza. Un relato épico ampliamente reproducido que ha hecho que nos acostumbremos a esa historia maniquea de la que hablas, que invisibiliza a las mujeres y hombres que la viven día a día con sus complejidades humanas que trata de acallar sus voces, que nos hace pensar que la historia se hace allá arriba, lejos de quienes la construimos en la cotidianidad como procesos amplios y complejos. Una historia abismal, colonial, indolente (Santos, 2006)

Pero también existe la contramemoria o memoria contrahegemónica (Aguirre Rojas, 1998) la historia otra, la nuestra, la que hacemos día a día, la que construimos desde el movimiento como un ejercicio contrahegemónico. La que va contra lo que te quieren hacer aprender en la escuela para que seas un buen ciudadano reproductor del sistema. Una que nace de ese ejercicio de genealogía (Foucault, 1992), que es crítica porque supone el ocaso de los ídolos como decía Nietzsche (1998), que desmitifica al ofrecer otra miradas, al construir un relato desde el resurgir de nuestra memoria. “El pasado interpela nuestro presente, no para repetirlo, sino para que su memoria, a la vez en la fidelidad y en la creatividad, nos haga vivir la historia que nos toca construir” (Aubry 2005p.12).

La memoria histórica es una herramienta de lucha, algo que nos permite una reflexión y crítica sobre nuestro acontecer político y social desde una perspectiva de largo aliento. Recordamos nuestro pasado, recordamos a nuestros muertos, y los hacemos vivos para poder seguir mirando el horizonte. Para que la memoria nos cobije y dé rumbo, que nos dé una posibilidad de construir hacia delante y seguir alimentando ese horizonte de lucha, que sólo podemos lograr si tenemos claro de dónde venimos, quiénes somos y cómo hemos luchado.

⁶⁹ “El individuo es un efecto del poder, y al mismo tiempo, o justamente en la medida en que es un efecto, el elemento de conexión. El poder circula a través del individuo que ha constituido” (Foucault 1992: 144).

Necesitamos la memoria para seguir adelante, una historia que quienes han hecho vivido los procesos tengan oportunidad de contar, de hacerla y serla. Este texto intenta abonar de esa forma a nuestra lucha. Como decía Don Andrés: “Así aprendimos que el norte que da la dirección del quehacer es la memoria. Deshacer la historia destruye a Chiapas, obedecerla lo pone de pie” (Aubry, 2003: p.13).

Diálogo a cuatro manos y muchos corazones sobre la historia de nuestra lucha

Nuestra idea de desenterrar la memoria para tejer una historia otra no nace con la pretensión de hegemonizar o de erigirse como verdad, no estamos hablando de La Historia, sino de un relato de algunas personas con quienes hoy compartimos, que nos comparten cómo se nos ha abierto brecha y marcado el paso. Este apartado es resultado de un diálogo emprendido con Jorge Santiago. Junto con él escribimos a cuatro manos, retomando también diversas perspectivas, experiencias, y testimonios de lecturas y entrevistas que nos ayudan a verlo de una manera más multidimensional.

En este diálogo además de Jorge Santiago, abonan también con su palabra, sus ideas y trayectorias, otras voces surgidas en otros diálogos a las que sí se les distingue su palabra; tales como las pláticas que tuvimos con Don Joel y Don Rogelio de las comunidades del Sur de San Cristóbal, los intercambios de pensamiento con el compa José Alfredo de Koman Illel, la compa Mónica, Antonio Vázquez de X'oyep, La madre Josefina Arteaga de las Hermanas del Divino Pastor y la Dra. Mercedes Olivera, además de algunos otros autores de distintos que hemos revisado a lo largo del tiempo.

El diálogo comenzó con una invitación de Jorge para platicar al respecto del Lekil Kuxlejal y la economía solidaria. Esa vez hablamos de la importancia de ver todo esto como parte de un proceso histórico y decidimos entonces emprender una revisión en conjunto de la historia del movimiento en Chiapas que desembocara en entender cómo se había ido moldeando esta forma de ver y construir la lucha. Pensamos pues que de lo que se trataba era de recuperar ciertas historias personales que nos fueran ayudando a entender cómo se había vivido este proceso a partir del cual se ha ido dibujando este horizonte de lucha.

Comenzamos a platicar y hacer resurgir la memoria. Grabamos las pláticas y revisamos en conjunto las transcripciones. A partir de esa revisión ordenamos nuestras ideas y buscamos nuevos temas para seguir platicando, a la par que pensamos en algunas personas que nos pudieran compartir su perspectiva y experiencia en este proceso histórico y en el relato de esta historia situada. Así fuimos y venimos, y poco a poco comenzó a quedar delineando este texto en estructura y contenido.

Como decía más arriba, la inmersión en la historia comenzó sobre todo a partir del trabajo en conjunto que estábamos haciendo Jorge Santiago y yo. Poco a poco fuimos incluyendo más personas e ideas que surgían de lecturas. Pero creo que el día que más claro me quedó el sentido que ha tenido la historia organizativa en las comunidades fue el día en que platicué con Don Joel.

Hablamos, como suele hacerse con un *mol*, en espiral, pasando de un tema a otro, pero siempre regresando aunque en un punto diferente. Sin que él lo dijera así claramente, dejaba entrever que se estaba refiriendo a ciclos de tiempo de alrededor de 10 años cada uno, y cómo a partir de ellos se han ido definiendo distintas etapas en la lucha. Fue así como se fijaron los ejes de este texto, siguiendo la periodización que tejió Don Joel. A partir de ella le fuimos dando orden a eso que habíamos platicado Jorge y yo, tratando de ponerlo en diálogo con todo lo que habíamos leído y discutido, y lo que también otros compañeros nos compartieron.

El resultado de este trabajo es una perspectiva transgeneracional, producto de un diálogo de algunas personas que participan activamente en el movimiento, unos con una trayectoria muy amplia y otro que apenas se va formando y comienza a desenvolverse. La intención de hacer este texto comparte dos propósitos, por un lado servir de trasfondo para la tesis, de base histórica sobre la que se desenvuelve el proceso de reflexión. Pero también tiene como fin comenzar a abonar para la creación de un texto más profundo que pueda ir conformando una historia de, desde y para el movimiento que haya emergido de un diálogo; algo que nos permita observar y reflexionar sobre nuestro caminar en su dimensión de largo plazo, con una perspectiva de largo aliento. Un esfuerzo para mantener viva nuestra memoria de lucha, analizarla y tender puentes con ella, reflexionar cómo ha sido, que los que han ido caminando nos han marcado el camino a quienes venimos detrás.

Como dijo Jorge “La continuidad histórica es bien importante y lo que nos toca en esta continuidad; otros seguirán, igual como otras y otros nos enseñaron el camino”.

- El nacimiento de nuestra lucha; Indigenismo, liberación y pastoral diocesana

Comenzamos este recorrido histórico en la segunda mitad del siglo XX, cuando comienza un vertiginoso proceso de cambio en las comunidades indígenas que tiene su influencia en lo que implicó la construcción del Estado mexicano postrevolucionario y la entrada de varios “nuevos agentes” externos en las comunidades indígenas. Andrés Aubry nos da elementos que podemos tomar como punto de partida en su libro “Cuando dejamos de ser aplastados” (Aubry, 1982) que relata cómo los ancianos zinacantecos vivieron el proceso de la revolución hasta finalmente la llegada del cardenismo que implicó por un lado un espacio jurídico para intentar disminuir la explotación de las comunidades, tales como la ley de liberación de mozos, la apertura de la reforma agraria y el acceso a la educación, pero que por otro lado implicó el comienzo de la entrada del Estado en las comunidades y lo que significó eso al respecto de favorecer ciertos sectores de la población que comenzaron a detentar el poder⁷⁰.

Un punto importante de influencia en eso es el INI que ya desde los años 50 está aquí presente con la instalación del Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil. Los indigenistas podría decirse, son los primeros que empiezan con una idea muy clara de introducir un cambio, ya que consideran que las culturas indígenas están en una posición de marginación y atraso, por lo que el Estado busca “integrarlos”. Podríamos decir que básicamente de eso trata el indigenismo, de buscar hacer a los indígenas “modernos” según sus planteamientos de lo que eso es. El indigenismo a grandes rasgos implicó por un lado el impulso a varios trabajos antropológicos, y por otro también la promoción de proyectos de salud y de educación (López Moreno, 2007). Junto con todo esto viene de la mano el impulso a un concepto de desarrollo en términos de mejoramiento de tipo higiénico, por ejemplo de vivienda, o algunos elementos educativos que ya fue el aprendizaje de la lengua española y

⁷⁰ Tal es el caso de la familia Arias en Chenalhó que nos relata Jacinto Arias (Arias, 1992) a través de la historia de su tío Manuel Arias que fue un luchador social de la década de los 40. Este proceso palatinamente abrió a la posibilidad de que la familia Arias se convirtiera en una familia de tintes caciques en el pueblo de Chenalhó.

también todo un programa de civismo en términos de lo que sería la cultura nacional, el ser mexicano⁷¹.

Por otro lado está el elemento de lo que se conoce como teología de la liberación, que es una corriente católica que proviene de una reformulación teológica que intenta reconstruir la Iglesia desde su interior, que en Chiapas inicia con la llegada de Don Samuel Ruíz como obispo. Esta corriente surge en parte de aspectos discutidos en el Concilio Vaticano II y la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín (CELAM). Jan de Vos sintetiza en 6 puntos la diferencia entre la teología de la liberación y la teología hasta entonces vigente en los países católicos de Europa y América:

1. un punto de partida diferente: un mundo injusto; 2. un interlocutor diferente: el pobre o marginado; 3. unas herramientas diferentes: las ciencias sociales; 4. un análisis diferente: una sociedad en conflicto; 5. una manera diferente de comprometerse: la alternancia dialéctica entre reflexión y praxis; 6. un centro teológico diferente: el amor preferencial de Dios por los oprimidos” (Jan de Vos 1997 p. 92).

El cambio de perspectiva que proporciona privilegiar el estudio de las ciencias sociales para la acción pastoral antes que la teología, permite ver “lo mundano” en términos de relaciones sociales; como algo construido socialmente y que es posible transformar. En ese sentido se comienza a plantear que la pobreza en la que se ve sumida la población indígena es un problema estructural, un mal causado por la inequidad y la opresión. Desde esta perspectiva se considera que los indígenas han sido objetos de la historia, empobrecidos a partir de un sistema injusto que los ha mantenido oprimidos y los ha despojado de sus bienes originales. Siguiendo ese planteamiento la diócesis de San Cristóbal de Las Casas sitúa como eje de las acciones pastorales el influir en la transformación de las sociedades indígenas para propiciar que se conviertan en sujetos y ya no objetos de su historia, lo que considera significa luchar por la liberación.

Así es como poco a poco se adopta una “evangelización liberadora”, tal y como nos comenta la hermana Josefina Arteaga, agente de pastoral de la zona tsotsil perteneciente a la orden religiosa de las “Hermanas del Divino Pastor”, “el trabajo de la diócesis es recuperar la cultura y espiritualidad maya para fortalecer la identidad cultural y espiritual de

⁷¹ El indigenismo es un tema muy amplio y no propio de México, porque es un proyecto emprendido en varias partes de Latinoamérica, aunque no ausente de crítica; ya desde 1952 por ejemplo en Bolivia ya estaba el elemento de la crítica al integracionismo del proyecto indigenista que era un proyecto interamericano. En Bolivia muy pronto se están dando cuenta de que no es ese el camino, pero no obstante se impulsa (Jorge Santiago).

los pueblos indígenas con la idea de lograr una incidencia política y una transformación social” (Entrevista con Madre Josefina Arteaga, 2009).

Esto tiene que ver también con otro cambio en términos de ver a los pueblos indígenas como portadores de su propia fe y su manera específica de adorar y relacionarse con Dios. Samuel Ruíz pensaba que la Iglesia debía sustentarse en otras tradiciones culturales y que de esa forma se podía llevar a cabo “una Iglesia autóctona, con un proceso civilizador a partir de ella” (Ruíz 1972). Es así como desde la Diócesis se impulsa entonces la construcción de una “Iglesia Autóctona”, que basa su trabajo pastoral en una “opción preferencial por los pobres” y que sustenta su trabajo mediante la incorporación de elementos culturales propios que puedan ser identificadas como “semillas del verbo” y que se estructuran a partir de la construcción de una “Teología India”.

Estos dos importantes cambios políticos y religiosos van a venir a impulsar un gran momento de cambio en las comunidades indígenas y la efervescencia de procesos organizativos. Estamos hablando de un proceso paulatino pero que ya veía su fortaleza desde los años 70 y 60, un momento muy importante de organización campesina para el reclamo de tierras, sobre todo incentivado por el estado pos revolucionario que llevaba a cabo un reparto agrario. Entonces se dio un gran movimiento de población desde las zonas altas muy habitadas hacia la selva que recién se había abierto a la colonización, esta tierra prometida llena de oportunidades para la construcción de una nueva comunidad cristiana (De Vos, 1997 p.95). Esto incentivará los esfuerzos de construcción de una Iglesia transformada ya que según la diócesis, la Iglesia apostólica reaparecía en la selva. La iglesia se hallaba lista para su refundación, a partir de la estructura comunitaria y solidaria indígena se regresaba a los orígenes, a la semilla del verbo (Bermúdez, 2005, p35)

Se emprende así la construcción de una Iglesia autóctona, sustentada en esa organización indígena emergente y estructurada a partir de catequistas, algunos de los cuales se convertirán luego también en diáconos. Sujetos agrarios que miraban su ser indígena en diálogo con un corazón fortalecido por sentirse vivo. Es así como inicia el encuentro y el caminar de nuestra gente, en una mezcla de impulso pos revolucionario indigenista y un proyecto de evangelización liberadora. Como todo tronco tiene ramas, todo camino tiene diversas bifurcaciones, así fue pues como se fue haciendo camino al andar.

- A La vuelta del katún; Nuestro camino de organización

Le pregunté a Don Joel acerca de la historia de la lucha y dijo:

Bueno mi manera de entender cómo la lucha no es nueva. El camino nació en el 74. En el 74 es cuando se creció la fuerza, pero el camino de por sí ya venía desde más atrás desde los 60 más o menos, pero empieza mover el 74 el Congreso es que ya nace junto la fuerza. Yo no muy entiendo qué es eso del Congreso, me invitó el padre Polo y Don Samuel. Me llegué pero cuando al principio no me di cuenta que las pláticas no eran con ellos, sino que estaban en una mesita así chiquita 4, 5 gentes empezamos a dialogar y tiene un sentido importante, ni conocemos quiénes son cada quien, quién es chol, tseltal, tojolabal y ahí conocimos. Es una unión en Chiapas en nivel de las distintas lenguas de los indígenas de tsotsil, tseltal, ch'ol, tojolabal, zoque, castellano. Hubo concentraciones de distintos grupos de gente unos 5000 yo creo aproximadamente casi nunca cabemos bien en el auditorio.

Ahí participamos tres o cuatro días pero después de eso cuando empieza girar a trabajar, no solamente se formó ahí, sino empieza girar en distintos grupos, distintas lenguas, ahí me voy entendiendo para qué significa este Congreso: de que un acuerdo de este momento para tomarlo como un plan un acuerdo una gira de distintas lenguas distintos grupos, ya después con empresa: salir de marcha, protesta, peregrinaciones, en que salir empieza a marchar, empieza unir. Después más tarde de ese día cuando nos empezó invitar don Samuel Ruiz, nos invita, nos lleva a dar gira, nos lleva todo selva por parte de Margaritas, todo choles por todos lados alrededor nos lleva, vamos 15 días, 20 días, ahí estamos en la montaña lo veo yo mucha gente, lo encuentro mucha gente pero no sé de qué cosa es ya.

Don Joel está hablando de un parteaguas en este proceso de transformación social: en octubre de 1974 se organiza en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, un evento en conmemoración de los 500 años del nacimiento de Fray Bartolomé de Las Casas. En un primer momento, la organización del evento estaba en manos del gobierno del estado que buscaba con ello generar una mayor afluencia de turismo a la zona, sin embargo, la diócesis termina siendo la organizadora del evento y propone como objetivo “dar voz a los que por años no habían sido escuchados, dar voz a los sin voz” (Sánchez Franco, 1999, p. 85). En ese el primer Congreso Indígena⁷², las distintas etnias chiapanecas pudieron por primera vez hablar de la problemática social que las aquejaba mediante un diálogo interétnico. A partir de las discusiones que tenían como ejes tierra, comercio, educación y salud, ch'oles, tojolabales, tseltales y tsotsiles se descubrieron mutuamente como semejantes, a partir de un nexo común: la problemática que los mantenía como sociedades marginales. Las distintas etnias que se reunieron conversaron acerca de problemas que compartían, lo que les permitió comenzar a identificarse en común.

⁷² Para leer más sobre el congreso sugiero un interesante artículo de 1995, de Antonio García de León “La vuelta del Katún; Chiapas: a veinte años del Primer Congreso Indígena”. Disponible en : <http://www.revistachiapas.org/No1/ch1leon.html>

En el congreso participaron también intelectuales y activistas sociales, así como miembros de la diócesis de San Cristóbal, esto generó que el encuentro se diera desde una óptica que favorecía a comprender la situación estructural que origina los problemas que las comunidades indígenas tienen en común, y puso como centro de la discusión los procesos históricos que han vivido las cuatro principales etnias chiapanecas, todas de origen mayense. Se comenzó a hablar entonces de pueblos herederos de los mayas, despojados y empobrecidos por las estructuras sociales injustas a las que han sido sometidos.

La identidad construida a partir de la comunidad amplió su horizonte mediante este diálogo interétnico que se desencadenó, en el que se dejaba de ser sólo san pedrano o chamula, para pasar a ser tsotsil e indígena, un habitante originario empobrecido por las circunstancias socio-históricas sufridas, un maya que tenía que reivindicar sus derechos. Si bien la identidad se construye en función de la alteridad es a partir de un sentido de pertenencia que genera esta visión de la otredad. “Somos indígenas ante el no indígena”, “somos mayas ante el resto de los indígenas”, “somos tseltales, tsotsiles, tojolabales y choles, ante el resto de los mayas”. La identidad étnica tiene entonces diversos escalones, cartas que se juegan dependiendo el contexto.

Estas nuevas ideas comienzan a ser rápidamente construidas-apropiadas por las comunidades a partir de un proceso de reflexión que legitimaba esta visión a partir de los mecanismos comunitarios internos. Como nos dice Antonio:

Con la llegada de los españoles y la llegada de las religiones abí va olvidando un poco nuestros orígenes, como que va cambiando la idea. Pero abí, poco a poco se empezó a reflexionar con unas preguntas: Quiénes somos y de dónde venimos, y se empezó a preguntar a los más ancianos (...) en los años 70 se empezó a reunir ancianos si sabían de verdad de dónde venimos. Abí empezaron a contar que sí, que somos de los mayas, de Palenque, de Guatemala (Antonio Vázquez).

Don Joel también nos dijo al respecto:

En la gira vamos a conocer las construcciones de las ruinas de Toniná, la de Palenque, en de todos los centros mayas de cómo están construidos sus construcciones anteriores, de los antepasados. Hasta que empieza a girarle todo este dan a entender que cosa es Maya, porque yo no entiendo qué cosa es Maya, ni sé si yo soy Maya, no entiendo nada. No pero aborita ya sé que soy de origen maya, ya soy origen indígena verdadero, ora entiendo la diferencia de los mayas y los españoles entiendo aborita poco más.

Entonces la historia nos pone al Congreso Indígena como unificador en el 74. Es cuando aparece ya, que hay una situación social y que hay demandas, entonces empieza a aparecer la justicia como una demanda, “La justicia en la igualdad” lleva como lema el congreso, y plantea que si tiene que haber transformación tiene que haber igualdad, y tiene que haber respeto a la cultura, porque tiene un valor propio, digamos la cultura no es inferior sino que en los mismos términos, que hay estructura social producto de esa cultura y que en cada una hay conocimientos valiosos, es algo estructural, histórico, algo simbólico que está más allá de lo material, digamos hay una cosa simbólica y hay historia, hay continuidad histórica de los mayas y la identidad de los mayas.

Como cuenta Jorge Santiago:

Y se empieza a ver entonces que ya no se trata de estos pequeños pueblos indígenas, sino toda una región de pueblos, que tiene que ver un poco con el trabajo de INAREMAC, que en ese tiempo inició, en donde estuvo Andrés Aubry y que fue justamente pensado como cuestión de la región maya y también la cuestión de la iglesia, porque hablaban también de la presencia de Dios en las culturas, que tiene que ver con decir que la presencia de Dios no se va a predicar, no se va a anunciar, sino que se va a descubrir en una acción de Dios presente en todas las culturas, así que las culturas tienen un valor y que hay valores culturales y que son semillas de salvación, entonces toda esta teología ayudó mucho para empezar a tener una posición diferente que fue esta de plantear, que hay unos sujetos diferentes históricos con identidades, que demandan justicia, que demandan cambio social.

El descubrimiento de esos sujetos tiene que ver con la cuestión de Paulo Freire en términos de concebir cómo se puede construir un sujeto liberador. Esta idea de la libertad es decir que somos sujetos constructores de libertad. Entonces viene a intervenir eso y a interpretar también la palabra de Dios en términos de eso que es cuando se hace la lectura del éxodo y se dice bueno, lo que estamos haciendo aquí es salir de la opresión y estamos caminando hacia nuestra liberación y esto se hace cantos por ejemplo, y también se inician los elementos de puntos de partida como esta idea de comunidad, se establece como que la idea de comunidad es fundamental, comunidad es un canto que nace en ese tiempo y también el camino es otro símbolo, el caminar, venimos caminando, no sé si coincide con el caminante no hay camino, se hace camino al andar, en ese momento se dice en tseltal yaxvenotik, vamos caminando, y vamos caminando porque esa es nuestra forma de construir alternativas, es caminando, y no podemos quedarnos donde estamos, tenemos que transformarnos.

Rogelio de las comunidades del sur también nos habló sobre esos primeros pasos organizativos:

Pues nosotros de una necesidad empezar a trabajar, del 70 al 80 vimos que la pobreza es mucho y más que nada sobre las comunidades estábamos totalmente abandonados sin nadie que nos oriente solamente el costumbre que tenemos es sólo echar trago a eso nos dedicamos, pero llegó

un momento de que nos organizamos un poco en la forma trabajo colectivo, por ejemplo empezamos a juntarnos en grupos y empezamos a ver en qué forma pueden ayudar. Porque nosotros vemos que no encontramos forma de cómo ayudarnos porque es fácil a veces decir ayudarnos unos a otros pero no tenemos que regalar, no hay dinero, y no sobra lo que comemos sino solamente apenas sobrevivimos, pero por eso buscamos forma de cómo trabajar juntos y hacer una repartición parejo es donde empezamos entender que realmente nuestra forma de que cómo poder trabajar.

Y tampoco se entendía bien por qué estamos así, porque nosotros como indígenas, como campesinos, estamos un poco metido la idea de que porque Dios nos mandó así pobres, pero empezamos a dar cuenta que no es así, no es así sino que hay alguien que nos está chingando. Empezamos a dar cuenta que en realidad no existe un derecho para los pueblos indígenas para los campesinos realmente totalmente estamos explotados porque no estamos tomado en cuenta. Mucho menos te dicen oye pues hay que hacer esto o hay que organizarse nada que dice solamente por su opinión. Es donde vimos la primera necesidad que hay que organizarse y empezamos a juntar de trabajar juntos y es donde empezamos a ver los pequeños cambios que hay en los pueblos que realmente por lo menos empezamos a tener un poquito de comida por lo menos.

Es entonces como a partir del 74 surge en Chiapas (y paralelamente también en otras partes del país) un movimiento indígena independiente con fuerte carácter étnico (Tavanti, 2003) debido principalmente al sentimiento de despojo y resistencia por el que surge, generando que uno de los principales rasgos de la identidad indígena actual sea la reivindicación de derechos, entre los que los culturales juegan un papel sumamente importante. Después de 74, del congreso indígena es también cuando nace esta conciencia de la lucha por la igualdad y que nacen las líneas del comercio, tierra, educación, salud y que nace también la idea de la organización por sí mismos.

Sobre esto Jorge platica:

Es muy importante como se generó ese congreso y toda la esperanza que generó, es cuando después del congreso nace la Quiptic⁷³. También entra mucho la idea de que puedes siempre buscar los espacios nuevos y hay una simbología que luego se repite mucho en los comunicados del EZLN por ejemplo, eso de la casa nueva para todos, el de caminar juntos. Son inicios también a nivel de que por dónde se tiene que hacer; viene la idea de las cooperativas, se dice que es en unión de trabajo, esa es la cooperativa, también es la propiedad colectiva de alguna manera, que

⁷³ Diríamos que la Quiptic ta Lecubtesel ya es una organización que tiene estos elementos un poco más elaborados, porque dice defensa de la tierra por la brecha lacandona, tiene también la organización regional importante de control regional, de participantes y delegados y toma de decisiones, etc. Y también tiene la cuestión de la economía, porque usan la cuestión económica como base y empiezan a generar cierto tipo de proyectos y un pensamiento de cambio social y este tipo de organizaciones le da la vuelta a todo el espacio que nosotros conocemos ahora, el espacio de Los Altos, de la Zona Selva, de la Norte y en todos lados se empieza a generar a crecer unas organizaciones que son propias y que diríamos que el fruto del congreso se convierte en organización en las comunidades, pero también en beligerancia (Jorge Santiago).

se juntan para hacer colectivos de trabajo, y también se hace la cuestión de que todo el proceso para que funcione se tiene que hacer organizado.

Entonces comienza más la concepción de la organización, que implica estructura. Muchas estructuras que ahora existen se crean en ese tiempo⁷⁴, como por ejemplo cómo está dividida la selva en términos de regiones y delegaciones y todo, eso lo crea desde la iglesia y sigue, los catequistas y todos los responsables regionales y todo eso se crea en ese tiempo, porque se considera que sólo de esa forma se ocupa el territorio; hay una concepción de ocupación del territorio y de vigilancia del territorio. Pero también hay la idea de que no se puede hacer sin implicar tres vías a la vez: la cuestión política, la cuestión económica y la cuestión ideológica, no se habla sino hasta un poco después de lo militar, pero sí las vías de que no puedes cambiar la situación sino intervienes en las tres vías. Tenemos que hacer un proceso de construcción de conciencia social, política, organizativa, que esto tiene que ser la base de un proyecto social. Que no se puede hacer proyectos económicos sino como producto de una reflexión de la situación social frente al Estado.

En un primer momento parecía muy claro que lo que se necesitaba era que el Estado resolviera problemas y que el Estado tuviera la posibilidad de atender las demandas de la población. Lo que surgía en ese momento era la capacidad de demanda y también la capacidad de exigencia y de protesta, sobre todo al respecto de lo más visible, que era esa situación de pobreza en que se estaba viviendo reflejada especialmente en la cuestión de la alimentación o de la enfermedad o del trabajo, Pero es ese momento no se estaba revisando del todo el por qué de esta situación y cómo se habían establecido estas condiciones.

Es muy importante entonces que después de esta primera idea del surgimiento de una demanda social sobre la situación de pobreza, viene del Estado una explicación de la pobreza que considera que es una cuestión debida a la dispersión, o el hecho de que la población de Chiapas estuviera lejos de los polos de desarrollo y que se puede hablar de una marginación que produce pobreza, y por ende la necesidad de acercar a la población a estos polos de desarrollo. Esto genera que también se considere a la población indígena como una separación en términos culturales; están lejos porque no se han integrado, es decir que necesitan integrarse al modelo de desarrollo o al modelo de sociedad que está impuesto.

Esto se plantea desde el modelo de sociedad que es una construcción pos revolucionaria, en el sentido de que se ve como vivíamos un proceso que ha logrado desarrollo estable que haya fábricas, obreros, que hubiera desarrollo agrícola como por ejemplo los de la zona norte del país en los 60 y los 70. Hay de repente entonces una estabilidad del desarrollo en

⁷⁴ Para una exploración sobre el contexto de la organización política y social alrededor de la iglesia, véase Leyva (1994) "Catequistas, misioneros y tradiciones en Las Cañadas" (en Viqueira y Rus 2004 p.375)

términos económicos, entonces se empieza a sentir una diferencia entre estar en la ciudad o las zonas de desarrollo o de riego a nivel campo, y estar marginado, desintegrado; el pensar también que la gente que tiene capacidad de vivir bien es la que habla español, que está educado en términos del sistema, que es un ciudadano en el sentido del modelo que se impulsa.

Pero ya desde finales de los sesenta se empezaba a discutir ese modelo del desarrollo, porque se empieza a ver lo que implica como un colonialismo interno, en el sentido de que existen grupos de poder grupos de terratenientes o empresarios o políticos que tienen el poder y que establecen relaciones de dominación y subyugación en la población tal como sería en la colonia. La idea de colonialismo interno explica estas relaciones de interdependencia junto con todas las teorías de la dependencia. Entonces fue que se comenzó a analizar la pobreza en términos de la explotación, como que los pobres no son pobres sino que son explotados, es decir producen riqueza pero son explotados. (Jorge Santiago)

Entonces esta explicación de la explotación hace muy consciente la necesaria búsqueda de salir de las relaciones de explotación. En ese marco también se da la lucha por la tierra que se establece como una forma de salir de los mecanismos de la concentración de la tierra en pocas manos, sobre todo en lugares como Chiapas, donde existen extensiones muy grandes de tierras en manos de terratenientes ganaderos que tienen al mismo tiempo el poder económico y el poder político, y también son los mismos que representan la clase poderosa. Este sentido se da la lucha sobre esta acumulación de tierra buscando destruir a la clase terrateniente, por lo que muchos movimientos campesinos van a crear esta idea de que la lucha por la tierra es la forma de transformar la relación de explotación y con eso salir de la pobreza. Es así como en varias partes del estado eso tiene su efecto y en varias zonas se toman tierras.

El movimiento social empieza a ser bastante más organizado en la lucha por la tierra desde el 74 o 76 que es la lucha organizada que yo llamo el “verdadero movimiento por la tierra” porque antes no fue una lucha organizada campesina si no una política de gobierno de construir los ejidos. Entonces implica desde el 76 una conciencia en la población y una organización que esto en mucho es trabajo de la diócesis que empieza con todo el trabajo de la conciencia social y la construcción de la conciencia social en la organización de cooperativas en la organización de trabajos diferentes a nivel muy básico muy de las bases de las comunidades y que después del Congreso indígena se concreta y ya surge como una lucha más consciente y más organizada que se extiende por todo el estado. Pero habría también otras organizaciones que no estaban forzosamente metidas en el movimiento cristiano como por ejemplo lo fue en su momento la OCEZ, que tienen más un tratamiento social del tipo materialista con bases marxistas que también se va generando en la parte norte del estado en Huitiupán, Sabanilla, va hacia la selva y luego lo que es Venustiano Carranza. También esto influye mucho también en la cuestión de la conciencia social y de la lucha por la tierra como algo básico y fundamental. (Mercedes Olivera en entrevista, febrero de 2012)

En Chiapas es muy importante destacar que casi se acabaron las fincas de ganaderos de cafetaleros de tabacaleros, digamos que se logró transformar las relaciones de la tenencia de la tierra⁷⁵ pero no transformaron las relaciones de acumulación y de explotación de la fuerza de trabajo. Se observa entonces que lo que explica la explotación no sólo es la tenencia de la tierra, sino las formas de extracción del capital a través de los precios, del precio del trabajo o el precio de los productos, entonces empieza a generarse otra idea de que precisamente la explotación no viene a través de la tenencia sino viene por las relaciones que establecen en el mercado y que lo que importa entonces es conocer el control del mercado⁷⁶.

Entonces se empezó a pensar cómo hacer que los productores tengan acceso al mercado, a la creación de cooperativas o a tener capacidad de establecer sus precios o de competir en el mercado con precios justos, y también por otro lado buscando que haya legislaciones para que de alguna manera controlen estos precios. Hay en ese contexto también un avance en la cuestión a nivel nacional del establecer los salarios mínimos, y se establece entonces una serie de controles de precios sobre el maíz o el café y varios productos más a nivel nacional para que los campesinos puedan decir que tienen garantizados los precios. Esto de cierta forma está estableciendo una dinámica de desarrollo en términos de estar dentro del modelo de producción.

Una organización es cuando se piensa y se preocupa lo que está pasando lo que hay en la vida porque hemos luchado diferentes maneras por ejemplo cuestiones económico cuestiones trabajos organizativo, forman grupo siempre forman grupo desde anteriormente. Pero primero estábamos unido en la unión de uniones⁷⁷, unión de crédito ahí estábamos pero después que nos salimos de la unión de crédito ahí nos invitó que mejor que se formara un grupo de sociedades sea colectivo

⁷⁵ Los movimientos sociales en torno a la finca y las recuperaciones de tierra han sido un proceso complejo y dinámico y diferenciado entre distintas regiones, para el caso de Simojovel véase Toledo (1996), para la región Selva, Leyva y Asencio (1996), para los Valles Centrales, Renard (1985)

⁷⁶ “A partir del 74 al 76, 77 está también la presencia de las organizaciones nacionales empezando por la CIOAC que entran a trabajar en el movimiento campesino y es muy interesante porque es una organización en esa época del Partido Comunista sin embargo la reivindicación de la tierra se va volviendo como muy circunstancial, se considera como que lo que hay que conseguir es eso los ejidos y no una lucha más profunda a tal grado que la CIOAC decae ya después de que se da la distribución de los ranchos. (Mercedes Olivera)

⁷⁷ Lo que en un tiempo fue la Quiptic ta Lequbtesel en la zona de la selva, se convierte en los ochenta en un proyecto muy importante que se llama Unión de Uniones, esto le da una orientación, le tuerce el cuello al proceso organizativo en el sentido de que es un proceso económico, es la lucha por una unión de crédito, a partir de distintos procesos organizativos comunitarios; la lucha por tener la cuestión del café y de alguna manera hacer una demanda que corresponde a los programas del gobierno que ya están presentes sobre todo en las tiendas de Conasupo. (Jorge Santiago) Para ahondar más al respecto del proceso de la Quiptic (De Vos, 2002, p.245)

que le dan préstamo y formamos una organización. Ya en el 78 trabajamos en cooperativa créditos distintos créditos. (Don Joel)

Pero también muchos de ellos mismos se empiezan a dar cuenta también que el problema no es sólo participar en el modelo de producción, porque se encuentran que la distancia no se aminora, sigue existiendo esa pobreza y esa explotación. Pero a la par se empieza a padecer también una desigualdad a nivel interno, porque este movimiento de generar riqueza y producción iba también creando una distancia a los que no pueden participar en esta dinámica y que va creando una especie de clase media diríamos en términos de una clase campesina con poder pero unos otros desposeídos de este poder⁷⁸.

Se vio in impulso de los proyectos de desarrollo, se abrieron espacios en la zona de la selva por ejemplo con la idea del desarrollo para la producción de la canela de la pimienta y de algunas especies de aves o de mariposas, es decir cómo crear la idea común de que se debe impulsar una forma de desarrollo en términos económicos capitalistas, digamos capaz de generar recursos, en la que te conviertes digamos en un empresario campesino. Pero también al lado de los campesinos está el antiguo terrateniente que también tiene los recursos, que también tiene créditos, que además tiene la lógica de la inversión en otros términos con el mismo Estado, poseen la lógica capitalista y la relación favorable con el Estado. Entonces al mismo tiempo que los ejidatarios reciben créditos, los terratenientes también reciben grandes cantidades. Entonces se inserta en una competencia de mercado, en la que los antiguos terratenientes ahora controlan el mercado⁷⁹. Al final la estructura y las relaciones se habían mantenido. (Jorge Santiago)

- El lento transcurrir del tiempo en la montaña

Para la década de los 80, el panorama se complejiza con los cambios políticos y económicos en distintos niveles, así como de la organización social. Al respecto de este tema Jorge compartió lo siguiente:

⁷⁸ En ese contexto se vuelven muy importantes las organizaciones de los expulsados indígenas de Chamula, ahí hay un capítulo muy importante, es decir cómo los expulsados se convierten en una organización también, primero de su demanda de su situación de expulsados, pero después de ocupación y es cuando empiezan a generar La Hormiga y los líderes como López Ángel que diríamos llegan a tener una conciencia de la identidad indígena y que también digamos que crean organizaciones muy diferentes, pero todas enfocadas a estos 3 niveles: ideológico, político y económico. (Jorge Santiago)

⁷⁹ A finales de los 70 el proceso en Carranza es muy importante, porque tiene toda su historia de la Lucha del Pueblo, pero también se vincula entonces crean la OCEZ que se va a extender en distintas regiones del estado. En Simojovel en ese tiempo los compañeros de la OCEZ decían que estaban mejor cuando eran trabajadores acasillados porque ya no tenemos nada que hacer más que trabajar para pero ya en este desarrollo eran ellos los inversionistas los que invertían también eran los que tenían que sacar el producto al mercado y en el mercado los tomaba el dueño de la tierra de antes ya como un acaparador comerciante de café o de ganado o de productos (Jorge Santiago). Para ahondar en el proceso organizativo de la OCEZ en las distintas regiones checar: Marión, (1984), Harvey (2000), y Womack (2008)

En los ochenta se da un cambio del poder político en que a través de este desarrollo del modelo del capital se va estableciendo una clase política que tiene ambiciones, diríamos en términos de que consideran que no es posible hablar de desarrollo en un mercado que tiene límites, en una tierra que tiene límites de producción, entonces empieza todo este modelo neoliberal donde se da la apertura hacia los mercados nuevos, y entonces esta clase poderosa empieza crear condiciones para generar un espacio más amplio de relaciones, donde diríamos que lo que se va a sacrificar precisamente es el trabajo local, es decir se va a sacrificar la producción local y toda la infraestructura local, porque se va a intentar ya establecer relaciones con la empresa trasnacional.

Es cuando empieza o se va haciendo más grande toda la visión sobre los recursos estratégicos en Chiapas digamos el petróleo, la biodiversidad, también en términos de turismo, es decir, se empieza a proponer a Chiapas como un lugar donde se pueden generar recursos estratégicos en función del modelo neoliberal, en términos del capital trasnacional, no es para producción local sino para la succión trasnacional o internacional, se empieza también a ver cómo es que esto se va lograr a través de un acuerdo comercial y es toda la dinámica de ir preparando el espacio para la negociación del Tratado de Libre Comercio.

Esto viene también después de la desnacionalización de la banca con López Portillo después de lo que fue ya la cuestión De La Madrid y luego Salinas es ya mostrar precisamente la posibilidad de que entramos en otro espacio entonces el desarrollo ya diríamos que la gente que estaba en el modelo anterior en que se tienen cooperativas que se tienen préstamos créditos ganaderos y todo la competencia ya no cabe. Como lo que tuvieron en Amador Hernández, tenían créditos para el ganado los perdieron su ganado porque el precio de la carne bajó porque ya las condiciones del mercado habían cambiado, hubo la baja de los precios del café y la protección interna de los precios de garantía también⁸⁰.

Luego que se viene abajo todo lo de la tierra a partir del 92 con la modificación del artículo 27 constitucional⁸¹ y que se pierde lo que es el banco rural y las Conasupo sí, todo eso entonces todo su debate del modelo que se volvió muy cercano mostró que en realidad lo que está pasando era que una clase en el poder era la que tenía una visión diferente inclusive al anterior modelo de desarrollo que le llamaron estabilizador que planteaba una cierta autosuficiencia. Se pasó a uno de competencia internacional.

En ese sentido la desventaja, como diría años más tarde el Sub en la declaración de guerra, lo que se tiene previsto con los planes neoliberales es que los que sobran son los pobres, es decir, los mismos pobres, los mismos campesinos, sobran. Los que no pueden ser productivos en el sistema no tienen cabida y lo único que puede tener cabida es como objeto del desarrollo, en términos de un desarrollo que significa establecer ciertos estándares o ciertos retos para ir subiendo en el nivel de pobreza. Empieza generarse esta idea de qué se va a hacer sobre la población pobre y se les observa como índices de pobreza que hay que ir reduciendo. Ese es el objetivo de Pronasol y de PNUD y de menús de cómo reducir el índice de pobreza, en términos de que la pobreza se considera un hecho real consumado del modelo, la generación de pobreza es parte del modelo

Y luego a nivel político no hay cambio porque en este tiempo pasa todo siempre el PRI, las gubernaturas son del PRI y casi todas las presidencias en términos electorales tampoco hay cambios, salvo pocos ejemplos, y en términos de control de la legalidad tampoco, de la justicia, los

⁸⁰ Más sobre la compleja situación social y económica de la década de los 80 en Womack (2008, pág 55), Harvey, (1998, p.181), Villafuerte (2002).

⁸¹ Sobre la situación del conflicto agrario y los movimientos sociales, Los cambios al artículo 27constiucional, mercado de tierras y el Programa de Certificación de Derechos Agrarios y Titulación de Solares Urbanos (PROCEDE) en (Villafuerte et al, 2002, p. 144)

presos y la represión, todo sigue igual. Se empieza también un proceso de persecución política y de intención de desestructuración de la organización social que llega incluso a la modificación del código penal para criminalizar la protesta social durante la gobernatura de Absalón Castellanos como para atacar a la OCEZ, a la CIOAC y a la Unión de Uniones, en fin, es todo un clima de represión (Jorge Santiago).

Como parte de este contexto se da entonces que para el 17 de noviembre de 1983 nace el EZLN⁸², con una historia también específica en un contexto social donde hay créditos de dinero donde hay líderes, donde ya antes había permeado la ideología que traían los de la Política Popular o Línea proletaria de la Unión del Pueblo y más tarde la formación del segundo núcleo guerrillero Emiliano Zapata por parte de las Fuerzas de Liberación Nacional. Entonces se empieza a sentir la experiencia de que hay un manejo en el programa del Estado, y ya desde este tiempo están en el proyecto Raúl Salinas y Carlos Salinas con un gran trabajo en las bases en lo que poco a poco conformaría el proyecto de Solidaridad, algo que fue muy atractivo para la gente, pero que pronto se ve que no es la solución porque está implicando la pertenencia de una relación clientelar con el estado.

En ese marco comienza el proceso organizativo del EZLN que implica una maduración en el sentido de un entendimiento más amplio de lo que es la idea de liberación y su reflexión política dentro de las relaciones ante el Estado y por lo tanto la perspectiva de organizarse desde distintas vías. Sobre esto dice Don Joel:

Como fue cambiando yo veo una aclaración cuando sólo organizar por interés económico o cuestiones ideológicas, cuando nada más por trabajos es que no se puede avanzar. De por sí tiene que ser un cuerpo, algo que avance una cosa formal como organización de la gente. Cuando yo veo resultado algo que se avanzó cuando dio una muestra de fuerza fue en el 84 cuando llegó parecer que un lucha ideológico, cuestión político, luchar en una fuerza pero en una liberación. Cuando se encuentra esta palabra esta idea que de por sí se encuentra una liberación pero una manera de caminar organizada de los grupos desde las comunidades desde la base, entonces el grupo empezaron a encadenar varios tipos de trabajo.

Ese cuando empezó a sumarle esas cuestiones organizativas por una liberación se cambió mucho porque se sale un camino por donde se debe de llevar, organiza mucha gente y se unió mucha fuerza. Mucha gente, miles de personas y cada grupo tiene su especie de camino de cada grupo, empezaron a salir muchas caminitos, muchas formas, muchas maneras organizativas, pero desde ese entonces pero ya no se piensa nada más por económico, cuestiones nada más de trabajo colectivo, así está pero nada más transparente, nada más, pero el objetivo principal ya un aclaración quien lo aclara automáticamente: es político, cuestiones de cómo está la opresión, como están los acaparadores, como están los gobernantes, cómo están los grandes políticos, cómo los están los que tienen el poder.

⁸² Más referencia sobre la fundación del EZLN e información sobre las FLN:
<http://www.komanilel.org/2011/11/28-anos-del-nacimiento-del-ezln.html>

Ya no se piensa nomás por económico sino se tienen otras cosas. Así se caminó desde el 84, cambió mucho, dio un resultado. Ésos lo que yo me admiro porque aquel tiempo de 84, 85, 86 casi que llegó 80% de ser zapatista pero la que quedó afuera quedó casi como 20% de cada comunidad, pero de por sí cuando zapatismo antes de la declaración es que son clandestinos totalmente, cualquier gente que sea no lo sabe quién sí lo es (Don Joel).

Es así como el EZLN busca formarse en una posición organizativa digamos propia con un proyecto de cambio de la estructura política, de la estructura económica, de la estructura ideológica y del poder mismo, entonces es el cambio del poder y esto implica un ejercicio de una organización capaz de enfrentar el poder. La gente más sencilla, los que no son los líderes, son los que empiezan a hacer trabajo político organizativo en las comunidades y empiezan a generar esta conciencia de una lucha por una transformación de la sociedad en su conjunto del país como parte del sistema-mundo⁸³. Sobre esto también es importante resaltar esto que dijo Jorge:

Ya el neoliberalismo empieza a ser parte de la formación política de la gente, entienden que las estructuras van más allá, se analiza la estructura nacional y la internacional, se comprende con eso que los finqueros no son nuestros enemigos primordiales, porque en momentos anteriores se pensaba siempre que “son los gordos los finqueros nórdicos son nuestros enemigos los ricos son nuestros enemigos” pero no se estaba viendo bien la cuestión estructural, pero entonces el análisis de estos movimientos estaba planteando que hay caciques locales, que hay que acabar y vencer a estas familias, pero no se plantea nada de la estructura nacional e internacional. Esto es algo que se empieza a analizar con el EZLN a partir de la formación política mediante ejercicios de análisis más estructurales.⁸⁴

Entonces se presenta claro que tenemos que hacer un proceso de construcción de conciencia social, política, organizativa, que esto tiene que ser la base de un proyecto social. Que no se puede hacer proyectos económicos sino como producto de una reflexión de la situación social frente al estado, de una búsqueda de construcción de alternativas, de la transformación de las relaciones. Es entonces cuando hay una tensión entre la perspectiva con la que abordan algunos sectores de la iglesia como por ejemplo entre la misión de Ocosingo y el EZ, por ejemplo porque parece que en un momento dado la misión dice que si estamos bien, si hay organización, si hay catequistas, hay crédito, por qué entonces tenemos que pensar en cambiar esta situación, lo que necesitamos es sólo autodefensa, lo único que queremos es vivir felices en este espacio, pero pierden la idea de que

⁸³ En ese tiempo se hacen análisis financiero, la cultura financiera la cuestión de las relaciones internacionales del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial, del Banco Interamericano de todo eso que se está generando en el país una estructura de condicionamientos para los créditos. Empiezan a tenerse también las primeras ideas de imposición por las privatizaciones y el desmantelamiento del Estado y empieza a ser más claras la propuestas de 1982 y su conexión con Reagan y Margaret Thatcher y todo el proceso que se está viviendo como parte del neoliberalismo (Jorge Santiago).

⁸⁴ En el texto de los cuatro vientos, o como oficialmente se llama “CHIAPAS: EL SURESTE EN DOS VIENTOS, UNA TORMENTA Y UNA PROFECIA” el subcomandante Insurgente Marcos hace un análisis de cómo fue transformándose la perspectiva organizativa del EZLN, su lectura de la situación política y los pasos que los fueron llevando al levantamiento armado. Texto disponible en: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_01_27.htm

lo que ve el EZLN no es solamente la búsqueda de un espacio para poder ser felices, no es sólo una comunidad, es un movimiento que intenta ser nacional y tienen la conciencia de que se está construyendo en función de la transformación precisamente de las relaciones, porque ya no se puede explicar la situación local sin el fenómeno que se está dependiendo del precio del café, de las injustas relaciones de mercado, de la discriminación cultural, todo esto está detenido de la estructura política, no puedes decir que te basta con defender tu tierra; un ach' lekubtesel sin la transformación de las relaciones no es verdadera. (Jorge Santiago)

Así llegamos ya a los noventa que va a tener relación con muchos procesos importantes a nivel nacional y continental. Viene toda la efervescencia que se da después del movimiento de Cárdenas y el fraude electoral de 1988, es también el momento de los comienzos de la reforma del estado que implicó el sexenio de Salinas y la fuerte modificación de la reforma agraria en 1992. Este momento es digamos que el punto de partida también de muchas cosas, por lo que significó la conmemoración de 500 años de resistencia indígena que tiene hilos con movimientos que se dan en toda Latinoamérica.

Es un momento de ebullición organizativa en Chiapas porque para 1991, después de una gran marcha por la liberación de Joel Padrón, párroco de Simojovel, surge el “pueblo creyente” movimiento que aglutina diversas organizaciones y grupos religiosos que reivindican una identidad cristiana y que coordinan acciones y procesos conjuntos. También en el 92 se da el nacimiento de Las Abejas⁸⁵ que viene también por represión y asesinatos en toda la zona de Chenalhó. Nace en ese entonces también la Xi' Nich como parte también de una marcha para exigir la libertad de compañeros injustamente presos⁸⁶.

También en ese momento hay un fuerte movimiento de población, una gran apertura hacia la zona de Marqués de Comillas y Benemérito de las Américas y también la dispersión que generó para los zoques la erupción del Chichónal.

Entonces cuando llegamos a la conmemoración de los 500 años de la llegada de Colón a América⁸⁷, se organizan diversas protestas que ponen en el centro la celebración de los 500 años de resistencia indígena, como al que fue muy importante en San Cristóbal de Las Casas en las que participa una multitud de organizaciones campesinas entre las que sobresale la Alianza Nacional Campesina Independiente Emiliano Zapata (ANCIEZ). Esta gran marcha es muy interesante como se forma y quienes la constituyen y porque ya para entonces se miden fuerzas y se ve lo bien que está organizada la guerrilla que está detrás.

También es muy interesante en términos de la identidad étnica, porque la identidad indígena y maya viene a confirmarse con estas manifestaciones; es así como las organizaciones sociales comienzan realmente a percibirse políticamente como un movimiento de resistencia indígena de

⁸⁵ Para ahondar en la Historia de Las Abejas véase <http://acteal.blogspot.com/p/historia-de-las-abejas.html>

⁸⁶ Sobre este tema profundiza Mariano Estrada, videoasta de la organización en Köhler et al, (2010, p273)

⁸⁷ Como diría Víctor Bretón: “el descubrimiento del desconocimiento de la existencia del lugar que posteriormente fue nombrado América y toda la diversidad cultural que en este territorio existía”.

larga duración. Así también es importante ver el proceso de la iglesia y los agentes de pastoral en todo esto, porque viene a decir cómo el trabajo profundo de la pastoral diocesana y toda la experiencia de construcción de la iglesia autóctona va a tener que ver con este proceso de conciencia indígena.

Todo esto nos habla de un momento de ebullición política y social que se cruza con el crecimiento de la vía armada y ya en el 93 se dan elementos que lo hacen más evidente, como por ejemplo en el enfrentamiento que hubo en Corralchen⁸⁸ y también se da en una comunidad de Los Altos⁸⁹ entonces ya es un momento en la población enfrenta al ejército, es un momento en que se hace evidente que hay un proceso organizativo capaz de enfrentar al poder (Jorge Santiago).

- El súbito despertar del fuego y la palabra⁹⁰

El primero de enero de 1994 fue un momento en que se hace visible a nivel nacional e internacional, el proceso organizativo indígena que se había estado construyendo todos estos años. Ese día inició formalmente la guerra en Chiapas –misma fecha en que entraba en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN)- con la insurrección armada del Ejército Zapatista de Liberación nacional (EZLN) y la toma por parte de sus fuerzas insurgentes de siete cabeceras municipales: Huixtán, Oxchuc, Ocosingo, Altamirano, Las Margaritas, Chanal y San Cristóbal de Las Casas. Los rebeldes demandaron la renuncia del Presidente de la República y declararon la guerra al Ejército Mexicano, amenazando con avanzar hasta la capital de la República⁹¹. La guerra convencional duró hasta el 12 de enero fecha en que se da un “cese al fuego”, principalmente debido a la presión de la sociedad civil que en México y el mundo clamaba por un cese a las hostilidades.

A través del levantamiento del EZLN se estaba planteando la idea de construir un movimiento nacional para transformar lo político y la política que se expresa directamente en unas demandas, que en un principio se resumían en 11, tal y cómo se formula en la declaración de guerra:

“Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa. Los dictadores están aplicando una guerra genocida

⁸⁸ Sobre el enfrentamiento en Corralchén véase

<http://www.jornada.unam.mx/2009/05/22/politica/022n2pol>

⁸⁹ la cuestión de la desaparición de dos militares y los acusan a las comunidades, las reprimen; y la historia no ha sido clara cuestión de qué sucedió, pero al parecer esos militares a nivel personal se metieron y quisieron extorsionar a la gente y la gente reaccionó (Jorge Santiago)

⁹⁰ Título inspirado en el texto de Muñoz (2003)

⁹¹ Primera Declaración de la Selva Lacandona, disponible en:

<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993.htm>

no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años, por lo que pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz.”
(Declaración de la selva lacandona).

El levantamiento zapatista implicó poner en el centro de la agenda política y social la relación del Estado mexicano con los pueblos indígenas en particular y con el pueblo en general⁹². Y si bien se conformaba sobre la base de la lucha armada, prontamente después de 12 días de confrontación bélica se busca construir mediante una perspectiva política y en articulación con la “sociedad civil” que empieza a cobrar importancia en la vida política de México y el mundo. Se logró una articulación con un amplio sector de la diversa izquierda mexicana y con un gran número de simpatizantes nacionales e internacionales de las que formaban parte distintas figuras políticas y artísticas.

Desde las primeras negociaciones entre EZLN y el Gobierno Federal (GF) en 1994 el movimiento está planteando no sólo la satisfacción de demandas sociales sino también los planteamientos de una relación con el estado desde la perspectiva de respeto a la autodeterminación de los pueblos. El movimiento zapatista fue una inyección a los movimientos sociales de México y el mundo sobre todo en su ánimo y en la conciencia, en el dar fuerza a distintos ejes de construcción, a un planteamiento desde abajo, de la Sociedad civil, de los hombres y mujeres libres que buscan transformar su sociedad.

Es una perspectiva política que pone a pensar las relaciones entre el Estado y la sociedad a través de un lenguaje nuevo⁹³, con una manera distinta de ser culturalmente, con una práctica política diferente. Un planteamiento que hablaba de la injusticia sociocultural que han implicado las relaciones estado-sociedad, que propone que la única salida al conflicto es el planteamiento de una paz justa y digna, que supone que se consigan construir relaciones a partir de lo que significa una vida digna, o lo que podríamos llamar un Lekil Kuxlejal.

⁹² Es notorio que en la declaración de guerra no se menciona explícitamente a los indígenas, aunque implícitamente lo están haciendo al decir “somos producto de 500 años”, pero la ausencia se hace con la idea de enfatizar que no se trata tan sólo de una rebelión indígena sino a un movimiento de adscripción nacional (Womack, 2008, p. 340)

⁹³ Según Laura Castellanos el texto “De qué nos van a perdonar” publicado por el EZLN en enero de 1994, inaugura este nuevo lenguaje político. Texto disponible en: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_01_18.htm

“Se consolida entonces un gran movimiento de la sociedad civil vs globalización”⁹⁴ que inaugura una nueva fase de los movimientos antisistémicos en un contexto post caída del muro de Berlín (Valdés 2009) que busca replantear la democracia desde abajo y desde la multiculturalidad, que busca por lo tanto un replanteamiento del Estado-Nación. Este movimiento pone en la mira de la sociedad civil nacional e internacional cómo las periferias del sistema-mundo se comienzan a situar como centros de los movimientos sociales que desde ese lugar empiezan a fortalecer las alternativas⁹⁵.

En este contexto de guerra, Las Abejas reciben capacitación por parte de la ONU sobre el protocolo de guerra que reconoce el Tratado de Ginebra y a partir de eso comienzan a tomar medidas que aseguren su reconocimiento como movimiento neutral pacífico tales como pintar de blanco los techos de sus casas o apuntar en las paredes de las viviendas “Sociedad Civil; Paz, zona Neutral”. Es así como Las Abejas modifican su nombre a Sociedad Civil Las Abejas y se identifican a ellos mismos como “representantes de la paz”.

Desde el inicio del levantamiento armado, La organización Las Abejas se mostró simpatizante con las demandas zapatistas, así como muchos otros movimientos sociales que comienzan a encontrar un común denominador en la lucha por la tierra, la dignidad, la democracia, la justicia y el reconocimiento de los derechos indígenas. Como decía José Alfredo: “Las demandas zapatistas son las demandas de los pueblos originarios, como dice el EZLN, esto no es sólo para nosotros, sino para todos y todas, entonces ahí está muy claro, no sólo los zapatistas, no nada más un pueblo, un grupo que sufre esta injusticia, explotación, represión, sino que todos los pueblos que buscan su libertad, su autonomía”. Esto nos hace hablar de un movimiento político y social de gran forma unificado que comparte muchos referentes y objetivos que podemos llamar Neozapatismo (Leyva, 1999).

⁹⁴ Cronología realizada por Laura Castellanos para el libro "Corte de Caja" en 2006 disponible en: <http://cedoz.org/site/content.php?doc=277&cat=73>.

⁹⁵ “Los sistemas son asimétricos: tienen un núcleo-cuyos centros se disputan la hegemonía, que va turnándose- y su periferia interdependiente, complicada de semi-periferias y otros elementos más. Chiapas fue centro en su período maya, aunque sin alcanzar la hegemonía, y hoy es periferia de periferias. Pero los dramas que hacen colapsar los sistemas o que inician otros sistemas se originan en las periferias, es decir abajo, desde sus bases, en las humildes minucias que le toca al historiador desentrañar. Estas periferias son las que pronunciaron los *gritos* y sus bases las que encaran los sus *¡Ya Basta!* y ambas son las que hacen caer a esos sistemas para generar otros, porque de su seno brota el cambio que es motor de la historia” (Aubry, 2005, p.11)

Los acercamientos entre el EZLN y la Sociedad Civil llevaron en 1994 a la celebración de la Convención Nacional Democrática⁹⁶ que aglutinó a gran parte del diverso espectro de la izquierda mexicana con la intención de construir un Movimiento de Liberación Nacional y que en un momento dado vio en la vía electoral una forma de lograr esa transformación. Asimismo esa experiencia significó la construcción de una fuerza política más allá de la meramente zapatista sino de cara a la Sociedad Civil. Esto se expresa en una conferencia de prensa que dio el Subcomandante Marcos:

Una pregunta que llega aquí de algún medio, está preguntando qué va a hacer el EZLN si gana el PRI las elecciones. Lo que ha señalado el Comité Clandestino Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional es que se va a sujetar a lo estipulado y a lo acordado por la Convención Nacional Democrática, y quiere decir que a partir del día de hoy, que se tomaron los resolutivos, el EZLN ya no se manda solo, sino a través de la Convención Nacional Democrática cala lo que tenga el pueblo mexicano⁹⁷.

Ante el fraude electoral de 1994 y a la reimposición del PRI⁹⁸, la respuesta del EZLN fue reconocer a Amado Avendaño Figueroa⁹⁹ como “Gobernador en Rebeldía”¹⁰⁰ del estado Chiapas. Después que tomara posesión como tal el EZLN comienza el 8 de diciembre de 1994 una campaña militar denominada “Paz con Justicia y Dignidad para los Pueblos Indios”¹⁰¹ a partir de la cual se rompe el cerco militar y se conforman los “Municipios Autónomos” que son instancias políticas antipartidistas con gobiernos propios que cabe resaltar, reconocían al “señor Amado Avendaño Figueroa como Gobernador Constitucional del Estado Rebelde de Chiapas.” Esto inaugura la experiencia de autogobierno indígena, en una etapa que se mantiene por 6 años¹⁰².

⁹⁶ Leer Segunda Declaración de la Selva Lacandona:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_06_10_d.htm

⁹⁷ Conferencia de prensa del Subcomandante Insurgente Marcos, Aguascalientes, Chiapas, 9 de agosto de 1994. Disponible en: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_08_09.htm

⁹⁸ Comunicado EZLN 6 de diciembre de 1994

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_12_06.htm

⁹⁹ Entrevista con Amado Avendaño en la que cuenta su experiencia disponible en:

<http://komanilel.org/2011/10/25/levantamiento-zapatista-a-traves-de-la-palabra-de-don-amado-avendano/>

¹⁰⁰ El EZLN llama en la Tercera Declaración de la Selva Lacandona a la construcción de un Movimiento para la Liberación Nacional, que busque un gobierno en transición para reformular el estado:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1995/1995_01_01_a.htm

¹⁰¹ Sobre esto en comunicado EZLN 19 diciembre 1994:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_12_19_e.htm

¹⁰² Comunicado del 8 de diciembre de 2000 en que se termina el “gobierno en rebeldía”

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2000/2000_12_08_c.htm

Con Zedillo en la presidencia las condiciones para el diálogo se rompen. El Gobierno Federal inicia una ofensiva militar en Febrero de 1995¹⁰³ que llevará a la captura de una presunta dirigencia zapatista y el desmantelamiento de algunos municipios autónomos y del Aguascalientes de Guadalupe Tepeyac. Posteriormente, el Gobierno da un giro hacia un aparente repliegue con la “Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas” que intentaba sentar las bases para un diálogo entre las partes. Pocos meses después se reinician los diálogos entre el EZLN y el Gobierno Federal que buscaban llegar a un desenlace definitivo entre las partes enfrentadas, primero en San Miguel Ocosingo y posteriormente en San Andrés.

En este proceso que intentaba dar solución del conflicto, La Sociedad Civil las Abejas también participa activamente dentro de los cinturones de paz que buscaban proporcionar apoyo a la seguridad de la comandancia del EZLN, así como al interior de las discusiones que proporcionaron propuestas para las mesas de diálogo. Como medidas para la resolución del conflicto, a partir de las mesas de diálogo se comienzan a plantear propuestas políticas para reformular la relación entre el estado mexicano y los pueblos indígenas, a partir de un planteamiento que comienza a ser pieza central de las demandas políticas del EZLN y junto con ellos el de Las Abejas y de otros pueblos indígenas que buscan retomar el control del territorio bajo una perspectiva cultural propia: la autonomía.

Los llamados diálogos de San Andrés fueron las negociaciones que se emprendieron entre el EZLN y el Estado mexicano entre octubre de 1995 y febrero de 1996 con la intención de lograr una nueva relación entre el estado y la sociedad poniendo particular atención en revertir la explotación y marginación en la que se encuentra sumida la población indígena del país. Los diálogos se llevaron a cabo en el pueblo tsotsil de San Andrés apellidado “Larráinzar” por el gobierno y rebautizado como “Sak’am Ch’en De Los Pobres” por los zapatistas con la intención de traer a la memoria la historia prehispánica y colonial de aquella comarca india.

“No pretendemos” dijo el Subcomandante Marcos al recibir a las partes en el diálogo “que avalen nuestras posiciones políticas ni que legitimen nuestro método de lucha tampoco que nos digan cosas que nos agraden en San Andrés se está creando un espacio de encuentro entre los diferentes un diálogo abierto participativo tolerante e independiente de cara a la

¹⁰³ Mensaje de Zedillo a la Nación el 9 de Febrero de 1995:
<http://zedillo.presidencia.gob.mx/pages/disc/feb95/09feb95-1.html>

sociedad y un foro de expresión donde la sociedad mexicana construye un nuevo proyecto de nación”¹⁰⁴.

Además del gobierno mexicano y el EZLN, en los diálogos participaron la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI), una comisión de distintos activistas e intelectuales, presidida por Samuel Ruiz, la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) una comisión de legisladores de las dos cámaras federales y el Congreso local, y un sector significativo de la sociedad civil nacional e internacional tanto en los cinturones de paz como las asesorías durante el diálogo. Del encuentro surgido en la mesa de derechos y cultura indígena¹⁰⁵, el 16 febrero de 1996 se llevó a cabo la firma de los acuerdos de San Andrés¹⁰⁶.

Entre los distintos temas que plantearon, los acuerdos de San Andrés buscaban la construcción de una nueva sociedad nacional, con otro modelo económico, político, social y cultural que incluya a todas y a todos los mexicanos, en la que se respete el derecho a la libre determinación y desde la autonomía construya el poder político.

Los Acuerdos de San Andrés definen la autonomía siguiendo el convenio 169 OIT de la siguiente manera:

“La autonomía es la expresión concreta del ejercicio del derecho a la libre determinación expresada como un marco que se conforma como parte del Estado Nacional. Los pueblos indígenas podrán, en consecuencia, decidir su forma de gobierno interna y sus maneras de organizarse. (...)El ejercicio de la autonomía de los pueblos indígenas contribuirá a la unidad y democratización de la vida nacional y fortalecerá la soberanía del país” (Acuerdos Parágrafo 80).

Esto implica también ser sujeto del desarrollo, es decir, ser capaz de definir el modelo de sociedad que se quiere, lo que significa el desarrollo y cómo se consigue, y la consolidación

¹⁰⁴ Comunicado 18 de marzo de 1996 después del inicio de la segunda mesa de diálogo http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_03_18.htm

¹⁰⁵ para los diálogos se plantearon distintas mesas temáticas a llevarse a cabo en diferentes momentos, de las cuales sólo la primera logró efectuarse en forma. Los temas planteados eran derecho y cultura indígena, democracia y justicia, bienestar y desarrollo, conciliación en Chiapas, y derechos de la mujer en Chiapas.

¹⁰⁶ Información detallada de Los Acuerdos de San Andrés en: <http://cedoz.org/site/content.php?cat=6>
Versión bilingüe tsotsil-español disponible en: www.conecultchiapas.gob.mx/2005junio/acuerdos-de-san-andres.pdf

de un gobierno propio en el que sea posible ejercer ese poder. Es por eso que en el párrafo 93 de los Acuerdos se habla de Autodesarrollo:

“Son las propias comunidades y pueblos indígenas quienes deben determinar sus proyectos y programas de desarrollo. Por eso, se estima pertinente incorporar en las legislaciones local y federal los mecanismos idóneos que propicien la participación de los pueblos indígenas en la planeación del desarrollo en todos los niveles; en forma tal que ésta se diseñe tomando en consideración sus aspiraciones, necesidades y prioridades”.

Tal y como menciona Don Rogelio:

Por eso nosotros lo vemos justo que las demandas que hay de los pueblos el derecho es el primero en derecho la cultura porque la cultura también en muchas culturas de los pueblos pero a veces las culturas lo han manejado por ejemplo los ricos, como que nos utilizan como tipo museos, como tipo burlas, no respetan la cultura como somos, sino que solamente nos utiliza para vender, esa es una burla para nosotros. Entonces nosotros queremos que nos respete como somos como indígenas, como campesinos, por eso nosotros la cultura y el derecho, el derecho no sólo el derecho de servir sino el derecho de trabajar tener derecho construir opinar decidir el destino de nuestros pueblos, decir cuál es bueno y cuáles no está bueno, cuál es posible hacer cuales no.

La esperanza de transformación del Estado se dejaba sentir en San Andrés. Sin embargo, mientras los representantes del gobierno mexicano se sentaban a dialogar en busca de un acuerdo de paz, el ejército mexicano comenzó la implementación, por órdenes del ejecutivo federal, de una estrategia contrainsurgente descrita como “guerra de baja intensidad”¹⁰⁷. Diversas fuentes hablan de la política contrainsurgente emprendida por el estado mexicano a partir de 1995¹⁰⁸. No ahondaremos al respecto por falta de espacio, solamente apuntaremos que básicamente la estrategia consiste en “intentar matar al pez quitándole el agua” es decir, destruir el movimiento insurgente haciendo que la sociedad no sólo deje de apoyarlo sino que busque acabar con él mediante sus propias manos. En ese sentido, el Estado emprende la construcción de distintos organismos paramilitares que harán el “trabajo sucio” del gobierno bajo la sombra de impunidad que les confiere el no existir oficialmente.

107 Pablo Romo, exdirector del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBLC o Frayba), (José Alfredo Jiménez, 2008, Acteal, 10 años de impunidad. ¿Cuántos más?, Documental disponible en: <http://vimeo.com/11023392> Más información al respecto de la “guerra de baja intensidad” en Hidalgo y Castro (1998) o como también se conoce “guerra integral de desgaste” en Santiago (2007) disponible en: <http://www.psyst.org/jsacp/santiago.v1n1.pdf>

108 Publicaciones del CDHFBLC: “Entre el duelo y la lucha”, “La legalidad de la injusticia”, “La guerra en Chiapas ¿incidente en la historia?”, “Reporte a 10 años de la masacre de Acteal”.

En un principio la estrategia fue implementada en el norte del estado, principalmente en los municipios de Palenque, Catazajá, Tila, Sabanilla, Yajalón y Chilón, sirviendo como una especie de “laboratorio de operaciones”¹⁰⁹. Es a partir de 1996, debido entre otras cosas a la creación del municipio autónomo de Polhó y al engrosamiento de las filas zapatistas en la zona, que la guerra de baja intensidad¹¹⁰ llega a Los Altos, en Chenalhó específicamente “cobijada por el entonces Presidente Municipal Jacinto Arias Cruz” (Miguel Chanteau en Entrevista 2008). La escalda del conflicto llevó a que se sucedieran hechos de violencia tales como la masacre de Acteal¹¹¹, que perdurará en la memoria como una de las grandes infamias de esta guerra sucia.

Si bien en algún momento los acuerdos de San Andrés reflejaban la aceptación del gobierno mexicano de permitir y propiciar la construcción de la autonomía de los pueblos indígenas, esa situación nunca se dio en los hechos y en cambio la vía del diálogo se fue cerrando cada vez más¹¹². Ante esto, el EZLN decidió emprender un proyecto que le hiciera ejercer la autonomía por su propia cuenta. Después de estos momentos posteriores al levantamiento, los intentos de diálogo y las necesidades de mantener viva una lucha, se vuelve evidente la situación de que el trabajo organizado, el trabajo de construcción y el trabajo organizativo a partir de las comunidades y sus propios proyectos son los que van a hacer el cambio.

El proceso de conflicto hizo ver que el cambio verdadero no vendría del Estado, que había que conseguirlo a partir de la práctica. La poca disposición de diálogo verdadero de parte del Estado y la implementación en cambio de una guerra de baja intensidad, forzó a transformar hacia la exigencia de construir perspectivas alternativas como la verdadera transformación de la relación con el Estado, al ir construyendo poco a poco una fuerza social capaz de convertir las demandas en logros, en construcciones propias.

109 Blanca Martínez, ex directora del Frayba (José Alfredo Jiménez, 2008)

110 Más sobre la estrategia de contrainsurgencia: <http://acteal.blogspot.mx/2007/12/guerra-de-baja-intensidad-el-camino-la.html>

111 Más información sobre la Masacre de Acteal en la página de la Sociedad Civil Las Abejas: <http://acteal.blogspot.mx/p/la-masacre-de-acteal.html>

112 El 29 de agosto de 1996 se el EZLN anuncia la suspensión de su participación en los diálogos de San Andrés por falta de condiciones: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_08_29_a.htm

Rogelio nos habló al respecto:

Ya después del levantamiento pues los campesinos es donde empezamos entender que realmente el Lekil Kuxlejal pues no viene de arriba, porque toda la idea de antes es que todo viene de allí arriba, que por ejemplo el gobierno te va mejorar tus condiciones de vida, con las casas y todo el cambio que dicen. Pero nosotros nos hemos dado cuenta que desde nuestros padres, desde nuestros abuelos, que nacieron así pobres y así murieron, y nunca tuvieron ni siquiera un espacio de descanso por ejemplo, así nacieron y así murieron. Y es que empezamos a dar cuenta que esta injusticia y esta esclavitud que hay no nace de hace poco, sino que vienen haciendo desde hace mucho tiempo.

Y entonces nosotros la idea de que si seguimos igual, así van a venir nuestros hijos a ser igual, por eso se trata de buscar nuevas formas. Es como ahorita se está intentando practicar se logra entender que el Lekil Kuxlejal que se nace adentro del pueblo, que nazca dentro de la comunidad, para que la misma comunidad se organice con sus usos y costumbres, con sus acuerdos y también que funcionen sus propias autoridades, y que ellos tomen la determinación, que determinen, que haya esa libertad de determinar, porque antes sólo se obedece nunca tan chance de decidir o que digas algo o que opines no, sino que sólo la autoridad te dice cosas y así no se pueden discutir ni nada ahora se está practicando todo eso las autoridades, con sus propias autoridades. (Don Rogelio)

Sobre esto Jorge también dijo:

Es así como después del Congreso Nacional indígena¹¹³, después de los acuerdos de San Andrés, los encuentros que se empiezan a realizar¹¹⁴ y todo esto, pues es que cambia totalmente la visión. Se va viendo que no es una cuestión en estar en contra del neoliberalismo sino que es frente al neoliberalismo se decía¹¹⁵, en contra de ese sistema desde un planteamiento de ser ya una alternativa, otra forma de construcción social.

Ya los acuerdos de San Andrés están planteando una idea alternativa al modelo neoliberal, no sólo al desarrollo, sino a construir el modelo en la estructura de la autonomía, y no una autonomía en términos neoliberales sino una autonomía con la capacidad de construir una sociedad con nosotros, que es una sociedad nueva, con los demás, desde abajo, porque se trata de la construcción del poder y no se trata de la construcción económica o ideológica, sino de la construcción de un poder propio que tenga un autogobierno con capacidad de ser sociedad libre, democrática, justa y digna, que sea capaz de garantizar la vida de todos en la tierra, de los animales de las personas de la sociedad y en términos de pluralidad, de una potencialidad de las diversidades frente al sistema hegemónico, un construir desde lo propio y en un proceso de abajo hacia arriba.

¹¹³ Más información sobre el movimiento indígena en México y el Congreso Nacional Indígena en López Bárcenas “LOS MOVIMIENTOS INDIGENAS EN MEXICO: ROSTROS Y CAMINOS” disponible en <http://www.lopezbarcen.org/sites/www.lopezbarcen.org/files/Los%20movimientos%20indigenas%20en%20Mexico%20Rostros%20y%20caminos.pdf>

Y en declaración del CNI en 1996 <http://www.redindigena.net/leyes/mex/docs/movind/1congreso.html>

¹¹⁴ Información sobre los distintos encuentros del EZLN con la sociedad Civil en <http://cedoz.org/site/content.php?cat=3>

¹¹⁵ Primera Declaración de La Realidad Contra el Neoliberalismo y por la Humanidad. EZLN 1 enero de 1996: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_01_b.htm

Y Don Joel también dice:

Ya no, porque antes así se pensaba antes querían quitarle al gobierno lo que tiene no solamente que los dé, pero que se les quitara el poder, así se pensaba. Desde 94 se han convertido: ahorita como el gobierno no respondió pues ahorita la propia comunidad está actuando, por eso de la resistencia, la autonomía por ejemplo, la organización ya está formando solo, no están esperando nadie, ni el gobierno ni el partido ya no. Digo yo así lo veo y así lo siento. A veces me pienso mucho cuando la gente está clara desde un principio ¿que se va a quedar callada la gente, cruzado de brazos? No. Tiene que tratar de conseguirla, por eso está formando, formando su trabajo, lo que dice sus demandas pues; está formando ya está formada de por sí algunas cosas no todo pero están formado ya algunas cosas creo que poco a poco sí va a avanzar (Don Joel)

Se dio pues un proceso de maduración política en el que se fueron definiendo no sólo los objetivos a seguir, sino sobre todo los métodos para intentar conseguirlos. Después de los diálogos de San Andrés, esas 11 demandas originales van a incorporar otras dos (cultura y comunicación) Estas demandas comienzan a transformarse en el proceso de diálogo con el Estado y con la forma en que empieza a relacionarse con el Estado, se empiezan a ver no como demandas, sino como los planteamientos o las directrices de un nuevo paradigma, como decir, estos son los puntos mediante los cuales estamos creando un nuevo objetivo.

Sobre esto es importante resaltar también el cambio que se da en la legitimación del derecho de las mujeres a la participación. Eso lo podemos ver expresado ya en la ley revolucionaria de las mujeres¹¹⁶ que circulaba dentro del EZLN y que se hace pública en 1994, un documento que rápidamente sirve de fuerte inspiración al proceso organizativo y de reivindicación de las mujeres y que va dando pie a que poco a poco se vaya consolidando ese movimiento de mujeres (Mercedes Olivera). Es así entonces como se comienza a dar un planteamiento más en forma de lo que implica hablar de autonomía y la manera en que se construye.

La Autonomía como modelo alternativo

En 2000 se abre una nueva veta a la esperanza de que el Estado llevara al cumplimiento de los acuerdos de San Andrés con la derrota del PRI y la llegada de Fox a la presidencia de la

¹¹⁶ Disponible en línea en: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_g.htm

República¹¹⁷. El EZLN sin esperar pasivamente que la respuesta viniera de arriba, presiona desde el 2 de diciembre de 2000¹¹⁸ con la organización de una movilización hacia el Congreso de la Unión¹¹⁹ que derivaría en lo que fue La marcha del color de la tierra que se llevó a cabo del 25 de febrero al 1 de abril de 2001¹²⁰ que fue significativa para el país y el mundo.

El 28 de Marzo de 2001 el EZLN accede a la tribuna del Congreso¹²¹ para hablar de la importancia de elevar a modificación constitucional la ley elaborada por la COCOPA a partir de los acuerdos de San Andrés. La cobertura mediática del movimiento indígena en México no podía ser mayor, y el apoyo de la sociedad civil nacional e internacional se dejó sentir desde los 4 rumbos del mundo. Sin embargo la respuesta gubernamental fue la de pasar una ley distinta a la acordada entre zapatistas y COCOPA.

Este desenlace implicó que el cauce de lo legal se había cerrado después de la Reforma Constitucional sobre Derechos y Cultura Indígenas que no retomaba el espíritu de los Acuerdos de San Andrés y no respetaba la "iniciativa de ley de la COCOPA". En respuesta a eso el EZLN rompe el diálogo con el Gobierno argumentando que

Dicha reforma traiciona los acuerdos de San Andrés en lo general y, en lo particular, la llamada "iniciativa de ley de la COCOPA" en los puntos sustanciales: autonomía y libre determinación, los pueblos indios como sujetos de derecho público, tierras y territorios, uso y disfrute de los recursos naturales, elección de autoridades municipales y derecho de asociación regional, entre otros. (...) Ignora por completo la demanda nacional e internacional de reconocimiento de los derechos y la cultura indígenas, sabotea el incipiente proceso de acercamiento entre el Gobierno Federal y el EZLN, traiciona las esperanzas de una solución negociada de la guerra en Chiapas, y revela el divorcio total de la clase política respecto de las demandas populares. 122

Comienza un periodo de silencio y un viraje en la estrategia del EZLN. Siguió el tiempo transitando por ese vertiginoso 2001 que estremeció al mundo. Al iniciar el año 2003, los

¹¹⁷ Como a Zedillo, el EZLN mandó una carta al ejecutivo después de haber tomado posesión para recordarle que tenía una guerra en el sureste. Carta Disponible en:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2000/2000_12_02_b.htm

¹¹⁸ Ver Documental "El silencio de los zapatistas" producido por los comunicadores del municipio autónomo San Pedro de Michoacán disponible en: <http://youtu.be/hWXXq7X2ULE>

¹¹⁹ Comunicado EZLN 2 de diciembre de 2000

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2000/2000_12_02_d.htm

¹²⁰ Discurso del subcomandante Marcos en Oventik al regresar del recorrido:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2001/2001_04_01.htm

¹²¹ Discurso de la comandanta Esther en el congreso.

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2001/2001_03_28_a.htm

¹²² Comunicado del EZLN 29 de abril de 2001:

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2001/2001_04_29_b.htm

zapatistas saludaron con una marcha en San Cristóbal de Las Casas¹²³ en las que el comandante Mister pronunció las siguientes palabras:

A todos y a todas los que luchamos por la justicia, la democracia y la libertad en todo el mundo, nosotros los rebeldes zapatistas luchamos junto con ustedes y que su lucha es también nuestra, por eso les decimos que siempre lucharemos en México y en el mundo hasta que conseguiremos un lugar digno en la vida de la humanidad.

Que esos malos gobiernos piensan que nosotros los indígenas no pensamos en lo internacional, pero nosotros los indígenas sí pensamos en lo internacional. Y nosotros los indígenas sí tenemos derecho a opinar y decidir lo que nosotros queramos hacer. También piensan estos gobiernos racistas que nosotros los indios no conocemos el mundo. Pero sepan que nosotros sí conocemos y sabemos del mundo y sabemos de los planes de muerte que se hacen en contra de la humanidad.

Y también sabemos y conocemos de las luchas de los pueblos por su liberación. Por eso le decimos a los poderosos del mundo que si ellos se unen para la globalización de la muerte, entonces también nosotros vamos a globalizar la rebeldía por la libertad.¹²⁴

A mediados de año el EZLN comunica la estrategia que lleva meses planteando, en los textos que componen la Treceava Estela¹²⁵ en los que se anuncia la muerte de los Aguascalientes y el nacimiento de los Caracoles por la necesidad de cambio en el poder político y la relación militar-civil, de la intención de equilibrar el desarrollo económico entre las distintas regiones, y la de poder seguir avanzando en proyectos de salud, educación, comunicación, y trabajos organizativos logrados por un autogobierno. Pocos días después comunican también la suspensión de cualquier contacto con el gobierno federal mexicano y los partidos políticos¹²⁶.

El 9 de agosto de 2003¹²⁷ se celebra en Oventik el nacimiento de los cinco caracoles zapatistas y sus Juntas de Buen Gobierno¹²⁸ la nueva modalidad organizativa zapatista. Esto queda muy bien explicado en el texto de Aidé Arévalo.

El pu' y o Caracol representa el corazón colectivo de donde proviene el conocimiento, asimismo simboliza la forma en la que el corazón (es decir, la comunidad) se expresa frente al mundo. A

¹²³ Video de esta marcha hecho por comunicadores autónomos en: <http://youtu.be/zxu-wEWbHQ8>

¹²⁴ Palabras del comandante Mister el día 1 de enero del 2003
http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_01_01_d.htm

¹²⁵ Texto en 7 partes disponible en: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003.htm>

¹²⁶ Comunicado EZLN19 de julio de 2003 http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_07_19.htm

¹²⁷ Recomendamos checar programas de radio e información sobre los caracoles zapatistas y las JBG a su noveno aniversario en KMN: <http://komanilel.org/2012/08/09/9-anos-de-los-caracoles-zapatistas-y-las-juntas-de-buen-gobierno/>

¹²⁸ Documental de la Celebración así como de otros trabajos organizativos zapatistas disponibles en el Canal de Promedios de Comunicación Comunitaria: <http://www.youtube.com/user/PromediosMexico>

esta forma dialéctica de relacionarse con lo externo los zapatistas lo denominan «vida», que sería la forma en la que el corazón interno logra comunicarse con lo otro, entendiendo la comunicación en su doble canal, hablar y escuchar. Así, el caracol representa el llamado al diálogo.

Los Caracoles como aplicación real de los Acuerdos de San Andrés, significan para los zapatistas, más que una mera forma de organizar el territorio recuperado, la culminación del proceso de construcción de un marco empírico que busca legitimar las acciones políticas encaminadas a construir el autogobierno que ha desarrollado en la zona desde 1994. En palabras de la Comandanta Esther¹²⁹: «Aunque el gobierno no los ha reconocido [los Acuerdos de San Andrés], para nosotros es nuestra ley y nos defenderemos con ella». En este sentido también la Cuarta entrega de la Treceava estela vuelve a apelar al derecho del pueblo a gobernar y gobernarse conforme lo marca el Artículo 39 constitucional, tal como se hizo en la Primera Declaración de la Selva Lacandona.

La fundación de los Caracoles, al igual que toda estrategia política emprendida por el EZLN a lo largo de su historia, se mueve en tres direcciones pedagógicas principales: una hacia el gobierno, pues se ejercen los derechos de autonomía negados ante el incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés; otra tomando la iniciativa para establecer una nueva etapa en la relación de los zapatistas con la sociedad civil; y una más que buscaba poner en el mapa nacional espacios de articulación, trabajo y denuncia desde las condiciones de pobreza y violencia a las que se ven sometidas las comunidades indígenas en el país y a pesar de las cuales los zapatistas han podido ejercer formas políticas de autogobierno.¹³⁰

Es así como la autonomía ya empieza a ser entendida como lo hacemos ahora. Porque es un concepto que ha pasado por un largo proceso de resignificación¹³¹, desde sus primeros planteamientos que desde la ONU emergían como parte del proceso de descolonización, hasta la forma en que lo vemos nosotros como un planteamiento que tiene que ver con la construcción de un poder político que emana de personas que son sujetas de su historia y que construyen participativamente su sociedad. Es una transformación que resume muy bien un compañero del consejo Autónomo¹³²:

“Cuando empezó la lucha en 94 luchamos por once puntos. Todavía no eran los trece (Tierra, vivienda, trabajo, alimentación, salud, educación, cultura, información, independencia, democracia, libertad, justicia y paz). Los trece fueron después de los Acuerdos de San Andrés.

¹²⁹ Discurso de la Comandanta Esther, EZLN, 9 de agosto de 2003.

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_08_09.htm

¹³⁰ Artículo de la compañera Aidé Arévalo Picazo “De los caracoles y el mandar obedeciendo”

<http://mujeresylasexta.org.wordpress.com/2008/05/16/de-los-caracoles-y-el-mandar-obedeciendo/>

¹³¹ Para más referencia sobre ese proceso de transformación, Araceli Burguete nos hace un recorrido histórico que ilustra como el paradigma autonómico ha entrado en disputa con otros paradigmas, con los que ha luchado para desplazarlos planteando una disputa entre: el paradigma de la autodeterminación de los pueblos vs. el paradigma colonial; el paradigma de la autonomía vs. el paradigma del asimilacionismo/integracionismo; y, el paradigma de la autonomía vs. el paradigma del multiculturalismo (Burguete Cal y Mayor, en González et al, 2010, p.67) Siguiendo este planteamiento podemos decir que ahora lo encontramos disputando el paradigma del desarrollo y la modernidad/colonialidad.

¹³² Entrevista a José Luis, Consejo Autónomo, 3 de agosto de 2003. Texto al inicio de la Tesis de Alejandro Cerda García: “Imaginando Zapatismo. Multiculturalidad y Autonomía Indígena en Chiapas desde un Municipio Autónomo” 2011.

Pero no sabíamos cómo íbamos a lograrlo, pero ahora ya lo estamos viendo. Pero nos imaginábamos que iba a llegar mucha comida o doctores y hospitales, pero no nos imaginábamos que nosotros y nuestros propios hijos iban a ser los doctores, los arquitectos, ingenieros, maestros, que nosotros nos íbamos a enseñar a nosotros mismos. No nos imaginábamos que íbamos a hacer un municipio autónomo y que íbamos a tener Juntas de Buen Gobierno.”

Es así como desde el planteamiento de la autonomía se está dando una redefinición del poder político y de la democracia en un sentido contrahegemónico (Dussel 2007). Desde las prácticas de las comunidades indígenas autónomas zapatistas y no zapatistas, se está cuestionando y se busca transformar la colonialidad del poder

“que se mantiene en la sociedad mexicana estructurada en jerarquías basadas en la intersección de etnia clase y género. Sus prácticas autonómicas en su territorio reflejan intentos de ejercer mayor control sobre la reproducción social y cultural de la población como aspectos inseparables del quehacer político. En este sentido son reflejo de una intensificación de las expresiones de lucha dedicadas a tener mayor control sobre las diversas formas de vivir a lo que Hardt y Negri (2004) denominan producciones bio políticas de actores subalternos”. (Baronnet et al, 2001 p.28)

Le preguntamos entonces a Don Joel si pensaba entonces que había una relación entre autonomía y Lekil Kuxlejal y dijo:

Ah claro tiene que ver, con que tiene que cambiar las cosas. Por ejemplo que haya acaparadores que hay caciques, que hay manipulaciones, que hay robos, porque no es que se roban una cosita, sino que engaña mucho al pueblo, como lo está pasando ahorita que parece que nosotros como pueblo no tenemos voz. Pero yo veo yo que para qué quieren un Lekil Kuxlejal, que se cambia en ese tiene que cambiar uno que quiere vivir bien, pues quiere vivir bien para todos no sólo un grupo una persona no nada más.

Bueno en mi manera de entender una autonomía es una actividad nueva de la forma de vivir, tiene una forma de vivir como una comunidad, como un pueblo. Porque no es decir que nos mandan y que tenemos que obedecer, no, sino que tiene que formar su autonomía él personal, cada hombre y cada mujer, cada decisión como puede resolver, cómo puede caminar, vivir sólo libremente, nadie los puede obligar, nadie los puede reprimir, nadie los puede castigar. No por medio de un acaparador sino que se tiene que ser libremente. Mismo de la gente, mismo de la comunidad, hombres y mujeres él toma la decisión, dice así se va a hacer, él decide, ellos tienen la mayor autoridad, cada hombre y cada mujer, cada persona ellos pueden organizar.

Porque además se vio que hasta se puede hacer como el gobierno, él tiene todo, tiene su policía, tiene su militar, es la fuerza de él. Pero no esperará este sino que tiene que organizarlo la comunidad, por eso en el 94 es una palabra que se puede vivir todavía aquí, porque se preparó sus militares, sus policías, por eso la pudo defenderla se pudo pelearla sino nada más con organizaciones políticas es diferente, de por sí sólo de palabra, pero sí está preparado de esta manera, como militares, así se puede mismo la comunidad no es cosa de esperar que alguien va poner orden.

Rogelio también nos habló al respecto:

Yo entiendo eso una autonomía primero hay que liberarse de las ideas que tenemos el otro sistema lograr entender realmente eso, practicar y luego avanzar un poquito más sobre las autoridades, como queremos construir autoridad como queremos que no empezamos a trabajar como motivar cómo cuidar nuestros bosques como no contaminar nuestras aguas es como aquí nosotros aquí hay arriba están intentando meter drenajes, y nosotros nos levantamos y peleamos que aquí no. Aquí este pedacito de río aquí lavan poco las mujeres pero no hay drenaje pero gracias a la gente logra entender todavía. Pero como está nuestros pensamientos llenos de pura destrucción son pocos pensamientos que hay de construir sino más puro destrucción. Eso significa una vida que queremos cambiar todo este es todo mundo de que todos nuestros pensamientos tengan que ser con la vida

Esa destrucción es por no entender, porque aunque sea un pobre pero lo que piensas en dinero, de ganar, no se piensa de cuidar la vida... por ejemplo sabemos lo que es el bosque y la naturaleza: es la vida, pero como queremos dinero pues lo destruye y ya no lo piensan a sembrar como antes, porque cuando antes los abuelos lo respetaban, en caso de que botaran un árbol en su servicio, en su casa de que les va a servir, pero no lo está usando para vender, ahorita lo está usando porque la idea es para vender. Pero no, cuando una autonomía, conserva su riqueza, es cuando logra entender que tiene que cuidar, por ejemplo, si mata uno tiene que sembrar otros 2,3 más, pensar en la vida que eso no va a terminar, porque está pensando que vienen los niños y la vida va continuar, pero la idea que hay orita, piensa acabarlo todo, sólo para los que estamos ahorita, los demás le vale.

Es así como desde la autonomía el Lekil Kuxlejal se nos presenta como un horizonte de lucha que propone una búsqueda de una vida justa y digna, que sea respetuosa y armoniosa con la naturaleza. Un sentido común que es producto de una lectura política y una proyección a futuro, una forma de ser en la autonomía, en la intención de construir un ser distinto, que implica pensar cómo hacemos en, desde y para la transformación. Que se expresa eso en nuestra intención por relacionarnos distinto, trabajar en colectivo, construir formas de ser unos con otros que sean bajo la necesidad de ser acorde con ese otro sentido común. Es una forma de nombrar nuestro horizonte de lucha antisistémica, una forma de condensar nuestra mirada y lineamiento de praxis, la forma en que conseguimos nuestro Lekil Kuxlejal.

Desde la experiencia autónoma se tiene la claridad de ver que ese desarrollo del que hablan es el desarrollo del capital y que ese desarrollo es para la acumulación y que no puede generar una alternativa a la vida humana y a la vida en general. Esto se da diríamos que últimamente cuando se empieza a hablar de la crisis.

Una de las crisis famosas es la crisis financiera pero también ha sido la crisis ecológica por el agotamiento de recursos, también se habla de una crisis social y una crisis política porque de alguna manera se está viendo que el modelo de gobernabilidad no es posible mantenerlo, porque ya no hay gobiernos capaces de mantener, de conducir digamos la nación en términos democráticos, porque ya se ha demostrado que los partidos, las elecciones y los procesos de

democracia, digamos formal, no responden realmente a una democracia real y también que la gente sigue sin tener soluciones por esa vía. (Jorge Santiago)

Por otro lado se ve que el modelo de vida que se intenta construir desde esta idea desarrollo hegemónica es insostenible; está basada en un tipo de sociedad consumista en la que los recursos en este sistema necesita para llegar a esos estándares de vida necesitaría de muchos planetas para poder ser satisfecha¹³³. También hay una crisis ideológica al pensar qué es el futuro, el sentido del futuro y la sociedad en el mundo y el futuro de las relaciones sociales.

Como dijo Rogelio:

Al construir una autonomía y Lekil Kuxlejal para el pueblo, primero hay que tener la humildad, ser humilde y entender que todos queremos vivir, todos queremos tener una buena vida por eso se llama Lekil Kuxlejal, y aquí somos un mundo de envidiosos. Si decimos Lekil Kuxlejal primero hay que tener un pensamiento claro que sea tu pensamiento de respeto, de ayuda, pero no pensar ayuda como toma diez pesos, esa forma no. Primero hay que preparemos para pensar el respeto de todo, respetar las flores, respetar los animales, en este sistema sólo te enseñan cómo matar, como tumbar árboles, como tirar insecticida, todo en esa forma te enseñan, pero una autonomía tienes que tener un corazón porque tienes que pensar que todos queremos vivir, si nosotros ya nos morimos porque estamos contaminados provienen los niños vienen generaciones si no lo intentamos buscar algo va a seguir así.

Pero si nuestro pensamiento es diferente aunque sea pequeño aunque sea un pequeño grupo y tu idea y tu experiencia lo necesita mucha gente porque te digo en parte de una autonomía es cambiar uno mismo, cambiar el pensamiento lo que nos han metido años y años de sistema en el que estamos viviendo, si está uno claro lo pone a marchar algo y funciona, aunque sea cosas chiquitas, es como te digo mi experiencia es mi cultivo de orgánico está funcionando, las plantas que nace, puras verduras nacen, cosas que se pueden comer y pruébalo es diferente, funciona. Pero muchos dicen que ya no funciona porque ya se acostumbró la semilla, que ya se cansó la tierra, pero se puede recuperar la tierra, se puede revivir, está claro que va a costar mucho para que recupere la tierra, pero no es imposible, se puede.

Así como lo ves tengo arbolitos, tengo muchas plantas, porque estoy pensando no sólo de mi vida sino que hay que sembrar árboles, pero si lo siembro es para que haya vida, para que haya aire puro, siempre está de nuestros pensamientos en cambiar para el Lekil Kuxlejal, aunque la reconstrucción va a costar un chingo... porque decir que uno va a estar libre de todo va a costar un chingo, primero hay que liberar nuestros pensamientos y después ir liberando paso por paso. Sí que cuesta mucho porque son prácticas, porque como nadie lo sabe se intenta hacer algo si sale mal hay que volver a repetir y hasta que salga bien, pero primero hay que liberar uno mismo, hay que liberar el pensamiento, hay que salir de la idea de que solamente del dinero podemos vivir, que nos vale todo lo demás.

¹³³ Boff (2009) “La Tierra no aguanta más” <http://alainet.org/active/34256>

Entonces la autonomía se convierte en una alternativa anti-sistémica en el sentido de que viene a sumarse a las visiones de la necesidad de un nuevo paradigma que es el nuevo paradigma de sociedad que está basado en la necesidad histórica de volver sobre el uso adecuado y limitado de los recursos en la producción de bienes en función de todas y todos, en búsqueda de las alternativas técnicas y científicas que hagan posible que nos salgamos de la destructividad que implica la competencia del mercado.

También de la construcción de la paz en términos de la negación de la guerra es decir en que la guerra no es el camino para la supervivencia de los seres humanos sino que es la paz en términos del reconocimiento de la dignidad de las personas y de los pueblos y que esto implica de alguna manera también una diversidad y que multiplica las potencialidades que existe en cada una de las zonas y pueblos donde hay conocimientos y muchos recursos ancestrales que han aprendido. Conocimientos que han sido vitales para la construcción del tejido social, y que por el hecho mismo de la presencia de estos pueblos y la presencia de estos conocimientos, se puede pensar que una sociedad diferente al neoliberalismo es necesaria, porque el camino de este desarrollo pues no tiene otro más que la imposición que venga a partir de los mecanismos que de alguna manera son deshumanizantes

Entonces en la Sexta Declaración¹³⁴ diríamos que tiene virtudes importantes porque se sale de la idea de una cuestión puramente diríamos de derechos de pueblos indígenas sino es en el sentido de decir que es con todos los de abajo, y desde abajo y a la izquierda. Es de La Realidad hasta Tijuana¹³⁵ es decir es todo. También los indígenas en el encuentro en Vicam, Sonora en 2007¹³⁶ que declaran que no tenemos salida en el capitalismo. Es el claro que lo que tenemos que hacer es una construcción anticapitalista es lo que tenemos que ser, ahí es donde es posible empezar a pensar que es el nuevo paradigma anti-sistémico. También cuando los zapatistas hablan de una cuarta guerra mundial que es la guerra capitalista¹³⁷. Porque es la superación alternativa al capitalismo, es el No a la guerra, porque la guerra capitalista es decir la guerra en términos de pensar al otro como enemigo, en términos de negar al otro en términos de supresión, entonces el nuevo paradigma es incluyente y no es sólo para los pueblos indígenas.

Y está también ahí el elemento importante que tiene que ver con el actuar políticamente, porque se plantea que la participación política en términos de elecciones no establece una dinámica de participación alternativa, si no es la forma de justificar el poder en términos liberales o capitalistas, o en términos de concentración de poder en la clase que tiene el poder, que son los mismos que están buscando estar en el poder para continuar un modelo, porque ninguno de los que están ahora en el poder o que aspiran al poder están pensando en cambiar de modelo, a cambiar en alternativas, y el modelo que quieren a que se sumen los campesinos los indígenas y muchos en las comunidades en las organizaciones, es que se sumen al modelo de ellos, es decir que sean comerciantes, que se hagan productores competitivos al modelo de la sociedad que domina. (Jorge Santiago)

¹³⁴ Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/sdsl-es/>

¹³⁵ Comandante Brus Li anuncia el Plan La Realidad-Tijuana el 9 de agosto de 2003
<http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/caracol/caracol9.htm>

¹³⁶ Material del encuentro disponible en: <http://www.encuentroindigena.org/>

¹³⁷ Comunicado EZLN “Qué es la cuarta guerra mundial” febrero de 2003:
http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_02_b.htm

En ese sentido el llamado de la Sexta que resuena y se suma a otros llamados que construyen desde las prácticas esta globalización contrahegemónica proponiendo desde otra forma de entender y ver el mundo y por lo tanto de construir otros caminos, caminos de liberación diríamos desde Chiapas ese es el paradigma emergente que vemos en este siglo XXI (Ávila, en Sartorello, 2012, p.33). Consideramos que sería importante seguir ahondando en las prácticas específicas de todo esto, pero creemos que esto no es propiamente trabajo para una “tesis”, sino del de asumirnos como propios “sujetos de transformación” que buscan llevar a la práctica todo lo que acá ha sido descrito.

Como todo inicio tiene un final, queremos cerrar con esta reflexión que hizo Don Rogelio acerca del reto tan grande que representa el buscar congruencia entre lo que decimos y hacemos, pero de cómo ya es algo que se está llevando a cabo y camino sobre el cual seguir andando.

Hay muchas cosas de que no es tan fácil lograr decir claramente cuál es el Lekil Kuxlejal, porque todavía se está empezando a practicar, porque solamente en la práctica es cuando se muestra cuáles hay que cambiar y cual hay que seguir, porque así es un Lekil Kuxlejal es solamente cuando te respetan. Si sos un productor pues poder determinar tanto vale mi producto, yo quiero trabajar en esta forma y así pues tener libertades de cómo pensar, como te digo, si tú produces, quieres trabajar y no tenés tierra, todo acaparan, te ponen condiciones para que los coyotes y los que van comprando y no lo dejan que vendas bien, hay leyes y todo en el mercado les has visto a las campesinas llegan a vender en las calles de la banqueta, así no hay forma ni como avanzar en eso, pero solamente mediante una organización se ha visto que sí realmente es donde nos empiezan a respetar un poco, porque en organizaciones saben que son bastante.

Solamente en eso seguir luchando, la única forma es la unidad de los pueblos, solamente con la unidad de los pueblos puede uno avanzar al Lekil Kuxlejal, trabajar, ser dueño de la tierra, que las autoridades que obedezcan como el dicho “mandar obedeciendo” porque nuestras autoridades horita no obedecen sólo manda, y por eso con la autonomía es que puede ser posible lograr Lekil Kuxlejal. Los compañeros demostraron que hay un camino que sí se puede hacer algo, que sí es posible con la unidad de los pueblos. (Don Rogelio)

- JA' TO NO'OX JECH - ¿ante la posibilidad de un cambio de paradigma?

Los hombres y mujeres recobraron la fuerza y esperanza
Todo este tiempo vagaron sin saber qué hacer, sin hogar
Cuando los dioses primeros crearon el mundo
acordaron que el fuego acompañara a los hombres y mujeres verdaderos.
Le dieron un lugar especial al centro de nuestras casas, es por eso que las llamamos hogares.
El fuego es de los seres más antiguos del mundo,
uno de los pocos que existe simultáneamente en el cielo, en la tierra y en el inframundo,
como un eje que los mantiene conectados
y permite que la energía fluya entre ellos continua e interminablemente,
Con el renacimiento del fuego en el mundo
los hombres y mujeres recobraron la calidez en el corazón
les fue posible regresar a su hogar.

El *tsotsil* tiene unas formas que me gustan mucho. Si decimos *ja' no'ox jech*, expresamos algo así como “esto es todo”, o sea queriendo decir que es el final. Si le ponemos un *to* en medio, le damos a ese final una cualidad de inacabado, queda entonces *ja' to no'ox jech* o sea algo así como “esto es todo por el momento”. Es decir que este final no es en realidad un final, sino que es como que una especie de corte de caja, una reflexión de cierre provisional; sólo para dejar algo acabado con lo que se pueda seguir dialogando en otros queveres y otros quehaceres.

Mucho hemos hecho referencia a las comunidades del sur a lo largo de la tesis, decidí en este comienzo del final (provisional), ahondar un poco en la situación que vivieron el año pasado en la resistencia a un proyecto de instalar un basurero en una de sus comunidades. Me parece que esta experiencia nos puede ayudar mucho a reflexionar sobre el tema del *Lekil Kuxlejal* y sobre todo a comprenderlo como parte de un proceso histórico de lucha.

En agosto del 2011 algunos habitantes de las localidades cercanas a la comunidad de El Corralito, en las montañas del sur de San Cristóbal, descubrieron maquinaria excavando en un terreno, como comienzo de las obras para instalar un relleno sanitario. El terreno está en medio del bosque y cerca de un ojo de agua, un lugar donde desde hace años se lleva a animales a pastar o se llega a traer leña. Los habitantes de las comunidades vecinas no sabían de la existencia de ese proyecto de instalación de un basurero en este predio, que luego se enteraron, era una condición acordada entre el gobierno y el patronato de camino, para dar inicio a las obras de una carretera que transita del valle de San Cristóbal a las

comunidades del sur, una obra que ha llevado un proceso de más de 20 años de gestión frente a las autoridades.

Varios habitantes de las distintas comunidades prontamente se comenzaron a organizar para rechazar este proyecto, que no había sido tomado en acuerdo con las comunidades y que les generaría grandes afectaciones. Inició pues la resistencia al basurero a partir de un movimiento que aglutinó a personas de diferentes organizaciones y partidos, mediante la idea de la defensa de su tierra y territorio, que exigía respeto a la toma de decisiones internas de las comunidades, a la planeación de proyectos a partir de sus propias necesidades, y a su derecho a un medio ambiente limpio y sano. A través de la toma de acuerdo entre comunidades a partir de asambleas, se logró una unidad que consiguió poner freno al proyecto del basurero¹³⁸. Es muy interesante la reflexión que hace Don Joel acerca de este proceso:

Cuando sucedió el problema de la basura, hay gente que sí se habla de la resistencia, pero no se sabe qué clase de resistencia dicen, pero cuando sucedió el problema de la basura, sale gente, sale representante, pero representante de cada comunidad, que dice, no estamos de acuerdo que el gobierno, que el presidente municipal que va mandar aquí, no va a mandar aquí, el pueblo, la comunidad son dueños de su territorio, nosotros mandamos aquí donde estamos y cómo se unió rápido la fuerza. Demostremos tal grupo tal comunidad así se va ser. Y lo vi, quien se encabezó ya no es dirigente, ahora son jóvenes que de por sí eran criaturas en 94, eran chamaquitos en 94 y son los que están encabezando ahorita. Tienen diferentes tipos de comunicaciones, que manejan celular, que ni conozco yo ése, se comunican por un lado por otro lado y se llaman y se mueven de un lugar a otro. Y admiro yo entonces y tienen sus comunidades mantenido como resistencia, ellos estarán con el presidente municipal, con el partido y todo, pero su corazón está con la comunidad, con su pueblo, con su grupo, es lo que lo vi.

Empezaron a reunirse, tomaron acuerdo, hasta hubo un plan que quedó: cualquier cosa que quiere venir de la presidencia municipal o poner cosas aquí que nos quieren vender, aquí estamos pase lo que pase, cualquier de nosotros que llegue a caer de la cárcel, cualquiera aquí estamos que nos vamos a defender. Entonces veo la unidad no se ha terminado, y veo muy importante, porque pase cualquier cosa que puede pasar, es que según en rápido hay movimiento, rápido, y es importante. Y hasta lo veo entonces, eso no le importa tanto que es organización de parte del Ezeña, sino que es una unión nueva, un crecimiento nuevo por necesidad o por cuestiones problemático, todo, pero algo de importante todavía es que mantiene su corazón la gente aunque, mantienen una fuerza que quieren mandar en su propia comunidad, quieren cuidar a su propio territorio así lo veo yo.

Don Joel nos dice que está viendo que estamos ahora ante una situación distinta en la que se está empezando a ver las bases de la siguiente época, siguiendo su periodización; ya son jóvenes que han tenido otra trayectoria política y que se están juntando para defender su

¹³⁸ Para ahondar más sobre el tema, revisar la documentación audiovisual del proceso de resistencia al Basurero de la Red de Medios Libres Chiapas disponible en: <http://komanilel.org/tag/basurero/>

territorio, la naturaleza, su vida saludable, diríamos que defender su Lekil Kuxlejal, como Don Joel dijo. Este proceso ha generado mucha activación de la organización social de los habitantes de las comunidades del sur, en la que se juntan distintas perspectivas políticas que logran articularse en común, para luchar contra una situación que atenta con lo que consideran una buena vida.

Es una nueva generación de jóvenes que se agrupan en torno a un movimiento en contra de la basura, pero que está en contra de eso, porque se está a favor de algo más; resistir al basurero no es nomás por estar en contra de algo, sino que se está a favor de la vida, de la defensa de un territorio, en decir que nadie llegue a imponernos cosas que no queremos. Eso es la autonomía, el poder decir que nosotros vamos a decidir qué hacemos con nuestra vida y cómo queremos que esa vida sea buena. Sobre eso Don Rogelio hizo un análisis interesante que surgió de pensar en contraste el proceso de las comunidades del Sur, a diferencia de otros lugares donde el proceso de contrainsurgencia incluso llegó a niveles de violencia extremos.

Es porque la gente han conocido muchas cosas, ya no se dejan engañar aunque le ofrecen dinero pero lo piensa mucho, ya saben que no va a solucionar su problema con esa paga y eso lo entiende la gente. Sí, porque en otro lado lo veo que no lo tienen así porque fácil los dominan, por ejemplo como desplazados en Chenalhó, mucha gente y desplazados desde hace tanto hasta hoy, es porque no lo entendían como te digo se va mucha gente con el gobierno y completamente en contra de la organización, y también los que salen se van totalmente, ya no regresan ni respetan, sino que se van en otro rollo, en contra, todos esos problemas. Pero yo pienso que la historia un poco de las comunidades del sur, pues que grandes personas que pasaron muy importantes de su historia, hicieron todo lo posible para ayudar a levantar las comunidades, para lograr entender así como te platico, pero ya se murieron, entiende pues la gente que la construcción de autonomía es ver la diferencia, de entender el daño de porque estamos así, primero hay que ver dónde viene, porque tiene uno la culpa por dejarnos engañar, también porque desconocen que el gobierno no sé qué cosa pero no soluciona nada al gritar, si no que hay que organizar y ya sino tiene uno mismo la culpa si lo sigue permitiendo. Una autonomía en los pueblos es llegar a unir la fuerza, que el pueblo mande, el gobierno que sí realmente lo respeta, elegir una autoridad del mismo pueblo. Parece que no hay mucho pensamos otra forma, pero yo pienso que en esta historia hay mucha gente que ya lo tiene grabado en su pensamiento, y mientras el gran espíritu nos permita ver otras cosas, se va volver a levantar, no va a perder, porque mucha gente ya lo entendió, ya lo ve todo lo que pasa en el sistema corrupto, ya la gran mayoría ya está cansado, queremos que se cambie.

Pero es como te digo que creo que te das cuenta que las comunidades del Sur es un poco diferente porque se está tratando de dar entender la gente que los problemas, que se resuelva la buena forma todo lo que intenta hacer el gobierno como poner la basura, y pues los compañeros se juntaron de muchos lados, porque entienden que no es bueno y se logró hasta ahorita, lo rechaza donde tirar, ni un camión iba a llegar, porque la gente cayó en la resistencia, vimos voluntades por ejemplo ante la presidenta municipal que si algo que electoralmente que venga dialogar con la

gente no con 2,3 personas y se venden, intentamos en cambio que viniera a hablar con todos y una vez nos juntamos con ocho comunidades esperando ahí en la comunidad y nos dejó esperando no llego ahí. Se tomó la decisión pues, si es así, hasta aquí no queremos más mentiras ni engaño y se tomó como decisión histórica y hasta ahí quedó y hubo bastante gente, bastante resistencia.

Por eso te digo bueno la construcción de autonomía solamente cuando la gente logra entender, porque si tú quieres practicar en algo pero si no tienes nada pues fracasa, y por eso está uno peleando por dinero, en vez de que construye uno algo está peleando y por eso al rato estás allá abrazando el gobierno, así pasa, pero yo gracias al entendimiento de la gente, de los pueblos, ha logrado, por ejemplo las comunidades del Sur han defendido su autonomía, claro hay algunas personas que les gusta que les dan dinero pues busca también forma de cómo filtrarse, pero se ha mantenido una resistencia que nos ha permitido a llegar muchas cosas, por ejemplo si van mandar a reprimir pues la gente se va defender, no digamos que lo vea nomás y se echó a correr, sino que la gente resiste en verdad, esos son pasos importantes que se han dado, que bueno ha costado mucho para lograr eso, pero más que ya lo entienden que su autonomía tienen que defender su territorio deben defender y ya se demostró por la basura y aunque las maquinarias estaban ya trabajando pudieron salir y salieron voluntario no fue ni agresión ni nada.

Poco después, cuando ya se respiraba de todo este proceso de resistencia al basurero, Jorge Santiago me pidió acompañarlo a una reunión pastoral de “Las diaconías”, que es esta figura eclesial que agrupa territorialmente a las distintas comunidades tsotsiles católicas que rodean San Cristóbal, dentro de las que se encuentran las comunidades del sur. En la reunión de las diaconías había gente como se dice, de todos los colores y sabores; de distintos partidos, distintas organizaciones, pero todos y todas tsotsiles y católicos; todes parte de un tejido organizativo intercomunitario que se lleva hilando más de 50 años. En la reunión uno de los compañeros enunció unas palabras sobre el Lekil Kuxlejal, que José Alfredo tradujo para este texto:

Nosotros como servidores está en nuestras manos y decisión hacia qué camino ir, cuál va a ser nuestra casa y camino. El camino ya está, la casa ya está sí. Pero existen dos caminos y dos casas, ahí están. Un camino y una casa que es del gobierno y una casa que es del pueblo. Ya depende de nosotros a cuál queremos vivir. Pero si no conocemos la realidad, o que nos permanecemos dormidos y cobijados con las cobijas que nos regalan... pero la verdad es malo el chopol kuxlejal que vive ahora el pueblo. ¿En dónde está el camino, el Lekil Kuxlejal? ¿En votar? Los partidos políticos no traen Lekil Kuxlejal. Si los conoces bien cómo es su trabajo vota por ellos, pero si no, no votes por ellos. Nosotros sabemos que el trabajo de los partidos no sirven. Aquí estamos más de 400 personas como representantes y a parte las comunidades de base, y dijimos que sí tenemos fuerza.

En la historia de Noé, sabemos qué pasó, pero si actuamos igual como antes en esa historia, que no le hicieron caso a Noé, ya no nos vamos a salvar, nos quedaríamos ahí. En la palabra de Jesús escuchamos ayer, que al que no le importa su vida en la tierra [se refiere a las personas que luchan y nos importa las consecuencias] esa persona vivirá para siempre, así escuchamos ayer. La verdad, el que denuncia y no le importa perder la vida, esa persona encontrará una vida eterna. Así hicieron los apóstoles denunciaron todas las injusticias. Lo malo es que a veces

nosotros como servidores habemos algunos que nos oponemos a esta lucha. Aunque ya esté el camino y la casa, pero decimos que no está bien, que eso es política, si así decimos eso no está bien. Tenemos que conocernos bien hacia dónde nos vamos.

Todo esto nos habla de que la idea de Lekil Kuxlejal, que hemos ido describiendo a lo largo de la tesis, no es un concepto exclusivo de una organización o de pertenecer a una cierta ideología, sino que está siendo parte de un proceso histórico que está hablando de un sentido común y una praxis distintos. Es como podemos ver que la idea de autonomía nos está planteando las bases para hablar de una transformación social. Las comunidades autónomas de Chiapas, zapatistas y no zapatistas, en su historia organizativa, nos ofrecen el aprendizaje de que la construcción de un modelo alternativo de sociedad a partir de sus prácticas.¹³⁹

Ahora, es importante decir que todo esto se da como parte de un proceso de resistencia frente a una guerra de desgaste prolongado, que ha impuesto el Estado a partir de la política con la que ha decidido asumir su relación con la insurgencia en Chiapas¹⁴⁰. Este proceso de alternativa se está construyendo en un contexto de guerra, donde hay estrategias contrainsurgentes, la más de las veces con una violencia represiva muy grande; un derrame de recursos impresionante del Estado para tratar de eliminar los procesos de construcción alternativos, con una finura y una sutileza ya muy grandes, desde la que se busca minar la organización social a partir de planes de desarrollo que buscan justamente atentar contra esa experiencia de construcción alternativa¹⁴¹. Es importante decir que esta situación se da también en un contexto de gran marginación que potencia “el desgaste integral de la sociedad, ya que después de tanto hostigamiento y tanta adversidad es muy complicado poder avanzar tu propio modelo, porque quizá en mayor libertad de la construcción del modelo podría avanzar más, pero si estás así atendiendo tantas otras cosas en medio de una situación de confrontación está más difícil” (Jorge Santiago).

¹³⁹ Para ahondar en las prácticas políticas, sociales, económicas, educativas y culturales véase: Mendoza Morales, Valentín (2010) “Teología india y movimientos antisistémicos; fuentes de esperanza para construir otro mundo posible” Tesis de Doctorado en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

Cerda García, Alejandro (2011) “Imaginando Zapatismo. Multiculturalidad y Autonomía Indígena en Chiapas desde un Municipio Autónomo” UAM-X, Miguel Ángel Porrúa, México DF.

Baronnet, Mora y Stalher Sholk (2011) Luchas Muy Otras; zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas, UAM-X, UACH, CIESAS

¹⁴⁰ Sobre este tema hacemos referencia en *Xchan Kojol* o capítulo 4 en el apartado El súbito despertar del fuego y la palabra

¹⁴¹ Más información sobre esta estrategia en: <http://zapateando.wordpress.com/2011/10/06/paramilitares-protagonistas-de-la-contrainsurgencia-en-chiapas/>

Pero esta forma alternativa está resistiendo y lo ha hecho planteándose no en contra de algo sino a favor de un modelo distinto de sociedad. Quizá también la situación de confrontación ha mantenido un vínculo de solidaridad grande, que también por un lado y en contraste le ha dado fortaleza al proceso. Posiblemente lo que podemos decir en definitiva es que hay una creación de un modelo de sociedad más alerta y más consciente de la situación social y política en la que vive, y que se asume activamente en su transformación, sean cuales sean las circunstancias y los juegos de posiciones. Eso es un aprendizaje también de la historia de lucha, al respecto nos ayudan a reflexionar algunas palabras que dijo Jorge:

Desde el mismo 96 con el encuentro contra el neoliberalismo traía muchas ideas de gente en otros lados del mundo que estaba en esa forma, que estaba diciendo qué es que lo que tenemos que hacer para luchar contra el neoliberalismo, pero muy pronto cambió a decir que no es contra, sino frente al neoliberalismo, y ahora ya se dice ni siquiera frente sino se dice alternativo al neoliberalismo, es decir en 10 o 15 años cambiamos ya en decir que tenemos una capacidad social política en el mundo, de construir un modelo alternativo al modelo neoliberal. Y esta idea se está fortaleciendo en un contexto de crisis sistémica, que nos da la posibilidad de una bifurcación, que nos da una oportunidad a aprovechar.

Pero requiere de un trabajo arduo y profundo, que requiere no sólo sentirlo o pensarlo, sino que requiere hacerlo, porque no nada más podemos sentir que estamos en el nuevo paradigma, que estamos en una nueva sociedad o posibilidad de construirla, cuando estamos traspasados diríamos de los elementos del sistema, por eso requieren creo unos referentes a nivel económico, a nivel político, a nivel ideológico, a nivel cultural, a nivel de posicionamientos de prácticas, es decir de acciones, de actos políticos que significan rupturas, que significan de alguna manera de ruptura sistémica es decir es otro. Y de alguna manera tendríamos que estar descubriendo donde se están dando esas experiencias de construcción de alternativas reales, Entonces pensar sobre esta transformación y construcción de alternativas, yo no creo que tiene que ser producto de una elucubración sino producto de un descubrimiento, ver dónde y cómo se viene dando; tiene que haber referentes concretos de lo que es autonomía y Lekil Kuxlejal

Como construcción alternativa, la autonomía implica la reinención de las mismas personas, como persona nos toca a todos parejo, igual, todos tenemos que tener ese proceso de reconstrucción y de autoaprendizaje, hemos crecido en una sociedad completamente desigual, en relaciones completamente inequitativas sociales e interculturales y con esas herramientas no podemos construir alternativas, necesitamos revisarlas, reconstruirlas, y ver que sí sirve y que no. (Jorge Santiago)

Por eso es que no son demandas sino propuestas de transformación social. No es algo que le estamos exigiendo a nadie, sino que activamente intentamos construir. No es tampoco algo que a alguien se le ocurrió, si no es un proceso que se ha venido construyendo largamente en la historia, que nos habla de que las prácticas a partir de las cuales se está construyendo una alternativa, los trabajos colectivos, las formas de organizarse desde la autonomía son un brazo de un proceso más grande, más amplio. La autonomía es una

herramienta más también, no es un fin en sí mismo es parte de este proceso de construcción de una vida digna, de la vida buena, del Lekil Kuxlejal, parte de esta búsqueda de una transformación en función de construir relaciones respetuosas entre unos y otros, hacia con la naturaleza, entre los niños y niñas, entre mujeres y hombres.

Nosotros que imprimimos una palabra colectiva en este texto, un *komon k'op* diría Don Joel, consideramos que estamos ante una posibilidad real de construir un nuevo modelo de sociedad. Lo asumimos mediante nuestra praxis que se impulsa a partir de la idea de que hablar de otro sistema tiene que ver con construir muchas experiencias distintas interconectadas, muchas formas, muchas actitudes, lineamientos bien conectados entre sí, que generen en verdad un referente de lo que se hace. Creemos que esta forma de entender el Lekil Kuxlejal y la autonomía no nada más es a partir de una idea utópica, sino que estamos hablando de algo es ya una realidad, y que en muchos sentidos implica cosas aisladas, pero que se van almacenado en la experiencia, hasta que se vaya creciendo y se exprese como modelo en su conjunto.

Ahora, también es importante retomar al principio de este final (temporal), de que esto no es un proceso acabado, sino que invita a continuar con la reflexión sobre este tema, pero sobre todo de la continuación de la praxis y de la búsqueda de otros referentes en donde experiencias similares se estén dando, con la idea de ponerlas en diálogo y poder fortalecerlas, como decía Jorge:

Abondar en el proceso de lo que implica hablar la alternativas en términos de todo un modelo alternativo, que incluya una economía alternativa en pos de servir como una base para la construcción de ese modelo, un trabajo de la tierra distinto, como lo es la agroecología, unas relaciones de producción y de intercambio distintas; no puede haber alternativa sólo en términos discursivos, socialmente necesita una base económica que lo sustente y unas relaciones económicas que generen y mantengan estas formas alternativas y autónomas, economía como sustento de la sociedad y de las relaciones sociales, por eso la importancia de de hablar también de términos de autogestión por ejemplo, de romper con los vínculos de dependencia, es decir, tiene que ir todo entrelazado, todo es parte de un gran engranaje que implica hablar de modelo. (Jorge Santiago)

Quizá en nosotros a veces hay una falta de elaboración sistemática de una ideología, de una forma de nombrar nuestro quehacer y nuestro horizonte de lucha, nuestra forma de entender hacia dónde vamos y que eso de cierta forma nos está dejando sin un arma, sin un elemento con lo cual defender una posición en el mundo en una disputa clara entre modelos; uno de ellos que tiene en sí toda una forma de nombrar y entender lo que es un bienestar, una buena vida en la que como alguna vez se expresó “tener tu casa, tu

changarro y tu bocho” con toda una forma de mantener su hegemonía y logrando que la gente incorpore estas ideas en su propio cuerpo.

Y estamos viendo entonces la necesidad de elaboración teórica y práctica de este otro modelo, con otra relación con la tierra, con una apropiación distinta del territorio, la construcción social dentro de una forma distinta, sobre todo a partir de la continua búsqueda de la colectividad, como la construcción de una política diferente sustentada en valores y formas de relacionarnos que estén basadas en la idea de ich’el ta muk que describimos en el *Yox kojol* o capítulo 3. Pero no es una cuestión de sólo nombrar sino de cómo los conceptos reflejan en verdad unas prácticas. Como bien apuntó Mercedes Olivera:

La traducción zapatista de la vida digna no es el vivir bien de los burgueses. El contenido político de la vida digna se va como diluyendo con el vivir bien, se vuelve más materializado, que necesitamos tener buena comida, buena ropa, buenos zapatos, Pero no es cuestión de palabras, es cuestión de contenido, que estemos de acuerdo con ese contenido y esto nos sirva para unirnos pero no es partir de la palabra sino del contenido, del sentido de la palabra. Entonces se puede llamar así al tratamiento político revolucionario es decir que la vida digna responda no solamente a lo material y circunstancial sino también a lo estructural y social más amplio no es nada más transformar el significado de la palabra sino transformar la realidad que se está dando y hacerla coincidir con el concepto porque el gobierno también lo usa pero con otro contenido entonces no es solamente un cambio de palabra sino la construcción del propio proceso político revolucionario que le damos ese nombre. Una de las estrategias para poder desarrollar y ampliar el proceso político y la unidad en torno proyecto político puede ser el unificar el sentido el significado de las palabras, mientras esté unido a este contenido más amplio más profundo más revolucionario que no sea un discurso vacío. (Mercedes Olivera)

Es quizá entonces que llegamos a un momento en el que podemos decir luchamos por esto, es lo que nos mueve para construir un modelo alternativo de sociedad. El concepto de Lekil Kuxlejal como idea y praxis es una forma de aglutinar lineamientos, de conformar un horizonte de lucha que aunque en ocasiones no se nombre como tal es una forma de interpretación de lo que es como trasfondo. Esta manera de describir la autonomía y el Lekil Kuxlejal nos parece es una forma de visibilización del nuevo paradigma que va emergiendo desde los movimientos sociales en Chiapas.

El Lekil Kuxlejal disputa el desarrollo como concepto y praxis que es punta de lanza de la modernidad/colonialidad capitalista hegemónica (Quijano, 1993) por lo que podríamos decir que estamos ante la posibilidad de disputar al paradigma hegemónico con una propuesta que ataca ese sistema de dominación múltiple (Valdés, 2009) a partir de la

defensa de su tierra y territorio, del resurgimiento en la voluntad popular bajo la reivindicación de ser autónomo, de entender y ejercer la libertad en términos de ser sujetos libres, unidades de ser independientes y autónomos, que construyen activamente una alternativa que transforma mi sociedad.¹⁴²

Es un horizonte, un desde y un para dónde, un camino que se transita. No estamos diciendo con esto que existe la ausencia de conflicto y que todos somos felices, o que todo esto ya está acabado, sino que esto es un hacia dónde ir, un desde dónde hemos ido y un hacia dónde seguir caminando y construyendo; camino que nos habla de la posibilidad de un cambio civilizatorio, cambio que depende de lo que hacemos. Por eso la importancia de nuestra praxis, en las comunidades y en la ciudad, hablamos pues de las comunidades que se autoadscriben y trabajan autónomamente, pero también en las ciudades se puede ser agente de transformación, reciclar, cultivar orgánicamente, trabajar autogestivamente, vivir y trabajar en komon, y buscar ser creativos mediante un reencantamiento del mundo, y un compromiso y lucha espiritual también.

Entonces decir Lekil Kuxlejal en la forma en que nosotres le damos significado, está siendo una forma de nombrar esa otra perspectiva que nos guía. Porque quizá se puede decir que queda muy claro decir autonomía, pero no abarca todo, es un concepto digamos maleable, porque autonomía no te está hablando claro de qué hacer cuando la tienes, porque autonomía está diciendo pues hazlo como tú quieras y el Estado podría decir haz lo que quieras mientras quieras lo que yo quiero. Pero como decíamos antes no es la autonomía por la autonomía, sino en referencia al respeto y cuidado de la tierra, de nosotres como personas, a buscar construir una sociedad que respete y genere vida, y que necesita distintas estrategias en diferentes ámbitos para poderse llevar a cabo. El reto nuestro entonces es que realmente se siga planteando y actuando como una alternativa al desarrollo y no como un desarrollo alternativo en el que se mimetice la hegemonía. Observarnos y darnos cuenta de qué tanto estamos siendo congruentes con esa posibilidad de construir algo de verdad viable, un modelo que se exprese a partir de una praxis condensada.

Estamos globalmente en un momento de crisis que abre posibilidad a la construcción de alternativas. Chiapas también por su historia ofrece mucho de ser caldo de cultivo de prácticas y discursos alternativos, donde además se asumen bajo la idea del caracol, de

¹⁴² Para ampliar en esta discusión, regresar al principio y el final del apartado Yox kojol.

avanzar y de ir aprendiendo en el camino. Es como cuando se lee en La Sexta, en donde se dice “nuestra historia nos ha determinado que debemos seguir este camino”, es un autoaprendizaje, un reflejo de “cómo se ha reaccionado ante las adversidades siendo quiénes somos”. Y ahora miramos hacia allá, el conflicto lo ha hecho más palpable, cómo nos relacionamos, cómo lo hacemos una realidad, cómo practicamos otra política, cómo nos relacionamos distinto, cómo hacemos una base económica sustentable, cómo rompemos nuestros vínculos de dependencia, todo esto dirá y preguntará qué es lo que queremos por Lekil Kuxlejal; ver estas crisis que nos avientan a un cambio, que nos hacen ver que no podemos seguir con esta relación con la tierra ni con la gente, porque, como dijo Einstein, “no podemos esperar un cambio si seguimos haciendo lo mismo”.

Aunque como hemos dicho lo que más nos interesó en esta tesis fue partir de las prácticas, es decir, la forma en que vivimos el Lekil Kuxlejal, mucho de lo expresado en esta tesis tiene relación con el discurso. Eso no es debido a que ignore la importancia que tiene la práctica, pero creo que es por (de) formación profesional como comunicólogo, que me fue mucho más fácil articular un proyecto de investigación sobre la dimensión discursiva, además de que lo consideramos un aporte en el sentido de dejar claro lo que se dice, porque es parte de una práctica profunda. Como apuntó Raúl en la revisión de la Tesis:

El Lekil Kuxlejal se vive, yo creo que ahí es donde está la alternativa que está planteando el zapatismo y el movimiento autonómico, porque es una alternativa viable porque lo han vivido durante siglos, no es algo que se ha inventado como puede ser el marxismo o el comunismo que es algo que se les ha ocurrido primero idealmente y que se ha intentado llevar a la práctica, y en muchos casos no ha funcionado, porque es algo que sigue siendo un ideal; incluso también mucho del zapatismo sigue siendo un ideal, pero esta vida que viven en las comunidades indígenas no es un ideal, es lo que han vivido durante siglos, que sí obviamente tiene muchos procesos de cambio últimamente y que mucho se está perdiendo o cambiando, pero es algo que ahí sigue y que ha mostrado su viabilidad durante siglos y por eso para mí esa es la alternativa, a veces mucho más importante que el zapatismo es eso que está de por sí en las comunidades indígenas como alternativa neoliberal.

Es por eso que la práctica misma de construir esta investigación, el hecho de haberla realizado de manera colectiva, intercultural, el haber impreso las tesis de manera autónoma, las relaciones en las que estamos inmersos e intentar seguir reflexionándolas, son todo parte de vivir el Lekil Kuxlejal.

Es debido a eso también que, como mencionaba arriba, esto es tan sólo un final provisional, como otros finales provisionales que ha habido antes en mi vida, momentos que dan pie a cierre de ciclos, para abrir otros nuevos. Pienso entonces que para pasos próximos deberíamos seguir ampliando a reflexionar más a profundidad en la cultura que se vive, no tanto lo que se dice, ver cómo eso que se dice se está llevando a la práctica, a través de los trabajos colectivos, el respeto a los mayores, el respeto a la naturaleza, a la vida, las formas organizativas, desde las prácticas, todo como parte de la vida cotidiana. Obviamente no como algo ya dado, sino como un proceso lleno de retos y pendientes para seguir construyendo y trabajando.

Pero eso quizá no sea cosa ya de una tesis, sino parte de seguir en la búsqueda de construir día a día este Lekil Kuxlejal del que hablamos, desde la praxis, asumiéndonos como sujetos históricos de la transformación. Esta es entonces toda la palabra por ahora, que quede para quien quiera seguir construyendo y dialogando al respecto. Ja' to no'ox jech chí'iltak, jmalatik ak'ó satin ti kabtelike (Eso es todo por ahora, con esperanza de que florezca nuestro trabajo).



Auxleipan, agosto de 2012

-YANTIK A'YEJ LO'ILETIK- Referencias

LIBROS

AAVV

(2009) "Días Rebeldes; Crónicas de insumisión", Primera Colección Límites, núm. 20, Ediciones Octaedro, Barcelona

ANDER-EGG, EZEQUIEL

(2003), Repensando la Investigación-Acción Participativa, Lumen Hvmanitas, Argentina

AUBRY, ANDRÉS

(2005) "Chiapas a contra pelo; una agenda de trabajo para su historia en perspectiva sistémica" Editorial Contrahistorias/Centro (DE ESTUDIOS, INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN) Immanuel Wallerstein, México

(1979) Los campesinos en las luchas de liberación, Apuntes de Lectura No. 5, San Cristóbal de las Casas, México, INAREMAC.

(1982) "Cuando dejamos de ser aplastados" SEP dirección general de educación indígena

AUBRY ANDRÉS E INDA ANGÉLICA

(2003) Los llamados de la memoria; Chiapas 1995-2001. Consejo estatal para la cultura y las Artes Chiapas

ARIAS, JACINTO

(1975) "El mundo numinoso de los mayas; estructura y cambios contemporáneos", SEP Setentas, México.

(1990) San Pedro Chenalhó: algo de su historia, cuentos y costumbres, Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

BARONNET, BRUNO, MORA MARIANA Y STALHER SHOLK RICHARD

(2011) Luchas Muy Otras; zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas, UAM-X, UACH, CIESAS

BRETÓN, VÍCTOR

(2010) "Saturno Devora a sus Hijos. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas". Ed. Icaria. Barcelona

BERGER, PETER Y LUCKMANN, THOMAS

(2006) La construcción social de la realidad, Amorrortu, Buenos Aires, Argentina.

BERTELY BUSQUETS, MARÍA

(2011) "De la antropología convencional a una praxis comprometida" en "Leyva Xóchitl et al, Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado, 2011, Chiapas".

BORDA, FALS

(1985) Conocimiento y poder popular, lecciones con campesinos de Nicaragua, México y Bogotá. Siglo XXI, México,

CASTELLANOS, ALICIA

(1988) Notas sobre la identidad étnica en la región Tzotzil Tzeltal de Los Altos de Chiapas, UAM Iztapalapa, México DF.

CERDA GARCÍA, ALEJANDRO

(2011) “Imaginando Zapatismo. Multiculturalidad y Autonomía Indígena en Chiapas desde un Municipio Autónomo” UAM-X, Miguel Ángel Porrúa, México DF.

DE VOS, JAN

(2001) Kibeltik, Nuestra raíz, Editorial Clío y CIESAS, México, DF.

(2002) Una tierra para sembrar sueños; historia reciente de la selva Lacandona 1950-2000, FCE-CIESAS, México.

ESCOBAR, ARTURO

(2010), “Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes”, Envió Editores.

FREIRE, PAULO

(1997) Pedagogía de la autonomía, saberes necesarios para la práctica educativa, Siglo XXI

FOUCAULT MICHEL

(2005) “La arqueología del saber”, Siglo XXI (primera edición de 1970), México

(1992) “Microfísica del poder”, Ediciones Endymión,

GARCÍA DE LEÓN, ANTONIO,

(1998) “Resistencia y utopía, Ediciones Era, México DF.

(1995) “La vuelta del Katún; Chiapas: a veinte años del Primer Congreso Indígena”. Di

GUITERAS HOLMES, CALIXTA

(1996) Los peligros del alma; visión del mundo de un tsotsil, Fondo de Cultura Económica, (primera edición 1961), México DF.

GIMÉNEZ, GILBERTO

(2005) “Teoría y Análisis de la cultura”, CONACULTA, ICOCULT, México Df. (Volumen 1 y II).

(2000) “Territorio, cultura e identidades”. En: Rocío González Ortega (comp.) “Globalización y regiones en México”. UNAM- Porrúa. México.

MIGNOLO, Walter (2001) “Capitalismo y geopolítica del conocimiento”, ediciones del signo.

GONZÁLEZ JORGE A.

(2003) “Cultura(s) y Ciber_cultur@..(s); Incursiones no lineales entre Complejidad y Comunicación”, Universidad Iberoamericana, México DF.

**GONZÁLEZ MIGUEL; BURGUETE CAL Y MAYOR, ARACELI; ORTIZ-T PABLO
(COORDINADORES)**

(2010) “La autonomía a debate: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina” FLACSO, Sede Ecuador: Cooperación Técnica Alemana - GTZ: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas – IWGIA: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - CIESAS: Universidad Intercultural de Chiapas – UNICH.

HARAWAY, DONNA J.

(1995). "Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial." En *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra, Universitat de València e Instituto de la Mujer, Madrid, España.

HERNÁNDEZ, ROSALVA AÍDA.

(2010). "Bajo la sombra del guamúchil: Historias de vida de mujeres indígenas y campesinas en prisión". Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y Grupo Internacional de Trabajo Sobre Asuntos. México.

HINKELAMERT, FRANZ,

(2003) "El sujeto y la ley: El retorno del sujeto reprimido", Euna, 2003, Costa Rica.

HARVEY, NEIL,

(2000) *La rebelión de Chiapas; la lucha por la tierra y la democracia*, ERA, México DF.

JACORZYNSKI, WITOLD

(s/f) "Pos modernismo y sus críticos: discusiones en torno a la antropología posmoderna"

KÖHLER AXEL, XOCHITL LEY VA, XUNO LÓPEZ INTZÍN, DAMIÁN GUADALUPE MARTÍNEZ MARTÍNEZ, RIE WATANABE, JUAN CHAWUK, JOSÉ ALFREDO JIMÉNEZ PÉREZ, FLORIANO ENRIQUE HERNÁNDEZ CRUZ, MARIANO ESTRADA AGUILAR Y PEDRO AGRIPINO ICÓ BAUTISTA.

(2010). "Sjalel kibeltik. Sts'isjel ja kecht iki? Tejiendo nuestras raíces?". RACCAC H, Cesmecha, Unicach, CIESAS, UNAM, IWGIA, Oré, Xenix Filmdistribution. México.

LASSITER, LUKE E, HURLEY GOODALL, ELIZABETH CAMPELL Y MICHELLE NATASYA JOHNSON.

(2004). "The Other side of Middletown: exploring Muncie's African American Community". Oxford, Altamira Press, EU.

LEYVA SOLANO, XÓCHITL

et ál (2011) *Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado*, CIESAS, PDTG-UNMSM, UNICACH, México.

y Speed, Shannon. (2008). *Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor*, en Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (Coordinadoras) *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, CIESAS, FLACSO Ecuador y FLACSO Guatemala, México D.F.

(2002) "Catequistas, Misioneros y Tradiciones" en Juan Pedro Viqueira, y Mario Humberto Ruz (eds.) *Chiapas: Los rumbos de otra historia*. México, D.F., CEM/UNAM, CIESAS, CH/UNAM, CEMCA, Universidad de Guadalajara, [1998], pp. 375-405.

Y GABRIEL ASCENCIO (1996) *Lacandonia al filo del agua*. México, D.F. CIESAS, UNAM y FCE,.

LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO

(1994) *Tamoanchan y Tlalocan*, Fondo de Cultura Económica, México, DF.

(1994 II) *El Pasado Indígena*, Fondo de Cultura Económica, México, DF.

(2004) *Cuerpo humano e ideología; las concepciones de los antiguos nahuas*, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México DF.

(2006) *Los mitos del Tlacuache*, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México Df.

LÓPEZ MORENO, ANDRÉS IVÁN

(2007) *La construcción de los pueblos indígenas de México*, CELALI, Chiapas, México.

LOMNITZ, CLAUDIO

(1995) *“Las salidas del laberinto; cultura e ideología en el espacio nacional mexicano”* Planeta, México

MALLON, FLORENCIA

(1995). “Historia política desde abajo. Hegemonía, el estado y los discursos nacionalistas”. En *Campesinos y nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*. México, El Colegio de San Luis, El Colegio de Michoacán, CIESAS..

(2002) “Reflexiones sobre las riunas; formas cotidianas de formación del estado en el México decimonónico”, en Gilbert Joseph, Y Nugent Daniel, (2002), “Cultura popular y formación del Estado en el México revolucionario”, en Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (Comp.), *Aspectos cotidianos de la formación del Estado*, ERA, México,

MARIÓN, MARIE ODILE

(1984), “El movimiento campesino en Chiapas”, Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, México D.F.

MORIN, EDGAR

(1995) *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa

MORENO, HUGO CÉSAR

(2006), “Bourdieu, Foucault y el poder”, en *Iberoforum* núm II

MOKSNES, HEIDI

(2003) *Mayan Suffering, Mayan Rights; Faith and citizenship among Catholic tzotziles in Highland Chiapas*, Mexico, Universidad de Usala, Suecia.

MORALES BERMUDEZ, JESÚS

(2005) “Entre ásperos caminos llanos; La diócesis de San Cristóbal de Las Casas 1950-1995”, DR Jesús Morales Bermúdez et all, Chiapas, México.

MORIN, EDGAR

(1995) *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa

(1999a) *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. París, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO)

(2004) *La epistemología de la complejidad*. *Gazeta de antropología*, 20, art. 2
http://www.ugr.es/~pwlac/G20_02Edgar_Morin.html

MIGNOLO, WALTER

(2001) “Capitalismo y geopolítica del conocimiento; El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo”, Ediciones del Signo (& Duke University) Buenos Aires, Argentina

MURILLO LICEA, DANIEL

(2005) Encima del mar está el cerro y ahí está el Anjel; significación del agua y cosmovisión en una comunidad tzotzil, Instituto mexicano de tecnología del agua, México DF.
Navarrete, Federico (2004) Las relaciones interétnicas en México, Universidad Nacional Autónoma de México, México, DF.

MUÑOZ RAMIREZ, GLORIA:

(2003) “EZLN: 20 y 10, El Fuego y la Palabra”, La Jornada ediciones, México.

NAVARRO HERNÁNDEZ, LUIS. ET ALL

(1998). “Acuerdos de San Andrés”. Ed. ERA, México

NIETZSCHE, FRIEDRICH WILHELM,

(1998) “El Ocaso de los ídolos”, Barcelona, Tusquets

PAOLI BOLIO, ANTONIO

(2003) Educación, Autonomía y Lekil Kuxlejal; Aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los Tseltales, UAM, México DF.

POZAS, RICARDO

(1987) “Chamula”, INI, México (primera edición en 1959).

RESPTREPO EDUARDO Y ESCOBAR ARTURO

(2011) Red de antropologías en el mundo: intervenciones en la imaginación teórica y política de la práctica antropológica” en Leyva, Xóchitl et al (2011) *Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado*, CIESAS, PDTG-UNMSM, UNICACH, México.

QUIJANO, ANÍBAL.

(1993). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En Edgardo Lander (comp.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO.

RAPPAPORT JOANNE

(2011) “Más allá de la observación participante: la etnografía colaborativa como innovación teórica” en Leyva, Xóchitl et al (2011) *Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado*, CIESAS, PDTG-UNMSM, UNICACH, México.

(2011b) “Charla sobre etnografía colaborativa”, vía video conferencia, CIESAS Sureste Chiapas

RIVERA CUSICANQUI, SILVIA

(s/f) “La epistemología y sus formas cambiantes”.

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA.

(2009). “Una Epistemología del Sur: La Reinención del Conocimiento y la Emancipación Social”. CLACSO y Siglo XXI Editores. México.

(2010) “Para descolonizar Occidente; Más allá del pensamiento abismal”, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales -CLACSO; Prometeo Libros,

(2006) “La Sociología de las Ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saberes”. Capítulo I, En publicación: Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires). Disponible en:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/edicion/santos/Capitulo%20I.pdf>

SANTIAGO SANTIAGO, JORGE

(1999) La búsqueda de la libertad; Entrevista realizada a Samuel Ruíz García en septiembre de 1996, Editorial Fray Bartolomé de Las Casas AC. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México

SARTORELLO, STEFANO, ET ALL

(2012) “El buen vivir: miradas desde adentro de Chiapas” San Cristóbal de las casas Chiapas, editorial fray Bartolomé de las casas

SACHS, WOLFGANG, (EDITOR)

(1996), Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder, PRATEC, Perú, 1996 (primera edición en inglés en 1992),

TOLEDO, SONIA

(1996) Historia del movimiento indígena en Simojovel 1970-1989. Mexico D.F., Serie Monografías 6, Instituto de Estudios Indígenas-Universidad Autónoma de Chiapas

VILLA FUERTE ET ALL

(2002) “La tierra en Chiapas; viejos problemas nuevos”, FCE, México.

TAVANTI, MARCO

(2003) Las Abejas; pacifist resistance and syncretic identities in a globalizing Chiapas, Routledge, Nueva York.

THOMPSON, JOHN B.

(1993) “Ideología y Cultura Moderna. Teoría Crítica y Social en la era de la Comunicación de masas”, UAM, México Df.

WOMACK, JOHN JR

(2008) Rebelión en Chiapas; Una antología Histórica, Random house Mondadori, México.

ARTÍCULOS

CHOQUEHUANCA CÉSPEDES, DAVID

(2010) “Hacia la reconstrucción del vivir bien, en América Latina en movimiento”, Núm. 452, febrero, .

COSTOPOULOS, YAZMÍN Y REYNA, PABLO

(2008) “La búsqueda de la revaloración; Un enfoque interculturalismo y desarrollo”, Revista de Vinculación y Ciencia. Universidad de Guadalajara, Núm 24, Guadalajara, .

DE VOS, JAN,

(1997) “Encuentro de los mayas con la teología de la liberación”, en *Estabones*, núm.14, julio-diciembre .

ESTEVA GUSTAVO

(2009) “Más allá del desarrollo: la buena vida” ALAI, América Latina en Movimiento:
<http://alainet.org/active/38110>

LEYVA SOLANO, XOCHITL,

(2008) “El cosmoser y el common prácticas de los mayas en movimiento” en *Revista Cultura de Guatemala. Los mayas: historia, discursos y sujetos*. Tercera época, Año 29, Vol.1 enero-abril, . 127-134. Editorial Serviprensa Guatemala.

LÓPEZ ÍNTZIN, JUAN

(2010) “Ich’el ta muk’: la trama en la construcción del Lekil Kuxlejal. Hacia una hermenéusis intercultural o visibilización de saberes desde la matricialidad del sentipensar-sentisaber tseltal” Conferencia impartida en la Maestría del CIESAS Sureste el 14 de julio.

HIDALGO ONÉSIMO Y CASTRO GUSTAVO

(1998) “La estrategia de guerra en chiapas”, Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria (CIEPAC). San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

MONJARDIN LÓPEZ ANA,

(1999), “Los Acuerdos de San Andrés y los gobiernos autónomos en Chiapas” *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad* Vol V, No.14 Enero/Abril

MACAS, LUIS

(2010), “Sumak Kawsay: La vida en plenitud”, en *América Latina en movimiento*, Núm 452 febrero,

SANTIAGO CECILIA

(2007) “La Mirada Psicosocial en un Contexto de Guerra Integral de Desgaste”, en *Journal for Social Action in Counseling and Psychology*, Vol 1, Núm 1, primavera, .

WALSH, CATHERINE

(2005), Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad, en *Signo y pensamiento*, Núm 46, Vol XXIV, enero-junio.

TESIS

COSTOPOULOS YAZMÍN,

(2010) Sistematización de la práctica desde una perspectiva intercultural; reconstrucción y análisis del enfoque intercultural de una experiencia educativa con población tseltal, Tesis de maestría en Investigación y desarrollo de la educación, Universidad Iberoamericana.

FUENTES, JOSÉ ANDRÉS

(2011) “La crisis del Paradigma Epistémico Hegemónico: De porqué el mundo no funciona y otros asuntos; en búsqueda de causas y explicaciones”, Master en Desarrollo Económico y sostenibilidad, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, España.

MELGOZA GARCÍA, VERÓNICA

(2005) Comunicación indígena en Chiapas. Del Primer Congreso Indígena de 1974 a los comunicadores de Melel Xojobal de 2004. Un estudio de caso, Tesis de Maestría en Antropología Social, CIESAS Sureste .

OROZCO, LÓPEZ EFRÉN

(2008) “Identidades en construcción: etnicidad y cambio sociopolítico. Los keremetik y viniketik pertenecientes a la organización sociedad civil “las abejas”, acteal centro. Tesis de Maestría en Antropología Social, CIESAS Sureste.

SÁNCHEZ FRANCO, IRENE

(1999) Teología de la Liberación y formación de identidades entre tzeltales de la zona norte de Chiapas: Petalcingo un estudio de caso, Tesis de Maestría en Antropología Social, CIESAS Sureste.

SCHLITTLER ÁLVAREZ, JAIME

(2008) Etnogénesis y martirio: la masacre de Acteal y su relación con la construcción de la identidad de la Sociedad Civil Las Abejas, Tesis de Licenciatura en Ciencias de la Comunicación, UIA, México DF.

VALERA, CÉSAR

(2010) Educación y apropiación cultural; la experiencia del bachillerato Fray Bartolomé de Las Casas en una comunidad tseltal, Tesis de Maestría en Desarrollo Regional, ECOSUR.

MENDOZA MORALES, VALENTÍN

(2010) “Teología india y movimientos antisistémicos; fuentes de esperanza para construir otro mundo posible” Tesis de Doctorado en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

RENARD, MARÍA CRISTINA

(1985) Siglos de resistencia y lucha: los comuneros de Venustiano Carranza, Chiapas. Tesis de Maestría, UNAM, México, 2 tomos.

RECURSOS EN LÍNEA

AGUIRRE ROJAS, CARLOS ANTONIO

(1998) “Historia, memoria y contramemoria” ciencias num 49 enero-marzo
<http://www.ejournal.unam.mx/cns/no49/CNS04908.pdf>

ALBÓ, XAVIER

(2009) Suma qamaña=el buen convivir. CIPCA, Bolivia. Disponible en:
http://sumakkawsay.files.wordpress.com/2009/06/albo_sumaqamana.pdf
Consultado en julio de 2010

DAVID, CHOQUEHUANCA

(2010) “25 postulados para entender el ‘vivir bien o buen vivir’”. Disponible en:
<http://www.economiasolidaria.org/taxonomy/term/924/all>
Consultado en julio de 2010.

ASTRID ULLOA

(s/f) “La articulación de los pueblos indígenas en Colombia con los discursos ambientales, locales, nacionales y globales”.
<http://www.ram-wan.net/restrepo/inv-antrop/ulloa.pdf>

GOBIERNO DE CHIAPAS

(2003) Acuerdos de San Andrés, edición bilingüe español-tsotsil.
<http://www.conecultachiapas.gob.mx/2005junio/acuerdos-de-san-andres.pdf>

MORALES, EVO

(2007) “¿Qué dice el Sumaj Kawsay?”, en NotiQuechua,
<http://chaski-runasimi.blogspot.com/2007/08/qu-dice-el-sumaj-kawsay.html>

NAGY-ZEKMI, SILVIA,

“Estrategias postcoloniales: La deconstrucción del discurso eurocéntrico”.
<http://www19.homepage.villanova.edu/silvia.nagyzekmi/postcol.pdf>

PAOLI, ANTONIO

(2001) “Lekil Kuxlejal. Aproximaciones al ideal de vida entre los tseltales”, en Revista Chiapas, Número 12.
<http://www.ezln.org/revistachiapas/No12/ch12paoli.html>

STAVENHAGEN, RODOLFO,

s/f, “Los derechos indígenas en el sistema internacional: un sujeto en construcción”,
<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/iidh/cont/26/dtr/dtr3.pdf>.

Consultado en julio de 2010

SANTOS, BOAVENTURA

(2007) “La reinención del Estado y el Estado plurinacional”, en OSAL, año VIII, Núm. 22, septiembre, CLACSO, Buenos Aires. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/D22SousaSantos.pdf>.

Consultado en julio 2010.



GrafikMN

Encuadernación artesanal con materiales reciclados.