



Casa abierta al tiempo

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO**

MAESTRÍA EN PSICOLOGÍA SOCIAL DE GRUPOS E INSTITUCIONES
12ª GENERACIÓN, 2016-2018

Subjetivación política.
Intervención social del zapatismo en la Ciudad de México:
Sujetos adherentes a la Sexta

IDÓNEA COMUNICACIÓN DE RESULTADOS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
MAESTROS EN PSICOLOGÍA SOCIAL DE GRUPOS E INSTITUCIONES

PRESENTAN:

JORGE ALFONSO RAMOS SAGAÓN
IMANOL ANTONIO GARCÍA VERGÉS

ASESORES:

DR. FERNANDO GARCÍA MASIP
DR. CARLOS PÉREZ ZAVALA

CIUDAD DE MÉXICO, 2019

AGRADECIMIENTOS

El trabajo que aquí presentamos ha sido realizado, en principio, gracias al programa de Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones, el cual nos otorgó la confianza de llevar a cabo la investigación. Asimismo, queremos agradecer a cada uno de los docentes que formaron parte de nuestro recorrido, en particular a quienes participaron directamente como asesores y lectores de nuestros avances; al doctor Fernando Masip y al doctor Carlos Pérez quienes fueron directores de nuestra Idónea Comunicación de Resultados por su acompañamiento y guía en el proceso, así como a la doctora Valeria Falletti, César Enrique Pineda y Rafael Reygadas por sus acertados comentarios y observaciones.

Reconocemos el apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) que destinó recursos públicos para la realización del presente trabajo. Por ello nuestros esfuerzos y compromisos estarán siempre en deuda con la sociedad.

Agradecemos particularmente a quienes “compartieron la palabra” y dan voz a esta investigación. Sujetos y Colectivos que siguen pensando(se) en otro lugar; a esos sujetos que apuestan a y por la autonomía. En este caso nos referimos especialmente a miembros del colectivo Chanti Ollin, a la Comparsa Mitotera, al Mastuerzo, a Gilberto López y Rivas, a Juan Villoro y así como a otras comparsas adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona.

Finalmente queremos agradecer a los nuestros por el apoyo y la complicidad, pues sabemos que este proceso a cuatro manos está acompañado por nuestros padres, parejas, hijos nacidos y por nacer, compañeros y amigos infaltables...; a todos ellos va dedicado este esfuerzo que no termina aquí, pues nuestras preguntas, pasiones, rabia y dignidad, otros caminos vislumbrarán.

Gracias a lxs zapatistas por sus invitaciones, encuentros y discusiones que, rebasando Chiapas, tienen sus ecos en nuestros espacios.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	6
1. PRESENTACIÓN: RESONANCIAS DEL ZAPATISMO EN EL MARCO GENERAL DE LA CRISIS DEL CAPITALISMO	12
1.1 Preguntas de investigación	15
1.2 Objetivos	16
2. POSICIONAMIENTOS EPISTEMOLÓGICOS Y METODOLÓGICOS.....	18
2.1 Investigación y militancia: <i>caminar preguntando</i> en la CDMX.....	19
2.2 El vínculo como apertura.....	20
2.3 Estrategias para el encuentro.....	21
3. CONTEXTO HISTÓRICO-SOCIAL. EL EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL	26
3.1 Fase neoliberal del capitalismo	28
3.2 Las grietas en el sistema.....	29
3.3 Neo-zapatismo: Consideraciones histórico-sociales.....	30
3.3.1 Antecedentes del movimiento	31
3.3.2 Levantamiento zapatista	33
3.3.3 El paso de una guerrilla al diálogo con la sociedad civil.....	34
3.3.4 La organización social	36
3.3.5 La Sexta Declaración de la Selva Lacandona	37
3.3.6 La nueva etapa de organización del zapatismo	38
3.3.7 El zapatismo en el mundo.....	39
3.3.8 El zapatismo desde las ciencias sociales.....	41
4. PRODUCCIÓN DE SUBJETIVIDAD Y SUBJETIVACIÓN POLÍTICA: CONSIDERACIONES TEÓRICAS.....	46
4.1 Producción de subjetividad.....	47
4.2 Subjetivación política.....	52
4.3 Imaginario social y significaciones imaginarias sociales	54

5. CIUDAD Y SUBJETIVIDAD.....	57
5.1 La ciudad capitalista como espacio de producción de subjetividad.....	57
5.1.1 El zapatismo en la CDMX	71
6. INTERVENCIÓN SOCIAL DEL ZAPATISMO EN LA CIUDAD DE MÉXICO: ADHERENTES A LA SEXTA CDMX	72
6.1 Dispositivos de intervención	75
6.2 Analizadores	100
6.3 Sobre los sismos y la Sexta CDMX	104
CONSIDERACIONES FINALES: LA INTERVENCIÓN SOCIAL ZAPATISTA COMO SUBJETIVACIÓN POLÍTICA	112
Disputa por los sentidos	116
Zapatistas urbanos.....	120
Sujeto adherente a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona: sujeto político como proceso	121
BIBLIOGRAFÍA	131

INTRODUCCIÓN

Queremos iniciar elucidando las condiciones del proyecto a presentar; consideramos necesario aclarar que el trabajo a continuación expuesto es el resultado de la posibilidad de imaginar y practicar un trabajo colectivo. Quienes sustentamos este proyecto no iniciamos juntos; fue más bien, en primera instancia, nuestra afinidad e interés en el tema del zapatismo y la gravedad de las condiciones en las que, como sociedad, vivimos. En segunda instancia, las propuestas de los docentes que revisaron nuestros primeros apuntes individuales y coincidieron en que este proyecto se hiciera realidad; vale recalcar, en colectivo.

En las siguientes páginas expondremos el recuento de esta investigación colectiva, la cual tuvo como objetivo reflexionar la posibilidad de la subversión del sujeto a través de prácticas concretas en determinadas circunstancias, por lo que, bajo el enfoque del que partimos, este proyecto se centró en el despliegue, intervención y resonancias del movimiento zapatista al entorno urbano - particularmente a la ciudad de México (CDMX)- y en los intentos por proyectar una transformación de las relaciones sociales imperantes a través de lo que consideramos *formas de subjetivación política*. En este texto trataremos de mostrar los resultados de nuestro recorrido teórico y práctico, mismos que nos han llevado a bordear distintas disciplinas y a sortear distintos retos en cuanto al trabajo de campo.

El llamado trabajo de campo se realizó principalmente en la Ciudad de México y en algunos encuentros zapatistas que tuvieron lugar en San Cristóbal de las Casas, Chiapas; debemos decir que, en un inicio, nos habíamos planteado un acercamiento a distintas experiencias que dieran cuenta de las formas de ser “zapatista en la CDMX”; sin embargo, el dinamismo, complejidad y diversidad del propio fenómeno de estudio, así como el contexto de un país agitado por el proceso electoral (2018) y “fenómenos naturales”, nos clausuraron algunas posibilidades, pero, al mismo tiempo, nos abrieron distintos terrenos de observación, los cuales, por momentos, nos rebasaban y hacían imposible el registro y análisis de cada uno

de los acontecimientos, pero, a la vez, nos retaban a pensar en la complejidad del despliegue mencionado y en las distintas formas en cómo el zapatismo “interviene” en la sociedad.

En esta investigación, que al mismo tiempo es formativa para nosotros -pues no nos miramos ni situamos aisladamente-, trataremos de dar cuenta de la(s) forma(s) en cómo el desplazamiento zapatista hacia el entorno urbano genera ciertos trastocamientos, transformaciones y emergencias subjetivas, es decir, cuestionamientos a las formas de hacer y pensar las relaciones sociales en la ciudad, una autocrítica hacia las propias acciones y un creciente descontento social respecto al sistema dominante que, aunque no necesariamente se haga explícito todo el tiempo, algunas veces se manifiesta en demandas de condiciones de vida digna, en la exigencia de justicia, en la lucha contra los proyectos de gentrificación, en los intentos de autonomía y el ensayo de prácticas autogestivas, las cuales confrontan la vida bajo el capital; algo que, consideramos, constituye un proceso importante a reflexionar, esto es, en formas de subjetivación política dentro de un proceso histórico que no podemos dejar de lado, puesto que condiciona formas de pensar, de percibir el mundo.

Cabe señalar que para nosotros son importantes aquellas experiencias que manifiestan cierta forma de resistencia ante la dominación, pues nuestro interés se centra en la posibilidad de transformación social -concreta y subjetiva-, en la creatividad de aquellas producciones colectivas que pretenden y ambicionan otras realidades. Pero ¿cómo pensar en estas formas de oposición o resistencia a la dominación, sin reflexionar en las condiciones, los ámbitos, los derroteros o los signos de una crisis y/o descomposición social actual?

Es por lo anterior que, en la organización de nuestro escrito, en un primer capítulo nos pareció necesario situar al movimiento zapatista, es decir, reconocer las coordenadas histórico-sociales en que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) surgió y permanece; por ello comenzamos haciendo un recorrido

general dentro del marco de lo que algunos han llamado crisis sistémica, pues es dentro de este contexto donde emerge, en 1994, el levantamiento armado indígena zapatista, siendo hasta la fecha un referente mundial de lucha, resistencia y propuesta social. Es en este panorama que tratamos de exponer lo que para nosotros es fundamental; nos referimos a la crisis del sistema capitalista, nuevas formas de acumulación que no consideran fronteras, además de que conllevan diferentes formas de control y explotación, así como las respuestas sociales -o de ciertos sectores- ante estas condiciones. De acuerdo a ello, el situar nuestra investigación y sujetos -desde el principio- en un marco de crisis, nos permitió elucidar nuestra problemática de investigación, así como también, aproximarnos de mejor manera al *por qué* y al *cómo* de los sujetos “adherentes” al zapatismo, a las experiencias concretas de dichos sujetos, y a sus formas-ensayos de transformación subjetiva y de relaciones sociales, sin por esto dar por hecho que se trata de un proceso automático, mecánico; sino dar cuenta de los elementos constitutivos del mismo, el cual no queda exento de obstáculos, contradicciones, condiciones sociales, políticas y económicas.

Para lograr la construcción de un fenómeno de estudio, hacerlo comprensible, aprehensible, o lo que algunos han denominado inteligible, es necesario decantarse por alguna de las posibilidades de investigación del fenómeno social, es así que, en el segundo capítulo, presentamos nuestro posicionamiento epistemológico y metodológico, mismo que da cuenta del lugar desde dónde pensamos nuestras preguntas de investigación y cómo es que intentamos responder a ellas, considerando para esto el *Caminar Preguntando*, propuesto por el movimiento del sureste mexicano.

Entender el desplazamiento del movimiento zapatista a la ciudad es también hacer un recuento de su historia; entonces, en un tercer capítulo, ahondamos en el contexto histórico-social del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, para poder comprender su surgimiento, así como sus distintos momentos; desde el levantamiento armado hasta lo que podría llamarse “nueva etapa de organización”

del zapatismo. Sabiendo que existe una gran diversidad de estudios y reflexiones teóricas sobre el zapatismo, en este capítulo también nos aproximamos, de manera general, a algunas investigaciones realizadas al respecto; esto nos permitió mirar desde dónde se ha analizado el movimiento para posteriormente nutrir y apoyar nuestras reflexiones. Por resaltar un ejemplo, resulta pertinente el cuestionamiento de Sergio Tischler respecto a lo que une al dolor y la rabia de Ayotzinapa -en este caso- con el zapatismo en la situación actual; o, así mismo, las luchas y resistencias desplegadas en la ciudad -bajo determinadas condiciones- respecto a las de las comunidades zapatistas en Chiapas; pues estas luchas, aunque distantes-constantemente, se mueven a través de represiones comunes como la violencia estatal, el despojo, la explotación, la corrupción -por nombrar sólo algunos-. Pensamos entonces que esta revisión teórica sobre el zapatismo nos dio la oportunidad de explorar lo que ya se ha reflexionado y de iniciar nuestro *caminar preguntando*, manifestado más arriba.

En el cuarto capítulo, hacemos una revisión teórica de conceptos como son *producción de subjetividad*, *subjetivación política*, *imaginarios sociales* y *significaciones imaginarias sociales*, mismos que nos ayudan a comprender los hallazgos en el terreno, pues explorando algunos de los planteamientos de Félix Guattari, así como de Cornelius Castoriadis y colocándolos a la luz de nuestros registros de campo y lo que nos ocupa, vislumbramos maneras de aproximarnos a nuestros objetivos al reflexionar sobre las formas en que los mecanismos de control, las instituciones, las lógicas y dinámicas del capital, inciden en los sujetos, en cómo se producen/reproducción, en este sistema, sujetos específicos; pero así mismo, en cómo elementos antagónicos desbordan la subjetividad capitalista y fluyen a contracorriente, donde existe otro tipo de subjetivación, donde emergen otras subjetividades como proceso político contra el sistema dominante. Este abordaje teórico resultó para nosotros un tema de por sí complejo y, aunque nuestro trabajo no se centra en el inconsciente o el psicoanálisis como tales, sí resalta ante nosotros como algo a considerar dentro de nuestras reflexiones. Pues, tal como Franco Berardi cuenta sobre su amigo Guattari: “me ha enseñado a ver los procesos

sociales como producción de inconsciente, y a ver el inconsciente como el laboratorio en el cual se producen los escenarios de las acciones sociales. No es preciso pensar en el poder como una fría máquina de decisiones y de voluntad” (Berardi, 2013:41). Con Guattari -al igual que Berardi- dimos cuenta de que no podíamos dejar de lado la producción de subjetividad, pasando por la forma capitalista y la llamada anticapitalista; que estas no deben abordarse por separado, sino considerando sus antagonismos, contradicciones e interrelaciones.

En nuestras inquietudes y como parte importante de esta investigación, se encuentra la exploración de las formas en cómo se produce el “sujeto urbano” - considerando la ciudad como un espacio fundamental para las formas de producción/reproducción dominantes-; por ello creímos imprescindible dedicar un quinto capítulo a una aproximación a la ciudad, principalmente como espacio de producción de subjetividad, para después, dedicarnos a ese sujeto que radica en la Ciudad de México y que se adhiere a un movimiento social que busca la transformación de las formas de habitarla, o habitar otra cosa.

El sexto capítulo comprende el inicio de la descripción e interpretación de nuestros hallazgos; para ello, fue necesario mirar al propio movimiento zapatista desde un enfoque psicosocial que nos permitiera comprender la forma en cómo se desplazan los significados de dicho movimiento al entorno urbano de la CDMX, considerando lo que con cuidado llamamos “dispositivos” zapatistas que intervienen en la sociedad.

En el desarrollo de este capítulo también presentamos lo que hemos denominado “analizadores”, nos referimos a eventos que acontecieron y que no se habían contemplado en la investigación, pero que, debido a su importancia, fue necesario otorgarles un espacio para su reflexión, pues condicionaron, de cierta forma, algunos de los elementos del presente trabajo.

Como resultado del desarrollo de la investigación, propuestas y temas estudiados, se encuentran nuestras consideraciones finales como último apartado de este trabajo; en éste vertimos nuestras últimas conjeturas e intentamos dar respuesta a algunas de las interrogantes planteadas a partir de la exposición del porqué de la comprensión del movimiento zapatista como intervención social y subjetivación política; también hablamos de una disputa por los sentidos, y de cómo es que surge la categoría del adherente a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, sujeto que describimos e intentamos plantear como político. También es en este capítulo donde describimos algunas expresiones del movimiento zapatista en la CDMX, cuyas condiciones generales abordaremos para exponer características, lógicas y consecuencias del capital, centrándonos en los actores/sujetos de estudio autodenominados *adherentes a la Sexta* y las formas en cómo éstos se organizan, viven, sienten el/lo colectivo en la ciudad de México y, sobre todo, recuperan el discurso zapatista. Todo ello tratando de no perder de vista las dificultades y contradicciones que implica la vida en la ciudad, que no es la vida en la selva, mucho menos la de las comunidades autónomas zapatistas.

1. PRESENTACIÓN: RESONANCIAS DEL ZAPATISMO EN EL MARCO GENERAL DE LA CRISIS DEL CAPITALISMO

Una crisis se desencadena, manifiesta y transcurre dependiendo del estado en que se encuentran los respectivos modos de acumulación y regulación, esto significa que la crisis nunca es simplemente económica, y cada forma histórica del capitalismo tiene su propia crisis. Una crisis de regulación -como nos plantea Joachim Hirsch (2001)- es crisis de hegemonía en donde se cuestionan las conciliaciones sociales vigentes, los mecanismos de integración y exclusión, las pautas de valores orientadoras de la sociedad y sus ideas de ordenamiento; al mismo tiempo, la acumulación de capital se estanca cuando su dinámica entra en colisión con el sistema de regulación imperante, socavando los pactos existentes de la sociedad, presentando conflictos entre instituciones y provocando luchas por el reordenamiento de la sociedad en el campo político-social.

Al respecto, Immanuel Wallerstein plantea que, a finales de los años sesenta y principios de los setenta, el sistema mundial capitalista entró en una crisis estructural, en un punto de inflexión; esto, en principio, es de utilidad para el marco en el que nos situamos. Esta crisis, según el autor, no se presta a una solución sino a un desdoblamiento (en Amin et al., 2005: 14). El sistema capitalista llegó a un punto en el que ya no puede resolver sus problemas estructurales, una crisis dentro de la cual no pueden resolverse las dificultades que se presentan, sino fuera y más allá del sistema. El sistema se bifurcó y este proceso es “caótico, lo que significa que cada pequeña acción llevada a cabo en este periodo es posible de conllevar importantes consecuencias” (Wallerstein, 2006). Algunos de los resultados de dicha crisis son el cuestionamiento hacia la cultura liberal, a la modernidad, una desilusión generalizada en cuanto a la energía psíquica colectiva y a la cohesión social del sistema como totalidad.

Tomando esto en cuenta, y como parte de las reflexiones respecto a las condiciones actuales, rescatamos un punto importante del francés Jean Pierre Garnier, quien plantea que la crisis actual se manifiesta principalmente en el entorno

urbano: "congestión de los medios de transporte, asfixia debida a la contaminación, degradación y desaparición de los espacios <<naturales>>, creciente dificultad para administrar el ciclo del agua y de los residuos...", como parte de una urbanización capitalista que conduce a un desastre social, una degradación del entorno humano (Garnier, 2006: 76-77). La ciudad se encuentra en crisis como parte de una reestructuración de la economía capitalista que fragiliza las bases de las relaciones sociales, "lo efímero y lo incierto se convierten en la norma" (*Ibid.*, 2006: 79).

Ante este panorama de incertidumbre se presenta el derrumbe de las ideologías de izquierda tradicional, el triunfo de la sociedad de consumo, así como lo que Cornelius Castoriadis llama "la crisis de las significaciones imaginarias de la sociedad moderna" (significaciones de progreso y/o de revolución); lo que manifiesta una crisis del sentido (Castoriadis, 1992). Esta "crisis de sentido" entendida como crisis de las significaciones imaginarias, de los valores, instituciones, formas de relacionarnos, ha posibilitado la emergencia de colectividades que buscan disputar el sentido al construir nuevos imaginarios y significaciones. En consecuencia, nos resulta relevante comprender, dentro de las posibilidades y objetivos, la dimensión imaginaria y concreta del zapatismo, sus resonancias en la Ciudad de México como subjetivación política, a través de las prácticas, los discursos; el hacer cotidiano; pues sabiendo que el movimiento zapatista recupera la noción del "Buen Vivir"¹ como alternativa, consideramos que dicho movimiento incluye, como arena para la emancipación, el terreno de la subjetividad, de los imaginarios y los sentidos, pues "no es utópico considerar que una revolución, una transformación a nivel macropolítico y macrosocial, concierne también a la producción de subjetividad" (Guattari y Rolnik, 2013).

¹ "El Buen Vivir emerge desde los pueblos indígenas de América, es hoy una alternativa civilizatoria, que implica una filosofía particular y una práctica distinta a la planteada por el mundo Occidental". En este sentido, el "Buen Vivir se entiende como el bien de todos, en donde la totalidad incluye no solo a unos cuantos seres humanos ...La cosmovisión indígena incluye el respeto a todos los seres que nos rodean, de la compartencia, de la complementariedad, que los lleva cotidianamente a recrear una cosmovivencia, que insiste en buscar el bien de la comunidad, del nosotros, de las comunidades nosótricas, planteamiento que hoy se vuelve estratégico y revolucionario frente al creciente fetichismo de la mercancía en el mundo." (Concheiro y Núñez, 2014: 187).

Desde su levantamiento armado en el año de 1994, el Ejército Zapatista ha sido un referente mundial que, sin ser su objetivo, fue cobrando relevancia e interés para su estudio. Los diversos acercamientos al zapatismo se han centrado en la organización política, económica, su propuesta de educación, cosmovisión, la salud, las mujeres; temas que, desde los diversos horizontes de disciplinas como la Antropología, la Historia, la Sociología o la Filosofía, han mostrado y cuestionado la importancia del zapatismo nacido en Chiapas; sin embargo, si consideramos la extensa producción literaria sobre este movimiento indígena, muy poco se ha escrito desde la Psicología Social. Algunos de los trabajos encontrados, versan sobre la autonomía, el discurso del EZLN, o sobre las significaciones de *La Otra Campaña*. Cabe señalar que la influencia del movimiento ha traspasado su lugar de origen y se ha resignificado en las manifestaciones subalternas de las grandes ciudades, mismas que configuran un tipo de “zapatismo urbano” -o la posibilidad de su creación- poco explorado desde las ciencias sociales en general y menos desde la psicología social en particular.

A partir de lo anterior, lo que algunos como John Holloway han llamado “zapatismo urbano”, representa un terreno fértil para la investigación social; pero en particular desde una psicología social interesada en los movimientos sociales, la subjetivación, los imaginarios sociales, las subjetividades emergentes; temas característicos de una psicología social crítica que “posiciona al hombre como sujeto histórico y agente de cambio social” (Ríos, 2012); el ser humano como creador. La relevancia teórica de la investigación está en elucidar la construcción social de un particular tipo de subjetividad emergente, de formas de subjetivación política, esto es, en particular, del adherente a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona en la Ciudad de México, sus posibilidades de acción y prácticas concretas.

Es así que la intención de poder comprender las resonancias del zapatismo de las montañas en el entorno urbano de la CDMX, proviene de la inquietud por reflexionar con las colectividades inmersas en este particular proceso de producción de subjetividad, el cual, consideramos, es producto de la crisis de sentido

anteriormente mencionada y del imaginario zapatista, desplazándose al entorno urbano, imaginario que ha germinado a la sombra de una sociedad cada vez más violentada y desencantada de un Estado neoliberal; vaciado de sentido.

El intento por desplazar la experiencia de organización de la vida en los Caracoles zapatistas al entorno urbano ha retado la imaginación de una gran diversidad de sujetos y colectivos. La respuesta a ¿cómo ser zapatista en la ciudad? no está escrita, no es única, incluso quizás tampoco la haya hasta ahora, ni pretendemos resolver tan magna interrogante; sin embargo, consideramos importante escuchar y reflexionar con quienes día a día hacen de su vida un esfuerzo por responderla, por encontrar esta otra forma de ser y *hacer*, aunque en el camino se sigan formulando más preguntas.

De acuerdo con lo anterior, la relevancia social de la investigación ésta en la posibilidad de coadyuvar a la reflexión del movimiento zapatista y su efecto y/o pertinencia en la ciudad, pues ante la crisis actual, es urgente explorar y reflexionar los proyectos de sociedad urbana que pretendan no tener como principio la mercantilización de la vida, mucho menos la negación de la misma. Es necesario explorar el potencial creador de los procesos subjetivos que se plantean el antagonismo, la insubordinación o resistencia, en la búsqueda de un devenir distinto al dado.

Cabe señalar que, si bien mantenemos cierta esperanza en las posibilidades de la resistencia, no desconocemos la fuerza de la dominación, por lo que esta investigación también pretende dar cuenta -en la medida de las posibilidades- de las contradicciones y complicaciones que el proyecto urbano de transformación social, a través de propuestas zapatistas, enfrenta en la CDMX.

1.1 Preguntas de investigación

De acuerdo con Félix Guattari –sin que por esto sea la única referencia-, las clases dominantes han "comprendido" que la producción de subjetividad determina las formas de ver, sentir, percibir y vivir el mundo, sin embargo, esta producción de

subjetividad no es exclusiva de las grandes máquinas de control social, pues existen otros procesos que intentan contraponerse al sistema de producción dominante. Consideramos que el adherente a La Sexta es un sujeto construido bajo la producción capitalista, pero intervenido por el discurso zapatista. Es a partir de la intervención de este otro proceso que el adherente encuentra sentidos que le convocan a la resistencia y a la transformación de su misma sociedad; por esto nos preguntamos:

1) ¿Cómo se constituyen y despliegan formas de subjetivación política en los adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona en la Ciudad de México y qué significaciones imaginarias produce?

2) ¿Cómo se constituye, en esta subjetivación política, la adherencia de los militantes a la Sexta Declaración de la selva Lacandona?

Y, a manera de esbozo, aproximarnos a

3) ¿Cómo se piensa el proyecto de autonomía y organización urbana en los adherentes?

1.2 Objetivos

- **Objetivo general**

-Comprender, a partir de la escucha del discurso y la observación de las prácticas, las formas en como el movimiento zapatista genera subjetivaciones políticas, sentidos y nuevas significaciones imaginarias en el hacer de los adherentes en la CDMX.

- **Objetivos específicos**

-Explorar las formas en cómo ha hecho resonancia el zapatismo de Chiapas en el entorno urbano de la CDMX y ésta ha posibilitado pensar en diversas formas de habitar y relacionarse en la ciudad.

-Reflexionar sobre la emergencia de otras subjetividades, de subjetivación política en el espacio urbano de la Ciudad de México, dentro de un marco de crisis.

-Indagar, a partir de la subjetivación política emergente, sobre la constitución de sujetos políticos adherentes a la Sexta.

2. POSICIONAMIENTOS EPISTEMOLÓGICOS Y METODOLÓGICOS

Partimos de una Psicología Social que contempla al fenómeno social como una complejidad dinámica, que le interesa la subjetividad del fenómeno y la comprensión del sentido que los sujetos le atribuyen a sus actos, en este caso, al sentido que los sujetos colectivos y singulares le atribuyen al ser adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona en la CDMX; por tal motivo, partimos de un enfoque de Psicología Social que nos permita un acercamiento subjetivo y crítico al fenómeno, a la comprensión de los significados, a los procesos de producción de subjetividad, los vínculos, los imaginarios, las percepciones, así como de las prácticas concretas e historias de los adherentes a La Sexta CDMX. Sin por ello dejar de lado las condiciones sociales materiales, pues caeríamos en la parcelación de la realidad.

Es importante señalar que entendemos al método de investigación no como una forma mecánica de obtener respuestas, sino a la posición del investigador frente al mundo, a las condiciones sociales, al cómo y desde dónde nos aproximamos al fenómeno; un posicionamiento ético, epistemológico y político sobre la forma de acercarse y pensar la realidad histórica y social. En consecuencia, y dadas las necesidades de nuestra investigación anteriormente mencionadas -de acuerdo con los objetivos y preguntas de investigación-, nos proponemos abordar la complejidad construida buscando respuesta a los *qué, cómo y por qué* del fenómeno, tanto como aproximarnos a la comprensión de los procesos, los significados y los vínculos entre el sujeto investigador y “el investigado”.

Por tanto, tratamos de situarnos desde la perspectiva del sujeto, es decir, en el intercambio entre diversas subjetividades y discursos, acciones concretas y afectos, no en deductivismos e inductivismos; se trata aquí de una relación con los sujetos, capaces de interpretar, debatir, reflexionar. Nos situamos en este contexto histórico-social, espacio-temporal, de una realidad social, formulando preguntas desde ésta, colocándonos ante las circunstancias (Sandoval, 2016). Por ello, la historia resulta fundamental; no como hechos, sino como un proceso que interviene

en la forma en que nos preguntamos por el mundo y las posibilidades de su transformación.

2.1 Investigación y militancia: *caminar preguntando* en la CDMX

Durante el proceso de la investigación surgieron cuestionamientos como: ¿se puede participar y al mismo tiempo investigar un movimiento social? y ¿se puede investigar un movimiento social siendo "neutral" u "objetivo"? Esto nos llevó a pensar en la relación entre la investigación y la militancia; incluso, por momentos, a cuestionar nuestro lugar frente al fenómeno de estudio. En este sentido, respecto a la investigación y militancia; "se trata, sin dudas, de polos que concentran caricaturas: la abnegación militante por la práctica como si estuviera despojada de ideas y la adoración límpida del intelectual por el cielo de los conceptos como si de una pura abstracción se tratara" (Gago, 2017: 65).

Es por lo anterior que, en un intento por escapar del binarismo entre los que "hacen" (militantes) y los que "piensan" (investigadores), dentro de las distintas formas de plantearse una investigación, encontramos en el *caminar preguntando*² la forma para realizar una investigación a partir de "la reflexión teórica en y con los movimientos u organizaciones y no fuera o acosta de ellos" (Salcido y Sandoval, 2016.) Por ello, nos posicionamos en el provocador *caminar preguntando*, como una forma de mantener un constante cuestionamiento a la práctica y a la teoría, como una forma de tomar distancia y de acercarse desde otro lugar -mas no aislados- para confrontar el hacer con nuestro pensar y viceversa.

Siguiendo a Rafael Sandoval, generar una reflexión teórica desde el fenómeno, proceso y movimiento investigado, permite mostrar su práctica transformadora, abriendo espacios para sí mismos y otros; generando conocimiento

² El "caminar preguntando" se remite a las reflexiones de Paulo Freire sobre la Pedagogía Crítica y las Pedagogías Decoloniales, las cuales, de acuerdo con Catherine (2014), plantean una práctica y proceso sociopolítico productivo- como una metodología esencial e indispensable fundamentada en la realidad de las personas, sus subjetividades, historias y luchas. En el caso de los zapatistas, el método caminar preguntando es una forma de hacer, un posicionamiento desde una "subjetividad antiautoritaria, anti-patriarcal, antiburocrática y anti-jerárquica como contenidos del método del caminar preguntando, como horizonte epistémico y político, desde nuestra colocación como sujetos situados, es decir desde la experiencia propia" (Sandoval, 2016).

con base en cierta consciencia de la época, estableciendo una relación con el momento histórico, el contexto y los problemas sociales actuales (*Ibid.*, 2016: 48-50). El *caminar preguntando* ha sido pensado como método zapatista que implica estar desde y con la gente; significa aprender con el intercambio que conduzca a una interpretación conjunta en constante reflexión y autocrítica. Pero esto no es algo simple; como nos dice Jorge Alonso, “este método no elude el factor subjetivo que implica la propia realidad psíquica, de manera que la reflexión debe atender la inconsecuencia entre lo que se dice y aquello que se hace” (Alonso, 2013: 106).

En el entendido de que existen tensiones y conflictos internos en colectivos y movimientos, que pueden llegar a moverse entre “muchas mezquindades, envidias y pugnas internas por imponer puntos de vista, por el prestigio, por el reconocimiento y por el control de recursos materiales y simbólicos” (*Ibid.*, 2013: 108), nuestro caminar preguntando intentó ir más allá de lo que Sandoval llama el discurso manifiesto; implicó atender aquello entre líneas; la articulación del discurso manifiesto y latente, lo que no se dice, pero se encuentra implícito. Es decir, prestar atención a lo que pareciera insignificante, loco o absurdo; no se trata sólo de oír lo que nos interesa o consideramos importante, sino más allá de lo aparente.

2.2 El vínculo como apertura

Llegados a este punto, tomamos en cuenta el planteamiento de Raymundo Mier (2011), pues es a partir de la apertura y el vínculo de ambas identidades, esto es investigador-investigado, que uno crea el conocimiento, pues “el sujeto no crea el conocimiento: es el vínculo el que crea el conocimiento humano”. Para Mier, el vínculo que se establece entre investigador e investigado debe ser un “vínculo generoso” que permita el quebrantamiento, el acontecimiento, la apertura. Siguiendo con esto, así como también de nuestros objetivos, preguntas y sujetos de investigación, consideramos necesario dar cuenta, hasta donde podamos, de nuestros vínculos e implicaciones con el tema; por lo tanto, apoyándonos en Hugo Zemelman, la constitución de la subjetividad plantea tener que reconocer momentos

que teóricamente pueden ser momentos claros, pero que no son fáciles de analizar metodológicamente (Zemelman, 2010).

En consecuencia, para nosotros es preciso aclarar que una parte importante de las aproximaciones al trabajo de campo ya había sido realizada con anterioridad, claro que sin saber que posteriormente trabajaríamos juntos y bajo este enfoque; en nuestro caso, ya había trabajo colaborativo con "Medios Libres Alternativos Autónomos", colectividad que agrupa a medios libres adherentes a La Sexta; así también, asistimos a diversos encuentros convocados por los zapatistas en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, y a un congreso internacional en Puebla; que, en términos de experiencia, nos enriqueció y fue tomando cuerpo en el desarrollo del trabajo. Esto facilitó el acercamiento al campo, pues ya existía un vínculo previo con el movimiento urbano con afinidades zapatistas, por lo que la labor durante la investigación fue fortalecer este vínculo para construir un acontecimiento generoso que permitiera la apertura necesaria para investigar.

2.3 Estrategias para el encuentro

A continuación, se enuncia la forma en cómo se eligieron las estrategias que posibilitaron los encuentros para la investigación.

- **La noción de disponibilidad como estrategia**

Los distintos rumbos y contingencias que determinaron nuestra investigación nos hicieron pensar en la noción de "disponibilidad". Ésta supone la renuncia del investigador al objetivo del dominio total de la investigación, lo cual le hace suponer que elige, define y decide sobre la misma; en cambio, al adoptar la disponibilidad como estrategia, permite estar abierto al acontecimiento; "permite registrar sin pausa y sin esfuerzo, así como mantener *disponible* el material, dándole su oportunidad a todas las posibilidades y sin perder nada, porque no se ha privilegiado nada que haga abandonar algo; de modo que uno se vuelve apto para recibir constantemente, sin expectativa, toda solicitud que aparezca."(Jullien, 2013).

Y así fue como, después de reflexionar sobre lo acontecido, decidimos estar disponibles a la desintegración del Chanti Ollin -colectivo en la Ciudad de México-, a renunciar parcialmente al dispositivo planteado, a abandonar la búsqueda de distintas experiencias zapatistas contrastantes en la ciudad, así como también estuvimos disponibles a seguir el rastro de los sismos de septiembre de 2017, de la vocera del Congreso Nacional Indígena (CNI) y la posibilidad de acompañar a La Sexta en sus actividades. De lo contrario, el aferrarnos al intento de mantener el control de la investigación planeada, nos hubiera llevado a traicionar la misma.

- **Asamblea**

Desde el inicio de la investigación se optó por el abordaje del grupo -pero no el grupo artificial y organizado por el investigador, sino el grupo creado y formado por los propios integrantes del colectivo, bajo sus dinámicas y organización-, resaltando la posibilidad de pensar al grupo como grupo-sujeto, es decir, como grupo intervenido e interviniente, “consciente” de sus propias prácticas. Es así que, para acceder al grupo, una parte importante fue la asistencia a las distintas asambleas, práctica cotidiana en los colectivos. Así también, resultó importante el recuperar el material producido en las asambleas, como fueron, los comunicados y minutas de la sexta, del CNI y el Chanti Ollin, pues fue una forma -no contemplada- para acercarnos al discurso grupal y sus procesos.

- **Observación participante**

Recurrimos a la observación participante como uno de los dispositivos para la intervención, ya que parte importante de nuestra investigación es la comprensión de las prácticas del adherente en la CDMX. Como hemos mencionado, al inicio de la investigación se había planteado intervenir al colectivo Chanti Ollin, sin embargo, durante el trascurso de la investigación, el colectivo fue desalojado y privado del lugar físico en donde practicaban en colectividad la vida. Ante el desalojo y persecución por parte del gobierno de la ahora CDMX, el colectivo optó por dividirse en distintas células, las cuales tenían actividades por separado y sólo en ocasiones, como la asamblea y/o actividades de acompañamiento solidario a otros colectivos

adherentes, lograban conjuntarse para resolver alguna tarea. La observación participante nos permitió registrar el camino que el colectivo Chanti Ollin transitó en estos dos años, nos permitió ser testigos de la organización, la desintegración, los intentos de reconstrucción y la aparición del Chanti Ollin en una colectividad mayor, "La Sexta CDMX", colectividad en la que centramos nuestra atención.

La observación participante fue relevante para el encuentro. En nuestro caso, se dio la posibilidad de conjuntar la experiencia del llamado observador participante externo (O.P.E); quien "viene de afuera y es la condición habitual del investigador: viene por tiempo limitado, el tiempo de su investigación solicita el derecho de entrar en el terreno, se queda allí durante algunos meses, raramente algunos años, luego deja el terreno y redacta su tesis o su reporte" (Lapassade, s/f); y el observador participante interno (O.P.I), "es un investigador que en primer lugar es un actor en un grupo en el que ya tiene un lugar, en un medio en el cual va a investigar (...) Entonces tiene que hacer el camino inverso del O.P.E: mientras que el observador participante externo tiene en principio un rol definido, estatutario de investigador y que debe por un tiempo instalarse en un rol de actor (participante), el O.P.I parte de un rol permanente y estatutario de actor y tiene, a partir de ahí, que acceder al rol de investigador" (*Ibid.*, s/f).

La observación participante en ambos roles nos permitió registrar algunas prácticas cotidianas; también los procesos organizativos que anteceden a las acciones colectivas de los sujetos a comprender (como fueron los foros de discusión del colectivo Chanti Ollin, las Brigadas Autónomas y el acompañamiento de la Sexta CDMX a la vocera del CNI).

- **Entrevista individual abierta**

Otra de las herramientas centrales para la investigación fueron las entrevistas abiertas a sujetos adherentes a la Sexta; las cuales aportaron material de análisis que ayudó a comprender la forma en cómo el "sujeto individual" se apropia -o reapropia- del discurso zapatista en el intento de creación de un sujeto colectivo con

miras a la autonomía y la autogestión como camino a recorrer. Debemos decir que dichas entrevistas se realizaron durante las actividades de la Sexta a las cuales pudimos asistir, es decir, se acudía a la actividad, se participaba de la misma y durante el desarrollo de la actividad, se buscaba a la persona y se acordaba la entrevista. Dicha estrategia fue importante, pues en las actividades a las que acudimos, se dio la posibilidad de indagar sobre el *hacer* de los sujetos, sobre el zapatismo en general y sobre un tema emergente durante la investigación, la vocera del CNI; temas recurrentes que dieron cuenta del discurso del adherente al zapatismo en la ciudad.

- **Diario y notas de campo**

La forma en que se puede acceder a la experiencia de campo, las reflexiones, las inquietudes, las discusiones y cuestionamientos a nuestros propios planteamientos, suele ser la memoria, pero ésta no alcanza para poder comunicar la experiencia vivida en el mundo, es por ello que se requiere de una herramienta tangible a la cual continuamente recurrir y reelaborar; esta herramienta, indispensable en el campo y terreno de la investigación social, es el diario de campo, el cual se construye al ritmo y modo de la investigación así como de la experiencia vivida en los espacios de nuestro trabajo. De esta forma, nosotros construimos un diario de campo a modo, un diario en el cual recuperamos las experiencias y las notas con las que contábamos aún antes de ingresar a la maestría y comenzar una investigación en conjunto.

El diseño de nuestro diario de campo respondía al reto asumido al inicio de la investigación, pues al ser dos sujetos, habría dos miradas, experiencias, anhelos, y epistemologías implicadas en la investigación, es por ello que el proceso del diario de campo fue pensado para dar cabida a los procesos particulares de cada investigador, es decir, cada uno elaboró un diario y narró su experiencia vivida en el campo, aún sin aproximarnos juntos, incluso sin conocernos, para después contrastar, reflexionar y construir un diario conjunto que diera cuenta de ambas historias, quizás un tercero, un *nosotros* que no significa negar nuestras diferencias, sino abrir un abanico de posibilidades, mismas que aportaron material de análisis

invaluable para la investigación, pues en este mismo ejercicio, dimos cuenta de nuestras implicaciones individuales y colectivas y las resonancias de éstas en la investigación.

3. CONTEXTO HISTÓRICO-SOCIAL. EL EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL

Partimos, desde un inicio, de reflexionar el surgimiento del zapatismo dentro de un marco histórico-social específico, mismo que algunos autores han identificado como un periodo o fase de crisis en y del sistema capitalista, la cual, de acuerdo con el pensador estadounidense Immanuel Wallerstein, se trata de un punto de inflexión, caos y bifurcación en el que el propio sistema busca nuevas formas de acumulación, dominación y control; sólo que la pretendida superación de las dificultades y contradicciones ya no se halla dentro del mismo sistema, sino más allá y fuera de éste. Dentro de este contexto, el mundo atraviesa por una serie de cuestionamientos en diversos ámbitos, por ejemplo, los sistemas políticos, incluyendo las tradicionales estrategias de la izquierda y las prácticas coloniales que definían las relaciones sociales.

Es importante aclarar que, aún siendo un trabajo desde la Psicología Social, la historia es fundamental en la argumentación de nuestra investigación; no vemos la historia como hechos aislados, sino como un proceso dentro del que se viven, niegan, construyen y reconstruyen perspectivas y formas de vivir; tomando en cuenta las condiciones económicas, sociales y políticas; es decir, las transformaciones del capitalismo histórico como sistema mundial y no solamente un sujeto abstracto y aislado de las circunstancias que condicionan su vivir, su quehacer.

Dicho proceso conlleva diferentes expresiones de desencanto y descontento que replantearon, en muchas partes del mundo, acciones, prácticas, formas de lucha y resistencia, incluso algo más allá de la resistencia; sin embargo, también condujo a una etapa de incertidumbre y quiebre de una forma de relaciones que correspondían a una lógica de Estado llamado de bienestar, mismo que ha cambiado a partir de los requerimientos del capital en su fase neoliberal. Es importante señalar que, en los últimos años, y ante las formas en que se ha manifestado dicha fase, los zapatistas han asimilado y asumido este proceso en sus

lecturas e interpretación de la crisis como *Tormenta*, como la cuarta guerra mundial contra los de abajo, como *La Hidra Capitalista*, ese monstruo de varias cabezas que penetra en todos los ámbitos de la vida (tema que abordaremos más adelante).

La crisis, mencionada de manera general, parece abarcar todos los niveles de las actividades sociales, económicas, culturales y políticas en su conjunto; no sólo el ámbito económico alcanzó límites críticos, sino también en los procesos sociales, políticos y culturales implicaron contradicciones que contribuyeron con la crisis bajo una atmósfera de inseguridad colectiva. Wallerstein, según su análisis y perspectiva, plantea que no se trataría de “dificultades coyunturales dentro de un sistema, sino de una tensión estructural tan grande que el único resultado posible es la desaparición del sistema como tal”, afirmación que puede ser discutida y analizada en este contexto, aunque nos aparece tan viable; la cuestión sería ¿Y luego qué?, ¿En vez de esto... qué? En este sentido, la crisis es un proceso de desintegración gradual, un momento de transición mundial, no local ni coyuntural (Wallerstein, 2007).

En este tono, Rhina Roux, en un lúcido y, a nuestro parecer, esclarecedor ensayo, nos dice que:

Una nueva época de expansión comenzó a abrirse en el último cuarto del siglo XX. Este proceso disuelve barreras protectoras del mundo humano; rompe formas políticas de la dominación ancladas todavía en lazos de dependencia concebidos como naturales y sagrados; destruye vínculos y equilibrios milenarios de la especie humana con la naturaleza e incorpora trabajo, territorios, naturaleza, bienes comunes, conocimientos y destrezas en los circuitos de valorización del valor (Gilly y Roux, 2015: 99-100).

Entonces, lo que Roux llama “reestructuración mundial del capital” se sostenía en la violencia de Estado y en el desarrollo tecnológico característico de la posguerra, lo que conllevó –según la autora– a un triple movimiento:

Una feroz competencia mundial entre capitales, una larga ofensiva para imponer nuevas formas de dominación y disciplinamiento sobre el trabajo vivo y una lucha por conquistar e incorporar nuevos territorios en los circuitos de valorización de valor. Emprendida en la segunda mitad de los años setenta con una ofensiva

universal contra posiciones y conquistas del trabajo organizado y con el desmantelamiento de los lazos protectores institucionalizados en los llamados "Treinta Gloriosos" (1945-1975), una nueva época histórica de expansión del capital comenzó entonces a abrirse paso (*Ibid.*, 2015: 101).

Pero eso no es todo y no sólo en ese ámbito; Richard Sennett, en lo que llama el "nuevo capitalismo", hace hincapié en la "corrosión del carácter" a través de las nuevas formas del trabajo y la dimensión temporal, es decir nada a largo plazo, lo que debilita la confianza, la lealtad y el compromiso mutuos, afectando las vidas emocionales de las personas en sus actividades fuera de la esfera laboral (Sennett, 2015: 22-24), es decir, a riesgo de parecer reiterativos, en todos los ámbitos de la vida cotidiana.

3.1 Fase neoliberal del capitalismo

Llegando a este punto, retomamos a David Herrera Santana, quien considera que la época del neoliberalismo se caracteriza por ser una etapa de crisis constante junto a los efectos nocivos en la vida social. El autor advierte que el neoliberalismo corresponde a una "estrategia de reestructuración (...), significó la posibilidad de trascender los límites impuestos por las contradicciones acumuladas en la etapa precedente, brindando un amplio abanico de posibilidades para la reproducción del sistema de relaciones sociales dominantes" (Herrera, 2017).

Sin embargo, en esta crisis también surge una contraparte como respuesta, la que pone en duda la posibilidad de reproducción del sistema de relaciones dominantes y que no sólo se trata de dificultades de carácter económico o de un curso positivo o negativo determinante de la historia, sino de "procesos derivados de dinámicas y sujetos sociales que configuran realidades presentes, ante todo, y posibilidades futuras". Situación compleja, pues Herrera advierte también que se configura un espacio y relaciones sociales "proclives a la reproducción de las lógicas dominantes", propiciando que la reproducción de la vida se mantenga bajo las condiciones del sistema de relaciones capitalistas (*Ibid.*, 2017: 171-174), lo que hace más visibles sus fundamentos, es decir,

La exclusión, la desigualdad, la pauperización de las condiciones de reproducción de la vida, la degradación y depredación de la naturaleza, la criminalización de la pluralidad y la diferencia, el uso sistemático de la violencia y la coerción, la hiperdisminución del campo de las libertades, el desprecio por la dignidad humana, la reificación de las relaciones sociales, la mercantilización de la vida, la pérdida de valores y el desprecio por la ética..." (*Ibid.*, 2017: 179).

Características todas ellas del mundo actual y visibles por doquier, este mundo cuyas formas de relaciones son cuestionadas, pero que, al mismo tiempo, es desde dentro de este mundo y formas, en que se desenvuelven los sujetos cotidianamente en una relación dialéctica.

3.2 Las grietas en el sistema

Ahora bien, ante estos escenarios, ¿cómo pensar proyectos de transformación social?, ¿podría pensarse en una ruptura y no sólo reestructuración/reformas e intensificación de la dominación por nuevas y diversas vías?; como una evidencia de la fragilidad del capitalismo -a la manera en que invita a reflexionar John Holloway (2017)-, donde se hace necesario crear alternativas ante la desarticulación interna de la totalidad capitalista que pretende absorberlo todo dentro de su lógica, "nosotros somos la enfermedad del capital", la actividad humana que no cabe o que desborda, la enfermedad es la brecha entre trabajo abstracto y actividad humana (*Ibid.*, 2017: 40).

Esta actividad humana puede verse manifiesta en los ensayos de proyectos de autonomía, en los intentos de organización horizontal, entre otros, aunque no por esto se presenten de manera generalizada y mecánica. La acumulación de contradicciones no significa una transformación automática, aun cuando el momento de crisis aparezca como una oportunidad para el cambio; se debe potenciar -según David Herrera- el "surgimiento de una sociedad global reflexiva, que comprenda las dimensiones de la situación concreta, y del entorno global por los cuales atraviesa, y que dirija sus esfuerzos y acciones hacia la transformación de las realidades imperantes" (Herrera, 2017: 191).

Retomando planteamientos de Foucault, Herrera nos habla de las nuevas resistencias que se "rebelan en contra de las relaciones de poder concretas, aquellas que operan biopolíticamente en la vida cotidiana, aquellas que permiten la reproducción social del poder, aquellas que forman el vehículo de la guerra permanente". En este sentido, los rostros de la dominación se articulan entre sí, de diversas formas y en distintos lugares, "produciendo subjetividades e identidades diversas, plurales, pero articuladas a la realidad global que les dota de sentido" (*Ibid.*, 2017: 194-195). Entonces no podemos dejar de considerar lo que Arrighi, Hopkins y Wallerstein (2012) remarcan, esto es que la oposición puede ser permanente, pero en su mayor parte latente, pues los oprimidos son muchas veces política, económica e ideológicamente débiles para manifestar su oposición; pero cuando la opresión se agudiza -como en las condiciones actuales-, la gente puede alzarse espontáneamente para gritar basta.

3.3 Neo-zapatismo: Consideraciones histórico-sociales

Dentro del marco brevemente expuesto respecto a la crisis y distintos planteamientos e interpretaciones -la crisis como reestructuración o como etapa terminal del capitalismo-, es que situamos al llamado neozapatismo en México.

A continuación, daremos cuenta de ciertos momentos por los que ha transitado dicho movimiento para llegar a la situación actual en la que centramos nuestra atención. Quizás el recuento, el enfoque histórico y los cortes que intencionalmente hacemos, podrían ayudar a dimensionar la densidad, complejidad y desplazamientos -históricos, sociales y espaciales- del acontecimiento; para ello, ubicaremos el fenómeno que investigamos en su contexto sociohistórico, en el que están en juego elementos políticos, sociales y económicos que no pueden quedar aislados de la producción de subjetividad que nos interesa analizar.

3.3.1 Antecedentes del movimiento

Para rastrear los antecedentes del movimiento zapatista, resulta importante retomar a Carlos Montemayor y su trabajo sobre la rebelión indígena en Chiapas, trabajo que permite ampliar la comprensión de este fenómeno social-histórico. Al respecto, el autor mencionado escribe que, desde el discurso oficial, se intenta negar la naturaleza, las causas y la profundidad social de un levantamiento popular, urbano, campesino o indígena. En el caso de Chiapas, el apoyo de comunidades indígenas al levantamiento se debía, en gran parte, al hambre, el despojo y la represión. La tierra es "la razón esencial de su conocimiento de la vida (...) contiene la raíz de sus valores éticos, económicos, familiares; que es el soporte de su cultura; no puede ser reducido sólo a productividad y competitividad" (Montemayor, 2007: 69-71).

Para Montemayor, el EZLN trae consigo valores de cambios y transformaciones integrales que van desde lo social, económico y político que un gran sector de la población mexicana quiere y expresa a través de diferentes luchas. México se ha encontrado en un estado casi ininterrumpido de guerra desde los años cincuenta; por mencionar sólo un par, el movimiento guerrillero de Rubén Jaramillo o el asalto al cuartel militar de Ciudad Madera en 1965. A partir de estos años se iniciaron numerosos movimientos armados en el país, intensificándose hacia la década de los setenta, pasando por los movimientos de Genaro Vázquez y Lucio Cabañas. La dinámica de los movimientos armados urbanos contaba con cuadros juveniles con una formación ideológica; en cambio, en el medio rural, fueron los lazos familiares un importante factor cohesivo, supliendo la falta de preparación ideológica, había un contexto solidario.

De esta forma, el "EZLN no puede verse ni entenderse al margen de este complejo proceso armado que ha estado presente durante las últimas décadas". No se debe olvidar que "el guerrillero ha sido tradicionalmente campesino, que forma parte o responde a las insurrecciones indígenas, y que no proviene de una influencia ideológica determinada, sino que más bien canaliza, a través de una ideología

dominante en ese momento, la consciencia profunda de insurrección, de libertad, de dignidad, que su comarca padece o vive" (*Ibíd*, 2007: 75-85).

De acuerdo con Francisco Pérez Arce, la guerrilla en este país es un fenómeno complejo y de múltiples raíces; el "pensamiento de izquierda (cristiana, marxista o anticolonialista) estaba en auge y parecía el rasgo dominante en el escenario mundial"³. En el ámbito rural, la guerrilla se detonó -nos dice este autor- por "el autoritarismo de gobiernos vinculados a cacicazgos con fuertes intereses económicos enraizados en la tierra" (Pérez, 2015: 149-153).

Por su parte, Raúl Zibechi plantea que la matriz del movimiento zapatista está conformada por la Teología de la Liberación, la propia cosmovisión indígena, la educación popular y el Guevarismo, fórmula que ha permitido la creación y consolidación de movimientos sociales antisistémicos con propuestas alternativas concretas, mismas que se han tratado de retomar en las grandes ciudades.

Como ha sido señalado, la conformación de las guerrillas en México, en parte, responde a la lógica dominante que incluía la reducción del campesinado. En los primeros años de la década de los 90 se aprobó la reforma del artículo 27 constitucional con respecto a la legislación nacional sobre propiedad y usufructo de bosques y aguas. Esta reforma marcó el "fin del reparto agrario, formalizó la posibilidad de conversión de las tierras ejidales y comunales en propiedad privada, eliminó la prohibición de formar sociedades mercantiles en el campo y formalizó el arrendamiento de tierras ejidales y comunales que ya había ido avanzando en décadas precedentes". Esto fue de la mano con un quiebre profundo en lo que Rhina Roux llama "los fundamentos históricos del Estado mexicano"; jurídicamente se disolvió la comunidad agraria, se mercantilizó legalmente la tierra ejidal y "formalizó la ruptura del antiguo pacto entre el Príncipe y su pueblo" (Gilly y Roux, 2015: 105-106).

³ Para una profundización en este tema véase Pérez Arce, Francisco (2015), *El principio: 1968-1988: años de rebeldía*, Ítaca, México.

El escenario se vuelve turbio y, coincidiendo con Andrés Aubry, ya en 1982, en el gobierno de Miguel de la Madrid, se impulsaron políticas abiertamente neoliberales. Esta “década perdida” se manifestó como un fuerte golpe para los indígenas en Chiapas, pues confiscaron sus tierras y “la alternativa migratoria de la selva se canceló; los finqueros los consideraban indeseables. La única puerta todavía abierta a los excluidos del campo era la de la inmigración urbana” (Aubry, 2005: 174). Chiapas ha sido víctima del despojo y la explotación de la riqueza de sus recursos y de la misma gente; tal como cuenta el aun Subcomandante Insurgente Marcos, “la cuota que impone el capitalismo al sureste de este país rezuma, como desde su nacimiento, sangre y lodo (...) Un puñado de mercaderes, entre los que se cuenta el Estado mexicano, se llevan de Chiapas toda la riqueza y a cambio dejan su huella mortal y pestilente...”. Son estas las condiciones en las que se piensan otros horizontes, “como que empiezan a soplar otros aires, como que otro viento se levanta...” (EZLN, 2017 (1994): 9-19).

3.3.2 Levantamiento zapatista

Comenta Aubry que 1992 fue un año simbólico con condiciones explosivas y subversivas, pues el 12 de octubre se realizó una marcha con 10 mil manifestantes indígenas en San Cristóbal, convocados por el Frente de Organizaciones Sociales de Chiapas (FOSCH), entre ellos integrantes de la Alianza Nacional Campesina Independiente Emiliano Zapata (ANCIEZ), que -según Aubry- era el disfraz provisional del EZLN. Durante esas manifestaciones derrumbaron la estatua de un conquistador español y caminaron por las calles con los pedazos de ésta, lo que significaba una reconquista, no un refugio de expulsados indígenas.

La crisis política, económica y social, la firma del Tratado de Libre Comercio y la reforma al artículo 27 constitucional, fueron considerados eventos que incentivaron el ¡Ya basta! con el que el 1 de enero de 1994 irrumpe en Chiapas el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Los indígenas se convirtieron en actores imprescindibles de Chiapas, y esta “reconquista no es

sólo local sino social y global, sin focalización ni región de refugio” (Aubry, 2005: 176).

La rebelión armada de las comunidades indígenas en el sureste mexicano, que declaró la guerra al Estado, tuvo también, entre otros muchos significados, el de una respuesta al agravio estatal antes mencionado. La rebelión del Ejército Zapatista de Liberación Nacional heredó mitos y símbolos de la Revolución mexicana, pero también recuperó las experiencias de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN), surgidas a finales de los años 70, durante un periodo oscuro de la historia contemporánea denominado “guerra sucia”. El levantamiento zapatista

abrió la disputa sobre el contenido y la definición de una modernidad en la que los pueblos indígenas también existen. La insurrección zapatista interpeló a la nación toda en el umbral del siglo XXI, reclamando con su demanda de reconocimiento constitucional de la autonomía y los derechos de los pueblos indígenas (y de control de sus bienes y territorios) no un imposible retorno al pasado o un rechazo de la cultura occidental, sino el reconocimiento e inclusión de una civilización secularmente negada como parte constitutiva y en igualdad de derechos de la nación mexicana. Esta propuesta significaba una redefinición histórica del Estado mexicano (Gilly y Roux, 2015: 107-108).

3.3.3 El paso de una guerrilla al diálogo con la sociedad civil⁴

De manera paralela a la insurgencia en Chiapas, en el resto del país el modelo de acumulación capitalista a través del despojo comenzó a acelerar el dominio sobre la tierra, sobre los bienes comunes, aguas, bosques, ríos, bienes y servicios de propiedad pública, banca y servicios financieros, minas, gas natural, telefonía. Acertadamente, a nuestro parecer, Roux considera que

⁴ Para ahondar en una de las acepciones del concepto de sociedad civil, véase Tischler, Sergio, “La “sociedad civil”: ¿fetiche?, ¿sujeto?”, en Holloway, John, Fernando Matamoros y Sergio Tischler (comp.) (2009), *Pensar a contrapelo: Movimientos sociales y reflexión crítica*, Bajo Tierra ediciones, Sísifo ediciones, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. Tischler nos dice que “existe un proceso de elaboración de un concepto alternativo de sociedad civil. El elemento que lo distingue es su definición de la sociedad civil en términos de negatividad; es decir, de lucha contra la dominación y organización de la subjetividad antagónica. En otras palabras, es una definición de la sociedad civil como sujeto. El sujeto es en dicho sentido lucha. Por eso no se puede nombrar sino negativamente”.

en este proceso de despojo universal que reeditó bajo formas más sofisticadas los métodos clásicos de robo, fraude y rapiña de la llamada “acumulación originaria”, se acentuó el proceso de concentración y centralización de capitales y se afirmó la nueva fracción dominante del capital financiero mexicano asociada con capitales externos, subordinando a todas las otras fracciones del capital (*Ibíd.*, 2015: 108).

Los efectos de este último periodo “civilizador” denominado neoliberalismo fueron considerables en el entorno urbano, pero en el ámbito rural-indígena (debido a su histórico abandono y represión) incrementaron la explotación. En palabras de Pérez y Corona, “la modernidad a la mexicana nos hace ver una serie de contradicciones de una sociedad que, por una parte, se hace presente en los procesos de globalización a partir de apuntalar un sistema económico que sigue al pie de la letra los preceptos de un neoliberalismo a ultranza y por otra se resiste a modernizar su sistema político” (Pérez y Corona, 2016).

Después del levantamiento armado en 1994, vinieron dos años de diálogo con el gobierno; la sociedad se movilizó sintiéndose convocada; periodistas, intelectuales, celebridades internacionales, incluso se convocó a un foro Intergaláctico en 1996, un Primer Encuentro por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo, precedido por la Primera Declaración de la Selva Lacandona; en la Segunda y Tercera Declaración en 1994 y 1995, advierten que no se rendirán e invitan a la formación de un Movimiento para la Liberación Nacional. Ya en 1996, con la Cuarta Declaración, se reivindican como la dignidad rebelde, el corazón olvidado de la patria, y llaman a todos aquellos que quieren no el poder, sino la democracia, a participar en el naciente Frente Zapatista de Liberación Nacional.

Para 1997, 111 delegados de las 111 comunidades bases de apoyo, marchan al entonces Distrito Federal. En 1998 se redacta la Quinta Declaración, llamando a luchar por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indios y por el fin de la guerra de exterminio. Hacia marzo de 2001, vuelven a visitar la ciudad en La Marcha por el Color de la Tierra, del Tercer Congreso Nacional Indígena y la participación de la comandancia del EZLN, quienes anuncian, en el Zócalo de la ciudad, que es la hora de los pueblos indios. En abril de ese mismo año, la respuesta

oficial de los partidos políticos fue aprobar una reforma constitucional que desconoció los acuerdos de San Andrés.

Es en esta perspectiva en que nos parece importante retomar al Subcomandante Marcos cuando nos dice, a su particular manera, que "no hay para qué luchar. El socialismo ha muerto. Viva el conformismo y la reforma y la modernidad y el capitalismo y los crueles etcéteras (...) El socialismo ha muerto. Viva el capital (...) Pero no todos escuchan las voces de desesperanza y conformismo. No todos se dejan llevar por el tobogán del desánimo..." (EZLN, 2017 (1992): 25). Buena parte de la sociedad se sintió atraída por el llamado zapatista como fuerza política, reivindicando lo cotidiano más que las elecciones; las organizaciones, los altermundistas y excluidos comulgaban con la meta: "si queremos cambiar Chiapas no hay de otra que cambiar el mundo, haciéndolo otro y nuevo" (Aubry, 2005: 189). No es que los zapatistas dejaran atrás la guerrilla, no la negaron, sino que la rebasaron (*Ibid.*, 2005: 187); evidencia de ello son los pasos posteriores que dio el EZLN y su repercusión a nivel internacional.

3.3.4 La organización social

Se podría decir que desde 1994 nace un "zapatismo civil" -como lo menciona y retoma Aubry (2005)- que mantuvo el diálogo permanente con la sociedad; movilizó multitudes tanto a nivel local como nacional e internacional. La llamada nueva izquierda surgida de 1968 se sintió retroalimentada, el EZLN no incluía en su presentación "rollos del marxismo vulgar llamado ortodoxo", sino haciendo referencias explícitas a la historia del país y sus condiciones, disculpándose con humor por lo improvisado de sus inicios, ya que "es la primera vez que hacemos una revolución"; siguiendo con Aubry, "se reconocieron en su praxis comunitaria, que no teoriza otra cosa que su práctica reflexionada desde abajo, en la valoración de la diferencia" (*Ibid.*, 2005: 189), con la perspectiva de un mundo donde quepan muchos mundos.

3.3.5 La Sexta Declaración de la Selva Lacandona

En 2005 sale a la luz la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, cuya importancia tiene varios niveles de reflexión por su inmenso poder de convocatoria en la sociedad mexicana y en distintas partes del mundo.

Tras la aparición de “La Sexta Declaración de La selva Lacandona”, documento presentado en junio del 2005, en el que el EZLN expone un análisis de las condiciones del país tanto como del mundo, proponiendo un “programa de lucha nacional”, se inicia una nueva etapa de dialogo y acción entre el EZLN y la sociedad civil más allá de Chiapas. “La Sexta” anuncia “otra forma de hacer política”, misma que crea y da sentido en diversos sectores de la población, quienes, a partir de dicha declaración, se asumen como "Adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona", que nos dice:

Esta es nuestra palabra sencilla que busca tocar el corazón de la gente humilde y simple como nosotros, pero, también como nosotros, digna y rebelde. Ésta es nuestra palabra sencilla para contar de lo que ha sido nuestro paso y en donde estamos ahora, para explicar cómo vemos el mundo y nuestro país, para decir lo que pensamos hacer y cómo pensamos hacerlo, y para invitar a otras personas a que caminen con nosotros en algo muy grande que se llama México y algo más grande que se llama mundo. Esta es nuestra palabra sencilla para dar cuenta a todos los corazones que son honestos y nobles, de lo que queremos en México y el mundo. Esta es nuestra palabra sencilla, porque es nuestra idea el llamar a quienes son como nosotros y unirnos a ellos, en todas partes donde viven y luchan (EZLN, 2016).

En dicha declaración se invita a

los indígenas, obreros, campesinos, maestros, estudiantes, amas de casa, colonos, pequeños propietarios, pequeños comerciantes, micro empresarios, jubilados, discapacitados, religiosos y religiosas, científicos, artistas, intelectuales, jóvenes, mujeres, ancianos, homosexuales y lesbianas, niños y niñas, para que, de manera individual o colectiva participen directamente con los zapatistas en esta CAMPAÑA NACIONAL para la construcción de otra forma de hacer política, de un programa de lucha nacional y de izquierda, y por una nueva Constitución (*Ibid*).

El nacimiento de la Sexta permitió que los sujetos, de manera individual o colectiva, más allá del EZLN, fueran partícipes del programa nacional de lucha, y se

asumieran como adherentes a un proyecto que busca la consolidación de un movimiento nacional. En la actualidad, a 13 años de su nacimiento, La Sexta Declaración de la Selva Lacandona es un referente importante de colectivos y/o sujetos adherentes alrededor del mundo, quienes buscan asumir y resignificar los 7 principios zapatistas:

- 1) Servir y no servirse.
- 2) Representar y no suplantar.
- 3) Construir y no destruir.
- 4) Obedecer y no mandar.
- 5) Proponer y no imponer.
- 6) Convencer y no vencer.
- 7) Bajar y no subir.

3.3.6 La nueva etapa de organización del zapatismo

El 21 de diciembre de 2012, 40.000 miembros de las bases de apoyo zapatistas marcharon por segunda vez por las cinco cabeceras municipales del estado de Chiapas (Palenque, Ocosingo, Altamirano, Las Margaritas y San Cristóbal de las Casas); esta iniciativa marca, para algunos autores como Carlos Aguirre Rojas, una nueva etapa del "neozapatismo";

La serie de Comunicados emitidos por el EZLN, entre el 21 de diciembre de 2012 y el 14 de marzo de 2013, inaugura, sin duda alguna, una nueva etapa de vida y de actividad del importante y digno movimiento del neozapatismo mexicano. Nueva etapa fundamental, cuya magnitud solo es comparable, si la ubicamos dentro del entero periplo de la historia del neozapatismo mexicano, primero, a la irrupción pública de este movimiento el primero de enero de 1994, y luego, a la etapa abierta en junio de 2005, con el lanzamiento de la importante iniciativa que en su momento constituyó el movimiento de La Otra Campaña (Aguirre, 2013: 7).

Posteriormente, en 2013, el EZLN abre sus puertas para la *Escuelita Zapatista*, iniciativa que también inaugura una nueva forma para compartir experiencias, para enseñar el qué y cómo lo están haciendo, para reflexionar las

prácticas de la autonomía y su cotidianidad, invitando a los alumnos a escuchar con el corazón y pensar, desde sus propios espacios, ese *qué* y *cómo* o, al menos, comenzar a construirlo.

A partir de 2016 hasta la fecha, se han realizado distintos encuentros y acontecimientos que han tenido lugar no sólo en Chiapas, sino también han trascendido al resto del país y abarcado distintos niveles de expresión: el arte, la política, lo social, la economía, el género y la ciencia; fueron temas abordados en el *CompArte*, el *ConCiencias por la Humanidad*, el seminario *Los Muros del Capital-Las Grietas de la Izquierda*, el *Primer Encuentro Internacional, Político, Artístico, Deportivo y Cultural de Mujeres que Luchan* y, no menos importante, la propuesta del Congreso Nacional Indígena (CNI) y el EZLN respecto a la vocera del Concejo Indígena de Gobierno (CIG). Esta última iniciativa, removi6 las arenas y reorganiz6 a los adherentes a la Sexta dentro y fuera del pa6s; arenas de las que emergieron sujetos colectivos y procesos que son parte fundamental del an6lisis.

3.3.7 El zapatismo en el mundo

La rebeli6n ind6gena despert6 entusiasmo en sectores de la izquierda internacional -cuyas esperanzas se ve6an debilitadas por el aparente triunfo indiscutible del capitalismo-, recuperando "imaginaci6n transformadora", pensando las condiciones a las que ha llevado el capitalismo, siendo los cinco continentes los interlocutores y, m6s all6 de una nueva pol6tica nacional, 6sta se sustituye con la de un nuevo mundo.

Como bien nos dice Guiomar Rovira, "Chiapas fue punto de confluencia de una nueva generaci6n de actores colectivos dif6ciles de caracterizar, geogr6ficamente dispersos, difusos, multitem6ticos, intermitentes y no organizados formalmente" (Rovira, 2009: 12). Se ha creado una red zapatista que, m6s all6 de presionar al gobierno mexicano, ha conducido a la articulaci6n de sujetos singulares y colectivos con miras a otras formas de organizaci6n; esto incluye "manifestaciones, protestas descentralizadas, actos informativos, concentraciones ante las embajadas y consulados, ocupaciones, fiestas, conciertos en muchas

ciudades del mundo para dar a conocer la situación de Chiapas" (*Ibid.*, 2009: 13). Pero no sólo eso, sino que la "situación de Chiapas" se ha desplegado a la situación del mundo y al cuestionamiento de las relaciones sociales capitalistas; entendiendo al sistema capitalista como mundial, lo anterior nos ha conducido a reflexionar también respecto a las relaciones intersubjetivas y las formas de subjetivación política que conlleva y se ponen en juego. Dicha red se ha extendido, incluyendo varios niveles de interacción, desde el "contacto cara a cara y la experiencia directa, a la interacción mediática por computadora, fax, teléfono, hasta la difusión de mensajes a través de productos como películas, fotos, prensa, libros, videos" (*Ibid.*, 2009: 13-14).

Hacer un recuento de todos los colectivos que existen en el mundo sería una tarea ardua, si no imposible, debido a la inmensidad de éstos, por lo que sólo ejemplificaremos algunos casos. En primer lugar, no podemos decir que la simpatía mundial por el zapatismo fue una decisión clara o un plan del EZLN; surgió de manera casi espontánea y -como dice Rovira- "los indígenas como metáfora de los excluidos del modelo global se convirtieron en símbolo de la lucha por la dignidad (...) Luchar en la esfera transnacional contra un modelo de globalización neoliberal" (*Ibid.*, 2009: 14). En este sentido, el Subcomandante Marcos hace algunas observaciones importantes al respecto: "Hay algún punto común que une a los turcos, a los kurdos, a los griegos. Se encontraron en el zapatismo, pero tienen su propia lógica, sus propios planteamientos, y sólo reivindican algunos planteamientos muy generales del zapatismo. No me atrevería a llamarlo zapatismo" (en Rovira, 2009: 33).

Sin embargo, la creciente simpatía para con el zapatismo incluía no sólo a otros movimientos, sino también a multitudes de diversos ámbitos. Con motivo de los 8 años del alzamiento, Hermann Bellinghausen hace un recuento de la interlocución desarrollada por el zapatismo; a tal encuentro se dieron cita, por ejemplo, visitantes de Italia, Catalunya, Francia, Alemania, Japón, Turquía, Chile, Suiza, Suecia, Brasil, entre otros; de igual forma, personajes destacados como José

Saramago, Danielle Mitterrand, Oliver Stone, Susan Sontag, Manu Chao, Zack de la Rocha. La trascendencia -más allá de las fronteras- del zapatismo, tuvo repercusiones en la formación de colectivos y organizaciones como la *National Commission for Democracy in Mexico* en Estados Unidos; en Alemania redactan un boletín llamado *Land und Freiheit* (Tierra y Libertad) y en Amsterdam publican la revista *Zapata, Mexico Nieuwsbrief*; mientras se conforman diversos comités de solidaridad, principalmente en Europa y Norteamérica. Poniendo un ejemplo, Rovira habla del entusiasmo que generó el zapatismo en el mundo, pues "Chiapas ofrecía la ocasión para vincularse y trabajar en común. De repente, comunistas, anarquistas, okupas, independentistas y el movimiento gay podían juntarse en la Casa de la Solidaritat de Barcelona para ponerse de acuerdo sobre alguna acción contra la guerra". También luchando para cambiar sus mundos. (*Ibid.*, 2009: 37-45).

El breve recorrido histórico anteriormente expuesto, contiene también la historia de los sentidos, los significados e imaginarios del zapatismo, mismos que se condensan en esta reciente etapa, en la cual centramos nuestra atención. De ahí la importancia de rescatar la historia del zapatismo, pues cada evento anteriormente expuesto, también forma parte de los imaginarios, los sentidos, la subjetividad y, en algunos casos particulares, de la biografía personal del adherente a la Sexta.

3.3.8 El zapatismo desde las ciencias sociales

Dada la inmensa cantidad de material que se ha producido en torno al tema de interés, nos es imposible nombrar a todos y cada uno de los trabajos realizados sobre zapatismo, más aún cuando en la actualidad se siguen produciendo textos; pues, al ser el proyecto zapatista tan dinámico y vivo, las reflexiones y preguntas no cesan. Es por lo que en este apartado proponemos un panorama general sobre el zapatismo, para poder esclarecer el campo sobre el cual se han desarrollado las distintas investigaciones, mostrando con ello un posible terreno fértil de discusión desde la psicología social, pues casi no existen trabajos que reflexionen, desde este ámbito, la adherencia al movimiento zapatista.

A modo de paréntesis, en este punto nos parece interesante pensar y considerar, para nuestra reflexión, la idea zapatista sobre la reflexión teórica, pues muchas veces, la seriedad de ésta se establece por la cantidad de referencias bibliográficas, y nos dicen los zapatistas: "*como señala fulano o fulana de tal en tal libro*; pareciera que entre más fulanos y fulanas haya en un texto, éste sería más serio, más respetado... y más aburrido. Nah, no es cierto. Es muy bueno escuchar esos pensamientos, aunque luego resulta que uno sabe lo que pensaron tal y tal, pero ni idea de lo que piensa el autor. Y uno, una, *unoa*, piensa *vaya, si era para decirnos lo que dice otro, mejor nos hubiera remitido al otro texto o hubiera usado el método científico de copiar y pegar*" (Comisión Sexta, EZLN, s/f: 222). Intentamos plasmar reflexiones desde nuestras posibilidades y posiciones, sin pretender repetir lo dicho, sino tratando de aportar a la discusión otros elementos y cuestiones, ya que dicha discusión sigue abierta y es por eso que aquí abordamos algunas de las contribuciones a ésta. Pero cerremos el paréntesis y continuemos con la exposición.

Anne Huffschnid, de la Universidad Libre de Berlín, considera que los "investigadores somos las primeras cajas de resonancia de los fenómenos sociales y culturales que escogemos y construimos como objeto de estudio"; en su caso, comparte su acercamiento al EZLN y su análisis del zapatismo como "configuración discursiva producto de un abanico de otras lecturas-resonancias, diversas, múltiples y significantes" (en Vanden, Huffschnid y Lefere, 2011: 131), considerando una semiótica de la resistencia libertaria e innovadora, que hace que el zapatismo trascienda el movimiento tangible, figurando también una alteridad cultural. El zapatismo, para Huffschnid, "constituye, discursivamente, *una alianza entre los diferentes*, una nueva subjetividad como un lugar posible" y -continúa- "no se deduce ni de políticas identitarias ni de las teorías de la revolución, sino que emerge desde la insurgencia en contra de las identidades impuestas, del encajonamiento identitario" (*Ibid.*, 2011: 134).

Por otro lado, el caso de *Imaginando zapatismo. Multiculturalidad y autonomía indígena en Chiapas desde un municipio autónomo* (Cerdeña, 2011) es un

trabajo que aborda la manera como la autonomía llega a construirse como eje fundamental de la lucha zapatista, de los procesos que han marcado esta lucha y el impacto que ha tenido en distintos campos como la salud y la educación.

En un tono similar, *Luchas muy otras. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas* (Baronet, Bayo y Sholk, 2011); se discuten, principalmente desde la antropología, los planteamientos zapatistas a la luz de cuatro temas centrales: la teoría y práctica, la ciudadanía e identidad, la educación y resistencia, salud y comunidad. En este mismo estudio, encontramos algunos trabajos que podrían ser relevantes para la investigación, el primero, de Alejandro Cerda, "Construyendo nuevas formas de ciudadanía. Resistencia zapatista en la región Altos de Chiapas", en el cual se reflexiona sobre la forma en como el zapatismo ha cuestionado el concepto dominante de ciudadanía. El segundo, de Ximena Antillón "El territorio del alma. Una experiencia de apoyo psicosocial en la zona norte de Chiapas", trabajo en el cual se relatan los resultados de la intervención -desde la perspectiva psicosocial- en los talleres de salud mental comunitaria, dando cuenta del sistema de salud autónomo, como una de las estrategias de afrontamiento comunitario en el contexto de la guerra. Y uno, de Andrés Aubry, llamado "Otro modo de hacer ciencia. Miseria y rebeldía de las ciencias sociales".

Sobre trabajos acerca del zapatismo "fuera" de la esfera y espacio indígena, encontramos autores como John Holloway, quien, a las colectividades zapatistas fuera de Chiapas, a esas resonancias del movimiento en las ciudades, las nombra "zapatismo urbano". Asimismo, Rafael Sandoval habla de un "zapatismo urbano en Guadalajara" y lo describe como una "...pluralidad de sujetos que constituye la emergencia de una subjetividad desplegada a partir de 1994, de formas variadas y con una discontinuidad evidenciada cuando se han echado a andar algunas de las iniciativas políticas del EZLN..." (Sandoval, 2009).

Siguiendo en el plano urbano, César Enrique Pineda analiza la cuestión de las multitudes urbanas zapatistas y dice que con el levantamiento del EZLN en 1994 se desencadenó, no sólo a nivel nacional sino también internacional, "la movilización multitudinaria de un espectro social diverso y polifónico. Redes, movimientos, organizaciones, colectivos o multitudes generaron un proceso de acción colectiva". Se constituyó un sujeto polimorfo a través de la subjetivación política (Pineda en Modonesi, 2015: 237).

En un tema cercano a nuestro interés pudimos encontrar la investigación realizada por Erandy Arellano, "De la Lacandona a la ciudad: la construcción simbólica de *otro* lugar zapatista". Su tesis explora la reconstrucción simbólica que realizan dos colectivos de la CDMX del movimiento zapatista, a través del discurso, de las prácticas, de la representación del espacio y la vivencia, de las narrativas y la memoria. En su acercamiento a los colectivos, Arellano observó y escuchó que los mismos miembros se autodenominan adherentes, no zapatistas; encontró que este proceso de vinculación de los colectivos se da de manera rizomática, según la autora de esta tesis, a la manera que plantean Guattari y Deleuze. También en los hallazgos de la investigación, Erandy expone que hay que leer el espacio en principio y que el zapatismo está presente en lo producido por los adherentes, desde lo material hasta lo simbólico, generando otras luchas y resistencias, en el intento por transformar las relaciones sociales desde lo cotidiano, con propias experiencias e identidades.

En esta extensa gama de reflexiones, Iván Azuara considera que la emergencia del zapatismo "articuló con su discurso un imaginario colectivo diferente, una respuesta a los nuevos tiempos" (en Vanden, Huffschmid y Lefere, 2011: 23-49), entre lecturas históricas, sociológicas, antropológicas, políticas, lingüísticas, que se enfocaban en movimientos sociales, identidades, diversidad, ciudadanía, autonomía. Incluso de orden epistemológico, por ejemplo, *Resistencia anticapitalista, ruptura epistémica y autonomía como proyecto*, de Rocío del Carmen Salcido Serrano (2015), donde uno de los ejes del texto es la *des-subjetivación*

capitalista y la *re-subjetivación autonomista*, encarnadas por sujetos singulares, su horizonte es el anticapitalismo y su relevancia radica en que prefiguran un tejido social no-capitalista.

Así también, el ya nombrado John Holloway -entre cuyos trabajos podemos encontrar *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, *Agrietar el capitalismo*, *Negatividad y revolución* o *Zapatismo. Reflexión teórica y subjetividades emergentes*-, plantea un principio que apuesta por el antagonismo y la negatividad, pues la teoría debe fomentar la crítica, la negatividad, y dice, "sólo negativamente, críticamente podemos intentar emanciparnos a nosotros mismos, alejarnos del lugar en que estamos"; en esta propuesta, poner al zapatismo como objeto de la investigación, sería violentarlos, no escucharlos, forzarlos dentro de las categorías que ellos están desafiando, imponerles la desilusión contra la cual ellos están en revuelta.

Este autor, en una entrevista recuperada por Oscar García, declara, por ejemplo, que las "fuerzas sociales argentinas son manifestaciones del *zapatismo urbano*, esto es la reapropiación de las ideas zapatistas en las ciudades". En otros términos -y, de alguna forma, los mismos-, de acuerdo con García, el capitalismo impone una lógica según la cual el hacer y comportamiento se adaptan a las categorías establecidas; la lógica del zapatismo es la lógica del absurdo pues "surge de la negación de la imposibilidad de crear otro mundo y de la aceptación de que las cosas son así", combinándose con la reorganización de la vida cotidiana. Entonces, la teoría sobre o desde el zapatismo, se convierte en una teoría sobre toda la sociedad (en Vanden, Huffschmid y Lefere, 2011: 59-66). Lo mismo podríamos decir, aunque con sus matices, de Raúl Zibechi desde el marco de acción concreta latinoamericano o de Carlos Antonio Aguirre Rojas, desde una perspectiva más histórico-política y con base en los planteamientos de Immanuel Wallerstein, pensando los movimientos antisistémicos -también particularmente en Latinoamérica y el zapatismo- como alternativa al sistema-mundo capitalista en crisis. Esto es una pequeña muestra de los debates sobre los cuales estaremos bordeando en la investigación.

4. PRODUCCIÓN DE SUBJETIVIDAD Y SUBJETIVACIÓN POLÍTICA: CONSIDERACIONES TEÓRICAS

En el presente apartado nos dedicaremos a pensar la producción de subjetividad; en primer lugar, en la forma en cómo nos aproximamos a esta noción a través de autores que nos ayudan a sostener nuestro argumento. Para nosotros es esencial no centrarnos únicamente en la cuestión de la subjetividad y subjetivación como separada de las esferas política, económica y social, pues son parte de toda esta complejidad. Aunque se requiere cierto nivel de abstracción, no por ello pretendemos parcelar la realidad social, sino al contrario; ya hemos dado un panorama de las condiciones sociales, contextualizado el momento en que nos encontramos.

En principio, exploraremos las formas de producción de subjetividad capitalista en relación con las condiciones materiales y simbólicas de esta época, así como la constitución de sujetos funcionales a éstas, pero que, en un periodo de crisis en diversos ámbitos sociales, la emergencia de otras subjetividades se hace visible como respuesta a la catástrofe que vivimos, proponiendo, en acciones concretas más que teóricas, diferentes formas de relaciones sociales, de reproducción de la vida, de organización y autogestión.

En este sentido, nos encontramos con formas de subjetivación política en estas prácticas y la relación tanto con el espacio, la naturaleza y los otros. Así, los sujetos comienzan a cuestionar su propia institución, la sociedad y sus formas, y las débiles -mas no desaparecidas o destruidas- significaciones sociales imaginarias imperantes, potenciando la posible creación de otras, incluso cuando los ciudadanos se encuentran sin brújula, como dice Cornelius Castoriadis. Si retomamos a este pensador, nos dice que “la institución y las significaciones imaginarias que lleva y que la animan son creadoras de un mundo, el mundo de la sociedad dada” (Castoriadis, 2005: 48). Si esto es así, el cuestionamiento y creación de otras, abriría diversos caminos para la creación de otros mundos -como bien sostiene los zapatistas-, para una transformación social y proyectos de autonomía.

Si seguimos con los importantes aportes de Castoriadis al respecto, la autonomía “surge, como germen, desde que estalla la interrogación explícita e ilimitada, no refiriéndose a ‘hechos’ sino a significaciones imaginarias sociales y su fundamento posible. Momento de creación, que inaugura otro tipo de sociedad y otro tipo de individuos” (*Ibid.*, 2005: 64). Es en este apartado donde ahondaremos un poco más sobre estas cuestiones.

4.1 Producción de subjetividad

Para poder reflexionar los hallazgos en el terreno de la investigación, partiremos de los aportes de Félix Guattari para pensar el tema de la producción de subjetividad. Dicho concepto nos permite aproximarnos a las formas en cómo nos construimos y reproducimos como sujetos, al papel de las instituciones y las relaciones sociales en la producción de subjetividad, en las subjetividades emergentes y los procesos de *subjetivación política* -de lo que hablaremos más adelante-, particularmente del sujeto colectivo en el cual nos enfocamos, es decir, no sólo un sujeto individual, sino parte de una colectividad que intenta, dentro de ciertos límites, dificultades y contradicciones, generar proyectos alternativos de reproducción social de la vida ante la cotidianidad capitalista. Para esto, tomamos en cuenta la idea de una subjetividad “esencialmente fabricada, modelada, recibida, consumida” (Guattari y Rolnik 2013: 37), que nos ayudará para desarrollar este apartado.

Dentro de nuestras aproximaciones teóricas, retomamos también a Gilles Deleuze, quien, conversando con Guattari, en sus lecciones sobre Foucault reflexiona sobre la forma o formas en que nos constituimos como sujetos, sobre la subjetivación, y la variedad de modos de subjetivación en diversas formaciones históricas y sociales, proponiendo que son los modos de subjetivación los que hacen enjambrar los puntos de resistencia en una formación social. Deleuze aclara que la subjetivación no es necesariamente individual, sino que la hay colectiva, pudiendo cuestionarnos si toda transformación de las relaciones sociales implica nuevas formas o modos de subjetivación, a lo que Guattari agrega que este proceso

conlleva una potencialidad, una creatividad, la determinación de un algo nuevo, pues al proceso de subjetivación le corresponde la no-identidad. En ciertos momentos “hay subjetivaciones ante las cuales sería preferible quitarse la vida inmediatamente antes que entrar en ellas”. En una época de crisis, también se instaaura cierto modo de subjetivación (Deleuze, 2017: 123-172).

Considerando el planteamiento marxiano de que la estructura *condiciona, en última instancia*, la superestructura, así como la complejidad, cuestionamientos y nuevos retos que este análisis conlleva, nos parece pertinente la advertencia de Guattari respecto a que debemos dejar de considerar a la producción de subjetividad únicamente como parte de la superestructura, como si fuera separada o en una relación mecánica y automática. Este pensador francés compartía la idea de que la producción de subjetividad camina mano a mano con el desarrollo tecnológico, científico, de los medios de comunicación masiva y la producción material.

En este sentido, quienes administran el capitalismo, según Guattari, comenzaron a ejercer el poder en las mentes de la sociedad, en otras palabras, de cierta forma comenzaron a comprender que este mismo ejercicio de poder y reproducción de las relaciones sociales capitalistas es de suma importancia. Aquí valdría la pena retomar a Franco Berardi, quien nos habla de un proceso de producción de mente por medio de la mente, es decir que hay un control sobre la psique mediante productos semióticos, ideas, que no necesariamente inciden en el cuerpo físico, y argumenta que hay una ideología de la felicidad que, en el fondo, esconde efectos de infelicidad en el trabajo, en la vida, en el psiquismo (Berardi, 2015: 37)⁵. Pero habrá que tratar de pensar por qué se da esto, pues estos efectos se reproducen y se sienten en el corazón y la percepción del mundo como si fueran propios, hasta en la articulación del tejido urbano, el trabajo y el orden social, como dice Guattari.

⁵ Para profundizar respecto a este punto, véase Berardi, Franco, *La fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global*, Creative Commons, Traficantes de sueños, Madrid, 2015.

De acuerdo con lo anterior, coincidimos en que la producción de subjetividad capitalista se construye y manifiesta en las relaciones sociales, como son: el Estado -no como sólo instancias gubernamentales-, la política, la educación, el lenguaje, la familia, el trabajo, por mencionar sólo algunas, que permiten el control de las instancias psíquicas y sociales y nos hacen percibir el mundo de ciertas formas, pues no se contraponen las relaciones de producción económica a las relaciones de producción subjetiva; siguiendo con el autor francés, estas relaciones de producción económico-subjetivas, también moldean comportamientos, sensibilidad, percepción, memoria, relaciones sociales, sexuales, fantasmas e imaginarios (Guattari y Rolnik 2013: 41).

Hemos encontrado también otros autores que coinciden con Guattari en cuanto al estudio de la producción de subjetividad como es el caso de Sandro Mezzadra, quien, desde un marxismo crítico, nos dice que el capital puede ser pensado como una potencia histórica y como modalidad de producción de subjetividad (Mezzadra, 2014: 44), como relación social que penetra cada ámbito de nuestras vidas. Como es sabido y analizado ya por Marx, en el modo de producción capitalista existe una clase que se ve obligada a volver mercancía sus capacidades físicas e intelectuales, a fin de poder reproducir la base material de su propia vida (*Ibid.*, 2014: 84); cuestión que es de gran importancia para pensar los procesos de subjetivación capitalista y la forma en que los sujetos reproducen esta forma de relaciones sociales desde la niñez, la familia, la formación escolar, el trabajo, las mismas relaciones amorosas. Mezzadra plantea que se producen propias figuras de subjetividad adecuadas al funcionamiento y mantenimiento del sistema; en su lectura de Marx, el autor italiano agrega que “el sujeto nunca es pensado prescindiendo de sus implicaciones en una red de circunstancias y relaciones que definen su posición, que le delimitan los márgenes de libertad y acción, que le organizan su relación con el mundo” (*Ibid.*, 2014: 133).

Por otro lado, pero no ajeno, Byun-Chul Han, reflexiona sobre los peligros de esta nueva etapa en la producción de subjetividad y menciona que, en nuestros

días, el sujeto neoliberal⁶ se ha convertido en empresario de sí mismo, incapaz de establecer relaciones con los otros, conducido al aislamiento por el régimen liberal, siendo “degradado a órgano sexual del capital”; complicación que observa Han en la construcción de un “nosotros político” para acciones comunes; hay un hundimiento en la soledad y pocas posibilidades de poner en duda a la sociedad o al sistema; las condiciones actuales -considera el autor- no convierten al explotado en revolucionario, sino en depresivo; el capital es una “nueva forma de subjetivización”. Se debilita el interés por la política y la configuración de la comunidad (Han, 2016: 18-23).

El sujeto sometido, muchas veces no es consciente de eso; el “poder inteligente” que analiza Byun-Chul Han, se ajusta a la psique en vez de disciplinarla, lo que lo vuelve más poderoso pues convence al sujeto de ciertas libertades que la sociedad cree propias. La “psicopolítica”, afirma Han, es la forma de gobierno del neoliberalismo, se explota principalmente, mas no únicamente, a la psique como fuerza productiva.

Resulta interesante, tanto como importante, que también desde Bolivia se ha discutido respecto a la subjetividad para pensar sus propios procesos. De manera general, consideramos que podemos rescatar ciertos puntos que nos apoyan en la reflexión de este tema nada sencillo de abordar. Samanamud, Cárdenas y Prieto no consideran la subjetividad como consciencia de sí sin más, sino que implica comprender lo que afecta al sujeto y su constitución (Samanamud, Cárdenas y Prieto, 2007: 27).

La subjetividad tiene que ver con la vivencia, el modo en cómo se internalizan y perciben las cosas, la relación con el mundo, lo que los lleva a preguntarse cómo deviene la subjetividad política en tanto ésta hace emerger los sentidos de lo

⁶ Debemos aclarar que varios autores que tomamos como referencias teóricas se enfocan más en el caso occidental y poco miran hacia América Latina, a sus características particulares y condiciones. Más adelante nos enfocaremos en esta parte del mundo y, particularmente, el tema de nuestra investigación ubicado en la Ciudad de México.

político. Los autores consideran que la subjetividad “no es la consciencia en sentido puro, es la performatividad de lo social incorporada a la trayectoria biográfica personal del sujeto” (*Ibid.*, 2007: 28). Esto nos ayuda a aproximarnos a la subjetividad política como constitución de la subjetividad, construida en continua relación con los otros, en la escuela, los medios de comunicación, en la vida misma. De acuerdo con esto,

Con la noción de producción de subjetividad aludimos a una subjetividad que no es sinónimo de sujeto psíquico, que no es meramente mental o discursiva, sino que engloba las acciones y las prácticas, los cuerpos y sus intensidades... Con el término producción aludimos a considerar lo subjetivo básicamente como un proceso, como un devenir en permanente transformación y no como algo ya dado (Fernández, 2006: 9).

Retomar el factor subjetivo, quiere decir que nos acercamos a lo implícito en la acción social, a lo intersubjetivo, por decirlo así; es nuestro reconocimiento como sujetos en este contexto, lo que conlleva el reconocer el lugar y momento desde el que decimos y hacemos, es decir, desde los propios sujetos y el cuestionamiento de su propia producción y reproducción. De esta forma podríamos reconocer el papel del sujeto en la construcción de la historia a través de sus acciones, de su hacer político.

4.2 Subjetivación política

Llegando hasta aquí, podemos decir que -de acuerdo con Guattari- la *subjetividad política* se trata de la constitución de una subjetividad colectiva, no como sumatoria de individuos, sino como confrontación con las formas en que se fabrica la subjetividad a escala mundial (Guattari y Rolnik 2013: 42). Pero debemos detenernos un poco aquí para analizar e intentar aclarar un poco más a qué nos referimos con el adjetivo *política* en la subjetividad.

Sin adentrarnos peligrosamente en la complejidad de los desarrollos teóricos de los autores dedicados al tema -puesto que no habría espacio ni tiempo suficiente por ahora y dejaríamos muchos vacíos- podemos rescatar elementos pertinentes y generales que nos permitan exponer las ideas que tenemos al respecto. Como ya lo habíamos mencionado con anterioridad, intentamos no centrarnos en el concepto de subjetividad que enuncia un estado natural y dado, sino el de *subjetivación*, el cual se presenta como proceso, no un llegar a ser o a un fin, como afirma Etienne Tassin; se trata de una desidentificación, de una salida de sí, a lo que se supone que debe ser o se exige que sea, y agrega que “político quiere decir que hay condiciones exteriores por las que un ser, no por cuenta propia (aunque lo haga con su consentimiento) entra en un proceso en el que llega a ser otro de *lo que es...*” (Tassin, 2012: 37).

Al decir que la subjetivación es política -de acuerdo con este autor-, es porque consideramos que se produce bajo efecto de relaciones, condiciones y circunstancias externas -pero que atraviesan- al sujeto, es decir que no se genera de la nada o por decisión del sujeto e independiente de lo que le rodea, de lo histórico-social; se producen fuerzas políticas y no sujetos identificables, sino diversos, heterogéneos.

En este camino, hemos llegado a relevar la subjetivación más que subjetividad, es decir, la pensamos como proceso que puede ser político; en consecuencia pensamos que la *subjetivación política* se conforma en procesos de

antagonismo con la relación social de dominio, emerge de la autorreflexividad sobre la práctica política y se proyecta como cuestionamiento, como formas y dinámicas de conformación de subjetividades en torno a conjuntos o series de experiencias colectivas surgidas de relaciones de dominación, conflicto y emancipación, que dan lugar a cuestionamientos y análisis alrededor de ciertos fenómenos.

De acuerdo con lo anterior, como ejemplo, tienen importancia las reflexiones de César Enrique Pineda (2015) y Massimo Modonesi (2010) en cuanto a la “multitud urbana zapatista”; esto es que, bajo y ante las condiciones sistémicas actuales, existen intentos de resistencias y confrontaciones con las relaciones sociales imperantes que condicionan la cotidianidad y la subjetividad. Se trataría de subvertir la subjetividad producida por el capitalismo en la práctica política, “inventando subjetividades delirantes que, en su embate con la subjetividad capitalística, provoquen que se desmorone” (Lissoviski en Guattari y Rolnik, 2013: 44).

Actualmente nos encontramos con experiencias que los sujetos despliegan con sus prácticas para intentar transformar el sistema desde lo político, la cultura, la política -como otra política-, su propia constitución como sujeto social. Por lo que coincidimos con Sandoval y Alonso Sánchez en cuanto a lo “subjetivo en la historia que se manifiesta en las relaciones sociales, y a la consideración de que es en dichas relaciones donde se reproduce la dominación. Esto supone que mientras no se reconozca el papel del sujeto en la construcción de la historia a través de su acción en el presente, a partir de la apropiación consciente de su hacer político, será imposible entender (...) esa otra política...” (Sandoval y Alonso, 2015: 63).

Pensamos que estos aspectos de la subjetivación política pueden ayudarnos a comprender elementos de la actual racionalidad neoliberal, así como las resistencias y luchas que intentan ir más allá de lo institucional(izado) y no por la “toma del poder”, sino por la recuperación de la capacidad del hacer político de los sujetos.

4.3 Imaginario social y significaciones imaginarias sociales

Para comenzar a aproximarnos más al desplazamiento del zapatismo a la CDMX, consideramos necesario dedicar parte de nuestro análisis al tema de las significaciones imaginarias sociales, como lo mencionamos al principio del apartado; en esto, Cornelius Castoriadis nos ayuda a pensar en la constitución de los sujetos, en las instituciones sociales, en las creaciones colectivas y las formas en que el imaginario organiza la sociedad. Pero ¿qué se entiende y cómo retomamos las significaciones imaginarias sociales?

Castoriadis (2006) identifica dos elementos no sociales en el ser humano, por una parte, se encuentra el sustrato biológico y, por otra, la psique como fuente de un flujo de representaciones. Con base en estos elementos, el ser humano tiene la capacidad de crear sociedad, es decir la sociedad como institución, que encarna significaciones; *institución*, para Castoriadis, es el conjunto de las herramientas, del lenguaje, de las maneras de hacer, de las normas y de los valores que conforman una unidad social; pero esta unidad deriva de la “cohesión interna de un entretejido de sentidos, o de significaciones, que penetran toda la vida de la sociedad, la dirigen y la orientan: es lo que yo llamo las significaciones imaginarias sociales. Son ellas las que están encarnadas en las instituciones particulares y las animan” (*Ibid.*, 2006: 78). El ciudadano o la nación son significaciones imaginarias sociales, así como el Estado, la mercancía, el capital, el pecado, la virtud. Las instituciones sociales son específicas de cada sociedad y están formadas respecto al conjunto de sus significaciones imaginarias sociales.

Estas significaciones, nos dice Castoriadis, son *imaginarias* porque no son racionales ni reales, es decir que no se derivan de las cosas y no corresponden a objetos naturales. Proceden de la imaginación, es creación; lo que el autor llama imaginario social, no es imaginación individual. A grandes rasgos, el imaginario social es

la posición (en el colectivo anónimo y por este) de un magma de significaciones imaginarias y de instituciones que las portan y las transmiten. Es el modo de presentificación de la imaginación radical en el conjunto, produciendo significaciones que la psique no podría producir por sí sola sin el conjunto. Instancia de creación del modo de una sociedad, dado que instituye las significaciones que producen un determinado mundo (...) llevando a la emergencia de representaciones, afectos y acciones propios del mismo. Se debe diferenciar del término homónimo que habitualmente circula, y que es sinónimo de representaciones sociales (Sandoval, 1016: 132).

Por ello, las significaciones son sociales, compartidas por el colectivo anónimo que es la sociedad; los sujetos reflejan todo el entramado de significaciones imaginarias sociales (Castoriadis, 2006: 79). Cada sociedad es creación de su propio mundo, y su identidad es donación de sentido. Y si, por ejemplo, se ataca este sentido, sería mortal, más que un ataque a la existencia física.

En este sentido, el cuestionamiento de la institución de la sociedad, de la representación del mundo y de las significaciones imaginarias sociales, abre la discusión sobre la creación de autonomía como una “autoinstitución *explícita* de la sociedad”, lo que conlleva la creación de sujetos capaces de cierta autonomía, esto es, de cuestionar la ley social tanto como a sí mismos y sus normas; se trataría de una creación histórica que va de la mano con la posibilidad de una acción política, de una ruptura (*Ibid.*, 2006: 94-95); ruptura también con el control que se establece en la vida de los sujetos, en la familia, en la educación de los niños, la información; donde aparezcan también nuevas significaciones, es decir nuevos valores, normas, nuevas formas de dar sentido a las cosas y a las relaciones sociales, a la vida. Existen movimientos hacia y por la autonomía; gente que no está dispuesta a seguir padeciendo la institución de la sociedad como le es impuesta, que la cuestiona y comienza a asumir que son los sujetos los que les dan a las instituciones el poder que tienen, es una ruptura ontológica, haciendo surgir del magma de significaciones imaginarias sociales nuevas significaciones.

Es por lo anterior que consideramos importante tomar en cuenta los planteamientos de Castoriadis, ya que pensamos que el sujeto adherente, cuestiona

las significaciones sociales dadas, y a partir de participar en “experiencias de subjetivación política”, transita de la heteronomía hacia la autonomía.

Los anteriores supuestos y/o categorías nos ayudarán a pensar el material de análisis, producto de nuestra intervención en campo. A continuación, nos adentraremos a la forma en cómo el zapatismo inicia su despliegue hacia la ciudad –considerando, en principio, las condiciones de ésta- como productora de subjetividad; así también, exploraremos las posibilidades de la subjetivación política, que genera resistencia, subversión, resignificaciones y transformación de los sentidos y las relaciones sociales en los adherentes a La Sexta en la ciudad de México.

5. CIUDAD Y SUBJETIVIDAD

5.1 La ciudad capitalista como espacio de producción de subjetividad

Para dar inicio a la reflexión sobre el zapatismo en la CDMX, expondremos de manera general -pues no es el punto central de nuestra investigación- cómo es que nos aproximamos a la cuestión de la ciudad. Intentaremos dar cuenta del contexto en el que se desenvuelven los sujetos de nuestra investigación, para enunciar algunas de las complejidades que deben ser tomadas en cuenta en el marco de este espacio producido por la dinámica social capitalista, la cual modifica y condiciona, en su mayoría, el conjunto de relaciones sociales.

Para comenzar, nos resulta muy interesante la forma en que se ha pensado la ciudad, incluso desde principios del siglo XX con Georg Simmel en su ensayo sobre *Las grandes ciudades y la vida intelectual*. No se trata aquí de hacer un recorrido histórico sobre las reflexiones y análisis respecto a la ciudad, pero creemos que algunos puntos generales de Simmel merecen un pequeño espacio introductorio que caracterice a las grandes ciudades desde principios del siglo pasado. En principio, Simmel hace una crítica a la vida moderna y lo que esto conlleva, como una pretensión de los sujetos de preservar su autonomía y peculiaridad de su existencia contra la preponderancia de la sociedad. En este sentido, el “fundamento psicológico” sobre el que se basa el “tipo individual de las grandes ciudades es la intensificación de la vida nerviosa” (Simmel, 2016: 60); la gran ciudad crea estas condiciones psicológicas en las calles mismas, en la gran velocidad de la vida económica, profesional y social, a diferencia de lo que Simmel llama la pequeña ciudad, que descansa sobre lazos afectivos y relaciones emocionales. En la gran ciudad, la razón -considera el autor- funciona como protectora de la vida subjetiva contra la violencia que ejerce la urbe y se ramifica en diversos fenómenos.

El tema del dinero es un fenómeno de crucial importancia para el pensador alemán, pues para el dinero lo fundamental es el valor de cambio -según sus ideas

y planteamientos-, lo que reduce cualidades y singularidades a una cuestión cuantitativa; esto sucede con los sujetos en la ciudad, que ven a los demás como números e indiferentemente, a diferencia de los círculos más pequeños, donde se genera un matiz más afectivo en el comportamiento. En contraste, Simmel considera que el fenómeno anímico de las ciudades es el hastío, a consecuencia de los

estímulos nerviosos de rápida alternancia y acusada contradicción (...) Así como una vida de placeres inmoderados termina por causar hastío, ya que estimula tanto tiempo el sistema nervioso hasta alcanzar sus reacciones máximas que termina por no producir reacción alguna; del mismo modo, estímulos más inofensivos, por la rapidez y naturaleza contradictoria de sus variaciones, fuerzan respuestas tan violentas, sacuden el sistema nervioso con tal brutalidad que éste agota sus últimas reservas energéticas y, al permanecer en el mismo medio social, no tiene tiempo de regenerarse” (*Ibid.*, 2016: 65).

Al sujeto hastiado, las cosas le parecen grises, esto combinado con otro hastío urbano que brota de la economía, y este estado de ánimo es lo que el autor llama el reflejo subjetivo de una economía monetaria; el dinero somete todo a un criterio uniforme, aparece como común denominador de los valores, socavando el núcleo de las cosas y su particularidad, su valor específico y carácter incomparable. En este sentido y en el ámbito de los sujetos, la “actitud mental de los habitantes de la ciudad”, según Simmel, es reservada; hay desconfianza ante lo variado y pasajero de la ciudad que ni siquiera se conoce a los vecinos, incluso se comienza a manifestar repulsión y extrañeza que podrían tornarse en hostilidad y odio.

Evidentemente, Georg Simmel nos habla de las ciudades europeas de principios del siglo XX, cuyos habitantes se consideraban “libres”, pero “el hecho de que en ninguna otra parte uno se sienta más solo y abandonado que entre el gentío de la gran ciudad no es más que el reverso de esta libertad, pues aquí, como por doquier, no es preciso que la libertad del ser humano se refleje en su vida emocional como bienestar” (*Ibid.*, 2016: 71). Encontramos aspectos comunes con las ciudades de nuestros días, mas no queremos decir que sea lo mismo y debemos tomar al pie de la letra los planteamientos de Simmel, pero nos permite aproximarnos a las

reflexiones de la ciudad capitalista y sus características, que se han desarrollado conforme se transforma el sistema y los requerimientos para nuevas formas de acumulación.

En este punto -y para terminar con nuestro autor alemán- Simmel toma en cuenta que las ciudades son asiento de la máxima división del trabajo, así como que la “vida urbana ha transformado la lucha con la naturaleza por la obtención de alimentos en una lucha entre seres humanos, de modo que la ganancia por la que aquí se lucha ya no la concede la naturaleza, sino el hombre” (*Ibid.*, 2016: 73). La ciudad conduce a una existencia personal cada vez más individualizada, de hecho, la división del trabajo mencionada reclama de los sujetos un rendimiento más y más parcial, lo que puede atrofiar el conjunto de su personalidad; y esta atrofia tiene que ver con la hipertrofia de la cultura.

En ese contexto y situación se tenía la idea de libertad e igualdad, de la completa libertad del sujeto en todas las relaciones sociales e intelectuales, pero la ciudad se ha desbordado por encima de todo elemento personal, “en los edificios y en las instituciones educativas, en los prodigios y comodidades de una técnica superadora del espacio, en las formas de la vida social y en las instituciones visibles del Estado se muestra una riqueza intelectual tan enorme, cristalizada e impersonal, que la personalidad, por así decirlo, no puede hacerle frente” (*Ibid.*, 2016: 75); los sujetos son llevados por la corriente de una lógica de vida en la que apenas es necesario que se muevan para intentar nadar. Vemos que ya desde que Simmel escribe su reflexión, están presentes características y condiciones en la ciudad occidental que conducen a la objetivación de las relaciones sociales y su creciente mercantilización. Esto se ha agravado con el paso del tiempo, aunque con diferentes formas y características particulares de cada lugar, pero podemos verlo hoy en día, agregando que nos encontramos en la fase neoliberal o posfordista de un sistema en crisis, y cuyas formas de acumulación han cambiado, expresándose, evidentemente, en las ciudades.

Pasando al siglo XXI, no dejamos de lado que la ciudad forma parte del sistema dominante y, en esta fase neoliberal, sus características han cambiado, así como las condiciones en que se habita y reproduce. Algunos estudiosos del tema han planteado que nos encaminamos a un mundo de urbanización generalizada, puesto que, a partir de los centros urbanos, “las áreas rurales forman parte del sistema de relaciones económicas, políticas, culturales y de comunicación”. Podemos pensar que la ciudad implica un sistema específico de relaciones sociales, de cultura y de instituciones políticas (Borja y Castells, 2002: 11-13); pero esta época ha generado, por mencionar sólo algunos, problemas de vivienda y servicios urbanos, con el medio ambiente y asentamientos humanos más depredadores.

Lo que los autores citados llaman “aglomeración urbana”, junta individuos y grupos con referentes culturales diversos, así como de “patrones de comportamiento”; pero consideran que sin un sistema que integre social y culturalmente esas diferencias, se puede dar una fragmentación cultural, haciendo del otro un extranjero y un enemigo potencial; se rompen los lazos de solidaridad, poniendo en cuestión la convivencia misma. En este sistema, los Estados nacionales comienzan a debilitarse, en términos de control y dirección, respecto a los flujos globales de poder, riqueza y tecnología; pero son demasiado grandes e incapaces de representar la gran diversidad de intereses sociales e identidades culturales, lo que genera una pérdida de legitimidad como instituciones representativas y como organizaciones eficientes (*Ibid.*, 2002: 16-18).

Con el proceso de lo que algunos han llamado globalización, nuestras formas de producir, de consumir, de relacionarnos, de pensar, han cambiado. Jordi Borja y Manuel Castells consideran que las políticas urbanas parecen desfasadas ante los desafíos que impone la globalización de la economía y la tecnología, esto frente a la localización de la sociedad y la cultura. Se han generado cambios en la demanda de empleos, vivienda, educación y salud, por ejemplo. Como describe Perló, la economía mundial cambió de tal forma que se volvió más competitiva, global, y dominada por las tecnologías de la información y la comunicación; así mismo, la

reestructuración económica se da a gran escala, pero de manera desigual, lo que origina una nueva división internacional del trabajo (Perló, 2006: 96). El autor define a la globalización como la “intensificación de las relaciones sociales en todo el mundo, que liga distintas localidades de una manera tal que los sucesos locales son moldeados por los que ocurren a miles de millas de distancia y viceversa (*Ibid.*, 2006: 100). En este escenario, algunas ciudades se convierten en ciudades globales que tienen control sobre la economía mundial y son más flexibles a la adaptación de las condiciones de los mercados.

Las ciudades hacen publicidad a los visitantes, inversionistas o instituciones financieras, invirtiendo grandes recursos en la creación de su imagen, nuevas atracciones y desarrollo de infraestructura -sin embargo, esto la mayoría de las veces a través del despojo y la explotación desmedida de la naturaleza-; siguiendo con Perló, la ciudad de México es una de las usadas por el capital global como “puntos base en la organización espacial y la articulación de la producción y el mercado” (*Ibid.*, 2006: 112). Pero esto, a su vez, genera problemas de vivienda y servicios urbanos, una creciente desigualdad social, exclusión y reducción de la sociedad a condiciones de supervivencia, con un escaso interés para la lógica dominante del sistema social (Borja y Castells, 2002: 61).

Con una postura más crítica, Mike Davis nos dice que el motor de la urbanización generalizada radica en la reproducción de la pobreza y no en la del empleo; “en lugar de ciudades de luz elevándose hacia el cielo, la mayor parte del mundo urbano del siglo XXI se mueve en la miseria, rodeado de contaminación, desechos y podredumbre” (Davis, 2007: 30-33;). Davis observa que los “pobres urbanos” tienen que enfrentarse a diversas complicaciones, como “optimizar los costes de vivienda, la seguridad de la propiedad, la calidad del refugio, el desplazamiento al trabajo y algunas veces la seguridad personal” (*Ibid.*, 2007: 47). Por ejemplo, también el autor nos habla de la motorización urbana y que, en el Tercer Mundo, más de un millón de personas, de las cuales tres cuartas partes son

peatones, ciclistas y pasajeros, mueren cada año por accidentes de tráfico; esto no excluye la agudización de la contaminación del aire que asfixia las zonas urbanas.

En este turbio momento y ambiente, no podemos dejar de lado a David Harvey, para pensar la globalización como un proceso, como un proyecto político con agentes que la promueven; el capitalismo recurre a la “reorganización geográfica (a la expansión y a la intensificación) como solución parcial a sus crisis y puntos muertos. El capitalismo, por lo tanto, construye y reconstruye una geografía a su propia imagen. Construye un paisaje geográfico específico, un espacio producido de transporte y comunicaciones, de infraestructuras y organizaciones territoriales...”; esto permite la acumulación en una fase de su historia, pero que, posteriormente, deberá ser derribado y reconfigurado, para así abrir caminos a más acumulación (Harvey, 2012: 72).

En la fase del capitalismo en que vivimos, la urbanización ejerce una función particular en la acumulación de capital que conlleva diversas formas de explotación y desposesión ejercidas sobre poblaciones vulnerables, lo que implica mayores dificultades en la capacidad de mantener condiciones adecuadas para la reproducción social.

En la ciudad hay una diversidad de formas organizativas de la vida en común, en ella coexisten desigualdades, condiciones de pobreza, acceso y exceso de bienes y servicios, falta de seguridad y dignidad; en la ciudad se altera la experiencia y vida del sujeto, se produce incertidumbre. La ciudad expresa una materialización de determinadas relaciones sociales; en una sociedad sometida a la lógica del capital, las configuraciones y las políticas se adaptan a la mercantilización de la vida y al control.

Patricia Ramírez Kuri, sobre la ciudad, el malestar social y la incertidumbre en la vida urbana nos dice que hay incertidumbres renovadas en un ambiente de soledad y angustia de existir en una sociedad urbana como la nuestra. Retomando

a Sennett, Ramírez Kuri plantea que el nuevo capitalismo altera la experiencia personal y produce malestar, esto bajo procesos como la restructuración del capitalismo e interdependencia de las sociedades y la formación de mega-ciudades, expresión de la producción de nuevas formas, dinámicas espaciales y prácticas sociales. La ciudad condensa las consecuencias materiales y simbólicas de las transformaciones en la vida social, política, económica y cultural, así como expectativas y deseos de cambio; se experimentan distintas formas de expresión y de organización que van desde disputas no violentas hasta "confrontaciones irreconciliables que derivan en maneras violentas de dirimir conflictos entre ciudadanos e instituciones" (en Suárez et al, 2012: 196-200).

De manera similar y volviendo con Harvey, en la ciudad se "entremezcla gente de todo tipo y condición, incluso contra su voluntad o con intereses opuestos, compartiendo una vida en común, por efímera y cambiante que sea". En este sentido, el autor analiza la insistencia en la supuesta pérdida de la comunalidad urbana como expresión de "privatizaciones, cercamientos, controles espaciales, actuaciones policiales y redes de vigilancia sobre las cualidades de la vida urbana en general, y en particular sobre la posibilidad de construir o inhibir nuevas relaciones sociales", dentro de un proceso influido por intereses de clase capitalistas (Harvey, 2017: 107).

No nos extraña que David Harvey dedique una reflexión a *reclamar la ciudad para la lucha anticapitalista*, partiendo de que la urbanización es decisiva para la acumulación del capital y sus fuerzas deben revolucionar la vida urbana, sin embargo, tal proceso conlleva algún tipo de lucha de clases, puesto que tales fuerzas del capital buscan imponer su voluntad a un proceso urbano y a poblaciones que no están totalmente bajo su control (*Ibid.*, 2017: 171), por lo que vemos que lo urbano funciona como ámbito de acción y rebelión política. Asimismo, Harvey lanza cuestionamientos que, a nuestro parecer, son de gran importancia -aunque no es nuestro objetivo responderlas directamente-, a saber: ¿Hay algo en el proceso y la experiencia urbana -en las cualidades de la vida urbana cotidiana- bajo el

capitalismo que tenga de por sí potencial para servir de base a luchas anticapitalistas? Y, si es así ¿qué es lo que constituye ese fundamento y cómo se puede movilizar y servir para desafiar los poderes políticos y económicos dominantes del capital, junto con sus prácticas ideológicas hegemónicas y su poderoso yugo sobre la subjetividad política?

Evidentemente estos cuestionamientos no son nada sencillos, mucho menos su respuesta con una rotunda afirmación o negación, pero puede haber aproximaciones que nos permitan reflexionar acerca de las condiciones en las que vivimos para una transformación de las relaciones sociales dominantes. Ahora bien, el autor nos advierte que los movimientos sociales urbanos suelen considerarse como subordinados únicamente a la lucha de clases anticapitalista enraizada en la explotación y alienación del trabajo vivo en la producción, pero no siempre es así o de manera mecánica; algunas veces las “luchas urbanas suelen ser ignoradas o menospreciadas como desprovistas de capacidad o importancia revolucionaria” (*Ibid.*, 2017: 177-178), ya que, algunas de ellas, se dan en el ámbito de la reproducción de la vida, la apropiación del territorio y no su dominación, a los derechos y libertades, la autonomía, más que en el de la producción o el valor y plusvalor que se apropia la clase capitalista (*Ibid.*).

Paralelamente -apoyándonos en Eduardo Viera (2014)- los procesos de urbanización y subjetividades se dan en el marco de un sistema económico mundial, donde nos encontramos con flujos de capital, transnacionalización, des-territorialización de empresas y la generación de un espacio virtual de capitales, trabajo y sujetos. Estamos en un proceso de reestructuración productiva y reorganización territorial, lo que ha provocado que las ciudades se vuelvan más dispersas y fragmentadas; “se incorporan en las nuevas estructuras individuos y grupos necesarios a la racionalidad dominante; se rechaza y expulsa a individuos y grupos que no tienen lugar en la nueva estructura productiva o que carecen de la capacidad de adaptarse a ella”. Los sujetos se desenvuelven al ritmo del capital y sus ciudades, “construyen la vida al ritmo del geo-capital” (*Ibid.*, 2014: 532-533).

Es así como el sujeto reproduce los espacios que definen su cotidianidad; un sujeto “fragmentado, aislado, segmentado, violento, inseguro, con miedos”; un sujeto de consumo y competencia en ciudades que “construyen un psiquismo frágil, debilitado entre la incertidumbre ante las posiciones sociales que se tienen y las que se pueden alcanzar”. Hay inseguridad ante el empleo, la educación, en los vínculos sociales y la propia autopercepción, caminando bajo la dinámica del mercado; como plantea Lefebvre, la explotación en el neo-capitalismo es una colonización interior (*Ibid.*, 2014: 536). En este contexto, somos testigos de exclusión social y dificultades para encontrar trabajo, acceso a servicios sociales, a la educación y la justicia, malas condiciones de vivienda y servicios públicos, discriminación de género, étnica, por lengua, política, institucional, a migrantes e indígenas.

Sin embargo, el autor retoma a De Sousa Santos para poder observar la emergencia de nuevas resistencias y luchas -de momento locales- que proyectan una nueva sociedad con ciertos enfrentamientos al capital, como las tomas de terrenos o las ocupaciones de edificios o fábricas; lo que Viera llama re-territorialización, “apropiaciones ante la desposesión que crean territorios autónomos -zapatistas en Chiapas, piqueteros en Argentina, los Sin Tierra y Sin Techo de Brasil, las insurrecciones urbanas de Oaxaca, El Alto, Buenos Aires, etc.- donde otra legalidad y otra institucionalidad, que confronta con el sistema dominante, se instaura y construye modos de reproducción de la vida” (*Ibid.*, 2014: 539) ante la destrucción de los barrios, los pueblos, la gentrificación, los megaproyectos, la mercantilización de la vida. Se trata de posicionarse en un proyecto de liberación y transformación de sujetos y subjetividades que, durante mucho tiempo, han sido conducidos a una pérdida de sentido en las condiciones actuales.

Por ello, es necesario reconocer las lógicas que impone la ciudad capitalista, misma que debilita y niega las "prácticas colectivas y comunitarias orientadas a conservar y avanzar en el control de los medios de existencia necesarios para

garantizar la reproducción simbólica y material de nuestras vidas" (Navarro, 2016: 13). La ciudad es un epicentro de la acumulación de capital, por esto, de acuerdo con Mina Lorena Navarro, la lucha contra y más allá del capital tiene una gran importancia en estos contextos, experimentando alternativas colectivas, incluso pese a las fuerzas fragmentarias y alienantes de la vida urbana.

Es decir que se trata de una política del nosotros que revela el malestar de la catástrofe capitalista, pero que también lucha por el sostenimiento de la vida, con ensayos y experiencias que prefiguran "transformaciones subjetivas y socialidades alternativas" contra lógicas fragmentarias de las ciudades en su forma capitalista. Navarro propone explorar esas expresiones como estrategia y horizonte político de autonomía y emancipación en el contexto urbano, donde las condiciones cada vez son más precarias y desigualdades sociales más profundas (*Ibid.*, 2016: 15-19).

Coincidimos con el planteamiento de Mina Navarro -quien retoma a Harvey- al considerar que la explotación de clase no sólo se circunscribe en los lugares de producción de mercancías, sino también en las prácticas predatorias y de despojo que afectan la calidad de vida cotidiana en poblaciones urbanas, en la reproducción de la vida social; así, la ciudad no sólo es de gran importancia para la acumulación de capital, sino también un espacio de lucha e incluso de subversión que se enfrentan a las políticas de neoliberalización en las ciudades (*Ibid.*, 2016: 31-32).

Desde esta perspectiva, no es descabellada la invitación a pensar la autonomía en la ciudad y sus contradicciones; en una sociedad capitalista, el problema es pensar cómo manejamos esas contradicciones y cómo entender las nuestras (Holloway, Matamoros y Tischler, 2015: 32-34). John Holloway piensa que el reto de la Sexta Declaración, para quienes vivimos en la ciudad, es crear el "zapatismo urbano". En su peculiar tono provocativo, nos habla de la creación de autonomías, pero que no se institucionalicen, que se niegan y se superan, "autonomías que no se entienden solamente como espacios, sino también como momentos y actividades, afirmaciones explosivas del nosotros que existimos en

contra del capital y del Estado", se trataría de desatar la revuelta del hacer digno en las ciudades, de crear un zapatismo urbano (tomado de johnholloway.com, 2011).

Esto, evidentemente, no es una cuestión sencilla ni simple, aunque Raúl Zibechi asegura que, si hay un fantasma que recorre América Latina y atemoriza a las élites, éste se encuentra en las periferias de las grandes ciudades, en los sujetos políticos. Por eso resulta tan importante el control de los pobres urbanos por parte de los gobiernos, organismos financieros globales y fuerzas armadas. Hay una estimación de que mil millones de personas viven en barriadas periféricas de ciudades del tercer mundo y que los pobres de las grandes ciudades del mundo llegan a dos mil millones, un tercio de la humanidad. Retomando a Mike Davis, Zibechi advierte que estas cifras se duplicarán, pues el crecimiento poblacional se producirá en las ciudades y un 95% se registrará en suburbios de ciudades del sur (Zibechi, 2009: 24). En estos países, con Estados débiles y alta concentración de pobres urbanos, los mecanismos biopolíticos se vuelven parte de un proceso de militarización de la sociedad.

El contexto de esta situación es la crisis de la que ya se ha hablado, cuyo punto de quiebre fue lo que Wallerstein llamó la revolución cultural mundial de 1968; el Estado llamado "benefactor" ya no podía mantenerse de pie sin afectar el proceso de acumulación. En lugar de ese Estado, se presenta un caos multiforme y multicausal, y las periferias urbanas representan una de las fracturas más importantes en un sistema que tiende al caos, son territorios de desposesión casi absoluta, pero Zibechi, junto con Davis, considera que también de la esperanza. En estos territorios hay sectores sociales desconectados de la economía formal y escapan al total control de los poderosos, por lo que las elites impulsan una creciente militarización de los espacios y "aplican modos biopolíticos de gobernar multitudes para obtener seguridad a largo plazo" (*Ibid.*, 2009: 28-30). Tal como Lefebvre lo advertía, la acumulación de capital tiene una impronta geográfica ya que sobrevive ocupando y produciendo espacio; espacio producto de las luchas sociales, a lo que Zibechi agrega que "los de abajo son capaces de crear sus propios

espacios y convertirlos en territorios. Por lo menos en América Latina” (*Ibid.*, 2009: 33).

Continuamos apoyándonos del autor uruguayo que también explora el planteamiento de Antonio Negri, quien afirma que “los jóvenes rebeldes de las periferias no son sujetos en la medida que ‘saben lo que no quieren, pero no saben lo que quieren’”, teniendo en común “el campo de concentración en que viven”. Esto indica que por sí solos no pueden salir de su situación y cree que la salida son los gobiernos llamados progresistas; pero esto no es necesariamente cierto, pues, de acuerdo con Zibechi, en Brasil, por ejemplo, “los jóvenes de las favelas, no sienten, bajo el gobierno de Lula (en ese entonces) que estén participando en el diseño de la política de su país pero sí sufren el rigor de la represión cotidiana en sus barrios” (*Ibid.*, 2009: 36).

Aquí será pertinente reflexionar la cuestión de la resistencia, pues en Latinoamérica existen territorios heterogéneos, pueblos que resistieron y resisten a la dominación, pero que, además, han intentado pasar a la ofensiva, por así decirlo; sociedades en movimiento, con construcciones cotidianas, creaciones y recreaciones permanentes. Los territorios -según Porto Gonçalves- existen por las relaciones sociales y de poder, lo que afirma a sujetos sociales que por medio de ellos se realizan; “el conflicto social es un conflicto territorializado, encarnado en territorios. Podemos concebir, así, que ‘la crisis de la organización social en la que estamos inmersos es también la crisis de las territorialidades instituidas y de los sujetos instituyentes’” (citado en Zibechi, 2009: 90). De esta forma se podrían incluir en el ámbito urbano categorías como autonomía, autogobierno y autodeterminación, tanto como proyecto y como prácticas.

Basándonos en todo esto, vemos en esta crisis y recomposiciones de la oleada neoliberal, tres actores principales descritos por Zibechi, a saber: Estados e instituciones, empresas transnacionales y sectores de pueblos organizados en movimientos; teniendo estos últimos, importantes y profundas resonancias en otros

sectores de la sociedad que cuestionan sus propios espacios y relaciones. La “acción social *desordena* las categorías teóricas y nos fuerza a pensar de otro modo, huyendo quizá de simplificaciones para encontrar nuevas categorías” (*Ibid.*, 2009: 98). Por esto tratamos de reflexionar las circunstancias actuales -dentro del marco de nuestra investigación- y las discusiones sobre la transformación social; en este caso, a través de la subjetivación política en los adherentes que radican en la Ciudad de México, partiendo de las resonancias que nacen del zapatismo en Chiapas y las nuevas formas en que se practica y resignifica en el ámbito urbano.

Hasta ahora hemos visto que las políticas neoliberales han intentado recuperar el crecimiento económico, subordinado a la acumulación capitalista y sus organismos financieros, profundizando la crisis económico-social cuyo impacto, en este caso en la ciudad de México, ha sido un mayor deterioro de las condiciones materiales y sociales básicas de vida de la mayoría de la población urbana, como parte integral de su creciente empobrecimiento y exclusión. Se ha dado una profundización de la desigualdad, así como una discontinuidad y fragmentación del desarrollo económico-social y territorial, junto con una disparidad en la dotación de infraestructura, equipamientos de salud, recreación, de servicios económicos y administrativos. Hay un crecimiento urbano periférico, depredador del medio ambiente, no planeado, no democrático, dominado por la especulación inmobiliaria y la complicidad de las autoridades, sin dejar de lado la inequitativa distribución de vivienda, equipamientos urbanos y los asentamientos humanos inseguros y vulnerables.⁷ Sabemos que es un panorama muy general de la ciudad, pero nos aparece como productora de subjetividad y expresión de las transformaciones de un Estado que no busca superar las contradicciones y antagonismos, sino que se mantiene en complicidad con el gran capital.

⁷ De acuerdo con la revista Forbes México, existen 6 problemas ambientales y sociales que podrían colapsar la CDMX: Falta de agua, movilidad, generación de energía, basura, contaminación, ordenamiento urbano. Ver en : <https://www.forbes.com.mx/6-problemas-ambientales-y-sociales-que-colapsaran-al-df/>

Ahora vayamos aterrizando un poco más sobre la Ciudad de México⁸, que es un espacio más en dónde se reproduce e impone la vida capitalista, pero también es un lugar privilegiado para el movimiento y/o movilizaciones sociales, quizás porque es una de las ciudades más grandes del mundo, o quizás porque en este espacio, se encuentran las principales instituciones políticas, jurídicas, económicas, y educativas del país, lo que da lugar a que las distintas demandas sociales encuentren en la capital del país un lugar posible para expresarse. Es por ello que, así como distintas formas, pensamientos y comportamientos de los movimientos sociales tienen lugar en la CDMX, también, eso que Holloway ha nombrado “zapatismo urbano”, ha encontrado en la CDMX un lugar y un gran reto.

Podríamos decir, de manera general y de acuerdo con Raúl Zibechi, que "el alzamiento del EZLN cierra el ciclo político liderado por la clase obrera y los partidos de izquierda y origina nuevas formas de hacer política no destinadas a actuar desde el Estado" (en Vanden, Huffschmid y Lefere, 2011: 67), generando proyectos e intentos de alternativas a la lógica y dinámica dominante para pensar y vivir la ciudad, ya que las ofensivas neoliberales no han cesado, en procesos de privatización, mercantilización de bienes y servicios, despojos y reorganización de la ciudad, donde encontramos megaproyectos y desarrollo de infraestructura que crece y absorbe zonas rurales, urbanizándolas. La Ciudad de México, bajo esta lógica, es un lugar adecuado para la expansión del capital, sin embargo, hay diversas expresiones que confrontan a este proceso, como las organizaciones vecinales o los pueblos originarios y ámbitos rurales que, como se ha propuesto, intentan ensayar proyectos de transformación de subjetividades y relaciones sociales.

⁸ La Ciudad de México es la capital de la República Mexicana, sede de los poderes federales y la ciudad más poblada del país. Con 1,485 km², la Ciudad de México se consolida como uno de los centros financieros y culturales más importantes del continente americano. La población total de la mancha urbana alcanza casi los 21 millones de personas.

5.1.1 El zapatismo en la CDMX

Podemos situar el surgimiento del "movimiento zapatista" en la CDMX -al igual que Sandoval en el caso de la ciudad de Guadalajara- desde el mismo levantamiento en 1994, en medio de una creciente des-pacificación de la vida cotidiana producto de la violencia desmesurada, la decadencia de las instituciones, una profunda frustración con la izquierda tradicional y el desarrollo de las políticas neoliberales en una nueva fase del capitalismo, elementos que fueron incentivos para los primeros acercamientos de la sociedad civil al movimiento zapatista. De acuerdo con Reygadas (2006),

desde el 1 de enero de 1994, la sociedad civil mexicana reconoció y depositó en el movimiento zapatista sus anhelos profundos de transformación democrática. Desde esa fecha hasta hoy, múltiples organizaciones han inventado mil formas de lucha y solidaridad vinculadas con los anhelos de los pueblos indios del sureste y con los propios sueños de cambio social incluyente (*Ibid.*).

A partir del 1 de enero de 1994, emergió de la sociedad civil una pluralidad de sujetos y colectividades que permanecieron pendientes a cada iniciativa del EZLN; en sus primeros momentos, la organización civil se transformó en solidaridad con las comunidades en guerra y, poco después, fue testigo y vigiló los diálogos de paz. Tomando el trabajo de César Enrique Pineda, desde 1994 surgieron diversos colectivos, en primer lugar, a partir del levantamiento armado y, después, con la identificación con ese sujeto rebelde. Los colectivos pueden pensarse como "otra forma asociativa y relacional de participación política, que, si bien no puede identificarse con la política instituida, tampoco lo hace con las formas tradicionales de los movimientos sociales sectoriales" (en Modonesi, 2015: 258).

Después de esbozar nuestra problemática, de reconocer nuestras primeras aproximaciones teóricas y exponer nuestro terreno, creemos que es momento de pasar a la parte central de nuestro trabajo.

6. INTERVENCIÓN SOCIAL DEL ZAPATISMO EN LA CIUDAD DE MÉXICO: ADHERENTES A LA SEXTA CDMX

El interrogar lo que en principio nombramos como zapatismo urbano en la CDMX, nos permitió interrogarnos respecto al mismo zapatismo de la Selva Lacandona y la forma en cómo se fue desplazando al entorno urbano. Tratando de no caer en reduccionismos respecto al movimiento zapatista, sino más bien, buscando comprender el desplazamiento, comenzamos llamando a este despliegue como una forma de intervención social, misma que ha impactado en la sociedad mexicana y otras más. Cabe señalar que, actualmente, lo que llamamos intervención social del EZLN, es una intervención que va más allá de las comunidades zapatistas y el enfrentamiento armado, tal intervención conlleva una posible transformación subjetiva y social.

¿Por qué intervención social? Podemos retomar a Claudia Salazar para introducirnos en esta noción; ella plantea que

pensamos que toda intervención social despliega efectos que podemos considerar desde la perspectiva psicosocial, en la medida en que incide en las formas de subjetivación o de desubjetivación, es decir, en la modelación de los procesos de sentido, significado, relación y acción (Salazar, 2010, 145).

Si es así, entonces dicha intervención podría desplegarse a través de ciertos “dispositivos” que constantemente se actualizan de acuerdo al contexto y la experiencia adquirida. Pero ¿por qué dispositivo? Un dispositivo dispone las cosas para que algo suceda y, de acuerdo con la lectura de Agamben sobre Foucault, un dispositivo es

en primer lugar, un conjunto resueltamente heterogéneo que incluye discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; brevemente, lo dicho y también lo no-dicho, éstos son los elementos del dispositivo. El dispositivo mismo es la red que se establece entre estos elementos. En el caso del término “dispositivo”, ¿cuál es este sentido? Ciertamente, el término, tanto en el empleo común como en el foucaultiano, parece referir a la disposición de una serie de prácticas y de mecanismos (conjuntamente lingüísticos

y no lingüísticos) con el objetivo de hacer frente a una urgencia y de conseguir un efecto (en Agamben, 2011).

Trataremos de ser cuidadosos con el uso de estos conceptos, pues, si bien nos brindan elementos útiles, también podríamos caer en abstracciones mecánicas y generales si no pensamos y utilizamos críticamente la noción de Foucault; al respecto, el pensador francés integró la noción de dispositivo con la de prácticas y formas de ejercicio del poder. Así, la función de los dispositivos sería “mostrar cómo las relaciones de poder llegan a ser las condiciones de posibilidad para la formación y la puesta en práctica política (en las dimensiones táctica y estratégica) de los saberes” (Braunstein, 2012: 70). Esta noción de dispositivo tiene relación con el poder, con el saber y la subjetividad; hay un dispositivo de la explotación capitalista -señala Néstor Braunstein- y, por ejemplo, tanto el ser humano como un árbol talado son recursos integrados a un dispositivo, ligado con la industria de papel; pero ¿acaso podrían construirse otros tipos de dispositivos no capitalistas?

Para Foucault, el dispositivo tiene la función de responder a una urgencia en un momento histórico dado, es un producto histórico, dinámico, coyuntural y sometido a transformaciones. Y, si incluimos la propuesta de Deleuze al respecto, el objetivo del dispositivo es la producción de subjetividades, pertenece al estudio de los procesos de subjetivación, puesto que somos parte de estos dispositivos y actuamos en ellos. En tanto que el dispositivo es dinámico y produce subjetividades, se puede hablar de la actualidad de este, y lo actual -advierde Deleuze- es “aquello en lo que nos convertimos, aquello en que nos estamos convirtiendo, es decir, el Otro, nuestro devenir-otro. En todo dispositivo hay que distinguir lo que somos (que es lo que ya no somos) y aquello en lo que nos estamos convirtiendo; *la parte de la historia y la parte de lo actual (...)* No se trata de predecir, sino de estar atentos a lo desconocido que llama a nuestra puerta” (citado en Braunstein, 2012: 79-80).

Bajo cuidadosas consideraciones respecto a lo anterior, pensamos que los conceptos de dispositivo e intervención social podrían ayudarnos a comprender este despliegue zapatista hacia el entorno urbano, particularmente hacia la CDMX. El aventurarnos a considerar las formas en cómo el zapatismo interviene socialmente,

a través de “dispositivos” (productos históricos, productores de subjetividad) -y continuando con Deleuze-, implica el comprender la forma en cómo la intervención zapatistaⁱ se ha desplegado en todo un conjunto heterogéneo de elementos para incidir en la subjetividad. Es importante mencionar que parte fundamental del diálogo del EZLN con la sociedad civil se ha logrado a partir de la intensificación de las distintas iniciativas planteadas en sus diversas formas de compartimiento, escucha y haceres, mismos que han logrado que el discurso y la experiencia resuenen más allá del levantamiento armado y más allá de los Caracoles zapatistas.

En la búsqueda de la subjetivación política zapatista, nuestro camino inició con la intención de acercarnos al zapatismo urbano, pues nos atraía la posibilidad de encontrar en él una forma distinta de afrontar lo que consideramos, a partir de algunos autores y los propios zapatistas, una crisis estructural o civilizatoria. Una de las complicaciones que encontramos para poder acercarnos a los sujetos era precisamente saber quiénes son estos “zapatistas urbanos”, dónde se encuentran, cómo se reconocen, cómo se autonombran; por ello, nos concentramos en rastrear estas colectividades o sujetos que buscan formas alternativas de relacionarse más allá de las construidas desde la lógica del mercado y la insolidaridad en la ciudad.

Nos resultaba importante pensar y analizar a dichas colectividades que intentan oponerse a la lógica capitalista en el conocimiento histórico-social como despliegue crítico de las formas de hacer y que representan un desafío a las formas de pensar, tomando en cuenta que, en el entorno urbano cotidiano, los sujetos actualizan los valores del sistema capitalista y las relaciones interpersonales utilitarias, la indiferencia, la división del trabajo, la competencia por el espacio, los contactos distantes, efímeros y la individualización, mismos que resultan ser la esencia de la vida en la ciudad. Como plantea Wirth, el vivir y trabajar en conjunto de individuos que no tienen vínculos sentimentales ni emociones, fomenta un espíritu de competencia, engrandecimiento y explotación mutua (Wirth, 2001).

La forma en cómo el EZLN ha logrado intervenir al sujeto en/de la ciudad, ha sido nodal en la consolidación más reciente de las colectividades "zapatistas urbanas" en la CDMX; este intercambio de palabras, de sentidos y experiencias, es el que ha incentivado la imaginación y potenciado la adherencia al proyecto de organización social. Al respecto, César Enrique Pineda nombra cuatro ciclos de movilización de la "multitud urbana zapatista" de la Ciudad de México; uno en 1994 y 1995, influidos por la movilización contra la guerra; otro ciclo, que abarca de 1996 a 1999 corresponde a los acuerdos de San Andrés; un tercer ciclo, en 2001, dio origen a la Marcha del color de la Tierra y su llegada a la Ciudad de México; y el cuarto tiene lugar en 2006 con La Otra Campaña. Para Pineda los cuatro ciclos constituyen una *subjetivación política*; es decir, formas y dinámicas de conformación de subjetividades en torno a conjuntos o series de experiencias colectivas, que dan lugar a cuestionamientos y análisis alrededor de este fenómeno.

En la actualidad, podemos agregar nuevos ciclos o intervenciones del zapatismo en la sociedad, pues desde el 1 de diciembre del 2012 se han lanzado nuevas iniciativas que enriquecen este despliegue de formas de intervención social, por ejemplo: la iniciativa de *La Escuelita Zapatista*, los encuentros para la reflexión de lo sociopolítico, de la ciencia y el arte, el nombramiento de la Vocera del Congreso Nacional Indígena (CNI) y el encuentro de y para las mujeres que luchan. Esto ha evidenciado, recientemente, una mayor y creciente movilización, intentos de articulación no sólo en Chiapas, pues la movilización del adherente se ha extendido al resto del país.

6.1 Dispositivos de intervención

Tomando en cuenta el planteamiento del capítulo anterior e intentado no caer en la soledad de la abstracción -es decir, sólo pensando y analizando un sujeto desde nuestra imaginación-, a continuación, daremos cuenta de algunas de las iniciativas del EZLN, pensadas como dispositivos de intervención zapatista en el ámbito urbano o, mejor dicho, en la diversidad de sujetos y colectividades adherentes a la

Sexta. Trataremos de mostrar la forma en cómo se nutren dichas experiencias, los motivos que los impulsan a la organización, las acciones que llevan a cabo y los proyectos que les dan sentido.

Como parte importante de la investigación y, por supuesto, de nuestra inquietud personal, fuimos testigos (e intervenidos) por algunos de los “dispositivos” que -proponemos- el zapatismo construyó. Encuentros como *La Escuelita zapatista*; los seminarios sobre *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista*; *Los muros del capital*, *las grietas de la izquierda* y encuentros como fueron el *CompArte* y *ConCiencias por la Humanidad*, formaron parte importante en la historia del adherente, así como también, el nombramiento de la vocera del Congreso Nacional Indígena (CNI) María de Jesús Patricio Martínez “Marichuy” y los encuentros que con ella se realizaron en la CDMX; acontecimientos relevantes para la investigación en particular, pero también para la historia del país o, al menos, gran parte de éste.

Algunos de los rastros de la experiencia del ser zapatista en la CDMX que intentamos y pudimos aprehender a partir de estas experiencias, son el recuento que a continuación presentamos. Teniendo que retomar la Sexta y su importancia para comenzar, pues aparece como base fundamental de las acciones y proyectos de sociedad.

- **La Sexta Declaración de la Selva Lacandona**

Para iniciar la reflexión sobre las formas de intervención social zapatista, partimos de un primer “dispositivo”, el cual se retoma por ser el que dota de nombre y sentido al adherente “zapatista urbano”. La invitación que hace el EZLN en 2005, a través de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, a conocer y a sumarse a su proyecto de organización, constituyó un horizonte y un reto para construir experiencias de resistencia en las distintas latitudes urbanas y rurales, en donde comenzó a generar sentidos ese discurso. A partir de la intervención de dicha convocatoria, es que las colectividades de la CDMX, simpatizantes del proyecto

zapatista, se autonombraron adherentes a la Sexta CDMX; sujetos colectivos y/o singulares, que residen en la ciudad, esto es

Sujetos singulares que forman parte de colectivos también diversos entre sí, que se han mantenido como tales en la perspectiva de (ser)-hacerse zapatistas: quienes han decidido apropiarse de la utopía zapatista y aceptar el desafío de construir el zapatismo en y desde los espacios urbanos con historias forjadas en la racionalidad del liberalismo que subyace en nuestra condición cultural de individuos sin experiencia de vida comunal ni en la autonomía (Sandoval, 2009: 53).

En la organización de “La Sexta CDMX” no se puede tener certeza del número de sus miembros y/o colectivos, pero si se puede percibir el constante incremento de adherentes. Podemos encontrar, entre los militantes, una gran diversidad de estudiantes, profesores, intelectuales, trabajadores de distintos ámbitos, migrantes, indígenas, “amas de casa” o trabajadoras del hogar -lo cual es un tema de discusión respecto a su menosprecio en esta sociedad-, así como también un sector importante conformado por sujetos y colectividades que se han autoempleado, pues consideran que un paso importante hacia la autonomía es la emancipación respecto a un patrón y al trabajo asalariado, a partir, en principio, de lo que llaman autogestión.

Como hemos expuesto, la Sexta Declaración de la Selva Lacandona ha interpelado de distintas formas a cada uno de los sujetos adherentes, es así que, a partir de esta diferencia de condiciones, responden a la misma. Como muestra de la diversidad anteriormente mencionada, encontramos los y las siguientes colectividades adherentes: Casa de Ondas; Café Zapata vive; el Rincón zapatista; Cooperativa Pan, Tierra y libertad; Medios libres Alternativos Autónomos; Abogados y la sexta; Profes en la Sexta; Proyecto 21; La comparsa mitotera; Batallones femeninos; Brigada Callejera de Apoyo a la Mujer “Elisa Martínez” A. C.; Llego la hora del florecimiento de pueblos A.C.; Colectivo sin rostro; Frente Popular Francisco Villa Independiente UNOPII; Chanti Ollin; la Karakola; Taller comunitario

"Enchúleme la Bici"; Mujeres y la Sexta⁹; así como también colectivos y/o sujetos adherentes en las distintas universidades públicas.

Entre las características generales de estas colectividades podemos resaltar lo siguiente: el intento por construir y hacer colectivamente, por incentivar un modelo cooperativo y de economía solidaria con alternativas como el trueque de productos, servicios o trabajo, un constante acompañamiento solidario a las distintas luchas por la autonomía, la exigencia de verdad y justicia, por los presos políticos, los desaparecidos, los feminicidios, los despojos de agua, tierra y otros recursos naturales y saberes ancestrales. Advertimos también un diálogo constante entre colectivos, el CNI y el EZLN; una incesante organización, búsqueda de articulación, necesidad de diálogo y escucha para enfrentar las condiciones sociales actuales.

La forma como organizan las actividades las colectividades adherentes, podríamos situarla en cuatro momentos: el primero es la agenda particular de cada colectividad, pues cada una realiza las actividades para lo cual fue creada y que le permiten mantenerse; en el segundo, encontramos la agenda del acompañamiento a las distintas luchas, la cual responde en ocasiones a la emergencia; el tercero sería el seguimiento de las iniciativas del EZLN y el CNI, a las cuales cada colectividad se suma desde sus posibilidades. Es importante señalar que las agendas-momentos se corresponden, pues en un cuarto momento, está la agenda mayor, que es la articulación de un movimiento nacional que busca e intenta crear, en el horizonte, la transformación social.

⁹ Este mismo colectivo, manifiesta su posición como Mujeres y la Sexta: En el año 2006 mujeres con diferentes formas de pensar, nos reunimos con la intención de crear un sector de mujeres adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, cuyo objetivo era hablar de nuestras vivencias y luchas como mujeres, hablar de nuestra opresión del sistema capitalista, pero también de la opresión a la mujer. Confluimos en un mismo espacio mujeres de diversos colectivos y organizaciones y también amas de casa, académicas, estudiantes, trabajadoras, desempleadas que acudimos al llamado de una convocatoria para crear un sector de mujeres de la otra campaña. Hablamos mujeres anarquistas, libertarias, lesbianas, simpatizantes zapatistas, todas de abajo y a la izquierda, todas en contra de la opresión del capitalismo, pero también y, sobre todo, contra la opresión a la mujer. Luego de varias reuniones y encerronas de mujeres, decidimos llamarnos sector mujeres y la sexta, DF, Edomex, y creamos nuestro manifiesto de mujeres adherentes a la sexta Declaración de la Selva Lacandona donde concluimos que uno de los ejes primordiales en el Programa Nacional de Lucha y en una nueva Constituyente, debe ser el fin de la opresión a la mujer.

- **La Escuelita Zapatista**

Parte importante, si no fundamental de este “dispositivo” -en esta nueva etapa del proyecto zapatista-, inició con la convocatoria a la *Escuelita Zapatista*. En dicho evento se invita a los interesados a conocer y vivir el proyecto de autonomía en los cinco caracoles, manifestando que

empieza nuestra pequeña escuela muy otra donde nuestro@s jefe@s, es decir, las bases de apoyo zapatistas, van a dar clase de cómo ha sido su pensamiento y su acción en la libertad según el zapatismo, sus aciertos, sus errores, sus problemas, sus soluciones, lo que han avanzado, lo que está atorado y lo que falta, porque siempre falta lo que falta¹⁰.

Es en esta experiencia en donde se intenta dar respuesta a la pregunta ¿cómo le hacen los zapatistas?, pero es también, en la *Escuelita Zapatista*, donde la pregunta ¿cómo hacer en la ciudad? se plantea también como examen final que no concluye en las tierras autónomas de la *Escuelita*.

En los cuadernos de texto de la *Escuelita* se exponen los diversos haceres y la libertad según los zapatistas en los Caracoles. Mujeres y hombres comparten ellos mismos -desde sus voces- experiencias y resistencias, a saber: *la resistencia económica* contra el mal gobierno y sus proyectos, con organizaciones de trabajos colectivos en gran medida, aunque también se realizan trabajos “individuales” entre la familia, los hijos, la pareja, creando un pequeño fondo regional o de pueblo. *La resistencia ideológica* a través de la educación autónoma, relacionada con el pueblo y sus demandas, pláticas políticas a jóvenes para que -como dicen los zapatistas- no caigan en la ideología del gobierno. La *resistencia psicológica* a partir de la organización y construcción de sus acuerdos y sus leyes, en las que aparece la prohibición de bebidas alcohólicas que, consideran, son introducidas por el gobierno para que tengan problemas entre hermanos y decir lo que, como zapatistas, tienen en secreto. Con el trabajo colectivo desde el pueblo satisfacen sus propias necesidades para no caer en los proyectos del mal gobierno; incluso, mencionan

¹⁰ Fragmento de la convocatoria a la primera generación a La escuela Zapatista Recuperado de: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/03/17/fechas-y-otras-cosas-para-la-escuelita-zapatista/>

que después de 1994, algunas radios comenzaron a difundir que la brujería existe y se corría el riesgo de acudir a espiritistas y escuchar que “el hermano cerca de ti te está haciendo el mal”. En cuanto a *la resistencia social*, comparten que antes de 1994, por ejemplo, las mujeres no podían participar en las asambleas o parecía que no tenían derecho a participar; después de este año, se abrió el espacio de participación y para ocupar cargos desde la comunidad, relacionándose en convivencia comunitaria, como para organizar y celebrar fiestas, preparar tamales, atole y comida de res para todos (Cuaderno de texto de 1er grado del curso “La libertad según lxs zapatistas”, s/f). Experiencias que fueron compartidas para reflexionar sobre las formas de relacionarnos en nuestros propios espacios, tal como en nuestro caso, la ciudad.

Los testimonios de esta experiencia han sido diversos. Por mencionar algunos, se hace presente el autocuestionamiento respecto a que sea estrictamente necesaria una estructura teórica complicada, confusa, ante la aparente sencillez del hacer zapatista en sus comunidades, incluso cierto racismo en el menosprecio del mismo.

Se trató de escuchar a tal punto de dejar de pensar desde la lógica del racionalismo ilustrado del pensamiento liberal. Problematizar y escuchar las enseñanzas, “exige una cierta capacidad de escucha latente que desarticule e inhiba los prejuicios de la racionalidad (...), del racismo que se manifiesta al emerger el sentimiento de desprecio que significa creer que lo que escuchamos son cuestiones demasiado elementales, que no otra cosa es la actitud de desesperación al no oír alguna frase y descripción de prácticas políticas que encuadren con nuestros referentes teóricos heredados” (en *La Escuelita Zapatista*, 2014: 8-9); ante esto, hubo indicadores observables que evidenciaron lo expuesto, pues algunos alumnos ya no ponían atención, miraban sus celulares o se incomodaban por no escuchar las respuestas que querían bajo las teorías sobre las que se basa su pensamiento o creencia.

En cuanto a la autonomía, piensan que si el pueblo de México se organiza desde donde cada quién está y a su modo, ésta es posible; que nadie imponga nada al pueblo; y agregan que, con su gobierno autónomo, “el gobierno se chingó en lo político y en lo *psicológico*. La libertad de hoy es lo que estamos ejerciendo como zapatistas (...) Creemos que podemos construir un mundo donde quepan muchos mundos. Los pueblos zapatistas, bases de apoyo y el EZLN somos los sujetos de la resistencia, los hombres y las mujeres en la construcción de la autonomía” (*Ibid.*, 2014:50-51).

Sin embargo, en otro testimonio, un estudiante reflexiona, sobre todo, respecto a las condiciones de la ciudad y de una generación sin futuro; el “D.F. representa enfrentar esa, la más ausente de las ausencias, un futuro de un qué-hacer expropiado, de creatividad rota, un futuro sumergido en el fetichismo del Estado y el capital (...) Seremos nosotros los que viviremos la penumbra de impuestos ridículos y recortes laborales, de una ley laboral que nos mete la verga. Seremos nosotros los que viviremos un estado de vida indigno, dependiente e insostenible”. No debemos perder de vista las condiciones inmediatas y concretas que vivimos, esas a las que se refiere el estudiante, en una ciudad caracterizada por reprimir realidades y sueños frustrados (*Ibid.*, 2014: 60-61).

Sin escapar de dichas condiciones, este alumno no pierde de vista que, desde el ejercicio de la vida misma, emerge la resistencia y la lucha anticapitalista, antipatriarcal, contra el despojo y la explotación; del ejercicio de creatividad surge la construcción colectiva de la vida. La experiencia de *La Escuelita* -continúa el alumno- rompe con el concepto “muy de ciudad, muy de capitalismo de lo individual como centro”, se construye una “autocomprensión del nosotros”. Esto “implica también el nosotros que venimos llegando, nosotros que no hemos nacido y el nosotros los que ya morimos. Esa es la colectividad que creo que vi, en torno a ese concepto del nosotros (o mi interpretación muy pobre de algo muy complicado) se construye en el trabajo colectivo” (*Ibid.*, 2014: 90).

Es evidente la manifestación de las casi indescriptibles experiencias que, en diferentes niveles, han trastocado la idea de sociedad, de hacer, de colectividad, que muchos de los alumnos asistentes tenían introyectadas desde una cotidianidad en el ámbito urbano, junto a las dificultades que conlleva la intensión de organizarse de diferente manera. Y, aunque no significa que sólo el hecho de asistir a *La Escuelita* haya dado las respuestas a los asistentes -pues hay una gran diversidad de resistencias a lo largo y ancho del país, aunque no debemos generalizar-, sí permitió generar cuestionamientos a la propia cotidianidad y saberes; como vemos en las palabras que comparte otra alumna:

Donde vivo, la mayoría de las personas no saben del zapatismo. Yo sólo sabía que era un movimiento de algunos indígenas de Chiapas que luchan por su tierra. Fue hasta que entré a la universidad que me pude informar más sobre este movimiento, me di cuenta que a los gobiernos les conviene mantener en la oscuridad este tipo de luchas, pues puede servir como influencia para que otras personas se reconozcan subyugados de la tiranía de un sistema de dominación capitalista (*Ibid.*, 2014: 93).

El hecho de que el zapatismo haya surgido desde abajo no significa necesariamente que las personas que también “viven lo jodido” -como dice esta alumna- los conozcan; pero se hace presente la inquietud por una articulación y reconocimiento en esas luchas como motivación que permita crear resistencias en su propio lugar. No se trata de que los zapatistas den las soluciones a los problemas en la ciudad u otros espacios, sino como inspiración, “para creer en un cambio posible... y construir nuestro camino”.

En este mismo testimonio, de nuevo hay autocuestionamientos, desde la pregunta de cómo nos oprime el capitalismo, hasta el por qué y para qué luchamos,

pues no podemos tomar la rebeldía como moda, no por haber leído un libro ya soy rebelde, tenemos que definir nuestra postura en la resistencia, no podemos cambiar realidades ajenas, tenemos que criticarnos y reconocernos, ver realmente cuáles son nuestras necesidades para poder hacer transformaciones que de verdad se reflejen en nuestro andar por la vida, porque no creo que escuchando a Pink Floyd tomándome una cerveza me sienta muy oprimida (*Ibid.*, 2014: 94).

La experiencia, la vivencia en la *Escuelita*, no quedó enterrada en las comunidades zapatistas, sino que trascendió, o mejor dicho, trastocó las formas de subjetividad dominante y provocó la reflexión y la inconformidad respecto a la cotidianidad de los asistentes y de aquellos cercanos o simpatizantes del zapatismo, para cortar raíces y sembrar cosas nuevas, mas no perdiendo el piso, puesto que, como concluye este testimonio, “aquí en la ciudad es muy difícil porque la mayoría de las personas aún duerme profundamente soñando con el mentado bienestar, pero por eso vamos lento, vamos trabajando no para mañana sino para los que vienen, en ellos están los frutos de nuestro esfuerzo diario” (*Ibid.*, 2014: 110).

Este encuentro abrió posibilidades para despojarse, en la medida de lo posible, de conceptos y teorías gastadas -mas no queremos decir que la teoría sea inútil, sino parte fundamental de la práctica- para aprender de la compartición y las prácticas en las comunidades, los haceres cotidianos y la lucha en confrontación con la abundancia de “cosas-nada” en la ciudad, que sujeta y aliena, determina dinámicas y tiempos y nos “distancia de lo que queremos, somos y sentimos”. *Las semillitas se quedan en el corazón y una las lleva a donde sea que vaya, en lo que sea que haga, en lo que sea que sienta, y se quedan ahí para recordar lo aprendido y para guiar los pasos.*

Como un ejemplo de estas semillitas, encontramos al proyecto de la Escuelita Autónoma Otomí; en él participan maestros adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona (Profes de La Sexta), quienes, desde el mes de marzo de 2018, construyeron en conjunto con la comunidad Otomí, radicada y acampada en la colonia Roma de la CDMX¹¹, un proyecto educativo libertario con los niños y adolescentes de la comunidad.

¹¹ Consideramos pertinente señalar que -al igual que al colectivo Chani Ollin -el pasado 19 de septiembre del 2018, un grupo de sujetos sin identificar (cargadores y golpeadores), acompañados por un cuerpo de 400 granaderos, desalojaron a la comunidad Otomí de un campamento que mantenían en las calles de Roma 18 y Liverpool en la delegación Cuauhtémoc de la CDMX. El violento desalojo dejó 15 personas de la comunidad heridas, la destrucción del campamento y el robo de pertenencias, entre éstas, la mercancía que la comunidad vendía para el sostén sus familias. Además, la comunidad Otomí mantenía la posesión del inmueble desde hace aproximadamente 15 años. Tras el sismo del 19 de septiembre del 2017, el inmueble fue dañado y presenta riesgo de colapso, por lo que las 70 familias que habitaban el espacio desde hace más de 365 días instalaron un

En una entrevista realizada dos horas después del intento de desalojo de la comunidad Otomí, el profesor Luis, adherente a La Sexta, nos habla del proyecto educativo, de su adherencia al zapatismo y de sus principios fundamentales, a continuación, compartimos una parte relevante:

Somos de la misma generación de la Nacional de maestros, somos maestros jubilados, somos adherentes zapatistas; en las reuniones siempre hemos tenido la inquietud de mejorar la educación de nuestro pueblo, porque en nuestra práctica educativa y en la vida cotidiana observamos que la educación en el país está muy mal, y además, es verdad los estudios de Freire en los que concluye que la educación es un instrumento de dominio de parte del Estado, entonces nosotros con ese espíritu libertario, sabemos que la educación también puede ser una herramienta de libertad para el pueblo, por eso nos interesa tener un pueblo culto, pues como decía Martí, es un pueblo libre; entonces con esa consigna hemos tenido la inquietud de iniciar un proceso que brinde una educación diferente a la que brinda el Estado, es decir, en vez de que sea una educación sujetadora, sea una educación libertadora, ese es nuestro objetivo... Un rollo que hemos tenido con los compañeros profesores de aquí de la ciudad, que piensan que por que vivimos en la ciudad no se puede tener una autonomía; yo sostengo que la autonomía si se puede ir adquiriendo, desde luego no totalmente, pero, por ejemplo, si podemos hacer los maestros un proyecto autónomo como el que nosotros estamos echando a andar aquí, con la comunidad Otomí, que no dependa del Estado, sino que precisamente busque ser un mediador para que los alumnos construyan su conocimiento y eso les permita tener un pensamiento libertador, esa es nuestra pedagogía.. Nuestros objetivos así muy concretos educativos son: en primer lugar, tener un pensamiento lógico, pensamiento crítico... otro de nuestros objetivos es la construcción de la autonomía, es decir, con nuestros propios medios, no buscamos nosotros financiamiento del Estado, ni de partidos, ni de grupos religiosos de ningún tipo que nos puedan sujetar nuestro proyecto; lo elaboramos los que estamos participando en este proyecto con los compañeros Otomíes, en ese sentido estamos buscando la autonomía de nuestro proyecto; y también nos interesa mucho la práctica del colectivismo, es decir, que todas las decisiones, todas las acciones sean colectivas y ese espíritu que lo adquieran los niños, las personas que participamos en este proyecto. Son tres principios fundamentales; la construcción del pensamiento crítico, la autonomía y la colectividad. Nosotros estamos convencidos que la ideología zapatista es una manera de pensar que se acomoda a nuestra ideología como mexicanos, a nuestra experiencia también, entonces extenderla es lo más positivo que podemos hacer.

campamento en las puertas del predio. Es en este campamento improvisado en el corazón de la colonia Roma en donde se construye “La Escuelita Autónoma Otomí “, proyecto de educación libertaria para y con los niños y adolescentes de la comunidad. Para más información ver: Radio Zapatista (s.f.). Comunidad Otomí en resistencia ante el sismo y desalojo en la CDMX. Recuperado 23 noviembre, 2018; <https://radiozapatista.org/?p=28256>

En el discurso del profesor, podemos reconocer en su autoadscripción como adherente, en la descripción de su hacer en la comunidad y en el recuento de sus principios fundamentales, las significaciones -incluso la potencia de crear otras- que muestran afinidad con el movimiento zapatista. Muestran la forma en como la experiencia zapatista dota de sentido un proyecto de educación en una comunidad de la CDMX.

- **Seminario *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista***

El seminario *Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista* se llevó a cabo del 3 al 9 de mayo de 2015 en San Cristóbal de las Casas, Chiapas; dicho seminario tenía como objetivo el ejercicio de un pensamiento crítico, “no haragán ni rutinario, mucho menos conformista, que contribuya a las luchas emancipadoras y anticapitalistas”; en abril de 2015, extienden la invitación;

Entonces nosotros, nosotras, zapatistas, pensamos que tenemos que preguntar a otros, a otras, a *otroas*, de otros calendarios, de geografías distintas, qué es lo que ven. Creo que es como cuando a un enfermo le dicen que sí, que ya está muy grave, o sea que “está cabrón”, decimos acá. Y entonces pues, como quien dice, hay que buscar una segunda opinión. Entonces decimos que está fallando el pensamiento, la teoría. Sea que falla la nuestra, sea que fallan los otros pensamientos. O tal vez fallan los dos. Entonces, pues somos desconfiados, desconfiadas, como de por sí. Pero sí un poco lo confiamos las compañeras, compañeros y *compañeroas* de la Sexta. Pero bien sabemos que el mundo es muy grande, y que hay otros, otras, *otroas*, que también le hacen a eso de pensar, analizar, mirar. Entonces pensamos que necesitamos pensarlo al mundo, y también pensar así su calendario y su geografía de cada quien. Y pensamos que, más mejor si hacemos, ahora sí que como un intercambio de pensamientos. No como se dice un intercambio de mercancías, como en el capitalismo, sino como si dijéramos que echemos trato de que yo te lo digo mi pensamiento y tú me lo dices el tuyo. O sea, como una reunión de pensamientos. Pero entonces no pensamos que es una reunión así nomás, sino que tiene que ser grande, muy grande, mundial se dice. Y, bueno, nosotros, nosotras, zapatistas, no conocemos mucho. Si acaso y batallando, algo lo sabemos de *nuestroas compañeroas*, compañeras y compañeros de la Sexta. Entonces vemos que a esas reuniones de pensamientos en algunas partes les dicen “seminarios”, creemos que porque “seminario” quiere decir “semillero” o sea que ahí se hacen semillas que a veces rápido crían y a veces tardan. Y entonces decimos que hagamos un semillero de ideas, de análisis, de pensamientos críticos de cómo está actualmente eso del sistema capitalista. Entonces el seminario o semillero no es un sólo lugar ni en un sólo tiempo. Sino que tarda y es en muchas partes (Comisión Sexta, s/f: 29-30).

De dicho seminario surgieron tres tomos publicados, en los cuales se recopilaron las participaciones de los ponentes. Uno de los puntos en torno al que giraban las reflexiones fue la catástrofe que se aproxima en todos los sentidos, esa *tormenta*; cuestionando a organizaciones, grupos, colectivos, personas que repiten lo de hace 20, 40 o 100 años, planteando falsas opciones que además han sido “excluyentes, juzgando y condenando a lo otro, a lo diferente” (Comisión Sexta del EZLN, T. I, s/f); es por ello que plantean que hay que preguntar a otros, a otras, *otroas*; se aprecian y valoran las diferencias de pensamiento, crítico y articulado, pues el sistema capitalista tiene “múltiples cabezas, es decir, formas y modos diversos de dominar en diferentes y diversos espacios sociales (...) El capitalismo cabezón no te muerde en un sólo lado sino que en muchos lados” (*Ibid.*, T.I, s/f: 211).

Nos parece importante exponer a qué se refieren los zapatistas respecto a la *tormenta* y la *Hidra capitalista*, puesto que nosotros también retomamos estos “conceptos” para comprender el *imaginario zapatista*. La *tormenta* es la catástrofe que se avecina, o que ya está presente, que incluye lo económico, social, político, cultural, subjetivo, la dominación, la violencia, la represión, el despojo; ante lo cual consideran que se sigue recurriendo a los mismos métodos de lucha y “haciendo malabares con los conceptos”, como si fueran equivalentes Estado, gobierno y administración. Mientras, la *Hidra* regenera sus múltiples cabezas. Es en este seminario donde, en principio, se piensa que el capitalismo es el sistema dominante actual; que este sistema capitalista no sólo domina un aspecto de la vida social, pues tiene múltiples cabezas, como se ha mencionado. La *Hidra*, tomada como aquel animal mitológico de varias cabezas, que, si llegas a cortar una, le crecerán dos; pero también consideran otra hidra, un “pequeño animal que no sólo reconstruye sus tentáculos destruidos; también se adapta, muta y es capaz de regenerarse completa desde una de sus partes”, y esto, piensan, es un monstruo real, no mitológico, es el capitalismo.

En el semillero del *Pensamiento Crítico*, los zapatistas manifiestan sus cuestionamientos respecto a quienes sólo consideran que el capitalismo domina en lo económico, o únicamente en lo político, o en género; incluso se extiende la crítica a quienes conciben al Estado como la “cabeza madre de la Hidra capitalista y no la relación social de producción donde hay quien tiene capital y hay quien no tiene más que su capacidad de trabajar” (*Ibid.*: 210-212); reiterando, se trata de un monstruo de varias cabezas y las luchas que se dan contra las diferentes cabezas no deben aparecer como secundarias o subordinadas a una supuestamente principal; por ejemplo, los zapatistas nos advierten que la lucha de género no es secundaria y que la lucha por el poder político no es “la principal”; se debe analizar la lucha contra la *Hidra* en su conjunto, pues tienen la certeza de que, aunque el sistema capitalista sea el dominante, no significa que sea inmortal; hay resistencias que lo amenazan y es algo que se está haciendo, ni teoría sin práctica, ni práctica sin teoría. El “pensamiento crítico tiene como motor el cuestionamiento (...) Preguntando se camina” (*Ibid.*: 213-214).

Por todo ello, se invita a estar duro y dale con lo que se pueda; con un libro, un pincel, una guitarra, un verso, un martillo...; hacer una grieta en el muro del capital y que vaya agrandándose; debatir las diversas ideas, desde quien sostenga que el capitalismo no es el sistema dominante o que el Estado es la cabeza madre de la Hidra y no la relación social de producción o si hay luchas secundarias y subordinadas a una principal...; todo esto se analiza y se confronta con la realidad; realidad que debe ser transformada y es lo que está en juego.

En palabras del Sup Galeano, “quienes debemos asumir, entre *nosotroas*, la responsabilidad de mantener y potenciar esta reflexión, somos la Sexta. Simple y sencillamente porque nos diferencian muchas cosas, pero una nos identifica: hemos decidido desafiar al sistema. No para mejorarlo, no para cambiarlo, no para maquillarlo, sino para destruirlo” (*Ibid.*:212-213). La rebeldía aquí es el NO al sistema; la resistencia es el SÍ a otra cosa es posible. Es la reflexión del seminario, es la invitación a la sociedad para organizarse, pensar, hacer, agrietar desde sus

espacios, ni teoría sin práctica, ni práctica sin teoría, se ha dicho, pero sin tratar de repetir o reproducir sus experiencias, y comprender -agregan los zapatistas- que la resistencia, es su biografía.

Esta invitación fue y es atrayente para muchos, se desafió a pensar críticamente, pues, como los mismos zapatistas dicen, si tuviéramos pereza de pensar, estaríamos en un partido político institucional; si quisiéramos un dogma, seríamos una secta política; se trata, de nuevo, de tener como motor el cuestionamiento, *preguntando se camina*.

En entrevista realizada a Gilberto López y Rivas, en lo que respecta a la importancia de este seminario, nos comenta:

Mira, la academia ha sido un espacio de debates muy importantes porque el capitalismo ha enganchado a una buena parte de nuestros colegas en el extractivismo académico, en el productivismo, de tal manera que, lo que Gramsci pensaba sobre la intelectualidad orgánica, los movimientos..., se ha perdido en muchísimos espacios universitarios o de investigación; y lo que nosotros estamos proponiendo es una crítica a esa manera de concebir a las ciencias sociales particularmente, como instrumentos del poder, como instrumentos de la manipulación ideológica, política...; entonces, nosotros estamos con el pensamiento crítico que los zapatistas llamaron en su seminario de la *hidra capitalista*, y por hacer que los estudiantes, particularmente, salgan de ese marasmo al que los quiere meter el capitalismo (fragmento de entrevista a López y Rivas).

Como parte de la resonancia del seminario del *Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista*, surgieron algunos otros seminarios que se impartieron en la CDMX y otras ciudades del país. En octubre de 2015 e independientemente de los encuentros zapatistas, se organizó el *Congreso Internacional de Comunalidad* en la ciudad de Puebla, congreso al que asistieron ponentes como Silvia Federici, Luis Tapia, Raúl Zibechi, Silvia Rivera Cusicanqui y John Holloway, quienes continuaron compartiendo su saber y reflexiones fuera de Chiapas.

En términos generales, rescatamos de nuestros apuntes el planteamiento de la diversidad de “los comunes”, la comunalidad, sus tradiciones, sus particularidades histórico-sociales; pero con un “algo en común”: alternativas a la sociedad capitalista

y el problema de relacionarnos con organizaciones, experiencias indígenas y la autonomía, así como del papel de las mujeres en la construcción de esos comunes.

Se discutió la necesidad de la transformación radical de la reproducción social, “ser” fuera de casa, nuevas formas de subjetividad, de ser-hacer mujer en la comunidad. Los estudiantes se pensaron como sujeto social de oposición construyendo espacios de conocimiento alternativos y Silvia Federici exaltó la importancia de “sentirnos parte de algo más grande que nuestra vida”, pues sin esto no hay resistencia a la opresión.

Mencionaron que hay una diferencia entre comunalidad y comuna; hay una territorialidad a partir de apropiación y trabajo colectivo, articulando la naturaleza y la reproducción social no-capitalista, dado que nos encontramos en una crisis civilizatoria, pero con horizontes posibles, ante lo cual se vuelve necesario hacer referencias a sucesos históricos para comprender dicha crisis. Una puntualización interesante de Raúl Zibechi es que se ha asociado la crisis civilizatoria a la crisis del capital, como si nuestro imaginario político no pudiera ir más allá del capitalismo. Para Zibechi, la crisis civilizatoria es más “abarcativa” y compleja, preocupante, donde la comunalidad no es relación de bienes comunes, sino *hacer en común*; criticando al comunismo como negación de lo comunitario, nos dijo que la solución no es el socialismo ni la revolución, lo que resultó una declaración fuerte que hizo debilitar ciertos supuestos y creencias apasionadas hasta entonces.

Por su parte, Silvia Rivera Cusicanqui invitó a reconocer a los “no-humanos”, es decir la naturaleza, como parte de la conformación social humana, y que la relación con la muerte le da fuerza a la idea de comunalidad. Parte de las provocaciones siempre presentes de John Holloway, apareció el “¡no!”, si hay consenso masivo se niegan las diferencias; lo común le parece un concepto necesario pero vago, aún como mercantilización de la vida cotidiana. Para Holloway en ese momento, lo común no existe, vivimos en un mundo de destrucción de lo común; existe, pero “negativamente”, contra su propia existencia; debemos

cuestionar los conceptos negativamente. “Dentro y en contra del capital, aún no es más allá del capital”. Sí, hay momentos autonomizantes, pero no autónomos; y no debemos caer en la romantización de las comunidades indígenas. El planteamiento “común” es qué es lo “común”; no definirlo, no es lo que se “debe” hacer. Los zapatistas, por ejemplo -cierra Holloway-, no hablan de comunalidad, la hacen.

Este seminario tuvo lugar en la ciudad de Puebla, sin embargo, cobra relevancia para nuestra investigación, pues aquí también se reflexionaron las experiencias de resistencias urbanas en América Latina, sus problemáticas y principalmente sus horizontes, entre estos, la autonomía zapatista.

Como una resonancia también importante del seminario *El Pensamiento crítico frente a la Hidra Capitalista*, encontramos en la metáfora de la *hidra* un significante importante utilizado por los zapatistas para describir al sistema dominante. En palabras de Juan Villoro, la hidra capitalista se refiere “al acoso múltiple de la realidad que nos domina..., sistema de cabezas múltiples, en donde, al talar una cabeza, esta parece multiplicarse, es este acoso que viene a asediarnos desde la economía, la cultura, la ideología y por supuesto también desde el pensamiento”¹². La metáfora de la hidra capitalista la pudimos encontrar también en el discurso del adherente en la CDMX como una forma para nombrar identificar y comprender al enemigo a vencer.

- **Encuentro *CompArte***

Hemos intentado, en principio y en términos generales, dar cuenta de los encuentros zapatistas como base de las interrogantes y posibilidades de reflexionar los caminos a andar en este contexto. No de manera estrictamente cronológica, resaltamos algunos en los que tuvimos la posibilidad de ser parte y vivir la experiencia; tal es el

¹² Ver presentación del libro “El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista”. Asimismo, “El pensamiento crítico contra la Hidra Capitalista”, Juan Villoro [Youtube]. Recuperado el 23 noviembre, 2018: <https://www.youtube.com/watch?v=ZlC8uqphqM>. Sobre la descripción de la hidra ver: Koman ilel [Koman ilel], (2015, mayo, 11). Entrevistas Seminario "Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista" [Archivo de video], recuperado de: https://www.youtube.com/watch?list=PL2hZwg2jCx8SsNMhYsbPj6DS0hFSa3cFL&-time_continue=293&v=6lhXEUQRwCk

caso, ahora, del llamado *CompArte por la Humanidad*, festival convocado por el EZLN en CIDECI-Unitierra que, del 23 al 29 de Julio de 2017 se llevó a cabo en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, y Oventic (Caracol zapatista).

Aquí compartimos un fragmento de la convocatoria zapatista a dicho encuentro:

29 de febrero del 2016.

Considerando:

Primero: Que la grave crisis que sacude al mundo entero y que habrá de agudizarse, pone en riesgo la supervivencia del planeta y todo lo que lo puebla, incluyendo a los seres humanos. Segundo: Que la política de arriba no sólo es incapaz de idear y construir soluciones, también es una de las responsables directas de la catástrofe ya en curso. Tercero: Que las ciencias y las artes son quienes rescatan lo mejor de la humanidad. Cuarto: Que las ciencias y las artes representan ya la única oportunidad seria de construcción de un mundo más justo y racional. Quinto: Que los pueblos originarios y quienes viven, resisten y luchan en los sótanos en todo el mundo son poseedores, entre otras, de una sabiduría fundamental: la de la supervivencia en condiciones adversas. Sexto: Que el zapatismo sigue apostando, en vida y muerte, por la humanidad.

La Comisión Sexta del EZLN y las bases de apoyo zapatistas:

CONVOCAN A ARTISTAS, CIENTÍFICOS FORMALES Y NATURALES, A L@S COMPAÑER@S DE LA SEXTA NACIONAL E INTERNACIONAL, AL CONGRESO NACIONAL INDÍGENA, Y A CUALQUIER SER HUMANO QUE SE SIENTA INTERPELAD@, A LAS SIGUIENTES ACTIVIDADES:

UNO. – AL FESTIVAL Y COMPARTICIÓN *CompArte por la humanidad*. QUE SE CELEBRARÁ DE LOS DÍAS 17 al 30 de julio del 2016.

Podrán participar tod@s quienes tengan como práctica el ARTE. Para el zapatismo, artista es toda persona que reivindique su actividad como arte, independientemente de cánones, crític@s de arte, museos, *wikipedias* y demás esquemas “especialistas” que clasifican (es decir: excluyen) las actividades humanas.¹³.

El festival *CompArte por la humanidad* fue un festival artístico en donde se pidió a los participantes invitados (artistas de distintas partes del mundo), responder una pregunta ¿es posible crear otro arte que no sea capitalista? Es así como los

¹³ Fragmento de la convocatoria al *compArte* 2016 Recuperado de :
<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/02/29/convocatoria-zapatista-a-actividades-2016/>

distintos artistas invitados se presentaron en CIDECI para responder a tal pregunta, para mostrar cómo hacen del arte una forma de resistencia y cómo crean un arte no capitalista.

Indígenas y no indígenas, necesitamos construir una nueva sociedad, donde necesitamos la imaginación de cómo será, que color le vamos a poner, que imágenes vamos a necesitar; el arte es quien nos dice, nos obliga a imaginar para poder construir¹⁴.

Durante el *CompArte*, muchas fueron las participaciones artísticas presenciadas, sin embargo, rescatamos sólo dos por el impacto artístico que generaron entre los asistentes y la potencia de sus testimonios. La presentación de Lukas Avendaño en “No soy persona, soy mariposa”, danza performativa que habla sobre las fronteras: políticas, sociales, de género, que separan la utopía de la realidad; y la presentación y entrevista a la Brigada de Acción Mitotera (BAM), comparsa de música, danza y performance.

Aquí presentamos un fragmento de la entrevista a Lukas Avendaño después de su presentación en el *CompArte*, quien narra a los presentes, parte de su historia personal y obra:

Entrevistador: Lo que acabo de ver se me hace excepcional, la emoción y la empatía, muchas cosas; me gustaría saber la historia de cómo lograste esta pieza.
Lukas: Esta pieza se llama “No soy persona, soy Mariposa”, el motivo era porque en algunos festivales me habían pedido una cosa que abordará el tema de la migración. Yo lo había dicho otras veces, que yo no había vivido directamente la migración, no así mi padre, que había vivido en EU y mis hermanos estaban en EU. Yo no quería abordar la migración cuando yo no la conocía en carne propia, entonces yo me voy a trabajar a Los Ángeles y empiezo a trabajar en un restaurant tailandés... Un día caminando en el centro vi un estencil de unas mariposas con una frase que decía “La migración es hermosa”, con eso pensé que ya tenía una razón para abordar el tema... Si yo tal vez decía que yo no era persona que era mariposa, en cualquier puesto de migración me iban a dejar pasar sin pedirme un pasaporte o una visa... La última frontera, precisamente entre este juego ¡ah, cómo es posible que ahora que ya eres mariposa ya nadie te pide pasaporte!, es la utopía, y yo creo que esa precisamente es la otra frontera entre lo que es utópico y lo que puede suceder, lo que puede llegar a suceder, o cómo pueden llegar a suceder las cosas, y esa parte

¹⁴ Palabras del Subcomandante insurgente Moisés durante el Comparte 2016 en: Entrelazado. (2017, mayo 27). EZLN *CompARTE* por la Humanidad [TRAILER]. Recuperado de: <https://vimeo.com/218905853>

me la enseñó un documento que se llama.., que dice que “la rebeldía es como esa mariposa”, del EZLN obvio¹⁵, pero yo le quito rebeldía, yo le pongo utopía. La utopía es como esa mariposa que se lanza al mar, no sabe a dónde llegar, sabe que no hay una isla a dónde llegar, pero ella vuela y cuando ya está cansada, sus alas se desploman y entonces ella queda flotando sobre las aguas del mar, pero atrás viene otra mariposa utópica y cuando llega a ese estado de cansancio y está a punto de desplomarse, puede ver a lo lejos aquellos primeros restos de aquella primera mariposa utópica, entonces aquella vuela y se para sobre los restos, descansa y emprende el vuelo, aunque más adelante caiga... Este de por sí es un santuario de mariposas utópicas, ahora ustedes sepan que estamos parados sobre los restos de unas primeras mariposas utópicas y quizás, más adelante, nuestros restos puedan ayudar a que otras mariposas utópicas floten sobre nuestro esqueleto en la superficie del mar (entrevista a Lukas Avendaño).

Como parte del mismo encuentro, y en este tono creativo, es importante exponer la entrevista realizada por las bases de apoyo del EZLN a la Brigada de Acción Mitotera (BAM)¹⁶, colectivo de músicos, bailarinas y activistas de la CDMX;

¹⁵ Fragmento del texto de referencia: “La Rebeldía es como esa mariposa que dirige su vuelo hacia ese mar sin islas ni rocas. Sabe que no habrá donde posarse y, sin embargo, su vuelo no titubea. Y no, ni la mariposa ni la rebeldía son tontas ni suicidas, lo que pasa es que saben que tendrán donde posarse, que hay por ahí un islote que ningún satélite ha detectado. Y ese islote es una rebeldía hermana que, es seguro, saldrá a flote justo cuando la mariposa, es decir, la rebeldía voladora, empiece a desfallecer. Entonces la rebeldía voladora, es decir, la mariposa marina, pasará a formar parte de ese islote emergente, y será así el punto de apoyo para otra mariposa que ya emprende su vuelo decidido rumbo al mar. La cosa no pasaría más allá de una curiosidad en los libros de biología, pero, como dijo no sé quién, el aletear de una mariposa suele ser el origen de los grandes huracanes. Con su vuelo, la rebeldía voladora, es decir, la mariposa, está diciendo ¡NO! No a la lógica. No a la prudencia. No a la inmovilidad. No al conformismo. Y nada, absolutamente nada, será tan maravilloso como ver la osadía de ese vuelo, apreciar el desafío que representa, sentir cómo se empieza a agitar el viento y ver cómo, con esos aires, no son las hojas de los árboles las que tiemblan, sino las piernas de los poderosos que hasta ese entonces pensaban, ingenuos, que las mariposas morían mar adentro. Pues sí, mi apreciado moscovita, es sabido que las mariposas, como la rebeldía, son contagiosas. Y hay mariposas, como rebeldías, de todos los colores. Las hay azules, que se pintan así para que el cielo y el mar se las disputen. Y las hay amarillas, para que el sol las abrace. Las hay rojas, pintadas así por sangre rebelde. Las hay marrones, que llevan así en las olas el color de la tierra. Las hay verdes, que es como suele pintarse la esperanza. Y todas son piel, piel que brilla sin importar el color que las pinte. Y hay vuelos de todos los colores. Y hay veces que se juntan mariposas de todas partes y entonces hay arcoíris. Y la tarea de las mariposas, lo dice cualquier enciclopedia que se respete, es traer el arcoíris más abajo de modo que los niños puedan aprender a volar. Y, hablando de mariposas y rebeldías, se me ocurre que, cuando estén todos ustedes en el circo, o sea en el juzgado, frente al payaso Garzón, y les pregunten que qué hacían en el *Aguascalientes*, ustedes respondan: volando. Aunque te manden volando deportado a Chechenia, la risa se va a escuchar hasta las montañas del Sureste Mexicano. Y una risa, hermano, se agradece tanto como la música.” Sup Marcos. (2015, 24 febrero). A Angel Luis Lara, alias El Ruso: sobre la inauguración del *Aguascalientes* en Madrid. Recuperado 26 noviembre, 2018, de <http://enlace Zapatista.ezln.org.mx-/2002/10/12/a-angel-luis-lara-alias-el-ruso-sobre-la-inauguracion-del-aguascalientes-en-madrid/>

¹⁶ La presentación de la BAM y la posterior entrevista fueron grabadas para formar parte del material de análisis de la investigación, sin embargo, a solicitud de la BAM, el material se editó y difundió en un canal de Youtube. Ver entrevista en: La Voladora Radio [La Voladora Radio] (2017, agosto 1). Presentación de la Brigada de Acción Mitotera en el *CompArte* por la Humanidad, 2017, CIDECI-UNITIERRA Chiapas. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=8MsYPczijCg>

Un poco la idea es ocupar la calle, la calle es el espacio para nuestro arte, con la música, con el baile, con la alegría también se está luchando, sobre todo en este mundo que nos quita todo, inclusive eso, la alegría, la capacidad de sonreír. Pensar la fiesta como la resistencia. Somos un grupo de personas que nos interesa estar juntos apoyarnos y compartir lo que sabemos, se podría decir que podría ser una escuela para aprender los instrumentos, la danza y todo, y pues es el compartir. Algo que también es importante mencionar es que, bueno, el proyecto más o menos de tiempo lleva lo que lleva el año, surgió a raíz de que el año pasado nos conocimos aquí, dos colectivos, de música y danza, y aquí fue en donde se hermanaron esos corazones para construir esto y no ha sido fijo, desde entonces ha ido creciendo, se ha ido modificando, han llegado cada vez más y más compañeros y compañeras y eso es bien interesante. Ir sumando, ir tejiendo esa red, también todos pertenecemos a diferentes espacios y colectivos, también es como ir construyendo esta red que nos ha permitido conocernos y conocer los espacios (entrevista a BAM).

El *compArte* como muchas de las iniciativas zapatistas, tuvo resonancia en distintos espacios en la CDMX. Artistas adherentes como el “Mastuerzo”, quien, aunque no pudo asistir al encuentro en Chiapas, nos habló de su participación en actividades dislocadas desde la CDMX, de sus percepciones al respecto y la manera en cómo vive y siente ese *otro arte*, ese hacer diferente:

Yo no tuve la oportunidad de participar en el *CompArte*, en ninguno de ellos; tuve la oportunidad de estar en actividades, precisamente que eran, digamos, dislocadas de lo que fue el *CompArte*, es decir, en donde de repente aquí en Bellas Artes me invitaron a echar unas rolas, y dentro de ese contexto del *CompArte* estuve en la fábrica de artes y oficios de Zaragoza; en fin... como el *CompArte*, como el *ConCiencias*, como la digna rabia, como distintas acciones que se han propuesto los compas, bueno, siempre hemos respondido de una manera... estamos ahí, los distintos colectivos adherentes saben que estoy ahí, que cuando me invitan yo voy encantado de la vida a hacer eso, a colaborar con unas rolitas para captar la atención, para que alguien se eche un choro..., ahora para las firmas, bueno, vamos a echarnos unas rolas y después vénganse, vamos a firmar..., no sé. Que nuestras rolas, de manera inmediata, directa, de acción directa, sean útiles para generar un ambiente, un clima, una situación artística que te rodee y que acompañe este proceso, particularmente este proceso... (fragmento de entrevista al Mastuerzo).

Y más adelante, rescatamos la forma en que piensa la música particularmente, una “música crítica” que no caiga en lo panfletario ni en un radicalismo que muchas veces resulta estéril, compartiendo que:

Hay gente que te puede hablar del arte burgués, del arte proletario y el arte, no sé qué... El arte, el bien hacer; ahí va nuestra ideología, nuestro punto de vista sobre

el mundo, nuestra cosmovisión, nuestro entendimiento de esta chingadera... y ahí va nuestra propuesta de vida, o sea, más, menos, pero ahí están nuestras propuestas y no creo en el arte por el arte mismo, creo que los artistas cada vez más van entendiendo que eso... se convierten en intelectuales orgánicos de una clase en el poder u orgánicos en el sentido gramsciano, digamos, a un grupo social concreto, específico... al movimiento campesino al movimiento obrero, estudiantil o a todo ello, a distintos aspectos de toda esa gran movida que es la lucha de clases, a... no sé... al movimiento de ocupación de tierras... en todo lo que ha sido lo que ustedes han llamado resistencia, la resistencia al capitalismo, a este sistema opresivo cuyo futuro está en eso, en el despojo, en la explotación (...) Es una lucha constante de todos los días, una lucha ideológica, política en nuestro caso como artistas, bueno, de pronto nuestra lucha es también por no imponer sino convencer a la gente, a propósito de los principios zapatistas, de lo que nosotros decimos respecto al amor; es otra cosa respecto a lo que se difunde respecto a lo que significa el amor, por decir algo, el amor posesivo, el amor basado en lo material o... en fin; y nosotros antepone una visión distinta sobre el amor, el amor, llamémoslo así, aunque no lo digas en la canción, un amor revolucionario, está planteando una visión distinta de la relación amorosa, y no necesariamente... el amor de la lucha, de "wraaa" (levanta el puño), no...! el amor verdadero..., de tal sentir no creo que el arte revolucionario tiene que decir revolución en sus letras o poner un panfleto..., revolución, no. La propuesta artística ya es... ahí les va...; no como tantas propuestas artísticas nos han roto la cabeza, nos han... "Ay cabrón" ... (expresión sarcástica de impresión). Aquí de lo que se trata es de eso, a través de nuestro arte, no le rompamos la cabeza a la banda, pero si le hagamos una grieta donde se filtren ciertas ideas que de alguna manera permita, nos permita reflexionar, discutir de esta chingadera, de esta inconmensurable máquina de basura en la que vivimos, carnal..., tan tan... (fragmento de entrevista al Mastuerzo).

En los anteriores testimonios pudimos escuchar el relato de la forma en cómo tres experiencias, tres actos distintos, responden a la provocación zapatista de imaginar/crear ese *otro arte*, ese que se muestra crítico, que imagina mariposas utópicas y rebeldes, que okupa la calle, que recupera la alegría para hacer de la resistencia una fiesta, que retoma el principio zapatista de convencer y no imponer para hablar de otro amor revolucionario, de otro vivir. Es la duda y el cuestionamiento a las significaciones que aún sobreviven para potenciar la creación de otras, de otra significación del amor, de la alegría, del arte, del convivir. Ese es el arte que se *CompArte*.

En estos fragmentos de relatos, también reaparecen puntos comunes con otros testimonios y experiencias, esto es el hartazgo y crítica de la sociedad actual, pero donde podemos generar grietas por las que se filtren discusiones y reflexiones de transformación social. En los sujetos entrevistados y los encuentros a los que

pudimos asistir, pudimos notar un replanteamiento, una resignificación de luchas, de resistencias y de proyectos, esto incluyendo el cuestionamiento a la izquierda tradicional y sus formas de acción.

- **Encuentro *ConCiencias* por la humanidad**

En diciembre de 2016 se llevó a cabo otro encuentro en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, llamado *ConCiencias por la humanidad*, en el que se dieron cita algunos científicos como biólogos, físicos y matemáticos, todos ellos invitados por los zapatistas para compartir sus conocimientos con las comunidades y qué usos podrían darse a éstos en la cotidianidad de forma alternativa. El punto central era el mismo, ¿qué hacer contra el capitalismo?, juntos con los “abajos”, pues el neoliberalismo destruye nuestra casa, entonces ¿dónde vivir? Hay un uso capitalista de la ciencia y “el mal llega a un nivel grave”.

Grosso modo, se hizo énfasis en la destrucción de la naturaleza y los pueblos originarios, y sólo “nosotros podemos salvar al mundo, las ciencias con los abajos... Si no hay otro mundo, no hay descanso”. El subcomandante insurgente Galeano planteó algunas cuestiones que resultan interesantes, por ejemplo, que el conocimiento no es información acumulada, no se trata de hacer talleres disfrazados de escuela para el capitalismo, debemos conocer el mundo para poder crear otro, estudiar para poder preguntar. Con respecto a los investigadores se preguntó si los trabajos científicos benefician al pueblo, ahora que el mundo está en un proceso de deshumanización, ¿qué hace la ciencia?, ¿si no existieran científicos, habría ricos?, ¿cuáles son los principios éticos de la ciencia?, ¿hay una explicación científica de la conducta capitalista? El dominio institucional somete y controla el conocimiento.

Hubo diversas actividades y talleres, donde los científicos exponían sus propuestas -desde sus disciplinas- a los estudiantes de las comunidades zapatistas, en su mayoría jóvenes. Trataban de responder a las preguntas que los alumnos hacían respecto al uso práctico de la ciencia en sus comunidades y cómo sirve el

conocimiento científico. Muchos de los académicos invitados se esforzaron mucho por compartir conocimientos, a pesar de lo complicado que es, pues no es lo mismo un aula o un laboratorio, que estar frente a 30 estudiantes con pasamontañas preguntando cosas que escapan a la cotidianidad del profesor o, incluso, a zonas de confort. Otros de los académicos sólo resaltaban la historia del zapatismo y que, en realidad, “nosotros debemos aprender de ustedes, de la selva, del zapatismo”, lo cual, a nuestro parecer, no resulta muy útil, pues de pronto parece una visión maniquea entre ciudad y selva, así como una especie de romantización del movimiento.

- ***Los muros del capital, las grietas de la izquierda***

En abril de 2017, hubo un regreso a Chiapas, esta vez al encuentro zapatista *Los muros del capital, las grietas de la izquierda*, en el que ahora, los propios zapatistas nos compartieron sus miradas y experiencias en este contexto. Exaltaron que son “una lucha entre muchas”. Los invitados expusieron sus reflexiones desde propias posiciones, pero con un elemento en común: qué hacer ante las crisis del capitalismo, cómo agrietarlo. Se debe pensar en la construcción de una izquierda anticapitalista -agregaron- con ensayos de autonomía de colectivos en barrios, colonias, espacios; mirando el mundo desde abajo y a la izquierda, desde la negatividad hacia la emancipación.

Reflexionaron sobre las transformaciones del Estado, en este momento de nuevas formas de acumulación de capital, esto es -mencionaron- que los Estados son antinacionales, se venden recursos naturales, públicos; pero también están los Estados socialdemócratas que intentan revertir las políticas de derecha y fortalecer el mercado interno, pero cooptando a movimientos sociales. Una propuesta ante esto fue destruir al Estado, *mandar obedeciendo*. La crisis es la *tormenta* que sufrimos hoy. El proyecto alternativo del zapatismo y el CNI tiene significaciones diferentes a la política tradicional. Debe emerger un sujeto que se rebele ante la crisis, ante el capital como forma de vida y relaciones, pensar al otro como

construcción ética y étnica de la diferencia, aunque, ciertamente, hay caos e incertidumbre en la crisis.

Bajo esta lluvia de resonancias, trascendencias y cuestionamientos, en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) se llevó a cabo un coloquio para “Repensar las autonomías”; no es casual que estas discusiones estén emergiendo en estos momentos, pues se invitó a reflexionar sobre la posibilidad de autonomía en el espacio urbano, que se encuentra en disputa. De nuevo las formas sociales diferentes a las de acumulación capitalista se hicieron presentes, otras formas de subjetivación política, reproducción colectiva de la vida, memorias colectivas, economía afectiva. Pero ¿puede haber autonomía sin territorio?, es una constante en estas reflexiones. Particularmente se habló de una comunidad, Francisco Villa de Izquierda Independiente, en Acapatzingo. Es una comunidad con proyectos de autonomía urbana (agricultura, alimentación, salud), asambleas, radio libre y comunitaria, asambleas de niños y mujeres, hay un autogobierno urbano que amplía una esfera comunitaria, una alternativa a la sociedad urbana capitalista, uno de varios ensayos por construir otra forma de relaciones en el monstruo urbano.

Estos encuentros -entre otros- nos dan un panorama de la movilización de ciertos sectores de la sociedad que confrontan la lógica capitalista y a las formas de lucha de la izquierda tradicional y partidista, remarcando las formas cotidianas de reproducción social, de vivencia, de economía y de proyectos de autonomía.

Para nosotros y nuestro planteamiento, es relevante este despliegue de encuentros y seminarios, pues a partir de la intervención de estos dispositivos, es que se despliega el pensamiento zapatista y se reflexiona el por qué se nombra al sistema capitalista como “la hidra capitalista”; por qué la necesidad de enfrentar a la hidra con un pensamiento crítico, nos aproximamos a pensar el imaginario zapatista, de la lucha por la vida, las ciencias y las artes; imaginario que, mediante este despliegue e intervención, se desplazó al entorno urbano.

Es imposible negar que la asistencia a cada uno de los anteriores “dispositivos” resultó enriquecedor para la investigación, pues pudimos acceder a eso que llamamos *imaginario zapatista* y tratar de comprenderlo sobre la realidad global. Así mismo, pudimos encontrar estas resonancias, estas miradas, este trastocamiento subjetivo, en el Adherente a la Sexta en la CDMX.

De esta forma, encontramos formas de intervención social como son: los seminarios, festivales, encuentros, declaraciones, iniciativas, pero también sus publicaciones, artesanías, los pasamontañas, sus comandantas y comandantes, sus Caracoles, Juntas de Buen Gobierno, redes sociales, documentales, comunicados, metáforas, discursos y silencios; estrategias que han resultado notables en la provocación de los sentidos, en la dotación de sentidos en distintas latitudes, pues dicha intervención social, ha logrado una resonancia necesaria para movilizar segmentos de la sociedad civil y ha servido también -junto al fortalecimiento del diálogo entre la milicia zapatista y los adherentes- para reflexionar, organizar y construir las redes de acción en el espacio urbano. Esto ha extendido la emergencia más allá del levantamiento en 1994 y la ha posicionado en el contexto actual, en el sistema-mundo. Convocatorias como *La Otra campaña*, La Sexta Declaración de la Selva Lacandona, el nombramiento de una vocera del CNI y el EZLN, así como cada uno de los seminarios y festivales anteriormente mencionados, han servido para comunicar y expandir la palabra zapatista, pero, igualmente, para invitar a la palabra urbana al cuestionamiento, transformación y construcción de ese mundo otro;

La sociedad civil pasó de ser un importante apoyo, que desde el principio se manifestó, a impregnarse de los valores zapatistas hasta incluirlos dentro de su propio proyecto... A las formas tradicionales de comunicación y a la composición acostumbrada de los discursos políticos, los zapatistas sumaron las más avanzadas técnicas electrónicas, verbales, musicales, pictóricas, y nuevas formas de generalizar y de ejemplificar, de explicar, narrar y convencer. El hábitat mismo se convirtió en escenario y los actores no se vivieron sólo como parte de la acción, sino de un espectáculo que ellos mismos crearon (González, 2001: 5).

6.2 Analizadores

Como un capítulo más en este recuento de nuestro *caminar preguntando*, queremos dar paso a la reflexión de dos eventos que resultaron relevantes para nuestra investigación y seguramente para nuestra historia personal. En este punto rescatamos el planteamiento que Roberto Manero hace sobre el “analizador” como multiplicador de significaciones pero que, al mismo tiempo, puede silenciar y resignificar lo dado. El analizador revela, pero también produce sociedad, es contenido mismo de lo social, donde emergen significaciones. Pensando el analizador como aquello que “permite revelar la estructura de la institución, provocarla, obligarla a hablar”, presentándose en figuras diversas como, por ejemplo, “genio travieso”, “espíritu perverso”, “sufre-dolores”, “el maniático del espíritu de contradicción”, (Lourau, 2007).

Es así que eventos como la vocera del CNI y los sismos de septiembre de 2017, cobran relevancia para la investigación al pensarlos bajo el concepto de analizador, pues esto implica que a dichos eventos se les puede interrogar, pueden hablar y revelar significaciones importantes para nuestro trabajo.

- **La vocera del CNI**

Como un elemento más en esta red desplegada de “dispositivos”, y también como un evento analizador, en 2016 el Congreso Nacional Indígena (CNI) y el EZLN lanzaron la propuesta de una “candidatura independiente”; esta iniciativa significó un cambio radical en el camino trazado por los zapatistas y también representó una nueva lectura del contexto nacional y mundial, al cual respondieron:

Considerando que la ofensiva en contra de los pueblos no cesará sino que pretenden hacerla crecer hasta haber acabado con el último rastro de lo que somos como pueblos del campo y la ciudad, portadores de profundos descontentos que brotan también en nuevas, diversas y creativas formas de resistencias y de rebeldías, es que este Quinto Congreso Nacional Indígena determinó iniciar una consulta en cada uno de nuestros pueblos para desmontar desde abajo el poder que arriba nos imponen y que nos ofrece un panorama de muerte, violencia, despojo y destrucción. Ante todo lo anterior, nos declaramos en asamblea permanente y consultaremos en cada una de nuestras geografías, territorios y rumbos el acuerdo de este Quinto CNI para nombrar un Concejo Indígena de Gobierno cuya palabra

sea materializada por una mujer indígena, delegada del CNI como candidata independiente que contienda a nombre del Congreso Nacional Indígena y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el proceso electoral del año 2018 para la presidencia de este país. Ratificamos que nuestra lucha no es por el poder, no lo buscamos; sino que llamaremos a los pueblos originarios y a la sociedad civil a organizarnos para detener esta destrucción, fortalecernos en nuestras resistencias y rebeldías, es decir en la defensa de la vida de cada persona, cada familia, colectivo, comunidad o barrio. De construir la paz y la justicia rehilándonos desde abajo, desde donde somos lo que somos¹⁷.

A partir de ese momento, la propuesta de la vocera del CNI y del EZLN movilizaron a los colectivos adherentes a la Sexta, alumnos de la *Escuelita*, redes, organizaciones sociales de apoyo al CNI y al EZLN, para dialogar la propuesta y tratar de comprenderla, para analizar las formas de sumarse o no al proyecto y para responder al reto de organizarse en la ciudad, pues la convocatoria abrió la oportunidad a las colectividades adherentes de participar en torno a un proyecto común. Desde entonces, los colectivos adherentes se dieron a la tarea de organizar distintas actividades como fueron talleres, pláticas, foros, ruedas de prensa, actos político-culturales, asambleas. Lo interesante es que no como colectividades particulares, si no como “La Sexta” en general, en un primer momento, para dar a conocer a la vocera y, después, para apoyar en la colecta de firmas con la intención lograr el registro ante el Instituto Nacional Electoral (INE).

Es dentro de este ambiente de la propuesta de la vocera del CNI y la colecta de firmas, en que una Asociación Civil en apoyo a la vocera, dio una conferencia de prensa para manifestar todas las irregularidades que se presentaban desde el INE, así como los obstáculos impuestos por el mismo Instituto y demás partidos como cómplices y parte del poder político mexicano; entre otros, se expuso la inutilidad y problemas de la aplicación diseñada para recabar firmas y la información de los ciudadanos a favor del registro de Marichuy, pero no sólo eso, sino que también se expresó lo absurdo y cínico de esas medidas, pues, para poder registrar las firmas, uno debía contar con un smartphone; si consideramos los niveles de pobreza en

¹⁷ Fragmento del comunicado “Que retiemble en sus centros la tierra”, recuperado de: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/10/14/que-retiemble-en-sus-centros-la-tierra/>

este país y las condiciones de las comunidades indígenas ¿todos tienen acceso a un teléfono celular con estas características? La pregunta resulta insultante.

Todo esto fue explicitado con pruebas y argumentos; como parte de la Asociación, se encontraban -entre otros- Juan Villoro, Gilberto López y Rivas y el Mastuerzo. Desde sus respectivas miradas nos hablaron de la significación que tiene esta propuesta y la forma en que trasciende el proceso electoral y el poder político. Por su parte, Juan Villoro nos platicó que

... ellos han decidido apoyar una candidatura que no es electorera, no es una candidatura de un partido político; nosotros somos una asociación ciudadana, no hay ningún interés de obtener beneficios personales a través de la lucha política, sino de sentar un precedente moral, un precedente ético, que haga que el tema se discuta ampliamente, por eso Marichuy Patricio ni siquiera se considera candidata, se considera vocera, la idea es que se discuta por primera vez a nivel nacional la importancia de que los pueblos indígenas se expresen; eso ya es un extraordinario logro; los zapatistas lo hicieron en el 2001, con la marcha del color de la tierra, cuando la comandanta Esther y otras compañeras, entre ellas María de Jesús Patricio, hablaron en el Congreso, ellos hablaron en el Congreso y, desgraciadamente, lo que ahí dijeron no tuvo ninguna repercusión a nivel de lo que se esperaba, que es que los acuerdos de San Andrés se convirtieran en ley... Entonces ahora es un nuevo intento por hacer que se escuchen estas voces, entonces me parece congruente con la postura que ha tenido el zapatismo; no es la conquista del poder a través de la democracia representativa totalmente fallida que tenemos; no es participar en el negocio de la democracia en el que participan todos los partidos; es aprovechar la visibilidad que es toda para hablar del tema indígena... (fragmento de entrevista a Villoro).

Por su parte y emotivamente, el Mastuerzo nos brindó parte de su tiempo para compartir su propia experiencia en la Asociación Civil, quién, sin haber comenzado siquiera a plantearle preguntas, sentado en un escalón, comenzó...

Me da como emoción, este... pues todo esto. Mucha emoción por que... para empezar es un honor el que nos convoquen, por lo menos a mí, los compas, ¿no? Formar parte de esta Asociación Civil en apoyo al Concejo Indígena de Gobierno y su vocera Marichuy, su propuesta y, de alguna forma apoyar toda una serie de actividades que, pienso que posibilitan el que se lleven a cabo todos los objetivos que busca el CIG, como tal. Visibilizar, es decir posibilitar que esto se amplíe... y sentirme incluido en... en este... hígole yo lo llamaría este gran bloque de lucha, de resistencia al capitalismo, ¿no? (...) Yo me siento incluido en la propuesta, en la medida en que ya basta, ¿no? y creo que tenemos que reaccionar frente a este vacío que existe, la forma tan recalcitrante que el capitalismo..., esta forma que toma

cada vez más cínica, cada vez más entendido como un narcogobierno coludido con las distintas formas de lo que la propia ley, sus propias leyes denominan criminales. Entonces yo creo que, en nuestros barrios, yo creo que es mi perspectiva muy personal, es ir a nuestro barrio, nuestro grupo más inmediato, nuestra familia, nuestros compas, nuestra familia elegida, consanguínea, y de alguna forma, convertirnos en una etnia, somos de hecho, de alguna forma, ciertas etnias urbanas, tribus urbanas que existen en todas las ciudades, resultado también de todo este proceso de mestizaje que vivimos, ¿no? Va más allá, yo creo, del tema si somos indígenas o no, desde la perspectiva de los pueblos originarios dicen ya basta, están diciendo vénganse, somos incluyentes, no sólo los indígenas hemos sido oprimidos, explotados, despojados, etc., sino la sociedad, digamos, civil, por no llamarle el proletariado, incluso la clase media como llamarían los sociólogos, incluso ciertas clases altas que han, que evidentemente han presentado esto, que ni siquiera explican: el pez grande se come al chico, etc., el capitalismo, la máxima ganancia; es un movimiento anticapitalista, es decir, hay que entender eso, o sea no es un movimiento electoral, es un movimiento profundamente anticapitalista, es decir, de abajo y a la izquierda... y creo yo que es justo este proceso que sigue, en este contexto electoral, nos permitirá a muchos aclararnos qué es esto, qué implica el CIG, que implica una vocera, Marichuy, una mujer indígena, etc., yo creo que, en los barrios, creo que se podrá entender, en los barrios, en las zonas más urbanizadas se podrá entender esto, porque esta problemática no sólo es la de indígenas sino de toda la sociedad mexicana, yo diría mundial, existe la lucha de clases y lo que pretende, entre otras cosas, es... que nos miremos de igual a igual, que no haya más iguales que los iguales, sino iguales, no poco menos iguales, ni un poquitito menos, menos, menos iguales y otros poco más iguales..., iguales, ¿no?, la igualdad desde esa perspectiva, desde la visión humana, en fin, habrá que ir a revisar eso, a entender de a poco esos 7 principios zapatistas y todo lo que implica, no son sólo 7 principios que hay que como mirar y contemplar y obedecer o respetar, sino, como deshebrarlos, ¿no? y saber realmente cómo en nuestra vida urbana incluso tienen un sentido, tienen pertinencia; no es una propuesta de pueblos originarios que excluya a los ciudadanos urbanos ¿no? (fragmento de entrevista a Mastuerzo).

En este compartir ideas y experiencias de Juan Villoro, Gilberto López y Rivas y el Mastuerzo se nos revela la dimensión de la iniciativa del CNI y el EZLN; analizador que nos permitió observar la forma en cómo el lanzamiento de la vocera cuestionó las significaciones de la izquierda tradicional y partidista, de la democracia representativa y del mismo proceso electoral, a partir de la posibilidad de una sociedad en movimiento, de una organización social incluyente, no sectaria, de la construcción de sentidos y resignificación de la reproducción de la vida dentro de una articulación de lo diverso, no heterónimo, extra-social, como diría Castoriadis, sino caminando bajo proyectos de autonomía.

6.3 Sobre los sismos y la Sexta CDMX

Casualmente el 19/9/17 a las 13 horas, nos encontrábamos en un auditorio de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, escuchando la inauguración de la gira que tenía planeada el CNI por las Universidades públicas en la CDMX, con la intención de dar a conocer la propuesta de la vocera y de convocar a los universitarios a acompañar dicha iniciativa. Sólo logramos escuchar unos minutos de la presentación del CNI pues comenzó a temblar. El auditorio se encontraba repleto, todo y todos a nuestro alrededor se movían de un lado a otro sin poder mantenerse firmemente. Al terminar el sismo, partimos de la Universidad sin imaginar los efectos de este en la población general y, claro, mucho menos en nuestra investigación.

Los sismos ocurridos el mes de septiembre, hicieron visibles algunos elementos importantes para la investigación hasta entonces no considerados, es decir que, de un “fenómeno natural” y sus consecuencias sociales, políticas y económicas -aunque podemos decir, parafraseando a compañeros damnificados, que los sismos no matan, la corrupción sí-, emergieran organizaciones independientes de instancias estatales en una buena parte de la sociedad, algo que sólo se presentaba en nuestras hipótesis y supuestos. Así como de estos eventos, emergió la sociedad civil organizada, los mismos eventos también pusieron a prueba la capacidad organizativa de La Sexta CDMX para apoyar a las comunidades de Oaxaca y Chiapas que el 7 de septiembre fueron afectadas por un terremoto y, después, a partir del 19 de septiembre, a la misma CDMX. Las primeras brigadas multidisciplinarias autónomas -como se nombró a las brigadas organizadas sin apoyo de alguna institución- surgieron casi de inmediato de los sismos en Oaxaca. En un primer momento se convocó a los adherentes a recolectar el acopio en los distintos lugares de La Sexta. El Café Zapata Vive en la CDMX, se convirtió en lugar estratégico para la coordinación de brigadas autónomas, recolección de acopio y sala de medios libres.

El apoyo de La Sexta fue un esfuerzo individual y colectivo, en un principio no muy orgánico, pues cada sujeto y colectivo actuó desde sus posibilidades. Conforme llegaba más información de las comunidades y de los lugares del desastre en la CDMX, se dimensionó la magnitud de la devastación; fue entonces que se requirió una mayor organización y, por ende, se convocó a una asamblea de adherentes de la Sexta CDMX.

A la primera asamblea llegaron aproximadamente 100 personas, algunos como sujetos adherentes, otros tantos en representación de sus colectivos. Resultado de esta primera asamblea surgieron las siguientes comisiones y se tomaron los siguientes acuerdos:

➤ **Brigadeo**¹⁸

-Las brigadas son de varios tipos y han asistido a todos los lugares que se les ha solicitado a través de las redes de coordinación y se invita a hacer brigadas multidisciplinarias de ser posible (acopio, rescate, salud, psicológica, medios de comunicación).

-Se abrieron cuentas de banco temporales en ECPM68 para la reconstrucción con datos transparentes de donadores y zonas a donde se entrega.

-Insistir en que sean las comunidades y afectados quienes administren los apoyos y no el estado. No permitir que el Estado quite y robe acopios, llevar las herramientas que ya no se van ocupando en CDMX para las zonas que lo necesiten como Morelos, Puebla y Oaxaca.

¹⁸ Ver minuta completa de la reunión de Adherentes y simpatizantes de La Sexta en: <https://brigadasautonomasblog.wordpress.com/2017/09/25/minuta-de-la-reunion-de-adherentes-y-simpatizantes-de-la-sexta-frente-al-sismo-cdmx/>

-Mayor coordinación de Centros de brigadeo y acopio.
<https://brigadasautonomasblog.wordpress.com/2017/09/24/titulo-de-la-entrada-de-blog-2/>

➤ **Mapeo**

Se informó desde varias aplicaciones móviles para localizar centros de acopio, centros de brigadeo y tipo de los mismos, zonas siniestradas y dañadas (su status), campamentos y albergues. Se coordinan con los centros de brigadeo. Así mismo se llama a tener dinámicas preparadas de prevención autónomas, y tener botiquines listos ante posibles replicas.

➤ **Comunicación**

-Uso del hashtag #BrigadasAutonomas para identificar la coordinación autónoma, acompañar los llamados con lugar, fecha y hora del reporte y quién lo hace. Hacer spots sobre brigadeo, centros de acopio autónomos, medidas de seguridad, etc., al mismo tiempo que se mantiene la transmisión colectiva www.espora.org:8000/brigadasautonomas.mp3 y por las radios libres www.kehuelga.net 102.9 fm y www.radiozapote.org.

-Se convoca a Campaña gráfica y audiovisual.

-Compilar repositorio de archivos de audiovisual, texto y foto para derivadas.

-Se propone Caravana de Medios a zonas afectadas para cobertura independiente.

Previo a los sismos, el colectivo Chanti Ollin, con el cual iniciamos nuestra investigación, planeaba una serie de espacios de reflexión para poder recuperarse como colectivo y “sanarse desde adentro”, sin embargo, la emergencia hizo que el Chanti suspendiera sus actividades de reconstrucción como colectivo, pues sus integrantes se sumaron a las distintas actividades convocadas por y desde La Sexta. Hasta el momento el colectivo Chanti Ollin parece haber quedado entre los escombros del sismo, pues cada integrante tuvo que resolver sus necesidades más inmediatas de forma particular, dejando interrumpida la reconstrucción como

colectivo, sin embargo, es frecuente encontrar a alguno de sus miembros en cada una de las actividades convocadas por el CNI, el EZLN o La Sexta. Cabe señalar que algunos ya se incorporaron a otros colectivos o realizan sus actividades en otros espacios. Otros más conformaron nuevos colectivos, pues siguen buscando alternativas de organización.

Debido al terremoto y sus consecuencias, el Congreso Nacional Indígena y el Concejo Indígena Gobierno decidieron que de momento era más importante el apoyo en la reconstrucción de los pueblos y por lo tanto todas las actividades planeadas -entre estas la gira por las Universidades- quedaban suspendidas.

Los sismos obligaron a posponer -hasta ese momento- las actividades planeadas para la reconstrucción del Chanti Ollin, así como también, pospusieron por meses la gira del CNI en la CDMX. Esta situación parecía que de momento clausuraba la oportunidad para poder dar seguimiento a nuestros sujetos y que el trabajo de campo quedaba en pausa, así como todo lo anteriormente planteado, sin embargo, de la misma manera en que el sismo clausuró algunas oportunidades de observación, también abrió otras nuevas y, quizá, más relevantes acontecimientos.

Después de estos acontecimientos, se realizaron diversas actividades; el sábado 7 de octubre colectivos de La Sexta acompañaron a la vocera del CNI a registrar su candidatura en el INE, el miércoles 11 de octubre salieron los colectivos de la ciudad que acompañaran a la vocera del CNI a los recorridos por los caracoles Zapatistas, el jueves 12 de octubre salió una brigada Autónoma para Juchitán, organizada por el Colectivo Pan Tierra y Libertad, el viernes 13 de octubre salió otra brigada Autónoma para Tehuantepec, organizada por La Sexta Neza.

La comisión de comunicación seguía manteniendo la transmisión de radio por internet, misma que se montó para la emergencia; www.espora.org:8000/brigadasautonomas.mp3; sólo se acordó bajar la antena pirata que se había montado para transmitir en FM por el 102.1 en CDMX, pues se pretendía evitar detenciones y la confiscación del equipo, por usar el espectro

radioeléctrico sin permiso. Del 20 al 26 de noviembre se acompañó a los padres de Ayotzinapa en el campamento que se instaló frente Relaciones exteriores; durante el mes de noviembre y parte de diciembre, algunos individuos y colectivos Adherentes de la CDMX acompañaron a la vocera y al CNI en sus recorridos por el país; previo a la gira, se organizaron rifas, fiestas, venta de productos y/o solicitaron cooperación para fondear los gastos que implicó el acompañar al Conejo Indígena de Gobierno (CIG) y su vocera.

Podemos agregar un fragmento del pronunciamiento político de las Brigadas Autónomas ante los sismos:

Vamos a impulsar la reconstrucción autogestiva, que es reconstrucción no solo física sino del tejido social que ha destruido el mal gobierno.

Defendemos el desarrollo de las comunidades autónomas indígenas atacadas por la contrainsurgencia.

Defendemos el trabajo civil, constructor y defensor de vidas.

No vamos a ceder en el rescate de víctimas vivas y muertas.

No vamos a ceder territorios, autonomía y organización.

No vamos a dejar que el acopio popular sea monopolizado por el ejército, el Estado y las empresas capitalistas.

Brigadistas y solidarios adherentes y simpatizantes de La Sexta reunidos en el Café Zapata Vive el 21 de septiembre de 2017¹⁹.

Al igual que los sismos de septiembre, que movilizaron a gran parte de la sociedad, en cada lugar de desastre se desbordaron cientos de personas dispuestas ayudar sin distinción; durante los primeros días, la solidaridad, la colectividad y la comunidad, fueron los denominadores en cada sitio en desgracia. Además de la pronta movilización de la gente, la organización independientemente respecto del Estado nos sorprendió; la ayuda y apoyo que brindó la sociedad civil nos hizo pensar en sus capacidades de autoorganización y de poner en práctica acciones colectivas y solidarias sin depender de instancias estatales. Esto nos llevó a preguntarnos sobre ¿qué es lo que moviliza y desmoviliza a la sociedad en general? y ¿qué es lo que moviliza y desmoviliza a La Sexta más allá de los sismos?

¹⁹ Ver comunicado completo en: <https://brigadasautonomasblog.wordpress.com/2017/09/24/brigadas-autonomas-pronunciamiento-politico-ante-los-sismos-en-mexico/>

¿qué imaginarios sociales hacen que los colectivos adherentes sigan en constante organización?, ¿se trata de un proceso instituyente, es decir creador, de otras formas de hacer y relacionarse? Algunas de estas preguntas posiblemente encuentren respuesta en la presente investigación, o quizás más cuestionamientos a la discusión, y sean motivo de otras investigaciones, pues del tema seguramente hay mucho que decir.

Los sismos obligaron a poner en práctica los esfuerzos tantas veces ensayados en pequeños espacios. Para nosotros, fue la oportunidad de observar la forma en como la subjetividad política del adherente se hacía presente en el trabajo colectivo, la asamblea, la solidaridad, la autonomía, la autogestión; los cuales operaron en la organización de la sexta CDMX para atender las emergencias. Los sismos nos dieron la oportunidad de observar a La Sexta resolviéndose en la CDMX.

En esta coyuntura, coincidimos con López y Rivas y Juan Villoro respecto a la importancia que tuvo este momento y sus implicaciones, sin dejar de lado las formas en que el zapatismo interviene en las propuestas de acción política y social en la ciudad, ya que, como nos dice López y Rivas, no sólo en el campo se manifiestan las atrocidades y despojos del gran capital; aquí también, con los megaproyectos o el capital inmobiliario, cuya crudeza y corrupción salieron a la luz en el sismo de 19 de septiembre, agregando que

los gobernantes han transformado a las ciudades en centros donde los malls son los templos del capitalismo actual; la forma en que también el crimen organizado asola los barrios, las escuelas, las represiones que hay de parte de las policías, de distintos agrupamientos, que, particularmente, se han cebado contra los jóvenes, es decir, creo que no hay diferencia en cuanto a que, en el campo y en la ciudad, el capitalismo está presente y actuando, por lo tanto, nosotros tenemos que ser muy inventivos en cuanto a las formas de organizarnos colectivamente; el barrio tiene que volver a recuperar lo que los barrios eran, las comunidades urbanas tienen que recuperar formas de trabajo colectivo que les permitan organizarse en cualquiera de los espacios territoriales; los sectores de trabajadores, de estudiantes, de empleados, deben de pensar en formas de cómo responder al capitalismo en las zonas urbanas (...) el capitalismo es la expresión misma del individualismo, del narcisismo; de ahí, por ejemplo, la lucha contra las adicciones que no solamente son las drogas, sino es el teléfono celular y la idea incluso de que se puede hacer la revolución a través del teléfono celular nada más por participar firmando “detén la

desaparición de los elefantes” y ya me sentí muy bueno y muy revolucionario porque firmé eso o no..., tenemos que luchar, particularmente en las ciudades, porque en las ciudades es donde está condensada y sintetizada la terrible enajenación capitalista, el consumismo, el individualismo, la idea del darwinismo social al que nos han inducido, entonces, en el campo y en la ciudad tenemos que hacer los grandes esfuerzos para que a partir de esta campaña de integración del Concejo Indígena de Gobierno, podamos integrar un concejo que en todos los lugares que venga de abajo, o sea un gobierno de abajo, una especie de construcción de poder popular en todo espacio territorial y sectorial en la República mexicana.

Sin caer en el fatalismo, López y Rivas nos platicó sobre lo lamentable que resulta la generación *selfie*, sin embargo, con el terremoto, dicha generación tomaba fotos, pero ayudando a los demás, lo cual ya es un gran avance, siendo una posible derrota a esa característica enajenada de las nuevas generaciones, “en la medida en que nosotros podamos involucrar a la intelectualidad, a la academia, a los artistas, que realmente quieren a su país, que realmente son anticapitalistas por convicción, es en la medida en que empezaremos a ver las grietas en el muro capitalista...” (en entrevista a López y Rivas). De manera similar, también Juan Villoro, como tantos mexicanos, encontró en esta tragedia elementos importantes que visibilizaron la organización social, a una sociedad civil activa que rebasó las iniciativas del gobierno y, en cierta forma, lo sustituyó;

si nosotros pudiéramos tener esa energía para transformar la realidad, podríamos constituir, por así decirlo, una especie de partido del temblor. Yo creo que ese partido, que es un partido ciudadano, debe luchar por tener una democracia más participativa y menos representativa (...) nosotros deberíamos, en forma deseable, establecer redes ciudadanas que pudieran transformar el acceso que tenemos a la democracia (...); eso es posible si nosotros vemos las energías que se han desatado con el movimiento por la paz con justicia y dignidad, con el movimiento #yosoy132, ahora con la solidaridad posterior al terremoto..., si podemos aglutinar eso en un frente perdurable, creo que podremos tener redes que transformen el país, y eso lo debemos hacer también en los centros urbanos porque, como muy bien dijo la compañera Alicia, el llamado de Marichuy es desde los pueblos originarios, pero no sólo para los pueblos originarios, sino es incluyente para todo el país.

Fuimos testigos de un desbordamiento popular respecto de los aparatos de gobierno; los sujetos no esperaron la asistencia de éstos. No podemos negar que también hubo varios saqueos y asaltos, pues no se trata de romantizar una ciudadana y quimérica solidaridad, pero sí de una “praxis inmediata sin gobierno”,

según el Consejo Nocturno (2018). En esas prácticas surgieron nuevos lenguajes y formas de acercamiento entre los sujetos sin adhesión institucional, o al menos no la mayoría. Al mismo tiempo se evidenciaba la corrupción estatal, partidista, inmobiliaria y financiera que, además, consideraba como crimen que los sujetos se organizaran por sí mismos, aparecieron los militares y el circo mediático, instancias institucionales regularon muchos acopios y el gobierno decomisó donaciones autónomas (*Ibid.*, 2018). Emergió un entrelazamiento de vínculos entre la gente como una forma de subversión.

Es por todo lo anterior que consideramos a estos eventos como analizadores, pues la candidatura del CNI-EZLN y los sismos de septiembre, permitieron que emergieran, se movilizaran y visibilizaran esas redes de adherentes zapatistas en la CDMX que durante años habían permanecido dispersas y con poca oportunidad para el diálogo entre sí. Estos eventos analizadores también nos revelaron las significaciones del adherente a la sexta en su intento por sumar la voz de los barrios, de los sujetos urbanos, de los de abajo “no indígenas”, al proyecto del EZLN y del CNI; también nos permitió observar la forma en como La Sexta CDMX enfrentó la emergencia de los sismos, pero no sólo eso, sino que también se puso sobre la mesa un hacer distinto, un relacionarse de diferente forma a la del Estado, a la del sistema dominante.

CONSIDERACIONES FINALES: LA INTERVENCIÓN SOCIAL ZAPATISTA COMO SUBJETIVACIÓN POLÍTICA

Durante este recorrido, nos hemos aproximado al propósito/objetivo de comprender el desplazamiento del zapatismo de Chiapas y sus resonancias en el entorno urbano de la CDMX, a sus distintas formas, significaciones y sentidos. Pensamos este desplazamiento como un proceso que se despliega en lo que denominamos “dispositivos de intervención zapatista”, los cuales impulsan distintas formas de subjetivación política.

En este punto habrá que retomar al Consejo Nocturno (2018) en *Un habitar más fuerte que la Ciudad*, quienes afirman que existe una materialización biopolítica en los gobiernos y que el hecho de que “en las áreas metropolitanas ya no vivamos como sociedad disciplinaria de ningún modo significa que ésta haya sido simplemente superada o abandonada”. Advierten que, por ejemplo, para desalojar o expulsar a la gente de algún barrio con potencial creativo, basta con implementar programas de desarrollo, “un puñado de galerías de arte por aquí, unas cuantas inmobiliarias por allá, bares *cool* con terrazas y hoteles *low cost* por toda la zona. Unos meses después de constituido un oasis cultural para las nuevas élites planetarias de hípsteres, la presencia violenta de las fuerzas policiales puede ser suplida por decenas de personas armadas con bolsas de Zara, tan desalmadas y uniformes como aquellas” (*Ibid.*, 2018: 17-18).

En todas partes se hace evidente una política de destrucción que va acabando con los usos y costumbres tradicionales, tejidos éticos y la memoria colectiva; como también nos dice el Consejo Nocturno, estas políticas “transforman la acción autónoma en una serie de conductas gobernadas, conquista las mentes y los corazones a base de economía, derecho y policía” (*Ibid.*, 2018: 12). Esta aseveración tiene sentido, pero puede resultar más compleja aún, ya que las formas de producción de subjetividad dominantes pueden no absorber a los sujetos en su totalidad, planteando que “debemos abatir y desactivar la anestesia que se aplica ante el avance mundial de la catástrofe (...) Abastecemos de medios materiales que

contribuyan a nuestra autonomía y elaborar una inteligencia compartida que nos permita romper el impasse de la situación” (*Ibid.*, 2018: 23). Es en esta necesidad de romper el impasse que situamos al desplazamiento del imaginario zapatista hacia la CDMX como una forma, *otra* forma de habitar la ciudad.

Este habitar, para algunos -como el citado colectivo Consejo Nocturno-, es devenir ingobernable, fuerza de vinculación y generación de relaciones autónomas, una potencia propia de actuar que se aleje del “todos contra todos”, el posible freno a la catástrofe que ya está aquí, fuera y más allá del mercado y el Estado, con la posibilidad de una gestión/autogestión de forma colectiva. Estos espacios colectivos, de sectores populares apoyados en lazos comunitarios son, de diversas formas, espacios de la diferencia y de formas de vida heterogénea ante la ciudad del capital.

Si bien es cierto que en esta fase del sistema capitalista se desterritorializa a campesinos, indígenas y sectores populares urbanos, la ciudad del capital -como la nombra Raúl Zibechi (2009)- es una no ciudad que impide relaciones sociales que no sean mercantiles. En las ciudades vemos que el comer, divertirse, hacer el amor, compartir, viajar, son mercantilizados; la gente difícilmente controla sus territorios pues se erradica la democracia a través de la destrucción de espacios públicos que potenciarían la interacción de diferencias sociales y culturales.

Es entonces que hemos tratado de comprender la forma en cómo la intervención zapatista ha impulsado a los adherentes a la Sexta a intentar habitar, de otra forma, la CDMX. Es en este espacio urbano que encontramos sujetos -tanto colectivos como singulares- adherentes; quienes, en el relato de su experiencia, dan cuenta de haber conformado colectivos a partir de la convocatoria de La Sexta, participando en alguno de los seminarios o festivales, ya sea en Chiapas o en la CDMX, visitando algún Caracol zapatista, reflexionando algún comunicado o publicación, participando como alumnos de la *Escuelita*, acompañados por alguna colectividad zapatista o acompañantes solidarios en alguna de las distintas luchas,

no sólo en torno a una estricta práctica zapatista, sino también en las vivencias cotidianas y la historia propia.

Estas iniciativas indígenas y del EZLN, como sus encuentros internacionales, parecen agrietar los poderes en la ciudad que separan; tratan de conectar la generalidad de las luchas, particularmente la de los pueblos con una historia de colonización, dominación, despojo y discriminación. El "nihilismo metropolitano" -siguiendo con el Consejo- "se ve bruscamente desbordado, cuando se da la espalda a esas tecnologías que organizan insensiblemente nuestras vidas y se actualiza la facultad más elemental y política de todas: el hacer autónomo, *un hacer sin ellos* que coincide íntegramente con la constitución de una forma-de-vida" (Consejo Nocturno, 2018: 87). En palabras de Raúl Zibechi,

En las periferias populares existen infinidad de emprendimientos que conforman una economía paralela, sobre la propiedad familiar o colectiva, de los medios de producción. En algunos casos, consiguen crear mercados populares, como espacios en los que predominan los valores de uso, que permiten tejer vínculos horizontales entre productores urbanos y rurales, y entre las más diversas producciones de las periferias: desde las mercancías hasta formas de comunicación, entretenimiento, afirmación de las identidades, de los cuerpos... (Zibechi, 2009: 145).

Estos intentos y ensayos por otras formas de vivir, de hacer y habitar la ciudad, a través de los modos en que las propuestas zapatistas resuenan y se desenvuelven en la ciudad, se manifiestan, por ejemplo, en lo que un adherente a La Sexta (artesano de la encuadernación), nos dice:

En el contexto de la caravana zapatista, cuando salieron los zapatistas de la clandestinidad, espesamos a escuchar algunos audios del sub, desde mi punto de vista había una revolución cultural, esto desató el zapatismo, la huelga de la UNAM. Empecé a escuchar sus rolas con el discurso zapatista y me vi muy identificado como el oprimido, ya que, en mi casa, la violencia intrafamiliar era muy fuerte, mi papá le pegaba a mi mamá y me empecé a sentir identificado. Estas palabras que a lo mejor porque uno no tiene en la boca, porque uno no está leído, instruido, el Sub pues si lo tenía, y sus palabras eran mi verdad oprimida pues... Le puse más atención en una entrevista... de la revista Proceso... sinceramente sigo teniendo en este momento pocas herramientas políticas, pero al ver el pasamontañas y la causa de los olvidados, yo me identificaba, y lo sigo siendo, como un olvidado dentro de la urbe, nomás que ellos allá en la selva y yo acá... Trastocó con palabras mi vida y, poco a poco, empecé a conocer maestros, otros colectivos, también ese tejido social

que se da. Y que me gusta la escatita, que le gusta el Manu Chao y te empieza a pasar música y la escuchas para ligarla, a lo mejor es una parte muy barata, pero es muy importante porque es el tejido social a diario pues, más que el discurso de cada mes de gran orador, nosotros cómo nos relacionamos a diario pues, eso es como lo más importante y, desde ahí, desde varios compañeros... nos empezamos a compartir ciertos audios, hacer nuestras propias radios, no para informar, sinceramente no, pero me acuerdo que antes eran los walkman, no, grabábamos los discursos zapatistas y los combinamos en los casetes con las rolas de Reggae y así me empecé a acercar, como mucho, al zapatismo, y sí, claro, soy adherente a la Sexta (entrevista a artesano).

En el discurso de los adherentes en la CDMX, aparece constantemente el hablar del buen y del mal gobierno, de una identificación con los oprimidos, con el abajo y a la izquierda desde los propios espacios, de *La Hidra Capitalista*, de la digna rabia, de la alegre rebeldía, de la autonomía, la autogestión, de un espejo, de un ¡Ya basta!, o un ¡nunca más un México sin nosotr@s!; formas de sentido que han incorporado y reapropiado los adherentes en la CDMX, para explicar y posicionarse frente a esta *Hidra* y la *Tormenta*, es decir, al sistema capitalista y la crisis inherente a éste, potenciando la autodeterminación, intentándolo a partir de las prácticas ya existentes.

Dentro de estas prácticas, otro importante elemento con que nos encontramos tiene que ver con estas formas de producción alternativas, autogestivas, como les llaman; en este caso, un productor de alimentos:

El zapatismo nos ha enseñado a vernos en autonomía... nosotros constantemente estamos viendo cómo va el zapatismo... aunque nosotros crecimos en la ciudad, procuramos que no nos cieguen las luces de la ciudad... el zapatismo constantemente nos está diciendo: hay que construir esa otra forma, esa otra forma de vida.

De nuevo se hace presente la autonomía como horizonte y la construcción de otras formas de vida a partir de las enseñanzas del zapatismo y, sin por ello, autodenominarse zapatistas quienes viven en la ciudad; sin embargo, ese intento de no quedar cegados por las luces de la ciudad, lo vemos como el intento de negación de la vida que se vende, como diría Holloway, la negación de la negación de la vida y la construcción de diferentes formas de reproducción social, lo que mueve fibras

sensibles, potenciando lo que podría ser una transformación gradual en las relaciones cotidianas y la forma en cómo se habita, se vive, se siente y se produce en la ciudad.

Sin embargo, debemos subrayar que, tal como proponen los zapatistas en *La Otra Campaña*, se deben estrechar las relaciones, formas más o menos estables de intercomunicación entre los de abajo; así como aparece en las discusiones de los adherentes respecto a la necesidad de expandirse y vincularse. Los municipios rebeldes zapatistas y otras experiencias rurales son consideradas como un espejo donde mirarnos, aunque la ciudad no pueda compararse con estos notables logros. Esto lo vemos a lo largo de nuestra exposición o, por lo menos, es lo que intentamos explorar, en esos ensayos de los que hemos hablado, expresión de una subjetivación política en diversos sujetos que habitan/habitamos esta ciudad.

Disputa por los sentidos

Como hemos visto, parte de nuestro cuestionamiento le otorga un lugar central a la producción subjetiva; con Félix Guattari vimos la relevancia que ésta tiene para condicionar las formas de ver, sentir, percibir y vivir el mundo, pues “el movimiento del poder está en estrecha relación con el movimiento de significación, esto es, por una parte, quien es dueño del poder tiene el poder de la significación (y a la inversa)” (López, 2015). Veremos ahora hasta dónde hemos llegado y qué resulta de todo lo expuesto con base en nuestra propuesta.

La producción de subjetividad es parte fundamental del sistema capitalista y las relaciones sociales que se generan en éste. La etapa posfordista del capitalismo modificó las formas y contenidos de las condiciones de trabajo, lo que conllevó nuevas maneras de subjetivación colectiva. Como nos dice Emmelhainz (2016), estos cambios son también una “sujeción neoliberal”, provocando que los sujetos se basen en identidades imaginarias que proporciona el mercado de consumo/régimen laboral; estas identidades imaginarias creadas bajo ideas de

“autorrealización y de goce (...) hacen que la racionalidad de la auto-explotación y el actuar en el interés propio, que se consideran más importantes que el interés general y el bien común, sean la base de la forma de gestionar la propia vida” (*Ibid.*, 2016: 91-92). Esta auto-explotación es una de las condiciones para el mercado laboral, al igual que una de sus peculiaridades es el conflicto entre el trabajo y la vida; incluso la industria farmacéutica proporciona antidepresivos, estimulantes y supresores para que el sujeto pueda cumplir con sus actividades y paliar los efectos de la auto-explotación; de una auto-mercantilización en una sociedad que dice que cada sujeto es emprendedor de sí mismo.

Retomando a Franco Berardi, Irmgard Emmelhainz advierte que, en esta etapa, la máquina y la red digital se expandieron a todas las ramas de producción social y transformaron la actividad cognitiva, fue automatizada, tomando el lugar de la actividad y decisiones políticas y voluntarias, lo que provoca que la organización social no sea resultado de una organización autónoma, sino de cadenas automáticas. Hay una producción de subjetividad a través del consumo de productos semióticos, es decir -nos dice la autora- que también consumimos signos de igualdad, felicidad, bienestar, autorrealización, para construir las formas de vida; así, el consumidor es también manufacturado y diseñado por el producto (*Ibid.*, 2016).

Todos estos elementos y condiciones que hemos tratado de analizar nos permiten aproximarnos por un camino más a la comprensión de las relaciones sociales imperantes. En las formas de gobierno neoliberal, también se deben considerar las mutaciones de subjetividad mediante el bombardeo de nuevas formas de sentir, pensar, fantasear y vivir. Estas formas de gobierno atraviesan la subjetividad, las conductas, el trabajo y las formas de vida de los sujetos, es una máquina de subjetivación y sujeción donde se promueven conductas competitivas de interés propio en lugar de cooperación; todas las dimensiones subjetivas pretenden ser colonizadas por el capitalismo.

Los nuevos dispositivos de control, que coexisten con otras formas de coerción, moldean los comportamientos, los deseos y los valores de los sujetos. Ahora, la “sujeción social no está (solamente) centrada en la fábrica sino en el tejido social, urbano, doméstico, y en el paisaje psicológico individual, en las formas de comunicación colectivas y en la industria del entretenimiento” (*Ibid.*). Emmelhainz considera que la forma de control de nuestra era, además de la subjetivación neoliberal y de la sujeción, se basa en el control de la psique social, cosificando la vida cotidiana, generando profundos cambios en la subjetivación, consecuencia de un derrumbe patológico del organismo psicosocial (Berardi, 2010).

A pesar de las psicopatologizaciones de las relaciones sociales, esto no debe conducirnos a la desilusión, pues conlleva diversos cuestionamientos, no sólo por parte de la autora, sino de muchos otros sujetos con miras a la transformación social, a nuestra cotidianidad, a la reproducción social de la vida, material y simbólica, para crear espacios autónomos, la recuperación del cuerpo, una vida digna diferente a las imposiciones neoliberales. No se trata aquí de plasmar nuestra voluntad y buenos deseos, sino de reflexiones a partir de las experiencias concretas de estos sujetos -y las nuestras, claro está-, así como las significaciones que le dan a su hacer cotidiano, dotándolo de sentido, con vías a un proyecto de autonomía no institucionalizada en el ámbito urbano, ante las condiciones actuales, ante la *tormenta* que devasta las formas de vida.

Por ello, los ensayos de autogestión, okupación de espacios, transformación de relaciones, proponen arrancar territorios a la gestión mundial capitalista que permita generar otros mundos, que destituya el estado de cosas presente; por mencionar algunos: el cambio climático, la contaminación, el colapso de las diversas protecciones inmunitarias, aumento del nivel del mar, la cuestión de los refugiados y migrantes. Toda esta situación global tiene respuesta en las luchas que se libran en diversas partes del mundo, que no solamente son locales, sino que trascienden esos espacios, como el caso del presente trabajo y las resonancias del zapatismo en la ciudad; donde, afirmamos, se expresan estas formas de subjetivación política

que intenta ir más allá del capital y crear nuevas significaciones con miras a la construcción de otra sociedad.

Si consideramos pertinente e interesante recuperar en parte los planteamientos de Félix Guattari, es porque nos reitera que el individuo se somete a la subjetividad tal como está dada en la sociedad actual, pero también puede haber otra relación de expresión y de creación, en la cual hay una reapropiación de los componentes de la subjetividad (Guattari y Rolnik, 2013: 48). La lucha también tiene lugar entre las diversas formas en que los sujetos piensan su existencia, su vivir, sus relaciones, su percepción del mundo, como ciertos grupos y colectivos urbanos que intentan generar diferentes formas de hacer y de reproducir la vida - una posible desubjetivación capitalista-, de transformar la subjetividad heterónoma²⁰. Existe una tentativa de producir modos de subjetivación alternativos a los dominantes, por lo que pensamos que no es tan lejana la propuesta de Guattari en cuanto a la “invención de nuevas formas de sociabilidad en la vida doméstica, amorosa y profesional, y en las relaciones con los vecinos y con la escuela” (*Ibid.*, 2013: 65-66).

Por lo anterior surge un cuestionamiento más en este caminar preguntando sobre el movimiento zapatista, pues al reflexionar cada una de sus iniciativas -no por separado, si no en conjunto- consideramos que el EZLN encontró una forma de resistir al imaginario capitalista, de oponerse a su forma de administrar la subjetividad para perpetuar la dominación cultural, social, política y económica. Es así que nos aventuramos a pensar que la lucha que constituye el EZLN en cada una de sus iniciativas -las cuales partiendo de nuestras reflexiones y encuentros teóricos hemos denominado dispositivos de intervención social- es una lucha por la

²⁰ Consideramos esta *subjetividad heterónoma* como la subjetividad que se constituye a partir de los deseos, las decisiones, los valores, las significaciones, los imaginarios sociales e instituciones dadas y dominantes. La heteronomía es un estado de la sociedad opuesto al de autonomía; los “sujetos atribuyen un origen extrasocial a las leyes que los gobiernan, como si no fuera obra de los humanos, como si todo fuera un instituido, perdiéndose la noción de la capacidad instituyente del colectivo (...) Con los mitos del capitalismo actual, lo que se consigue es ocultar la fuente del poder en el conjunto. Y así el poder se hace más extraño a los sujetos. Esta concepción es fundamental para entender la propuesta de Castoriadis de ocuparse, más que de la explotación humana, del poder como cuestión central para el accionar político lúcido” (Sandoval, 2016).

producción de subjetividad, de sentidos; es una lucha por construir “ideas-experiencias-realidades alternas para cuestionar lo que se presenta como única alternativa” (Pineda, s/a); para producir, de acuerdo con Castoriadis, subjetividad reflexiva y deliberante que cuestione desde distintos lugares el control total al que aspira el capital; teniendo como resultado de este proceso, la producción de un sujeto político, el sujeto adherente a la sexta.

Zapatistas urbanos

Como lo hemos manifestado con anterioridad, pensamos que la categoría de zapatismo urbano nos ayudaría a describir a nuestros sujetos de investigación; aunque no clasificamos ni encerramos a los sujetos de investigación como zapatistas urbanos, se había despertado una inquietud por reflexionar en torno a las provocaciones de algunos autores respecto a la creación de un sujeto colectivo en las ciudades, el zapatismo urbano y sus posibilidades. Ya en Argentina²¹, por ejemplo, se cuestionan sobre la posible construcción de autonomía en ámbitos urbanos, incluso se reflexiona sobre los zapatistas y los piqueteros, emparentando, algunos, las luchas rurales con las de las grandes ciudades, a las que caracterizan como zapatismo urbano emergente.

Hemos hablado del polémico John Holloway, quien ha dedicado un seminario sobre este concepto. En este contexto de acumulación por despojo, la forma de vida de los zapatistas supone una tensión respecto a los valores y relaciones sociales capitalistas. Aquí nos encontramos con la constitución de subjetividades diferentes, sin embargo, en las ciudades, ella es más contradictoria, casi esquizoide. Podemos ver que en las ciudades se resiste -o se intenta resistir- creando espacios y relaciones comunitarias que territorialicen relaciones sociales de nuevo tipo; es precisamente esto a lo que Holloway a nombrado zapatismo urbano.

²¹ Para una mayor aproximación al tema, véase Ouviaña, Hernán (2011), “Especificidades y desafíos de la autonomía urbana desde una perspectiva prefigurativa”, en Adamovsky, Ezequiel et al (2011) *Pensar las autonomías. Alternativas de emancipación al capital y el Estado*, Bajo Tierra ediciones, Sísifo ediciones y Jóvenes en Resistencia Alternativa, México.

Ya sobre el terreno, nos dimos cuenta de que la categoría de “zapatista urbano” parecía encasillar a los sujetos de estudio; fue entonces que cobró sentido la categoría de adherente a la Sexta pues, a diferencia de lo que suponíamos en un principio, los sujetos no se piensan, no se autonomban, ni hacen como zapatistas urbanos estrictamente, sino como eso, adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona; construcción social que expresa la forma en cómo el zapatismo intervino en el entorno urbano y cómo significan, actualmente, sus experiencias singulares y colectivas.

Sujeto adherente a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona: sujeto político como proceso

Llegar hasta aquí, nos sirve para identificar a este actor/sujeto emergente, el adherente a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona. El adherente a la Sexta CDMX afirma la posibilidad de transformación social y del proyecto de autonomía, pero de alguna forma y hasta cierto punto, pues reconocen las dificultades y contradicciones, tanto internas como externas, tomando como punto de partida el hartazgo y la indignación, el dolor, la incertidumbre y, muchas veces, la impotencia ante la no-respuesta y las carentes soluciones del gobierno, por no hablar de la nueva forma y lógica del Estado neoliberal. Frente a esto, se evidencia la apuesta por la organización social y la "fuerza de juntarnos" sin expectativas hacia el gobierno o la toma del poder, por lo que notamos un rechazo -en/con los sujetos de investigación- a las fuerzas políticas y electorales, apostando por la transformación desde abajo.

Dentro de los motivos que impulsan a los adherentes de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, está el enfrentar a la *Tormenta*; la forma de hacerlo -según los zapatistas- es la organización. Es entonces que las actividades de los adherentes en la CDMX van encaminadas a la constante producción de espacios para el encuentro, para el diálogo, para la escucha y la reflexión, mismos que van orientados a la organización y a la imaginación de otros mundos posibles. No nos parece descabellado pensar también esta *tormenta* desde la concepción de

Holloway (2017), es decir, como manifestación de la incapacidad del capitalismo para la dominación total, pues en diversos espacios y lugares comienzan a emerger expresiones ante las condiciones sociales -cada vez peores-, que agrietan una forma de relaciones, de vivir y hacer; en este sentido nos preguntamos, ¿seríamos la crisis del capital? O, quizás, podríamos pensar la situación actual como ruptura, como *emergencia de subjetivaciones políticas* que poco a poco desarticulan la subjetividad producida bajo el sistema dominante.

Dentro de la complejidad abordada, también encontramos constantemente la noción de *autonomía*; al respecto podemos distinguir dos dimensiones de la misma; la primera sería la autonomía como práctica -o prácticas autónomas- y la segunda, la autonomía como proyecto, tema trabajado ampliamente por Cornelius Castoriadis, aunque no por esto sea el único ni la única noción.

Respecto a la autonomía manifestada en las prácticas, pareciera que la encontramos en lo que se refiere a la esfera económica y la producción; esto es que el adherente parece encaminarse hacia ésta por medio de actividades tales como la producción y cultivo de alimentos en ciertos espacios -para quienes tienen esa posibilidad-, reparación de bicicletas, elaboración de artesanías y ropa, pequeños cafés nombrados zapatistas -por su relación con las comunidades de base en Chiapas-. Consideramos que estas experiencias y ensayos son las posibilidades más inmediatas y concretas en cuanto a esta parcial o relativa “autonomía económica” -aunque muchos se refieren a esto como autogestión- pues el adherente de la CDMX continua aún sin poder salir por completo de la lógica de mercado. Respecto a la autonomía como proyecto, en un sentido más amplio, encontramos en el adherente esa búsqueda constante en lo que podríamos llamar esfera política, sin embargo, actualmente las condiciones materiales del adherente en la CDMX sólo permiten que siga siendo precisamente eso, un horizonte posible hacia el que se está caminando-haciendo, pero que no debe entenderse como un fin, o un punto de llegada, sino que es un proceso constante de transformación;

¿Pero qué significa autonomía en la esfera política? Una sociedad autónoma es, como primera aproximación, la que niega la existencia de un fundamento extrasocial a la ley y extrae consecuencias de ello. La originalidad e improbabilidad de la autonomía consiste en la aparición de un ser histórico que cuestiona su propia institución, su representación del mundo, sus significaciones imaginarias sociales y que es capaz de dotarse de sus propias leyes, entendiendo que es eso lo que está haciendo. Una sociedad autónoma exige individuos autónomos, es decir, individuos reflexivos, críticos, capaces de ser conscientes de sus propias significaciones imaginarias... No se puede querer la autonomía sin quererla para todos(as), y su realización no puede concebirse plenamente más que como proyecto colectivo (López, 2015).

Respecto al cuestionar a la propia institución y lo que significa la autonomía para el adherente, recuperamos el caso particular del cuestionamiento a la institución de la violencia de género por parte de miembros del colectivo Chanti Ollin. Para tal efecto, en el mes de junio 2017 se abrió un foro para pensar los “feminismos, las violencias y las propuestas de justicia comunitaria” en donde el Chanti Ollin acompañado por distintos colectivos como la comunidad de los pedregales, la Carakola, el Autogestival y sujetos adherentes a la sexta, dialogaron para analizar “las problemáticas que enfrentamos como colectivos autónomos, como espacios que reivindican una serie de principios y que tratan de transformar la realidad en la que vivimos”²².

El primer tema, “feminismos”, fue abordado desde la pregunta ¿cómo es el feminismo que se esboza desde el Chanti Ollin? Al cual, las compañeras del Chanti Ollin respondieron con un comunicado colectivo, del cual presentamos los siguientes fragmentos:

Partimos de la convicción de formar parte de una red de múltiples formas de ser mujer y de plantearnos asumir el feminismo desde un conjunto variopinto de reflexiones, discusiones y prácticas; repudiamos y denunciemos las diversas formas en las cuales el patriarcado se manifiesta en nuestras vidas y a nivel sistémico. Aclaramos que, aunque el feminismo no es precisamente nuestra bandera de lucha, nuestra lucha es por la vida; no vivimos con indolencia las situaciones o conflictos de violencia de género que se presentan al interior del Chanti o fuera de él, no solaparemos actos de violencia patriarcal y machista... Sabemos de años atrás que hay que luchar activamente, dignamente y constantemente por señalar y transformar las formas en la que esta violencia pasa por nuestros cuerpos; nuestro proceso

²² Palabras de apertura de la mesa 2; foro Chanti Ollin.

personal y colectivo de empoderamiento nos lleva forzosamente a una defensa permanente, no exenta de errores, en la cual nos asumimos como sobrevivientes, no como víctimas, pues está condición vulnera gravemente nuestra capacidad de acción y no es contestataria, pues no lucha por destruir las instituciones que las crean... Hacemos un llamado a nuestros compas hombres a asumir activamente su papel en la lucha por el respeto y la equidad entre los géneros... Cuestionemos individualmente cada una, cada uno, cual es nuestro papel activo en esta construcción de una vida libre, hagámonos responsables de los traumas que nos ha dejado este sistema patriarcal, para construir hay que destruir... Estamos puestas y dispuestas a crecer en comunidad, a vivir en comunidad, como de por sí ya se hacía, como de por sí nuestros pueblos originarios nos han enseñado, con autodeterminación, autodefensa y autogobierno.

Dentro de esta mesa se manifestaron distintos testimonios de los participantes, quienes expresaron su sentir respecto a los temas propuestos:

Testimonio 1

Entre los que nos hemos juntado últimamente para platicar el tema, pues también ha sido difícil abordar, la discusión se inició por un evento muy fuerte en el Chanti que nos trastocó como comunidad y como personas también, tons a lo mejor la pregunta no es el ¿qué es el feminismo o cómo vivimos el feminismo? Sino ¿qué es el patriarcado y cómo lo vivimos? Yo creo que el patriarcado es un sistema que nos constriñe a ambos, mujeres y hombres, y es algo que yo he platicado mucho con mi compañero por ejemplo, el feminismo de por sí desde el termino pareciera que alude nada más a las mujeres, pero el patriarcado, pues sí como que asigna roles, tanto a hombres como a mujeres... en donde el hombre tiene que actuar de una manera y la mujer tiene que actuar de otra manera y hay una sola manera o muy pocas maneras en cómo nos relacionamos hombres y mujeres.

Testimonio 2

Al reflexionar en cómo me he constituido como hombre, pues tiene que ver con una responsabilidad también, creo que en este momento hay una necesidad de ir haciéndose responsable de las cosas que uno va viviendo. Soy varón, me asumo hombre, reconozco este cuerpo de hombre, y como hombre que soy, vengo reproduciendo ciertos cánones que me planteó en un principio la sociedad... En la reflexión pensemos que tenemos ciertos papeles que nos ha planteado la sociedad pero que no necesariamente estamos con ellos cargados, es decir, existen, pero no los aplicamos todos, como ejemplo, yo soy F., he desarrollado ciertas cuestiones de violencia, pero no toda la violencia y todo lo que pasa se me puede atribuir a mí.

Testimonio 3

Cuando estaba el edificio del Chanti, llegamos a hacer círculos de masculinidad... en esos primeros círculos nos dimos cuenta de que no le hallábamos muy bien por donde entrarle, cómo le entramos a discutir el patriarcado, cómo generar otro tipo de relaciones... encontrábamos muy bonito el conocernos, en abrazarnos, en ser más afectivos, darnos un masaje, reírnos... Yo, particularmente, fui acusado de

hacer violencia, un tipo de violencia física; yo estaba viendo una onda de manipulación mediática por redes sociales, que decían que “¡ya mejor muérete o suicídate o te vamos a matar!” ... el tiempo que he estado participando en el movimiento social, el tiempo que he estado yendo a marchas, a plantones y que pues estamos como parte del movimiento social que está haciendo una lucha por la vida, una lucha por el territorio, por el agua, por los bosques, es una lucha por la vida. Entonces yo me preguntaba ¿Qué yo no voy a luchar por mi propia vida?, entonces, también apelando a que, pues decía yo (silencio)... No con esta banda que nos decimos bien revolucionarios, que nos decimos autónomos, nos decimos libres, que condenamos el sistema punitivo, que no nos gusta que nuestros compañeros estén en la cárcel; ¿a qué se apela pues, a qué otra justicia, por dónde le entramos? Yo lance un poco la onda como que sabía un poco de que los compañeros del EZLN mantenían la ley de justicia revolucionaria de la mujer, pues bueno yo dije, pues yo me pongo a disposición, para asumir lo que se tenga que asumir y aclarar lo que se tenga que aclarar, asumir un proceso de autocrítica de la parte que me toca, pero bueno, no se escuchó nada de eso, que se generara una propuesta alternativa de parte del movimiento social, para atender este tipo de casos comunes que pasan todo el tiempo entre compañeros y pues no está chido que terminemos así... Salió una propuesta de un compañero acerca de la justicia restaurativa, es como otro sistema, pasa por eso que ustedes dicen, cómo es que nos enfrentamos a los problemas y los trascendemos; este sistema de justicia restaurativa no es punitivo, tiene la onda de asumir responsabilidades, de atender el daño, de escuchar al otro, escuchar las partes... entonces yo dije “le entramos a la justicia restaurativa”. Yo he estoy medio consternado, he tomado cursos de género, se de las corrientes separatistas, del feminismo comunitario; al final de cuentas aquí en México no encontré una forma o una experiencia que diga “no pues este camino”, entonces pues vamos haciendo el camino, a tropiezos a madrazos a descalabradas... nosotros los compañeros del Chanti debemos seguir reuniéndonos con estos círculos de masculinidades y tal vez pues le vamos hallando, solucionando nuestros privilegios.

Estos testimonios son el relato de la forma en cómo el colectivo Chanti Ollin trató de enfrentar la violencia de género en su interior; es importante señalar que este caso no sólo interpelo al Chanti, pues tuvo resonancia en distintos colectivos adherentes, algunos de los cuales cuestionaron al colectivo en conflicto; otros más, se miraron en su experiencia. Este acontecimiento nos pareció por demás relevante pues nos parece una situación que expresa lo que ya hemos mencionado respecto a las dificultades y contradicciones que enfrenta todo intento de transformación, pero, al mismo tiempo, es manifestación de un autocuestionamiento, de autocrítica tanto colectiva como del propio sujeto que comienza a mirar-se dentro de condiciones determinadas, lo que abre la posibilidad de autoconstitución de un sujeto político que intenta pensar, reflexionar y actuar consecuentemente; como bien nos dice Tassin,

el sujeto político que así se produce, o el actor político que así se distingue, se caracteriza antes que nada por una disyunción consigo mismo, lo que yo llamé, al iniciar, la dehiscencia del quién con respecto al qué, y que Rancière describe como la ruptura entre un quién y un cuál [...] Toda subjetivación es una desidentificación, el desarraigo de la naturalidad de un lugar (Tassin, 2012: 45).

Partiendo de nuestras observaciones y reflexiones respecto a la disyunción que produce la intervención zapatista, pensamos al adherente a la Sexta en la CDMX como un sujeto construido bajo los parámetros de la producción capitalista, pero intervenido por el zapatismo, tanto a sí mismo como a su relación con los otros. La intervención del zapatismo, entre otras experiencias, invita al sujeto, colectivo y singular urbano, a interrogar su condición dada para plantearse horizontes de organización y transformación social desde su propio espacio y contexto histórico-social.

Es a partir de esta *subjetivación política* que el adherente se encuentra ante distintas formas de cuestionar no sólo el sistema capitalista como algo externo a él, sino que cuestiona -como lo observamos en los últimos testimonios- a “la institución que lo habita”; cuestionamiento que, consideramos, le permite ensayar por otros caminos autónomos desde las prácticas cotidianas, con la mirada hacia la transformación social.

Es así como, en nuestra inquietud por encontrar formas de resistencia y transformación subjetiva, nos pareció pertinente reflexionar al EZLN desde un lugar distinto al de una guerrilla, un levantamiento armado o un movimiento indígena; lugares arduamente explorados.

Nuestra apuesta y reto fue mirar al movimiento zapatista desde una perspectiva psicosocial, por ello miramos al zapatismo como producción de subjetividad, como subjetivación política, como una posibilidad de emergencia subjetiva, como un movimiento que, ante un anunciado vacío de significaciones, camina construyendo nuevos imaginarios sociales. De modo que, en el recuento de la historia del movimiento y en los testimonios encontrados, dimos cuenta de que el

desplazamiento del zapatismo al entorno urbano no ha sido mecánico, sistemático, uniforme y continuo; no en todas partes estéril, sino que el desplazamiento ha sido un proceso a contra sentido, a contracorriente o a contrapelo, de lectura *síntoma*²³ de la realidad urbana y de sus complejidades. Es así como, en el presente trabajo, nos esforzamos por comprender el por qué y el cómo del desplazamiento zapatista al entorno urbano, y quizás también dimos respuesta al para qué el desplazamiento a las ciudades, en particular a la CDMX.

Esperamos que nuestro esfuerzo sirva como una contribución más para tener algunas pistas de cómo comprender teórica y prácticamente este tipo de experiencias, y que también, a través de nuestro trabajo teórico e inmersión al campo, aportemos elementos que permitan la reflexión de la necesidad y urgencia de alternativas de organización social, de experiencias comunitarias, solidarias y autónomas en la vida urbana más allá del marco institucional y capitalista. Compartimos nuestros hallazgos para seguir dibujando colectivamente, imaginativamente, creativamente aquellas pequeñas cosas que potencian la negación de nuestra actual cotidianidad; la colectividad, la autocrítica ante conflictos que nos quieren arrastrar hacia lo mismo, los ensayos de horizontalidad, de heterogeneidad..., el espejo en el que nos miramos.

Estos llamados hallazgos, posiblemente son y fueron parte de nuestra vida diaria, solo que no nos habíamos detenido a mirarlos con extrañeza, con sospecha, quizás debido a lo que tratamos de exponer en esta investigación, es decir, estamos inmersos en una dinámica dominante y cegadora por las luces de la ciudad; sin embargo, en estos dos años de formación, nos fue posible hacernos de herramientas fundamentales, para convertir esa cotidianidad, en lo que nombramos ahora como “hallazgos”. He ahí la relevancia que le damos a lo expuesto, pues lo que se nos presentó cara a cara, fue una posibilidad enmascarada de transformación social, enmascarada para ser vista; se nos presentó la posibilidad

²³ Para Néstor Braunstein (1998), “la lectura sintomal, no busca en el texto un conjunto de respuestas, sino que tiende a producir preguntas... Esta lectura es inquietante, intranquilizadora, en un cierto sentido es una lectura *maldita*”.

de la subjetivación política como cuestionamiento, tanto al sí-mismo, como a la institución de la sociedad, algo que ya es una ruptura subjetiva y material del estado de las cosas.

Como ya lo hemos expuesto, ante el despojo de lo material y lo subjetivo, hay procesos de resistencia y cobra sentido el anticapitalismo como fenómeno sociopolítico, por lo que coincidimos con el trabajo de Rocío Salcido Serrano (2015), quien habla sobre la posibilidad de una desubjetivación capitalista y una re-subjetivación autonomista. “Deliremos, por un ratito”, como diría Eduardo Galeano; dentro de las posibilidades de no encontrarnos inmersos en una institución total que ofrece servicios a una sociedad minusválida.

Podemos pensar que la lucha contra el capitalismo está más allá de la ciudad, pues, como hemos visto, las ciudades son el epicentro de las relaciones del capital, donde los propios ciudadanos aparecen como mercancías y se calibran las subjetividades y los cuerpos. Habrá que construir una convivialidad más fuerte, vencer la soledad de las ciudades y el “todos contra todos”; contra esta ciudad capitalista, destituyéndola y privándola de sus fundamentos, así como a las propias relaciones sociales imperantes.

Es evidente, aunque lamentablemente no muchas veces obvio para todos, el escenario en el que nos encontramos y desenvolvemos; intentando generar un entrelazamiento de vínculos y posibilidades en nuestros espacios. En este sentido, los sujetos adherentes intentan no caer en la unidad política a costa de la singularidad de los demás; se trata aquí de un proceso que se abre a lo diverso, a lo colectivo sin dejar de lado esas singularidades; un enfrentamiento con las condiciones sociales, pero, al mismo tiempo, consigo mismo en el hacer, en la reflexividad deliberante que lleva en las entrañas el “ya basta”.

Sin embargo, no es una cuestión automática -como hemos tratado de exponer aquí-, pues la fabricación de sujetos bajo el sistema dominante no cesa,

pero tampoco la desobediencia, en sus diversos matices, pues a nuestro parecer, una buena parte diversa de sujetos comienzan a desprenderse de la condición de sujeción al sistema dominante; en este caso, mediante la intervención del zapatismo como factor potenciador de sentido, tratando de romper con el sujeto idiota -como diría el Consejo Nocturno- contento consigo mismo, anulando el principio de comunidad por el de comodidad propia y en función del tiempo del capital.

Bajo estas complejas circunstancias, vemos que la constitución de un sujeto político, protagonista de una transformación social, no es mecánica respecto a las condiciones materiales; proponemos aquí que la autoconstitución del sujeto está dada en el proceso mismo de transformación, pues sin el primero no se da la segunda. Así, la consciencia no es el simple reflejo del mundo “exterior”; es una construcción tanto objetiva como subjetiva que, a su vez, construye sentidos; consciencia de la necesidad de la transformación de las condiciones dadas.

La constitución en sujetos está presente en el proceso mismo de resistencia y lucha, en la medida en que se inicia un proceso, pero esto no se puede dar aisladamente, es tanto singular como colectivo. De esta manera se conforman nuevos sentidos -apoyándonos en Isabel Rauber (2003)- en la lucha por sobrevivir y transformar la sociedad y sus formas dominantes, lo que puede permitir que los sujetos se asuman como protagonistas conscientes de su historia. No es que la consciencia política sea el reflejo mecánico de estructuras económicas, como en visiones deterministas y ortodoxas, ésta no puede ser introducida a las personas como recipientes vacíos que hay que llenar con algo; emerge en el proceso de cuestionamiento y transformación que trae consigo nuevas significaciones, valores éticos, formas relacionales en condiciones concretas de vida y territorio, vinculadas a la cotidianidad y lo reivindicativo, pues no habría sujeto sin el proyecto/proceso a través del cual se constituye.

Compartimos este esfuerzo colectivo por reflexionar al movimiento zapatista y situarlo en las posibilidades y complejidad del entorno urbano, por ello colocamos

en el centro de esta discusión al adherente a la Sexta y su participación que cuestiona y enfrenta al sistema dominante a partir de sus conocimientos y experiencias históricas propias, concibiendo el cambio social como necesario para sus vidas, pues es en el compromiso con la transformación de esta existencia, donde la elección del sujeto se da entre sufrir en confusión vacía de sentidos o hacer en lucidez (Salcido, 2015); pero agregamos que esta lucidez no quiere decir, necesariamente, una plena e inmaculada consciencia de lo que se hace; más bien, una construcción de significaciones que, ante el desastre social y, particularmente, de las ciudades, anteponga la creación y recreación de nuevas formas de socialidad, lógicas comunitarias, valores de uso colectivos. Subjetividades emergentes que, coincidiendo con tantos otros, emprendan otra política con miras a relacionamientos no-capitalistas.

BIBLIOGRAFÍA

- Adamovsky, Ezequiel, et. al (2011), *Pensar las autonomías. Alternativas de emancipación al capital y el Estado*, Bajo Tierra ediciones, Sísifo ediciones, Jóvenes en Resistencia Alternativa, México.
- Alonso, Jorge (2013), *Repensar los movimientos sociales*, Publicaciones de La Casa Chata, México.
- Amin, Samir et al. (2005), *Dinámica de la crisis global*, Siglo XXI editores, México.
- Arrighi, Giovanni, Terence Hopkins e Immanuel Wallerstein (2012), *Movimientos antisistémicos*, Akal, Madrid.
- Baronnet, Bruno, Mariana Mora Bayo y Richard Stahler-Sholk (2012), *Luchas "muy otras". Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México.
- Bautista Martínez Eduardo, Manuel Garza Zepeda y Fernando Matamoros (2015), *Participación y rupturas de la política en México. Subjetividad, luchas y horizontes de esperanza*, Miguel Ángel Porrúa, México.
- Berardi, Franco (2010), *Generación post-alfa. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo*, Tinta Limón, Buenos Aires.
- _____ (2015), *La fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global*, Traficantes de Sueños, Madrid.
- _____ (2013), *Félix. Narración del encuentro con el pensamiento de Guattari, cartografía visionaria del tiempo que viene*, Cactus, Buenos Aires.
- Borja, Jordi y Manuel Castells (2002), *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*, Taurus, México.
- Braunstein, Néstor (1982), *Psicología: Ideología y ciencia* (8ª ed.), Siglo XXI editores, México.
- _____ (2012), *El inconsciente, la técnica y el discurso capitalista*, SigloXXI editores, México.
- Castoriadis, Cornelius (2005), *Ciudadanos sin brújula*, Ediciones Coyoacán, México.

- _____ (2006), *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*, Katz, Buenos Aires, Argentina.
- _____ (2013), *La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets, México.
- Cerda García, Alejandro (2011), *Imaginando zapatismo. Multiculturalidad y autonomía indígena en Chiapas desde un municipio autónomo*, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México.
- Comisión Sexta del EZLN (s/f), *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*, México.
- Comité Invisible (2015), *A nuestros amigos*, Pepitas de calabaza, España.
- Consejo Nocturno (2018), *Un habitar más fuerte que la metrópoli*, Pepitas de Calabaza, España.
- Cuaderno de texto de 1er grado del curso “La libertad según lxs zapatistas” (s/f), Resistencia Autónoma.
- Davis, Mike (2006), *Planeta de ciudades miseria*, Foca, España.
- Deleuze, Gilles (2017), *La subjetivación. Curso sobre Foucault*, Cactus, Buenos Aires.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (2016), *Seis Declaraciones de la Selva Lacandona y otros documentos*, Eón, México.
- _____ (2017), *La lucha es una grieta en el muro del sistema. Sobre los muros, la tormenta y las grietas de abajo y a la izquierda (como método zapatista)*, Pensaré cartoneras, Planeta Tierra (México).
- Emmelhainz, Irmgard (2016), *La tiranía del sentido común. La reconversión neoliberal de México*, Paradiso ediciones, México.
- Escuelita Zapatista (2014), *Testimonios y ensayos*, Grietas editores, México.
- Fernández, Ana et.al. (2006), *Política y subjetividad. Asambleas barriales y fábricas recuperadas*, Editorial Biblos, Buenos Aires.
- Garnier, Jean Pierre (2006), *Contra los territorios del poder. Por un espacio público de debates y... de combates*, Barcelona.

- Guattari, Félix (2004), *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*, Creative Commons, Traficantes de Sueños, Madrid.
- Guattari, Félix y Suely Rolnik (2013), *Micropolítica. Cartografías del deseo*, Tinta Limón.
- Han, Byung-Chul (2016), *Psicopolítica*, Herder, Barcelona.
- Harvey, David (2013), *El enigma del capital y las crisis del capitalismo*, Akal, Madrid.
- _____ (2015), *Espacios de esperanza*, Akal, Madrid.
- _____ (2017), *Ciudades Rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*, Akal, Madrid.
- Herrera Santana, David (2017), *Hegemonía, poder y crisis. Bifurcación, espacialidad estratégica y grandes transformaciones globales en el siglo XXI*, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, México.
- Hirsch, Joachim (2001), *El Estado Nacional de Competencia. Estado democracia y política en el capitalismo global*, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México.
- Holloway, John (2017), *La tormenta. Crisis, deuda, revolución y esperanza (una respuesta al desafío zapatista)*, Herramienta ediciones, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Argentina.
- Holloway, John, Fernando Matamoros y Sergio Tischler (2015), *Zapatismo. Reflexión teórica y subjetividades emergentes*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Herramienta ediciones, Argentina.
- López, H. (2015), *Dialéctica de la significación y dialéctica del poder en el pensamiento político de Cornelius Castoriadis*, Prometeica, Revista de Filosofía y Ciencias, 0 (11), 93 - 112.
<https://doi.org/10.24316/prometeica.v0i11.127>
- Mezzadra, Sandro (2014), *La cocina de Marx. El sujeto y su producción*, Tinta Limón, Buenos Aires.

- Modonesi, Massimo (2010), *Subalternidad, antagonismo, autonomía. Marxismo y subjetivación política*, Prometeo, CLACSO, Buenos Aires.
- Navarro, Mina Lorena (2016), *Hacer común contra la fragmentación en la ciudad. Experiencias de autonomía urbana*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.
- Perló Cohen, Manuel (2006), “El efecto de los procesos globales de cambio sobre la dinámica territorial” en Méndez Rodríguez, Alejandro, *Estudios urbanos contemporáneos*, Miguel Ángel Porrúa, México.
- Pineda, César Enrique (2015), "De la señora sociedad civil a la otra campaña: antagonismo y emancipación en la multitud urbana zapatista", en Modonesi, Massimo, *Movimientos subalternos, antagonistas y autónomos en México y América Latina*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Rauber, Isabel (2003), “El sujeto. Sujeto histórico, sujeto social, sujeto político, sujeto popular. Una mirada desde Latinoamérica”, en *Movimientos sociales y representación política*, Rebelión, Pasado y presente XXI, Buenos Aires.
- Rovira, Guiomar (2009), *Zapatistas sin fronteras. Las redes de solidaridad con Chiapas y el altermundismo*, Era, México.
- Salazar Villalva, Claudia (2010), *La intervención por la Autonomía en procesos colectivos*, Tesis para optar por el grado de Doctora en Ciencias Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México.
- Salcido Serrano, Rocío del Carmen (2015), *Resistencia anticapitalista, ruptura epistémica y autonomía como proyecto*, Universidad de Guadalajara, México.
- Salcido Serrano, Rocío y Rafael Sandoval Álvarez (2016), *El problema y el sujeto en la investigación. Metodología y epistemología crítica*, Universidad de Guadalajara, México.
- Samanamud, Jiovanny, Cleverth Cárdenas y Patrisia Prieto (2007), *Jóvenes y política en El Alto. La subjetividad de los Otros*, Programa de Investigación Estratégica en Bolivia, La Paz.

- Sandoval Álvarez, Rafael (2016), *Formas de hacer metodología en la investigación. Reflexividad crítica sobre la práctica*, Grietas, México.
- Sandoval Álvarez, Rafael y Jorge Alonso (2015), *Pensamiento crítico, sujeto y autonomía*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Sennett, Richard (2015), *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Anagrama, Barcelona.
- Suárez, Hugo José, Verónica Zubillaga y Guy Bajoit, coord. (2012), *El nuevo malestar en la cultura*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Tassin, Etienne (2012), *De la subjetivación política. Althusser, Rancière, Foucault, Arendt, Deleuze*, Revista de Estudios Sociales, no. 43, pp. 36-49, Bogotá.
- Vanden Berghe, Kristine, Anne Huffs Schmid y Robin Lefere (2011), *El EZLN y sus intérpretes. Resonancias del zapatismo en la academia y en la literatura*, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.
- Viera, Eduardo (2014), *Ciudades. Urbanización y subjetividad en el nuevo siglo: derecho a la ciudad-derecho a la vida digna*, Revista de Direito da Cidade, vol. 06, no. 2, pp. 528-556.
- Wallerstein, Immanuel (2005), *La crisis estructural del capitalismo*, Centro de estudios, información y documentación "Immanuel Wallerstein", CIDECI-Unitierra, Chiapas, México.
- _____ (2006), *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*, Siglo XXI editores, México.
- _____ (2007), *Impensar las ciencias sociales*, Siglo XXI editores, México.
- Zibechi, Raúl (2009), *Territorios en resistencia. Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*, Textos Rebeldes, La Paz.

Fuentes en internet

- Agamben, Giorgio. ¿Qué es un dispositivo? Sociología (Mex) [online]. 2011, vol. 26, n.73 pp. 249-264 ISSN 01870173
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-01732011000200010
- Brigadista. (2017, 25 septiembre). Minuta de la reunión de Adherentes y simpatizantes de La Sexta frente al sismo CDMX. Recuperado 26 noviembre, 2018, de
<https://brigadasautonomasblog.wordpress.com/2017/09/25/minuta-de-la-reunion-de-adherentes-y-simpatizantes-de-la-sexta-frente-al-sismo-cdmx/>
- Brigadista. (2017b, 3 octubre). Centros de Acopio Autónomos. Recuperado 26 noviembre, 2018, de
<https://brigadasautonomasblog.wordpress.com/2017/09/24/titulo-de-la-entrada-de-blog-2/>
- Brigadista. (2017c, 25 septiembre). #BrigadasAutonomas Pronunciamiento político ante los sismos en México. Recuperado 26 noviembre, 2018, de
<https://brigadasautonomasblog.wordpress.com/2017/09/24/brigadasautonomas-pronunciamiento-politico-ante-los-sismos-en-mexico/>
- Centros de Acopio Autónomos. (2017, 3 octubre). Recuperado 26 noviembre, 2018, de
<https://brigadasautonomasblog.wordpress.com/2017/09/24/titulo-de-la-entrada-de-blog-2/>
- CONEVAL. (s.f.). ITLP Ciudad de México | CONEVAL. Recuperado 23 noviembre, 2018, de
<https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/DistritoFederal/Paginas/itlp.aspx>
- Enlace Zapatista. (2015, 25 abril). Fechas y otras cosas para la escuelita zapatista. Recuperado 23 noviembre, 2018, de
<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/03/17/fechas-y-otras-cosas-para-la-escuelita-zapatista/>

- Enlace Zapatista. (2017, 9 enero). CONVOCATORIA ZAPATISTA A ACTIVIDADES 2016. Recuperado 26 noviembre, 2018, de <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/02/29/convocatoria-zapatista-a-actividades-2016/>
- Enlace Zapatista. (2017b, 9 enero). QUE RETIEMBLE EN SUS CENTROS LA TIERRA. Recuperado 26 noviembre, 2018, de <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/10/14/que-retiemble-en-suscentros-la-tierra/>
- Entrelazando. (2018, 24 noviembre). EZLN CompARTE por la Humanidad [TRAILER]. Recuperado 26 noviembre, 2018, de <https://vimeo.com/218905853>
- Holloway, John (2011, 31 julio), La Otra Campaña en las Ciudades. Recuperado 26 noviembre, 2018, de <http://www.johnholloway.com.mx/2011/07/31/la-otra-campana-en-las-ciudades/>
- José Roberto Arteaga. (2015, 27 mayo). [6 problemas ambientales y sociales que colapsarán al DF • Forbes México]. Recuperado 23 noviembre, 2018, de <https://www.forbes.com.mx/6-problemas-ambientales-y-sociales-que-colapsaran-al-df/>
- Koman ilel. (s.f.). Entrevistas Seminario "Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista". Recuperado 26 noviembre, 2018, de <https://www.youtube.com/>
- La Voladora Radio [La Voladora Radio]. (2017, agosto, 1). Presentación de la (BAM) Brigada de Acción Mitotera en el CompArte por la Humanidad 2017, CIDECI-UNITIERRA Chiapas. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=8MsYPczijCg>
- Radio Zapatista (s.f.). Comunidad Otomí en resistencia ante el sismo y desalojo en la CDMX. Recuperado 23 noviembre, 2018, de <https://radiozapatista.org/?p=28256>
- Sup Marcos. (2015, 24 febrero). A Angel Luis Lara, alias El Ruso: sobre la inauguración del Aguascalientes en Madrid. Recuperado 26 noviembre,

2018, de <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2002/10/12/a-angel-luis-lara-alias-el-ruso-sobre-la-inauguracion-del-aguascalientes-en-madrid/>

Entrevistas

- Artesano de la encuadernación, Ciudad de México, 2018.
- El “Maztuerzo”, Ciudad de México, 2018.
- Gilberto López y Rivas, Ciudad de México, 2018.
- Juan Villoro, Ciudad de México, 2018.
- Lukas Avendaño, San Cristobal de las Casas, Chiapas, 2017.
- La Banda de Acción Mitotera (BAM), San Cristobal de las Casas, Chiapas, 2017.
- Productor de alimentos, Ciudad de México, 2018.
- Profesor Luis, Ciudad de México, 2018.