



**FLACSO**  
MÉXICO

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES  
SEDE ACADÉMICA MÉXICO

Maestría en Ciencias Sociales  
XXI Promoción (2016-2018)

**De la Lacandona a la ciudad: la construcción simbólica de *otro* lugar zapatista**

Tesis que para obtener el grado de Maestra en Ciencias Sociales

Presenta:

**Erandy Anaid Arellano Hidalgo**

Director de tesis:

Santiago Carassale Real

Lectores:

Dra. Mariana Mora Bayo

Dr. J. Jesús María Serna Moreno

Seminario de investigación: Sociología e Historia cultural

Línea de Investigación: Discursos e identidades en América Latina y el Caribe

Ciudad de México, septiembre de 2018

Esta maestría fue realizada gracias a una beca otorgada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT)

## **De la lacandona a la ciudad: la construcción simbólica de un lugar *otro* zapatista**

### **Resumen**

Esta investigación responde a la pregunta sobre cómo lugares situados en un contexto urbano reconstruyen simbólicamente el zapatismo. El argumento sobre el que está basada es que las prácticas materiales y las formas en que es vivido el espacio por los colectivos que habitan La Cosecha y el Merendero de Papel, producen relacionalidad con el zapatismo, el cual es reconstruido en estos lugares a través de las experiencias, memorias y las prácticas políticas y económicas que hacen rizoma con el zapatismo de las comunidades; lo que quiere decir que tales lugares establecen conexiones con el zapatismo; sin embargo, la construcción de autonomía y autogestión desarrollada por los colectivos, la llevan a cabo atendiendo a sus características propias. Con la finalidad de estudiar la forma en la que reconstruyen simbólicamente el zapatismo y si existe alguna diferencia en esta reconstrucción debido a las diferencias espacio temporales, se eligieron dos lugares: las librerías La Cosecha, ubicada en San Cristóbal de las Casas, y el Merendero de Papel, ubicado en la Ciudad de México.

**Palabras clave:** lugar, espacio, tiempo, colectivo, zapatismo

### **Abstract**

This research responds to the question on how places located in urban contexts symbolically reconstruct Zapatismo. The argument of this research is that the material practices and ways in which space is lived by collectives that inhabit La Cosecha and El Merendero de Papel, produce relationality with the Zapatismo, which is reconstructed in these places through the experiences, memories and the political and economic practices that make rhizome with the zapatismo of the communities; it means that such places establish connections with the Zapatismo; however the construction of autonomy and self-management developed by the collectives, is carried out according to their own characteristics. In order to study the way in which they symbolically reconstruct Zapatismo and if there is any difference in the reconstruction due to temporary space differences, two places were chosen: the bookstores La Cosecha, located in San Cristóbal de las Casas, and Merendero de Papel, located in Mexico City.

**Keyword:** place, space, time, collective, zapatismo

## AGRADECIMIENTOS

A mi mamá, por su apoyo, amor y consejos. Por enseñarme que los sueños son posibles cuando trabajas por ellos, por ser ejemplo de fortaleza.

A mi papá, por siempre impulsarme a seguir mis sueños, por su apoyo.

A mis hermanos Mariana e Iván, por su amor, por siempre estar a mi lado a veces en silencio, a veces con sus palabras, pero siempre acompañándome.

A mi mamá Cuca y papá Chago, por siempre acompañarme en los caminos que he decidido recorrer, por su amor y cariño de toda la vida.

A mis tíos, tías, primos y primas, todos ustedes me han enseñado la importancia de la unión familiar y la solidaridad. A cada uno de ustedes gracias por su apoyo y cariño.

Al Dr. Santiago Carassale, mi director de tesis, por su apoyo, por siempre atender mis dudas y comentarios. Por fomentar mi interés en otros universos teóricos. Por sus invaluable enseñanzas a lo largo de este proceso.

A la Dra. Liliana Martínez y al Dr. Nelson Arteaga por sus valiosos comentarios durante el Seminario de Titulación, los cuales fueron de suma importancia en el proceso de esta investigación.

A la Dra. Mariana Mora y al Dr. Jesús Serna, por sus valiosos comentarios al presente trabajo.

A la Dra. Melisa, por sus valiosos comentarios en clase, cuando esta investigación era un proyecto.

A los profesores y profesoras que durante estos dos años me dieron clase, de todos y todas aprendí mucho durante estos dos años.

A la Dra. Xóchitl Leyva por brindarme su apoyo durante el trabajo de campo realizado en San Cristóbal, por sus enseñanzas.

A Dayri, por brindarme su amistad en este importante camino, por sus muchas enseñanzas, por mostrarme que las adversidades deben enfrentarse con la mejor actitud. Amiga, eres ejemplo de fuerza.

A Alba, por sus consejos y amistad, por estar en el transcurso de este camino llamado Maestría.

A Selene y Samuel, por siempre estar cuando necesito un consejo, por escuchar, por compartir su conocimiento, por ayudarme a crecer y por brindarme una bonita amistad.

A Raquel, Ariadna, Maggie, Claus, Ely, Andrea, Diana, Asenet, Nora, por su amistad, sus palabras de aliento, su infinito apoyo y su hermandad.

A Alejandra y Miguel, por su solidaridad, amistad y cariño.

A los miembros de los colectivos, quienes compartieron sus experiencias y enseñanzas, y de quienes me llevo mucho aprendizajes.

A la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), por darme la oportunidad de emprender un sueño tan importante como la Maestría, por la formación adquirida dentro de sus aulas y por todo su apoyo.

A todos aquellos que todos los días luchan por construir otro mundo.

## Tabla de Contenido

<b>Introducción.....</b>	<b>1</b>
<b>Capítulo 1. Construyendo lugares: para leerlos y significarlos algunos conceptos clave .....</b>	<b>18</b>
1.1. El espacio como horizonte teórico.....	20
1.2. Para significar el espacio: de los estratos del tiempo y la memoria .....	26
1.3. De lo que significa hacer rizoma .....	32
1.4. De los tres conceptos básicos: su relacionalidad.....	36
<b>Capítulo 2. El universo simbólico zapatista .....</b>	<b>38</b>
2.1. Del zapatismo militar al zapatismo civil.....	39
2.2. Recuperando la memoria.....	44
2.3. La <i>otra</i> política y el mundo donde quepan muchos mundos .....	48
2.4. El pasamontañas y otros símbolos .....	53
2.5. Zapatismo: su carácter anticapitalista y antineoliberal.....	58
2.6. De la Sexta Declaración de la Selva Lacandona a La Sexta .....	60
2.7. Comprendiendo el zapatismo: un balance sobre los aspectos simbólicos .....	65
<b>Capítulo 3. Un lugar llamado La Cosecha .....</b>	<b>67</b>
3.1. El Contexto .....	68
3.2. Construyendo historia.....	71
3.3. Produciendo espacio-tiempo: prácticas materiales y representaciones del espacio .....	78
3.4. Construyendo espacio simbólico .....	87
3.5. Un colectivo con estructura rizomática .....	95
<b>Capítulo 4. Construyendo autonomía y autogestión desde Ciudad de México.....</b>	<b>103</b>
4.1. En el barrio de Santa María la Ribera .....	104
4.2. El lugar que habitamos: Casa de Ondas .....	107
4.3. Un lugar para nutrirse de palabras: de sus prácticas y relacionalidad.....	116
4.4. Organizar y construir desde otras geografías.....	137
<b>Conclusiones .....</b>	<b>150</b>
<b>Referencias.....</b>	<b>162</b>
<b>Anexo I. Información metodológica .....</b>	<b>167</b>

## Introducción

En 2005, diferentes personas y organizaciones se adhirieron a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona dada a conocer por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), años después, con la invitación a organizarse desde sus geografías, surgieron iniciativas y proyectos en distintos lugares del país cuyo objetivo era construir autonomía. En ese horizonte pero en espacios y temporalidades distintas se abrieron dos lugares, La Cosecha y el Merendero de Papel, el primero situado en San Cristóbal de las Casas y el segundo en la Ciudad de México, siendo ambos el interés principal de esta investigación.

La pregunta que guiará el presente trabajo es cómo lugares situados en un contexto urbano, reconstruyen simbólicamente el zapatismo.

La conjetura que se plantea es que las prácticas materiales y las formas en que es vivido el espacio por los colectivos que habitan El Merendero de Papel y La Cosecha, producen relacionalidad con el zapatismo, el cual es reconstruido en el lugar a través de las experiencias, memorias y las prácticas políticas y económicas que hacen rizoma con el zapatismo de las comunidades; lo que quiere decir que, los colectivos al tener una experiencia previa con el zapatismo, lleva consigo sus ideas y prácticas, es decir, desterritorializan el zapatismo, para territorializarlo en los lugares que hoy habitan, lo que establece una conexión con el movimiento; sin embargo, la construcción de autonomía y autogestión se lleva a cabo de manera paralela, sin pretender ser una copia de éste, por lo que parte del universo simbólico zapatista está presente en los lugares, atendiendo a las características propias de los mismos.

Por el impacto político y social que tuvo y continúa teniendo el movimiento zapatista, éste ha sido estudiado desde diversas perspectivas. La literatura sobre el tema, se ha enfocado en analizar el zapatismo como movimiento social, como movimiento político, así como también las relaciones que éste ha entablado con la sociedad civil nacional e internacional. En mayor medida ésta se ha enfocado en comprender las características del zapatismo en su interior y las relaciones específicamente con la sociedad civil. A continuación hago una recapitulación del estado del arte sobre las relaciones zapatismo-sociedad civil, dado que la construcción de los lugares de mi interés y de los colectivos que los habitan se inscriben en

esa relación y en las convocatorias zapatistas, en las que ha llamado a organizarse desde sus geografías y sus modos.

Respecto a esta relación zapatismo-sociedad civil Xóchitl Leyva (2000) considera que, de manera paralela al movimiento zapatista, surgió otro movimiento que denomina *neozapatismo*, el cual apoyaba los objetivos del zapatismo pero no así la vía armada. Este neozapatismo es entendido por Leyva como “[...] una ‘red de redes políticas basada en alianzas y convergencias ciudadanas y organizacionales tejidas en torno al EZLN’” (Leyva, 2000: 164). Asimismo, construye cinco tipos ideales del neozapatismo civil: [...] *agrarista*, [...] *democrático-electoral*, [...] *indianista-autonómico*, [...] *revolucionario-alternativo* [...] [e] *internacionalista-antineoliberal* (Leyva, 2000: 175).

Por otra parte y, respecto a los actores que integraban dichas redes, Leyva afirma que “las diferentes redes socio-políticas que, después de 1994, conformaron el *neozapatismo* han estado compuestas por miembros de ONG, [...] colectivos, [...] académicos, [...] intelectuales, [...] movimientos de barrios, movimientos urbanos y universitarios, [...] organizaciones campesinas, indígenas, [...] maestros y [...] mujeres. Éstos se han organizado y expresado políticamente a través de coordinadoras, convenciones, talleres, foros, asambleas, consultas, congresos, encuentros y colectivos. Todas estas formas organizativas en diferentes momentos han respaldaron (sic) las demandas políticas del zapatismo pero también han contribuido a transformarlas” (Leyva, 2008: 11-12).

En su artículo *De las cañadas a Europa: niveles, actores y discursos del nuevo movimiento zapatista (NMZ) (1994-1997)*, Xóchitl Leyva considera que, pese a que “el Nuevo Movimiento Zapatista expresa una voz colectiva, esto no excluye que sus diversos militantes y simpatizantes lo perciban de diferentes maneras. Estas percepciones divergentes dependen de la experiencia particular de los individuos, de su género, clase social, edad, origen étnico y formación ideología” (Leyva, 1999: 8). Lo que quiere decir que, si bien, existe una identificación con el movimiento zapatista “[...] cada actor construyó su propio *horizonte político* [...]” (Leyva, 1999: 9).

Otra tipología que trata de distinguir a los diversos actores que componen el zapatismo, es la que lleva a cabo la Dra. Mely del Rosario González Aróstegui<sup>1</sup>, al respecto dice:

Las dimensiones que adquiere el zapatismo, teniendo en cuenta todo este proceso de transformación operado en su seno desde su surgimiento, puede resumirse en tres componentes: el zapatismo del EZLN, en el que están las comunidades y las fuerzas combatientes, el zapatismo civil, que se construye en San Cristóbal, desde el diálogo de la Catedral y la Convención Nacional Democrática, (una especie de tránsito de comité de solidaridad a una organización política), y luego el zapatismo más disperso, más amplio donde confluyen gente que no está organizada ni pertenece a ninguna organización política, pero que ve con simpatía a los del EZLN y está dispuesta a apoyarlos. En el ámbito nacional serían entonces tres componentes: el zapatismo armado, el zapatismo civil y un zapatismo social, mientras que a nivel internacional se desarrolla un zapatismo más autónomo, más independiente (González, 2003: 10).

Por su parte, Rafael Reygadas en su libro titulado *Abriendo veredas. Iniciativas públicas y sociales de las redes de organizaciones civiles*, lleva a cabo la reconstrucción de la participación de la sociedad -agrupada en organizaciones civiles-, durante la emergencia militar del zapatismo y los procesos de paz. Éste, enfoca su atención en la voz de estas organizaciones civiles, las formas en las que construyen su identidad no sólo a partir del movimiento, sino también a partir del encuentro con otras organizaciones. Asimismo, incorpora las actividades que éstas llevaron a cabo en el cese del fuego y los Diálogos de la Catedral.

Respecto al movimiento zapatista, Reygadas afirma que éste “[...] se transformó en un analizador histórico privilegiado de la sociedad mexicana, pues a través de él se hicieron públicos, aparecieron a la luz los más diversos compromisos, las más variadas posiciones, reflexiones, alianzas y acciones de todos los grupos sociales” (Reygadas, 1998: 400).

El autor explora “[...] cómo se fue conformando el proyecto de las redes de Organizaciones Civiles de Promoción de Desarrollo (OCPDS) y las iniciativas y acciones realizadas por ellas [...]” (Reygadas, 1998: 406). Tomando como referencia el levantamiento zapatista, enfoca su atención en la Coordinadora de Organismos No Gubernamentales por la

---

<sup>1</sup> Doctora en Filosofía por la Universidad de la Habana. Profesora Auxiliar de la Universidad Central de Las Villas en San Villas e investiga en la Cátedra de Pensamiento Latinoamericano “Enrique José Varona” de esta Universidad.



Paz en Chiapas (CONPAZ), “[...] en relación estrecha con el territorio y los actores directos del conflicto y con la emergencia de la guerra [...]” (Reygadas, 1998: 407); y, el Espacio Civil por la Paz (ESPAZ), “[...] referido a la problemática chiapaneca vista en sus implicaciones con el resto del país, [...] a la distancia y más concentrado en el área metropolitana de la Ciudad de México, aunque dando a luz a través de un movimiento civil y político [...] de carácter nacional” (Reygadas, 1998: 407). Ambos, agruparon a individuos y organizaciones populares y civiles, que apoyaban la lucha, pero reiteraban que ésta se llevara a cabo por la vía pacífica.

Asimismo, menciona las redes de solidaridad que se gestaron entre el zapatismo y las organizaciones civiles tanto nacionales como internacionales. Aunado a lo anterior, el autor hace referencia a que a la par de organizaciones que apoyaban al movimiento, se manifestaron organizaciones cuya posición estaba contra el movimiento.

Yvon Le Bot por su parte, considera que la fuerza del zapatismo es simbólica, lo que lo ha llevado a tener un impacto importante dentro de la sociedad civil, éste “[...] proviene precisamente de su capacidad para arrasar con el lenguaje estereotipado, así como con las jerarquías y las prácticas en vigor entre las organizaciones políticas y político-militares” (Le Bot, 1998: 606).

En lo que respecta a los objetivos del zapatismo considera que: “[...] se propone cambiar la sociedad y la cultura política, extender el campo de lo político hacia las cuestiones culturales, entendidas como problemática de sentido, afirmar a los sujetos en su identidad y sus diferencias, ofrecer información y comunicación intercultural. El zapatismo es un movimiento de liberación, que lucha a la vez por los derechos socioeconómicos, políticos y culturales, Su horizonte es el de una democracia que no ha de ser solamente política y social, sino también cultural” (Le Bot, 1998: 606).

En el libro titulado *El sueño zapatista*, Le Bot reconstruye la historia de Chiapas, específicamente retoma la historia del movimiento indígena, para después articularla con la del zapatismo, el cual considera que no puede ser comprendido “[...] si en el centro del análisis no se pone su actor central: el indígena” (Le Bot, 1997: 8). Asimismo, argumenta que “la naturaleza y el sentido del zapatismo provienen de un actor social y cultural (étnico) que se lanza a un levantamiento armado proyectándose en la escena política” (Le Bot, 1997: 9).

Al igual que Xóchitl Leyva, considera que a partir del encuentro con la sociedad civil se constituyó un neozapatismo, este encuentro y diálogo permite, de acuerdo con Le Bot “[...] descender la cuestión de la democracia de las alturas de la pirámide y la sitúa en las relaciones entre el sistema político y los actores sociales, sobre todo los actores sociales étnicos” (Le Bot, 1998: 608).

Por su parte, y respecto al ámbito político, Margara Millán coincide con Le Bot al mencionar que “el zapatismo se está construyendo como una nueva manera de entender y ejercer la política. Una política que pretende superar los límites de la eficacia instrumental, es decir, que busca desenajenarse en tanto esfera política para regresar la politicidad al ámbito de lo social. El zapatismo, tal y como se está definiendo actualmente, se encuentra interesado en construir el espacio público como el espacio donde los diferentes pueden hablar y comunicarse” (Millán, 2001: 23).

En su artículo *Zapatismo y subjetividad revolucionaria*, Francisco Javier Gómez Carpinteiro<sup>2</sup> se centra en el análisis de *La Otra Campaña*, la cual, considera, “[...] reveló perspectivas distintas de cómo, a través de las relaciones de poder, diversas subjetividades van construyéndose teniendo como base su lucha diaria por la dignidad” (Gómez, 2013: 174). Asimismo, menciona que *La Otra Campaña* trae consigo un cambio en las relaciones del movimiento con la sociedad civil.

Por otra parte, considera que ésta propició: “vernos a nosotros mismos como sujetos que podemos modificar nuestras situaciones de explotación y sojuzgamiento. Ofrecer otra epistemología, otro conocimiento. Este conocimiento implica un nuevo entendimiento sobre la historia y el cambio. Es una narrativa anti-estatal y anti-capitalista. Ofrecer una ética de cómo ver el mundo; basada en la justicia, la dignidad y relaciones horizontales. Enlazar lo individual con lo colectivo como una premisa para el cambio. Aprender de cada uno de nosotros las experiencias para transformar el mundo” (Gómez, 2013: 179-180).

Respecto al tema de las redes de solidaridad generadas en torno al zapatismo, Guiomar Rovira (2009) en su texto, *Zapatistas sin fronteras. Las redes de solidaridad en Chiapas y el altermundismo*, muestra el desarrollo del movimiento zapatista a través de la internet. Esta herramienta tecnológica se convierte en el punto nodal de su investigación,

---

<sup>2</sup> Doctor en Ciencias Sociales por el Colegio de Michoacán. Profesor-Investigador del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

puesto que considera que fue el uso social de la internet la que permitió que el movimiento se diera a conocer a nivel nacional e internacional.

En su reseña sobre el libro de Guiomar Rovira, Mario Zaragoza (2010), describe la forma en que Rovira define al zapatismo, como el primer movimiento en contra de la globalización; así como también, el primero en usar la tecnología y los medios informáticos. Respecto a los avances tecnológicos Guiomar Rovira menciona que, además de dar a conocer el movimiento, éstos permitieron que se construyera una red de solidaridad nacional e internacional, al mismo tiempo que contribuyeron a que se ejerciera la ciudadanía. Zaragoza (2010) rescata las afirmaciones de la autora respecto a que si bien la tecnología no resuelve las problemáticas, si plantea posibles soluciones. En este sentido, el uso de la internet ha sido el medio por el cual difunden información tanto los zapatistas, como aquellas personas que están cerca del movimiento, lo que de acuerdo con la autora, constituyó un apoyo importante para éste.

Álvaro Reyes, por su parte, centra su atención en el cambio de estrategia por parte de los zapatistas, cambio que obedece a la reconceptualización de la política anticapitalista que los zapatistas llevan a cabo (Reyes, 2015).

De acuerdo con el autor, las primeras manifestaciones del cambio de estrategia fueron: la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y La Otra Campaña; la primera, fue lanzada en junio de 2005, con ella, cortaban sus lazos con la clase política de México, al mismo tiempo que se distanciaban de la izquierda institucional; la segunda, iniciada en 2006, “[...] era más bien una campaña para poner de relieve la necesidad de construir una red de organizaciones explícitamente anticapitalistas por todo México que creara en los hechos lo que denominaban “otra política”, y, así, funcionara de contraparte frente a la alianza actual entre la clase política y el capital” (Reyes, 2015: 4).

Para explicar la construcción zapatista de nuevas territorialidades, el autor hace mención de las reflexiones que sobre el capitalismo contemporáneo llevaron a cabo los zapatistas, evaluación que “[...] predecía la dinámica destructiva en la que está sumido en la actualidad México y, cada vez más el resto del mundo” (Álvarez, 2015: 9).

De acuerdo con Reyes, las reflexiones sobre el derrumbe de lo que los zapatistas denominan mundo de arriba, los lleva a pensar en la necesidad de construir lo que hacen llamar otra política. Esta otra política debe construirse, según los zapatistas, desde abajo y a

la izquierda. Puesto que “[...] para los zapatistas, la estrategia contrahegemónica “arriba y a la izquierda” de “cambiar de gobiernos” se ha visto agotada por la embestida neoliberal, su nueva geometría política ayuda a esclarecer que la política hoy debe ser de “cambiar de mundos” (EZLN, 2013, *cit por.*, Reyes, 2015: 11). Respecto a lo anterior, Álvaro Reyes señala que “[...] los zapatistas plantean que la política de cambiar mundos requiere el aprovechamiento de las estructuras de valor y de las relaciones sociales presentes abajo para la construcción de fuerza organizativas que hagan posible la exteriorización definitiva de esos mundos con respecto al mundo del capitalismo” (Reyes, 2015: 11).

El autor, retoma su experiencia en la Escuelita zapatista para explicar que, el objetivo de la reespacialización de la lucha, lo que el zapatismo ha llamado la construcción de otras geografías, se refiere a romper con la lógica del Estado (Reyes, 2015). En este sentido, el zapatismo apuesta por nuevas formas de territorialización y sus formas no estatales de gobierno, que al mismo tiempo construyan un nuevo sujeto de la política (Reyes, 2015). La estrategia zapatista es, de acuerdo con el autor, quien retoma a Raffestin y Butler, la construcción de nuevas relaciones entre el sujeto colectivo y un espacio, es decir, la construcción de una nueva territorialidad (Rafesttin y Butler, 2012, *cit., por*, Reyes, 2015). Esta estrategia es, de acuerdo con el autor, la construcción aquí y ahora que permite salir del mundo que se está derrumbando.

Respecto a las redes que genera el zapatismo, Mara Kaufman, en su investigación titulada *We Are from Before, Yes, but We Are New: Autonomy, Territory, and the Production of New Subjects of Self-government in Zapatismo*<sup>3</sup>, señala que no sólo se constituyó una red de solidaridad global, sino también generó una organización interna de prácticas que manifestó de diversas formas: en sus comunicados, eventos, nuevas instituciones. Para la autora este es un ejemplo de lo que denomina *red de abajo*, la cual se distingue de las *redes de arriba* que se asocian con la globalización.

Al igual que Álvaro Reyes (2015), Mara Kaufman, considera que el movimiento zapatista apuesta por nuevas formas de territorializar. En este sentido, señala que “[...] el establecimiento del control sobre un territorio sirve al movimiento [...] no sólo como una fuente independiente de producción sino como el sitio para la construcción de un sistema

---

<sup>3</sup> Las citas del texto *We Are from Before Yes, but We Are New: Autonomy, Territory, and the Production of New Subjects of Self-government in Zapatismo*, son traducciones propias.

diferente de relaciones sociales” (Kaufman, 2010: 30). De acuerdo con la autora, en territorio zapatista se ha creado una organización socio-espacial autónoma. Esta autoorganización que se observa en la autonomía y autogestión, pone especial énfasis en lo colectivo, al mismo tiempo que impulsa el poder y potencial social. Para la autora, la autonomía es parte del proceso emancipador, al mismo tiempo que interviene en la creación de sujetos capaces de llevar a cabo la construcción de este proceso. En este sentido, para el zapatismo cobra importancia la construcción del sujeto colectivo.

Respecto a la Otra Campaña, Mara Kaufman argumenta, que, además de significar una ruptura con el poder y la política de arriba, insiste en la necesidad de crear otro tiempo y espacio, lo que el zapatismo denominó *otro calendario y otra geografía*, desde el abajo. En su lectura sobre La Otra Campaña y coincidiendo con Álvaro Reyes, señala que ésta, generó redes, cuyo propósito y característica principal fue desarrollar la capacidad de actuar de manera colectiva (Kaufman, 2010), y en ese proceso, forjar nuevos sujetos.

Los autores anteriores, han enfocado sus estudios desde el movimiento zapatista, sin embargo, mi interés radica en mirar el zapatismo desde los colectivos que habitan estos lugares, quienes a diferencia de aquella sociedad civil que se organizó para solidarizarse con el zapatismo, se organizan y construyen autonomía y autogestión desde sus propias realidades y atendiendo a sus propios contextos.

Una investigación que enfoca su mirada en la construcción de autonomía desde diversos colectivos, principalmente de chicanos, es la realizada por Pablo González (2011).

En su investigación titulada, *Autonomy Road: the Cultural Politics of Chicana/o Autonomous Organizing in Los Angeles, California*<sup>4</sup>, Pablo González, al igual que los autores citados anteriormente, aborda la construcción de redes de solidaridad que se construyeron en torno al movimiento zapatista, desde que éste se levantó en armas en 1994, pero enfoca su atención en lo que llama *zapatismo urbano chicano* de Los Ángeles, California. De acuerdo con el autor, desde 1994, los activistas chicanos habían establecido relaciones de solidaridad y trabajo con las comunidades zapatistas, por lo que viajaban constantemente a Chiapas. Aunado a la solidaridad y como resultado de los encuentros que jóvenes chicanos habían establecido en diferentes eventos con los zapatistas, “[...] crearon una política

---

<sup>4</sup> Las citas del texto *Autonomy Road: the Cultural Politics of Chicana/o Autonomous Organizing in Los Angeles, California* son traducciones propias.

transnacional que ayudaría a redefinir las conceptualizaciones previas de solidaridad política y cultural y promover su propia politización en Los Ángeles, California” (González, 2011: 193).

El concepto *zapatismo urbano chicano* se enfoca “[...] en activistas chicanas/ latinas /o, artistas, músicos, organizadores comunitarios, educadores, agricultores, vendedores, etc. que están inspirados por el zapatismo [...]” (González, 2011: 201). Se diferencia del zapatismo urbano debido a que en el *zapatismo urbano chicano*, las ideas del zapatismo que más resuenan son: la crítica del capitalismo neoliberal y el racismo (González, 2011).

Por otro lado, el autor menciona que los encuentros con las comunidades zapatistas, principalmente el encuentro de agosto de 1997 -al que activistas chicanos asistieron-, inspiraron a los chicanos a construir organización autónoma en Los Ángeles, influyó en la construcción de proyectos autónomos, en la construcción de espacios físicos, donde pudieran, además de organizarse políticamente, construir lazos con la propia comunidad.

La investigación hace mención de diferentes colectivos: Eastside Café ECHOSPACE, Casa del Pueblo en Echo Park, Estación Libre en los Ángeles, El Puente hacia la Esperanza, Copwatch LA, Comité de Apoyo a Granjas Sur Central y Centro Cultural de Santa Anna. Estos colectivos conformaban una red translocal de espacios autónomos que fueron inspirados por el zapatismo, que se denomina Colectivo de Pueblos Autónomos (González, 2011).

Uno de los temas a destacar de este estudio, es que además de observar cómo se establecen las relaciones de solidaridad entre los chicanos y el zapatismo, muestra como transita esa solidaridad hacia la construcción de autonomía en Los Ángeles, y cómo además, establecen relaciones entre la autonomía y su vida cotidiana.

El autor profundiza sobre tres espacios: Estación Libre, el Eastside Café ECHOSPACHE (Espacio Educativo de Organización de Salud Cultural) y la South Central Farm.

Estación Libre, creada en 1998, es un colectivo transnacional de activistas y organizadores comunitarios de color de los Estados Unidos (González, 2011). Estación libre, no tenía un lugar en Los Ángeles, sin embargo, tenía un espacio en San Cristóbal de las Casas. El colectivo, llevó a cabo distintos eventos: organizó delegaciones entre activistas de color de los Estados Unidos, organizadores comunitarios, educadores, artistas y zapatistas;

dispuso un espacio para que en él se llevaran a cabo proyectos políticos y culturales; condujo una inmensa cantidad de delegaciones a las comunidades zapatistas, además de recibir a más de doscientas personas de color como participantes (González, 2011: 189-190).

El Eastside Café, ubicado en el Sereno, California, es un lugar que, de acuerdo con el autor, ejemplifica la construcción de organización autónoma en áreas urbanas. Asimismo, “[...] es un espacio importante para la producción cultural del zapatismo urbano chicano en Los Ángeles California. [...] es un espacio que se mantiene con la larga tradición de construir y continuar la solidaridad política y cultural con luchas sociales como el movimiento indígena zapatista de Chiapas [...]. También fomenta formas específicas de producción cultural que desean una nueva conciencia política y cultural chicana que sean localmente específica pero de alcance global. Tales encuentros culturales como las clases de son jarocho y fandangos y los festivales del Día de Muertos intentan perturbar y crear relaciones sociales alternativas que no dependen del mercado o del Estado” (González, 2011: 290).

Por su parte, la South Central Farm, fue una granja que es tomada por el autor, como un caso en el que están presentes: la relación entre la violencia estatal, la guerra de infraestructura y la construcción de autonomía en lugares como South Central, Los Ángeles (González, 2011).

Pablo González muestra que, aunque las relaciones de solidaridad entre los colectivos y las comunidades zapatistas continúan, los colectivos se han enfocado en construir autonomía y autogestión atendiendo a las necesidades de su comunidad. Asimismo, el autor deja ver cuáles son las ideas del zapatismo con las que se identifican los chicanos, dentro de las que se encuentran, la lucha contra el racismo.

El presente estudio, pretende contribuir a las investigaciones anteriores, sobre todo a aquellas que abordan, más allá de la solidaridad, la construcción de un sujeto colectivo (Kaufman, 2010), un sujeto político (Reyes, 2015), y la construcción de nuevas territorialidades (Reyes, 2015), basadas en la autonomía y autogestión. Al mismo tiempo que, es un intento por abordar de manera concreta colectivos que, como los expuestos por Pablo González (2011), crean su propio espacio y tiempo, retoman prácticas zapatistas y, atendiendo las necesidades de su contexto también generan las propias.

Por lo anterior y dado que quienes conforman los colectivos y construyen las librerías son hombres y mujeres que forman parte de esa sociedad civil, mi interés es llevar a cabo

una lectura de la misma y, específicamente, de aquellas personas que organizados en colectivo han establecido una relación con el zapatismo por medio de la experiencia y memoria, de su lectura y relectura, de la asistencia a sus eventos; al mismo tiempo que intentan construir otras relaciones sociales. Para este propósito, la elección de conceptos como: espacio, estratos del tiempo y memoria, intenta contribuir a las diferentes formas en las que se ha mirado las formas de organización colectiva y los lugares que construye en su relacionalidad con el zapatismo.

La Cosecha y el Merendero de Papel se ubican en un universo amplio de colectivos que han abierto espacios para la reflexión, el diálogo, el debate político y las acciones solidarias, los cuales no necesariamente se inscriben en el contexto del zapatismo, sino que atienden a otros procesos de lucha y movimientos sociales. Aunado a éstos, se encuentran: aquellos colectivos que organizados han construido lugares durante las diferentes etapas del movimiento zapatista; aquellos colectivos que, contruidos en otro espacio-tiempo para hacer frente a distintas problemáticas se adhieren a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, cuando ésta se da a conocer en 2005; y, aquellos que se conforman con el llamado a organizarse desde sus geografías y con sus modos, convocatoria establecida en la Sexta Declaración y posteriormente en la Sexta.

Respecto a los lugares creados en la Ciudad de México durante los diferentes procesos que ha transitado el movimientos zapatista se encuentran: el Rincón Zapatista (cafetería y tienda de productos zapatistas), con el que uno de los colectivos de nuestro interés -La Cosecha- ha establecido relaciones a través de la compra de sus publicaciones; el Café Zapata Vive (restaurante y espacio cultural); Los cafetos (cooperativa de café). Dentro de los colectivos que hacen frente a otras problemáticas, algunos constituidos antes del levantamiento zapatista, y que se adhieren al zapatismo sin necesariamente conformar un lugar de encuentro se pueden mencionar los siguientes: La brújula roja (dedicado a la construcción de comunidad, viviendas), Colectivo Autónomo Magonista (propaganda, ideología anarquista), Colectivo Autónomo de Sobrevivientes de la Tortura (CASSOT), Defensa de los pueblos indígenas de la Ciudad de México; Unión de Vecinos y Damnificados (UVYD-19). En el horizonte de la Sexta Declaración y lo que con posterioridad se denominó Sexta, pueden ubicarse además de otros lugares, los que son parte de esta investigación, La Cosecha y el Merendero de Papel.



Es importante aclarar que, la organización en colectivo no llevó necesariamente a la construcción de lugares, si bien los colectivos se reunían para debatir y dialogar, muchos de ellos no tenían lugares fijos, es el caso por ejemplo, del colectivo Sin Rostro. Éste se crea para apoyar a las comunidades zapatistas, principalmente a la parte norte de Chiapas donde se habían intensificado las agresiones paramilitares durante los primeros años del movimiento, uno de sus objetivos fue visibilizar lo que sucedía en las comunidades, principalmente la violencia que el ejército mexicano ejercía sobre ellas; si bien, este colectivo mantenía el diálogo y encuentro no tuvo un lugar fijo hasta la apertura de Casa de Ondas en su tercera etapa, lugar que fue habitado por éste y otros colectivos.

Estas formas de organización en colectivo y la construcción de lugares de encuentro se ha llevado a cabo a nivel nacional e internacional. Respecto a aquellos colectivos que han mantenido relaciones de solidaridad con el zapatismo desde otros lugares del mundo, se encuentran: Estación Libre en Los Ángeles, El Lokal en Barcelona, Kilombo Intergaláctico en Carolina del Norte. Los cuales forman parte de una red de solidaridad más amplia que se comenzó a gestar desde los primeros años del surgimiento del movimiento zapatista. Resulta interesante mencionar que, del Lokal surge como proyecto la Editorial Virus, la cual constituyó una fuente de inspiración para el colectivo Merendero de Papel.

Actualmente, un sin número de personas, han construido organización autogestiva expresada en lugares de encuentro, espacios culturales, librerías, cafeterías; algunos como parte del universo zapatista y otros que no forman parte de éste, pero que también llaman a la reflexión y al encuentro.

Al ser parte de un universo tan amplio de organización autogestiva, La Cosecha y el Merendero de Papel, a lo largo de sus respectivos procesos, han establecido lazos con diferentes lugares, que se expresan: a través de sus experiencias y, a través de intercambios económicos.

En el desarrollo del trabajo se puede observar, cómo los miembros de los diferentes colectivos tuvieron experiencias previas tanto con organizaciones que se inscriben dentro del zapatismo, como con aquellas que no lo hacen. Miembros del Merendero de Papel por ejemplo, formaron parte de la cooperativa Smaliyel o del colectivo Sin Rostro, pero también algunos de ellos fueron parte de organizaciones autogestivas, por ejemplo aquella que se construyó en las dos primeras etapas de Casa de Ondas, la cual no se adscribía al horizonte

político del zapatismo; por su parte, una de las entrevistadas, miembro de La Cosecha, formó parte del Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos (CACTUS), organización adherente a la Sexta, otros miembros fueron parte de colectivos en su país, Italia.

De acuerdo con las entrevistas ambos colectivos han establecido y mantienen relaciones con algunos espacios colectivos, miembros de la Cosecha manifestaron que hay un lazo con Rincón Zapatista de la Ciudad de México, a quien compran ejemplares de la Revista Rebeldía y los diferentes tomos de los libros *El Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista*, así como también han establecido lazos de forma personal con el colectivo de solidaridad entre México y Chiapas, Nodo Solidale. Si bien, durante las entrevistas, los miembros del Merendero de Papel mencionaron que han entablado lazos con otros espacios colectivos de Santa María la Ribera, no hacen mención de cuales han sido éstos.

Durante el desarrollo de la investigación, y dado que los lugares de mi interés se instalan en un universo más amplio de colectivos, visité el Café Zapata Vive y el Rincón Zapatista en la Ciudad de México, en ellos se pudieron observar prácticas culturales similares a las llevadas a cabo en La Cosecha y el Merendero: conversatorios, presentaciones de libros, eventos musicales, conversatorios con actores de diversos movimientos sociales, además de brindar el espacio para la difusión del Concejo Indígena de Gobierno (CIG). Al mismo tiempo, en su narrativa se pudieron observar, algunos de los principios y frases del zapatismo. Asimismo, en el lugar estaban presentes símbolos del zapatismo, a través de los diferentes productos que venden.

Un aspecto importante a destacar es que, a diferencia de aquellos espacios colectivos constituidos durante los primeros años del movimiento zapatista, los cuales se dedicaron a establecer lazos de solidaridad con el propio movimiento; los colectivos aquí abordados, si bien simpatizan con la posición política zapatista, emprendieron su camino haciendo una lectura de los contextos donde se instauraron, apostando a la transformación a través del desarrollo de actividades propias en tales espacios.

La Cosecha y el Merendero de Papel, lugares habitados por colectivos adheridos a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, se explicarán a partir del concepto de espacio desarrollado por David Harvey (1990, 2006), ello debido a que como herramienta metodológica permite estudiar en sus distintas dimensiones tanto las prácticas como las formas espaciales, lo que ayuda a comprender el espacio como un todo. Permite entonces,

profundizar sobre las prácticas materiales, las concepciones que del espacio tienen los colectivos que habitan los lugares, así como también la forma en la que éstos viven el espacio. Categorías que a su vez, producen espacio en su dimensión absoluta (lugar físico), relativa (circulación y flujos) y relacional (relaciones internas, influencias externas) (Harvey, 2006).

La elección de esta teoría radica en que nos permite observar tanto prácticas materiales, así como las formas en las que se construye el espacio simbólico, ambas cuestiones desde el punto de vista de los colectivos que habitan tales lugares; nos permite entender a los mismos desde los vínculos entre el propio lugar y sus habitantes, lo que resulta importante dado que el concepto de lugar elegido para el desarrollo de la investigación, es el desarrollado por Edward Casey (1996), quien lo concibe como espacio vivido.

Por otra parte, la teoría sobre los estratos del tiempo de Koselleck (2001); el concepto de memoria (Nora, 2008) (Ricoeur, 2004) (Halbwachs, 2004); y, el concepto de rizoma de Deleuze y Guattari (2002), se retomarán en la presente investigación, puesto que los estratos del tiempo permiten dar significación al lugar, al mismo tiempo que forman parte del espacio relacional y de la forma en que los colectivos viven los espacios que habitan; por su parte, la memoria, permite, traer al espacio, las experiencias pasadas, lo que lo hace ser un concepto relacional en el sentido de que hace posible la presencia del zapatismo en el lugar que se habita; en lo que concierne al concepto de rizoma, permite observar que, pese a que los colectivos construyen autonomía y autogestión teniendo como horizonte político el zapatismo, éstos construyen también su propia identidad que es plasmada en el lugar que habitan.

Como he mencionado, las categorías anteriores desarrolladas en el capítulo uno, permiten explicar las prácticas que hacen posible la producción del espacio social, la historia y significación del lugar, sus características propias y aquellos elementos del zapatismo presentes en éste. Los conceptos que funcionaron como una guía, para, como en un espejo observar si estaban o no presentes tanto en la narrativa como en las prácticas de los colectivos fueron aquellos que desarrollo en el capítulo dos, que forman parte del universo simbólico zapatista, aquí sólo fueron enunciadas algunas de sus principales ideas que han sido desarrolladas y llevadas a la práctica; y, que desde mi perspectiva son las que reconstruyen simbólicamente los colectivos.

La elección de las unidades de análisis (La Cosecha que se encuentra en San Cristóbal de las Casas y el Merendero de Papel que está en la Ciudad de México), se debe a mi interés en observar las similitudes y diferencias en cuanto a la forma en la que se reconstruye simbólicamente el zapatismo, atendiendo a que son dos lugares que se construyen en un espacio-tiempo distintos. En este sentido una de mis intuiciones es que pese a que los lugares se construyen en espacio-temporalidades distintas, las similitudes son mayores que las diferencias, respecto a las forma de construir los lugares, ya que en ambos, las prácticas y la narrativa, además de la memoria constituyen los elementos a partir de los cuales se establece una relacionalidad con el movimiento, la cual se plasma en los lugares.

Respecto a lo anterior, lo que podemos observar a través del desarrollo del presente trabajo es que en La Cosecha hay una presencia masiva del entorno inmediato o del espacio, éste recuerda de manera constantes los significados del movimiento, de su lucha; al mismo tiempo, al imponerse el espacio, éste determina la forma en la que el colectivo ha construido el lugar, así como también la forma en la que quiere que éste sea conocido, lo que se refleja en la decisión del colectivo de no adjetivar o etiquetar el lugar que habitan como prozapatista. Por su parte, en el Merendero de Papel, prevalece la presencia del tiempo, ya que en Casa de Ondas se pueden leer distintas experiencias de lucha, y que al albergar a habitantes con una historia de lucha afín al zapatismo, enriquece la autonomía y autogestión objetivos que nacen con la apertura del espacio.

La estrategia metodológica plateada para llevar a cabo la presente investigación fue cualitativa. La investigación documental sobre zapatismo, su historia, los comunicados, las Seis Declaraciones de la Selva Lacandona permitieron construir un capítulo contextual que aborda los principales símbolos que son parte del zapatismo, pero que también son parte sustancial de su posicionamiento político, además de algunas de sus prácticas más importantes. Asimismo, la investigación documental de los contextos en los que se asientan tales lugares, permitió construir los apartados que nos introducen a los lugares de interés.

Por otra parte, se llevaron a cabo seis entrevistas semiestructuras, tres a los miembros del colectivo La Cosecha y tres a quienes eran parte del colectivo Merendero de Papel, además de una entrevista realizada a uno de los miembros del colectivo Furia de las Calles; y una entrevista grupal a quienes conformaron Pan Tierra y Libertad ahora el Vendaval, dos colectivos que habitan Casa de Ondas.

Otra de las herramientas metodológicas fue la etnografía visual, la cual se realizó en ambos lugares con el objetivo de observar los objetos, las imágenes, los textos y los diferentes productos que se comercializan en las librerías. Como parte del trabajo de campo se incluye las visitas realizadas a otros lugares como el Rincón Zapatista y el Café Zapata Vive, además de pláticas informales con un miembro de éste último.

Es importante mencionar que, el trabajo de campo estuvo limitado por dos factores: por un lado, el tiempo de estancia en San Cristóbal de las Casas, el cual fue de un mes, tiempo insuficiente para poder asistir a la diversidad de eventos que organiza la cooperativa, así como también tiempo en el que se realizaron pocos eventos en ésta; por otro lado, la interrupción de las actividades por parte del colectivo Merendero de Papel debido al proceso de reestructuración por el cual transitaron, acciones que no me permitieron ser parte de sus actividades y realizar observación en ellas.

La presente investigación se organiza en cuatro capítulos. El primero aborda las categorías de análisis desde las cuales se explicará en sus distintas dimensiones el lugar, es decir, no sólo como un espacio limitado físicamente sino también como espacio habitado, donde se desarrollan distintas prácticas y, donde las experiencias y memoria le dan significación.

El segundo capítulo titulado *el universo simbólico zapatista* aborda parte de la narrativa y práctica zapatista donde se puede observar el posicionamiento político del zapatismo, sus prácticas políticas y los símbolos, lo que considero son retomados por los colectivos y se encuentran plasmados en los lugares que éstos habitan, el enunciarlos de manera contextual me permitió y permite al lector tener un referente explicativo para después observar las formas en que estos elementos simbólicos han sido apropiados y forman parte del espacio vivido, conformando así *otro* lugar zapatista; *otro*, en el sentido de que tiene características propias ya que no constituyen un movimiento ni pretender serlo, son grupos que desde el contexto urbano se organizan; pero que es zapatista no porque quienes integran los colectivos se consideren como tales, sino debido a que en su organización, prácticas y narrativa están presentes algunos elementos simbólicos del zapatismo, los cuales para estos colectivos no constituyen una receta, sino un referente de construcción social y político.

En los capítulos tres y cuatro, se abordan el contexto y la historia de los lugares retomando la teoría de los estratos de tiempo, por medio de ésta se observan las diferentes

temporalidades plasmadas en Casa de Ondas, lugar donde se encuentra el Merendero de Papel; asimismo, las experiencias que los miembros del colectivo La Cosecha han plasmado en este lugar. En estos dos apartados también se explican las prácticas materiales; los espacios de representación, que se refiere a la forma en que los habitantes de los lugares se representan o conciben su espacio; y, el espacio vivido, en el cual reconstruyen un lugar simbólico zapatista, por medio de su narrativa, memoria, experiencias y práctica. Aquí también se explican como se producen a través de las prácticas los espacios absoluto, relativo y relacional. Finalmente se encuentran las conclusiones derivadas del análisis llevado a cabo en la presente investigación.

Los últimos apartados corresponden a las referencias y los instrumentos utilizados en la investigación. Respecto al instrumento aplicado a los miembros de los colectivos que habitan los espacios de mi interés, fue construido con base en las categorías elegidas para llevar a cabo el análisis de la información: estratos del tiempo, espacio, rizoma y memoria. La categoría de estratos del tiempo se usó para preguntar acerca de la historia tanto del colectivo como de los lugares. El concepto de espacio, me permitió caracterizar los lugares en su aspecto material, sus dimensiones físicas, los diferentes materiales que se pueden encontrar en la librería, las temáticas de los libros y las actividades que se llevan a cabo. Para abordar los elementos del zapatismo presentes en el lugar y las formas en las que el colectivo establece relaciones con éste, se usó la categoría de rizoma, misma que me permitió profundizar sobre los símbolos zapatistas presentes en el lugar, además de los significados que para los colectivos tienen sus lugares que habitan. Por último, la memoria se empleó para saber sobre las experiencias que los miembros del colectivo habían tenido con el zapatismo o con otras luchas y cuáles ideas de este movimiento son retomadas.

Por su parte, las preguntas del instrumento aplicado a miembros de otros colectivos que habitan Casa de Ondas, si bien contienen las mismas categorías de análisis, estaban dirigidas a profundizar sobre la organización y prácticas de este lugar.

## Capítulo 1. Construyendo lugares: para leerlos y significarlos algunos conceptos clave

El zapatismo que emergió en 1994, sus discursos, símbolos y significados, han sido retomados por individuos, quienes -en su mayoría de manera colectiva- han conformado espacios donde se imbrican las anteriores características y las propias. De forma rizomática<sup>5</sup>, a nivel nacional e internacional, las ideas y prácticas que nacieron en la lacandona, traspasaron dicho espacio físico y se situaron en lugares constituidos en la ciudad. Uno de ellos construido en la ciudad que fue escenario del levantamiento armado y que hasta hoy es punto de referencia del zapatismo, San Cristóbal de las Casas; el otro, construido en la lejanía, en una ciudad que también ha aglutinado a una diversidad de personas en apoyo al propio movimiento, la Ciudad de México. Ambos lugares con una historia e identidad propias pero cuyo referente importante es el zapatismo; espacios construidos por las prácticas de sus respectivos colectivos, que dan cuenta de que el zapatismo ha traspasado el espacio-tiempo absoluto del que habla David Harvey (2006).

El interés principal de la investigación no es el movimiento zapatista, sino los espacios -lugares- producidos por colectivos que se asumen como adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, sus vínculos con el zapatismo y las interacciones entre espacio, memoria y sus formas rizomáticas que le proveen a éstos una definición y significado propios.

El objetivo de este capítulo es desarrollar los conceptos desde los cuales abordaré el análisis de mi objeto de estudio, es decir, los lugares que constituyen simbólicamente un *otro* lugar zapatista, lugares denominados espacios culturales.

---

<sup>5</sup> Si bien profundizaré en este concepto más adelante es preciso mencionar algunas de sus características. En su libro *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* Deleuze y Guattari dedican un apartado para definir las formas rizomáticas o rizoma, entre sus características encuentran las siguientes: “[...] el rizoma conecta cualquier punto con otro punto cualquiera, cada uno de sus rasgos no remite necesariamente a rasgos de la misma naturaleza; [...] pone en juego regímenes de signos muy distintos e incluso estados de no-signos. [...] no se deja reducir ni a lo Uno ni a lo Múltiple” (2002: 25-26). Esta definición me lleva a considerar que los colectivos que habitan los lugares de mi interés -La Cosecha y el Merendero de Papel-, no corresponden a una estructura jerárquica donde el movimiento se encuentre en la cima de la pirámide. Contrario a ello estas formas de organización se conectan con el movimiento, a través de distintos eslabones semióticos (económico, político, ideológico), pero a su vez, se conectan con otros movimientos, con otras luchas. Asimismo, cuentan con características que los identifica con el zapatismo pero que a su vez los diferencia; es un mapa y no un calco de éste, lo que quiere decir que, no reproduce los elementos característicos del zapatismo, los recrea y reinventa, al mismo tiempo que produce los propios, lo que le provee de una identidad propia.

En primera instancia, especificaré la concepción de lugar que retomaré en el presente trabajo, ello para explicar que cuando hablo sobre éste hago referencia tanto al lugar físico como a sus habitantes, quienes a través de sus experiencias, prácticas, narrativas y memorias, vivifican el zapatismo.

Asimismo, se desarrollará el concepto de espacio y su producción, en donde los análisis de David Harvey cobran fundamental importancia dado que en su teorización sobre el espacio el autor establece tres dimensiones (espacio absoluto, relativo y relacional). Siendo la última dimensión la que utilizaremos para establecer los vínculos y relaciones de los lugares de nuestro interés, así como también la que nos permitirá saber el significado de los mismos.

Lugares donde cohabitan temporalidades o estratos del tiempo, en donde se encuentra plasmada la memoria compartida de los colectivos que los habitan pero también -al ser estos lugares un espacio de encuentro- la memoria de aquellos que en grupo comparten sus experiencias de lucha por el territorio, de lucha contra el olvido. Son lugares de memoria porque al arraigarse ésta en los objetos, prácticas, imágenes, publicaciones en redes sociales (que podemos concebirlas como una extensión de dichos lugares) traen a nosotros diversos sucesos y luchas como el zapatismo, nos invitan entonces a no olvidar.

Por otra parte los colectivos, quienes habitan los lugares de interés -La Cosecha y el Merendero de Papel- al hacer rizoma con el movimiento zapatista adquiere elementos de éste, lo desterritorializan y territorializan, sin olvidar sus propias características. Si bien, los miembros de los colectivos comparten la narrativa y símbolos zapatistas, elementos que se plasman en el lugar a través de imágenes y productos que son distribuidos ahí (café y miel producida en las comunidades zapatistas, documentos como la Sexta Declaración de la Selva Lacandona), en ellos también son resignificados estos símbolos y narrativas, lo que los hace adquirir formas rizomáticas. Puntualizar cómo se lleva a cabo tal resignificación es parte del presente trabajo, de ahí que sea importante retomar los anteriores elementos de análisis.



## 1.1. El espacio como horizonte teórico

Además de ser lugares demarcados geográficamente, espacios concretos, físicos, La Cosecha y el Merendero de Papel son lugares habitados por hombres y mujeres quienes organizados en colectivo desarrollan en él parte de su vida, en éste plasman sus experiencias y memorias, reúnen. Por ello, la presente investigación, no sólo aborda estos lugares desde su dimensión física, sino que incorpora a quienes los habitan, sus testimonios, narrativa y experiencias que dotan de significación a los mismos.

La concepción de lugar donde éste no se refiere solamente a las características físicas, sino también al espacio de experiencia, ha sido abordado por Marc Augé (1995), Doreen Massey (2003), Edward Casey (1996), quienes desde sus disciplinas y con sus respectivas diferencias, apuntan que el lugar no sólo es físico sino que también se constituye de dinámicas, articulaciones y relaciones.

Para los fines de la presente investigación retomaré el concepto de lugar que desarrolla Edward Casey (1996; 1997), esto debido a que en sus reflexiones sobre tal categoría, establece vínculos entre el lugar y quienes lo habitan; así como también concibe al lugar como espacio vivido. Esto se expresa cuando el autor menciona que los lugares reúnen experiencias, historias, idiomas, pensamientos, recuerdos, entidades animadas e inanimadas (Casey, 1996<sup>6</sup>).

Casey, parte de uno de los principios generales establecido por Kant y Hertz, el cual hace referencia a que el cuerpo humano es el vehículo en el establecimiento del lugar (1996: 21). Para Casey (1996) -quien retoma argumentos de Merleau-Ponty-, el cuerpo es el medio que nos permite experimentar y vivificar los lugares. En este sentido, el cuerpo vivifica los lugares y éstos producen a su vez, cuerpos vividos. Lugar y cuerpo generan así, una interrelación.

En esta interrelación entre lugar-cuerpo, el lugar adquiere las características y cualidades de quienes lo habitan, de los cuerpos vividos, las cuales se reflejan en su constitución y descripción, así como también se expresan en su ocurrencia como un evento (Casey, 1996: 27). Para el autor los lugares no sólo son sino que suceden. Este dinamismo se

---

<sup>6</sup> Las citas del texto *How to get from space to place in a fairly short stretch of time: phenomenological prolegomena* de Edward Casey son traducciones propias.

expresa a través del evento, el cual es la espacio-temporalización de un lugar (Casey, 1996). En esta concepción de lugar, el espacio y tiempo no constituyen dos entidades separadas que se establecen en un lugar haciendo de éste un ente inerte, sino que éstos al estar inscritos en el lugar a través del evento, lo generan y regeneran.

Asimismo, los lugares reúnen, el autor menciona que el poder del lugar “[...] consiste en reunir [...] vidas y cosas, cada una con su propio espacio y tiempo, en una arena de compromiso común” (Casey, 1996: 26). Lo que da cuenta de la relacionalidad existente en éstos, así como también de la significación que las vidas, cosas, pensamientos y recuerdos, le imprimen al mismo.

Una vez explicada la concepción de lugar que será utilizada, la cual lo define no sólo en su dimensión física o geométrica, sino como un lugar habitado, vivificado por los cuerpos que en éste se encuentran, donde las experiencias le confieren significado; explicaré una categoría que, como herramienta metodológica permitirá entenderlo desde sus diversas dimensiones, esta categoría es el espacio. Explicar los lugares de mi interés desde este concepto, principalmente del análisis que Harvey (1990) hace de él, ayudará a comprenderlos desde su materialidad, la representación que de éste tienen quienes lo habitan, la forma en que lo viven; así como también en sus dimensiones absoluta o física, relativa y relacional. Lo que brinda la posibilidad de abordar ambos lugares -La Cosecha y el Merendero de Papel- con sus dos características: un espacio físico delimitado geográficamente y habitado por personas organizadas en colectivo.

En la cotidianeidad de la vida, espacio y tiempo son categorías que hemos interiorizado y normalizado, que son parte de nosotros, ocupamos espacios físicos y el tiempo transcurre en horas, días, meses y años. Sin embargo, el espacio no se reduce a objetos materiales, así como tampoco espacio y tiempo son conceptos opuestos, su definición, características y dimensiones es lo que desarrollaré a través del estudio sobre el espacio.

El espacio es un concepto que se ha abordado desde diversas disciplinas, desde las ciencias exactas (matemáticas, física), hasta la filosofía, sociología y geografía. Autores como Henry Lefebvre, Edward Soja, Milton Santos, David Harvey -sólo por mencionar algunos- han realizado importantes aportaciones a la perspectiva espacial.

Si bien, las ideas de los autores antes mencionados son clave para entender el espacio, es preciso decir que, para el desarrollo de esta investigación retomaré los estudios y problematización que, sobre el espacio, ha desarrollado David Harvey.

Uno de los primeros elementos a destacar es la integración e interrelación entre la teoría social y la geografía, dos disciplinas aparentemente distintas pero que en realidad, se encuentran contenidas una en la otra. Y es que, los procesos sociales -que son parte del objeto de estudio de la teoría social- no sólo se producen dentro de un espacio, sino que a su vez, lo construyen y lo deconstruyen; éstos, de acuerdo con Harvey (1977) son espaciales.

En sus reflexiones sobre la naturaleza del espacio, Harvey concibe a éste como un producto social, un producto de las prácticas humanas, concepción que también está presente en las definiciones que de él hacen Henri Lefebvre (1974) y Edward Soja (1990).

Por lo anterior, para Harvey (1977), el espacio no debe entenderse sólo desde el punto de vista físico, sino también desde sus relaciones y prácticas sociales, desde su significado simbólico. Respecto a lo anterior, menciona: “[...] el espacio sólo adquiere un significado en función de las “relaciones significativas”, y una relación significativa no puede ser entendida al margen del estado cognoscitivo de los individuos ni del contexto dentro del cual se encuentran. El espacio social, por consiguiente, está compuesto por un conjunto de sentimientos, imágenes y reacciones con respecto al simbolismo espacial que rodea al individuo [...]” (Harvey, 1977: 28). En este mismo sentido, al definir el espacio social Lefebvre señala que éste “[...] es el espacio de la sociedad, de la vida social. El hombre no vive únicamente por la palabra; cada “sujeto” se sitúa en un espacio donde se reconoce o se pierde, un espacio para disfrutar o modificar” (Lefebvre, 2013: 94).

Cuando los historiadores Michel De Certeau y Karl Schlögel hablan del espacio se acercan a las concepciones anteriores. De Certeau considera que “[...] *el espacio es un lugar practicado*. De esta forma, la calle geoméricamente definida por el urbanismo se transforma en espacio por intervención de los caminantes [...]” (1996: 129). Schlögel por su parte, argumenta lo siguiente: “y se torna nuestro [el espacio] en la medida en que obremos a nuestro alrededor y nos lo apropiemos; un alrededor en que sólo nos topamos con límites, los trazamos, en que sólo nos orientamos por lugares, los hacemos, como hacemos nuestro espacio del mundo que nos apropiamos, que ‘espacializamos’” (2007: 53).

Si bien en estas concepciones la idea de práctica es importante, aún se concibe al espacio como un elemento externo, diferencia fundamental respecto a la perspectiva de David Harvey, quien constantemente muestra la relación entre prácticas y producción del espacio.

En su teorización, Harvey le proporciona un papel importante al tiempo, éste no subordina al espacio y tampoco es opuesto a él, ambos, espacio y tiempo se encuentran interrelacionados, son construidos, concebidos de forma distinta, así como también, son parte de los propios procesos sociales, de ahí que cuando Harvey (2006) habla sobre el espacio relacional mencione que los procesos crean su tiempo y espacio. Al incorporar el tiempo en el análisis espacial se aparta de los enfoques que habían considerado al tiempo como preponderante, concibiendo al espacio como un elemento dado y sin dinamismo<sup>7</sup>.

En esta teoría el espacio es pensado en tres formas distintas: como espacio absoluto, relativo y relacional. El espacio absoluto es el espacio físico, el espacio fijo, un lugar determinado, definido por Harvey (1977:5) como “algo en sí” con una existencia independiente a la materia; el espacio relativo se concibe como la relación existente entre los objetos (Harvey, 1977:5); y, el espacio relacional, mismo que es retomado de las ideas de Leibniz, es entendido como “[...] algo contenido *en* los objetos en el sentido de que se dice que un objeto existe sólo en la medida en que contiene en su interior y representa relaciones con otros objetos” (Harvey, 1977: 6). El espacio-tiempo relacional se caracteriza por ser dinámico en lo externo e interno, [...] implica la idea de relaciones internas; las influencias externas se internalizan en procesos o cosas específicas a lo largo del tiempo [...] (Harvey, 2006: 273)<sup>8</sup>. Estas relaciones dotan de significado al propio espacio absoluto y relativo, lo hacen dinámico. A su vez, este espacio-tiempo permite observar los elementos simbólicos, las experiencias y vínculos.

Si bien estas dimensiones nos permiten -de forma separada- comprender la producción del espacio, es preciso decir que, ser concebidas en sus relaciones dialécticas permitirá observar y profundizar los símbolos y significados que son de mi interés en esta

---

<sup>7</sup> Respecto a ello, en su libro *La condición de la Posmodernidad*, David Harvey menciona que “Las teorías sociales (y en este caso pienso en las tradiciones provenientes de Marx, Weber, Adam Smith y Marshall) suelen privilegiar el tiempo sobre el espacio en sus formulaciones. Por lo general, ellas aseguran la existencia de algún orden espacial preexistente dentro del cual operan los procesos temporales, o suponen que las barreras espaciales se han reducido tanto que convierten al espacio en un aspecto contingente y no fundamental para la acción humana” (Harvey, 1990: 229-230).

<sup>8</sup> Las citas del texto *Space as a Keyword* de David Harvey son traducciones propias.

investigación. Sin embargo, de acuerdo con Harvey (2006), son las acciones prácticas las que nos permiten situarnos en una u otra dimensión, o en las tres al mismo tiempo.

Estas dimensiones del espacio-tiempo me permiten categorizar mi objeto de estudio, en este sentido los espacios culturales funcionan como espacio absoluto, es decir, un lugar; el espacio relativo lo construyen los flujos de ideas y discursos que son parte sustancial del zapatismo y que constituyen una parte importante de las prácticas colectivas que hacen posible el espacio absoluto; y, el espacio-tiempo relacional está presente no sólo en esos flujos de ideas e iniciativas que retoman del zapatismo los colectivos adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, sino también a la interacción de tales ideas con las propias de los colectivos, asimismo, nos permite analizar el significado del lugar y sus elementos simbólicos.

Por otra parte, a las tres dimensiones mencionadas Harvey agrega otras, las cuales retomamos del trabajo de Lefebvre, éstas son: espacio material (espacio de experiencia); representación del espacio (espacio conceptualizado); y, el espacio de representación (espacio vivido). Respecto a ellas Harvey menciona:

[...] Las prácticas materiales espaciales designan los flujos, transferencias e interacciones físicas y materiales que ocurren en y cruzando el espacio para asegurar la producción y reproducción social. [...] Las representaciones del espacio abarcan todos los signos y significaciones, códigos y saberes que permiten que esas prácticas materiales se comenten y se comprendan, sea con las nociones del sentido común cotidiano sea con la jerga, a veces enigmática, de las disciplinas académicas que se vinculan a las prácticas espaciales [...]. [...] Los espacios de representación son invenciones mentales (códigos, signos “discursos espaciales”, proyectos utópicos, paisajes imaginarios y hasta construcciones materiales, como espacios simbólicos, ambientes construidos específicos, cuadros, museos, etc.) que imaginan nuevos sentidos o nuevas posibilidades de las prácticas espaciales (Harvey, 1990: 244).

La confluencia entre tipos de prácticas y dimensiones del espacio, la presenta Harvey (2006) en el texto *Space as a keyword*, en donde construye la siguiente matriz:

Tabla 1. Matriz de posibles significados para el espacio como palabra clave\*

	<b>Espacio material (espacio experimentado)</b>	<b>Representación del espacio (espacio conceptualizado)</b>	<b>Espacios de representación (espacio vivido)</b>
<b>Espacio absoluto</b>	Paredes, puentes, puertas, escaleras, pisos, techos, calles, edificios, ciudades, montañas, continentes, cuerpos de agua, marcadores territoriales, límites físicos y barreras, comunidades cerradas.	Mapas catastrales y administrativos; Geometría Euclidiana; descripción del paisaje; metáforas de confinamiento, espacio abierto, ubicación, ubicación y posicionalidad; (mando y control relativamente fácil) - Newton y Descartes	Sentimientos de satisfacción alrededor del hogar; sentido de seguridad o encarcelamiento del recinto; sentido de poder de la propiedad, mando y dominación sobre el espacio; miedo a los demás [...]
<b>Espacio relativo (tiempo)</b>	Circulación y flujos de energía, agua, aire, productos básicos, pueblos, información, dinero, capital; aceleraciones y disminuciones en la fricción de la distancia	Mapas temáticos y topológicos (por ejemplo, el sistema de metro en Londres); geometrías y topología no euclidianas; dibujos de perspectiva; metáforas de conocimiento situado, de movimiento, movilidad, desplazamiento, aceleración, espacio-tiempo compresión y distanciamiento; (comando y control difíciles que requieren técnicas sofisticadas) - Einstein y Riemann	Ansiedad en no llegar a tiempo a clase; emoción de mudarse a lo desconocido; frustración en una embotellamiento; tensiones o euforia de la comprensión espacio-temporal, de la velocidad, del movimiento
<b>Espacio relacional (tiempo)</b>	Flujos y campos de energía electromagnética; relaciones sociales; alquiler y superficies de potencial económico; concentraciones de contaminación; potenciales de energía; sonidos,	Surrealismo; existencialismo; psico-geografías; ciberespacio; metáforas de internalización de fuerzas y poderes (comando y control extremadamente difícil - teoría del caos,	Visiones, fantasías, deseos, frustraciones, recuerdos, sueños, fantasmas, estados psíquicos (por ejemplo, agorafobia, vértigo, claustrofobia)

	<b>Espacio material (espacio experimentado)</b>	<b>Representación del espacio (espacio conceptualizado)</b>	<b>Espacios de representación (espacio vivido)</b>
	olores y sensaciones [...]	dialéctica, relaciones internas, matemática cuántica) - Leibniz, Whitehead, Deleuze, Benjamín	

\*Traducción propia del texto *Space as a keyword* (Harvey, 2006)

En el presente cuadro se muestran tanto las prácticas como las dimensiones del espacio-tiempo, ellas deben ser entendidas en su interacción, puesto que ésta le da sentido al espacio, le impregna significado. Estos tipos de prácticas permiten observar y clasificar las propias de cada colectivo y, en general las desarrolladas en los espacios culturales.

Si bien las prácticas de los colectivos que elegí para el presente trabajo han construido un espacio absoluto, relativo y relacional, es preciso decir, que enfocar nuestra atención en este último nos permitirá observar que, conceptos como: memoria y rizoma juegan un papel central en la construcción de su espacio-temporalidad en donde parte del discurso, símbolos y posicionamiento político del zapatismo se encuentran presentes.

## **1.2. Para significar el espacio: de los estratos del tiempo y la memoria**

La unicidad del levantamiento zapatista, así como sus estructuras de repetición que han hecho posible acontecimientos únicos que, a su vez, han modificado el proceso seguido por el zapatismo, incidieron no sólo en la generación que fue testigo de la rebelión iniciada en 1994, sino que trascendió a ella. Lo anterior, se refleja en los grupos que habitan los lugares que me he propuesto analizar (El Merendero de Papel y La Cosecha), puesto que al ser parte de generaciones distintas de aquella que vio nacer el movimiento, leen, interpretan y hacen suyos algunos de sus elementos simbólicos.

Instaurados en tiempos y espacios distintos, La Cosecha y el Merendero de Papel, guardan en la memoria diferentes temporalidades, experiencias o, lo que Reinhart Koselleck (2001) denominó, estratos del tiempo. En ellos están presentes la experiencia originaria, la acumulación de experiencia y el cambio de experiencia a largo plazo (Kosselleck, 2001).

Desplegadas en el tiempo, las distintas experiencias presentes en estos lugares traen consigo el surgimiento de una historia, de su historia.

Parte importante de esta historia han sido los planteamientos políticos, así como los elementos simbólicos del zapatismo, sin embargo, en ellos también están presentes otras experiencias, las cuales se desarrollaron dentro del mismo lugar (el caso de Casa de Ondas en donde se encuentra el Merendero de Papel) o, en un lugar distinto pero que forman parte de la conformación histórica del actual lugar (el caso de La Cosecha).

Los *estratos del tiempo*, esos “[...] diferentes niveles temporales en los que se mueven las personas, se desarrollan los acontecimientos o se averiguan sus presupuestos de larga duración” (Koselleck, 2001: 36), me permite construir una narrativa de la historia de los espacios culturales, así como también comprender los procesos que se han seguido dentro de ellos en la actualidad, su continuidad y cambio.

La relación temporalidad y memoria se presenta en la medida en que, es a través de la última que se hacen presente tales temporalidades, las cuales tienen una importante incidencia en la construcción de los lugares actuales. Por tal motivo, es preciso profundizar sobre el concepto de memoria.

En su acepción más simple el término memoria hace referencia a la capacidad que tienen los seres humanos de recordar. Si bien, ésta es una característica primordial, no es la única, de ahí que la teoría de la memoria sea extensa.

En la presente investigación, retomo como un elemento central la memoria, dado que ésta me permitirá reconstruir los diferentes estratos del tiempo, entender el significado de los espacios culturales como espacios absolutos o lugares, así como también, comprender cómo a través de la memoria colectiva los grupos (colectivos) han construido y dado significado a tales lugares.

Autores como Pierre Nora (2008), Paul Ricoeur (2004), Maurice Halbwachs (2004), han profundizado en los estudios de la memoria, en su definición, sus diferencias e interacciones con la historia, sus distintas dimensiones (memoria individual, memoria colectiva), así como en su relación con el espacio.

La memoria ha sido definida y caracterizada de diversas formas, todas teniendo en común un elemento, el retomar el pasado. Cuando Paul Ricoeur define la memoria menciona que ésta puede concebirse como: [...] “hacer presente la ausencia”, “hacer presente lo



ausente”, así mismo, distingue dos tipos de lo ausente: lo ausente como algo irreal, es decir, como algo imaginario, y lo “ausente-que-ha-sido”, es decir, lo que ha pasado antes (Ricoeur, 2003: 9-10). Asimismo, considera que *el hacer presente lo anterior que ha sido* se logra mediante el discurso, mediante lo que denomina *puesta en relato*, por tanto, afirma que la memoria tiene un carácter declarativo, lo que significa que se inscribe en los testimonios, las atestaciones, [...] en un relato mediante el cual se transmite a los demás lo que se ha vivido (2003: 10).

Por su parte, para definir la memoria Pierre Nora, parte de las diferencias existentes entre la historia y la memoria, las cuales si bien se relacionan, deben ser entendidas con sus propias características. En este sentido menciona lo siguiente:

[...] La memoria es la vida, siempre encarnada por grupos vivientes y, en ese sentido, está en evolución permanente, abierta a la dialéctica del recuerdo y de la amnesia, inconsciente de sus deformaciones sucesivas, vulnerable a todas las utilizaciones y manipulaciones, capaz de largas latencias y repentinas revitalizaciones. [...] La memoria es un fenómeno siempre actual, un lazo vivido en el presente eterno [...]. Por ser efectiva y mágica, la memoria solo se ajusta a detalles que la reafirman; se nutre de recuerdos borrosos, empalmados, globales o flotantes, particulares o simbólicos; es sensible a todas las transferencias, pantallas, censuras o proyecciones. [...] La memoria instala el recuerdo en lo sagrado [...]. La memoria surge de un grupo al cual fusiona, lo que significa, como dijo Halbwachs, que hay tantas memorias como grupos, que es por naturaleza múltiple y desmultiplicada, colectiva, plural e individualizada. La memoria se enraíza en lo concreto, el espacio, el gesto, la imagen y el objeto. La memoria es un absoluto [...]" (Nora, 2008: 20-21).

Además de recuperar el recuerdo, la anterior definición de la memoria tiene dos características que es importante resaltar. Por un lado, menciona al grupo como fuente de la memoria; por otro, señala que ésta también se encuentra arraigada en los espacios. Dos elementos que resultan ser sustanciales puesto que en la presente investigación tanto en el lugar como en el colectivo ésta se encuentra presente, ésta les provee significación.

Respecto al arraigo de la memoria en los espacios, Pierre Nora hace uso del concepto *lugares de memoria*, el cual me permite caracterizar los espacios culturales. Los *lugares de memoria* cristalizan lo histórico y lo simbólico, ellos se presentan como necesarios ante el fin de lo que Nora denomina historia-memoria. Estos lugares son constituidos por la interacción existente entre (voluntad de) memoria e historia, los cuales se determinan el uno

al otro (Nora, 2008: 33). De acuerdo con Nora los lugares son tales en tres sentidos: material, simbólico y funcional, siendo a la vez simultáneos (Nora, 2008: 33), respecto a ello menciona que, “[...] un lugar de apariencia puramente material, como un depósito de archivos, solo es lugar de memoria si la imaginación le confiere un aura simbólica. Un lugar puramente funcional, como un libro didáctico, un testamento, una asociación de excombatientes, solo entra en la categoría si es objeto de ritual. Un minuto de silencio, que parece el ejemplo extremo de una significación simbólica, es a la vez el recorte material de una unidad temporal y sirve periódicamente, para una convocatoria concentrada del recuerdo. Los tres aspectos siempre coexisten” (Nora, 2008: 32).

Por su parte, Ricoeur al hacer alusión a los lugares de memoria y sin alejarse de la concepción de Nora menciona que éstos “[...] ofrecen sucesivamente un apoyo a la memoria que falla, una lucha en la lucha contra el olvido [...]” (Ricoeur, 2004: 63). Para la reconstrucción de los lugares, Ricoeur propone “[...] cruzar el espacio y el tiempo a través de los actos de construir y narrar” (2002: 11). Al inscribirse la memoria en el relato, es a través de las categorías literarias (prefiguración, configuración y refiguración) que lleva a cabo un paralelismo con la arquitectura, de tal forma que espacio (arquitectura) y tiempo (narratividad) se entrecruzan para interpretar el lugar.

La prefiguración definida como el acto de narrar en la vida cotidiana, será vinculada, a su vez, al acto de habitar (Ricoeur, 2004). Para llevar a cabo el paralelismo, el autor parte de que toda *historia de vida* se desarrolla en un *espacio de vida* (2004: 16), por lo que constantemente nos encontramos habitando y, al mismo tiempo, intercambiando palabras, memorias.

La configuración enfocada en el acto de construir, se divide en tres etapas: a) puesta-en-intriga, que consiste en la elaboración de una historia, por lo que reúne “[...] acontecimientos, [...] los aspectos de la acción y, en particular, las maneras de producirla, incluyendo las causas, razones de actuar, y también casualidades” (Ricoeur, 2004: 17); b) inteligibilidad, que explica lo incomprensible del relato y, es a través de la narratividad que se lleva a cabo; c) intertextualidad, la cual implica -en la literatura- confrontar textos distintos pero que sostienen una relación en el tiempo (Ricoeur, 2004).

Llevadas las anteriores categorías al ámbito de la arquitectura, tanto la *puesta-en-intriga* como la *inteligibilidad* permiten entender la historia de las construcciones (espacio

material), su composición física, su distribución; por otra parte, la *intertextualidad* brinda la posibilidad de leer el contexto en el que se inscribe el edificio, su historicidad, la cual de acuerdo con Ricoeur (2004) debe diferenciarse de la historia científica retrospectiva, puesto que “[...] se trata de una historicidad del mismo acto de “inscribir” un nuevo edificio en un espacio ya construido que coincide en muchos puntos con el fenómeno de la ciudad [...]” (Ricoeur, 2004: 23).

Por lo anterior, la configuración nos permite estudiar las nuevas formas de habitar un lugar, en cuyo contexto y formas arquitectónicas a su alrededor se encuentran historias de vida que forman parte de su pasado y presente.

Por su parte, la refiguración se refiere a la lectura de los lugares que han sido construidos y habitados. Esta fase del relato brinda “[...] la posibilidad de leer y releer nuestros lugares de vida a partir de nuestra manera de habitar” (Ricoeur, 2004: 27). Al ser entendido el *habitar* como foco de necesidades y expectativas, de la misma forma en que un lector tiene expectativas frente a un texto, éstas son confrontadas, se insertan en un diálogo con las formas construidas (Ricoeur, 2004). Asimismo, “[...] el habitar receptivo y activo implica una atenta relectura del entorno urbano, un continuo nuevo aprendizaje de la yuxtaposición de estilos y, por tanto, también de historias de vida cuya huella llevan los monumentos y todos los edificios en general. Hacer que estas *huellas* no sean solamente residuos, sino también testimonios actualizados del pasado que ya no es, pero que ha sido; hacer que el “haber sido” del pasado sea salvado a pesar de su “no ser más”: de todo ello es capaz la “piedra” que dura” (Ricoeur, 2004: 27).

Si bien los lugares donde se establecen los espacios culturales ya existían, es decir ya estaban edificadas, al ser habitadas por los grupos o colectivos también son construidas no sólo físicamente al distribuir los espacios, sino también simbólicamente. En ellos se desarrollan historias de vida que son compartidas y plasmadas en el lugar, se construyen formas distintas de organización, así como también se lee y relea el lugar en su relación con el contexto, en su relación con el pasado, es decir, se retoma lo que fue y ya no es, las huellas que han dejado las historias de vida (Ricoeur, 2004) o, los estratos del tiempo (Koselleck, 2001). Por lo anterior, retomar las categorías proporcionadas por Ricoeur obedece a que mediante ellas, es posible reconstruir un relato sobre los lugares, principalmente sobre lo que

son en la actualidad, así como el contexto donde se encuentran, ello mediante la narrativa y caracterización que hacen -principalmente del primero- los grupos que habitan tales lugares.

El simbolismo y significado de los lugares otorgado por los propios colectivos que han construido y habitado tales, por sus prácticas, permite observar una interrelación entre espacio y memoria, principalmente una de las dimensiones de esta última, la memoria colectiva.

De acuerdo con Halbwachs la memoria colectiva “[...] es esencialmente una reconstrucción del pasado [...] ella adapta la imagen de los hechos antiguos a las creencias y a las necesidades espirituales del presente (Halbwachs, *cit. por.*, Giménez, 2005: 102). Una de sus principales características es que “[...] tiene como soporte un grupo limitado en el espacio y en el tiempo” (Halbwachs, 1995: 217). Asimismo, ésta se diferencia de la historia en dos aspectos: por un lado, “[...] es una corriente de pensamiento continua, [...] puesto que retiene del pasado sólo lo que aún está vivo o es capaz de vivir en la conciencia del grupo que la mantiene [...]” (Halbwachs, 1995: 213-214), en este sentido, se podría decir que, lo que permanece en la conciencia del grupo es aquello que le ha significado algo; por otro lado, a diferencia de la historia, la memoria colectiva no es solo una, sino que existen varias memorias colectivas (Halbwachs, 2004). Esta dimensión de la memoria pone especial énfasis en las semejanzas (Halbwachs, 2004) más que en las diferencias, lo que a su vez genera identidad en los grupos que la materializan.

El concepto de memoria colectiva adquiere relevancia para el presente trabajo, dado que son los sujetos quienes organizados en grupo o colectivos reconstruyen el pasado, en este caso los elementos simbólicos del zapatismo los cuales son materializados en sus prácticas y en los espacios culturales.

La memoria colectiva y el espacio establecen una relación en dos sentidos. En primera instancia, los grupos o colectivos se caracterizan por situarse en un lugar o, en palabras de Gilberto Giménez “[...] un grupo es siempre y simultáneamente un grupo “territorializado” e inmerso en una temporalidad propia [...]” (Giménez, 2005: 102), es en este lugar donde plasman sus memorias y le asignan características que identifican al grupo, lo convierten en un reflejo de lo que ellos son. De esta forma, “[...] cada detalle de este lugar tiene sentido que sólo pueden comprender los miembros del grupo, porque todas las partes del espacio que

ha ocupado corresponden a otros tantos aspectos distintos de la estructura y la vida de su sociedad” (Halbwachs, 2004: 133-134).

Por otro parte, la memoria sólo es visible a través de lo que Harvey denominó espacio relacional, puesto que en tal es posible observar las relaciones que el grupo tiene con el exterior, en este caso con el zapatismo. Es aquí donde adquieren sentido y significación las prácticas, discurso y elementos materiales que constituyen los espacios culturales, así como también las actividades que son llevadas a cabo por otros colectivos o grupos que también traen consigo sus propias memorias.

### **1.3. De lo que significa hacer rizoma**

Como un rizoma que no es calco ni copia, que se desterritorializa y territorializa, que no responde a modelos estructurales o generativos y, cuyos puntos se conectan con otros, al mismo tiempo que se caracteriza por su heterogeneidad (Deleuze y Guattari, 2002); de esta forma es como pueden ser descritos los colectivos que conforman el Merendero de Papel y La Cosecha.

Para el posterior análisis sobre cómo quienes habitan los lugares hacen rizoma con el zapatismo, enfocaré la atención en los colectivos, aquí es preciso hacer una aclaración. En la explicación de ambas unidades de análisis, denomino colectivos a quienes habitan tales lugares, debido a que se organizan en grupo, tienen actividades y objetivos comunes. Sin embargo, la forma en que se autodesignan es diferente en ambos casos, quienes integran La Cosecha afirman que la forma de organización que han asumido es la de cooperativa; por su parte, quienes participan del Merendero de Papel se autodesignan como colectivo. Si bien hay una diferenciación en la forma de llamarse o representarse, la toma de decisiones, la forma en que actúan en el lugar es en colectivo, lo que nos permite usar esta categoría en ambos casos, teniendo siempre presente las diferencias en cuanto a la forma de auto concebirse de los habitantes de los lugares.

Al igual que el rizoma, los colectivos se constituyen de manera autónoma, paralela al zapatismo. Si bien en ellos están presentes elementos simbólicos y prácticas que refieren a éste, además de que tienen un posicionamiento político que nace tanto de sus experiencias anteriores como de su afinidad con el propio zapatismo, éstos poseen formas, modos y

caracteres propios. Para profundizar sobre cómo los colectivos hacen rizoma es preciso acudir a Gilles Deleuze y Félix Guattari (2002) quienes explican y profundiza sobre tal concepto.

Los rizomas poseen diversas características que las diferencian de las estructuras arborescentes, de las raíces y raicillas, dentro de éstas se encuentran las siguientes: poseen principios de conexión y heterogeneidad; son múltiples; contienen un principio de ruptura asignificante; y, un principio de cartografía y de calcamonía (Deleuze y Guattari, 2002).

Los colectivos que conforman el Merendero y La Cosecha, se conectan con otros colectivos por medio de la compra que realizan de artesanía, café, miel y gráfica por ejemplo. Pero también se conectan con otras luchas, con otras formas de organización. Esa conexión es la primera característica que presenta un rizoma, el cual conecta eslabones semióticos de distinta naturaleza, organizaciones de poder, circunstancias relacionadas con las artes, las ciencias, las luchas sociales (Deleuze y Guattari, 2002: 13). Cuando los autores hablan de eslabones semióticos, lo asemejan a un tubérculo en cuyo interior se pueden encontrar una diversidad de actos y características. Estos eslabones tienen formas de codificación diversa, pueden ser políticos, económicos, biológicos (Deleuze, 2002). En este sentido también se explica su heterogeneidad.

Al ser definidas por el afuera, por la línea de fuga o desterritorialización, las multiplicidades cambian de naturaleza y pueden conectarse con otras (Deleuze y Guattari, 2002). La multiplicidad como tercer principio del rizoma hace referencia a que en ésta no existe un objeto o sujeto que la genere, en este sentido de acuerdo con los autores ésta cuenta únicamente con tamaños y dimensiones que al cambiar transforman la naturaleza de la multiplicidad (Deleuze y Guattari, 2002). La multiplicidad de un rizoma reside entonces, en lo que Deleuze y Guattari denominan fibras nerviosas, que permiten la conexión con otras dimensiones, lo que provoca la transformación de dicha multiplicidad. En este caso cobra importancia el agenciamiento, el cual hace referencia al aumento de tales dimensiones, de sus distintas conexiones, que se expresan como líneas, que no tienen un orden, tampoco un punto de referencia o posición, sino que desenvuelven generando interconexiones y cambios en la multiplicidad.

El principio de ruptura asignificante constituye la cuarta característica del rizoma. Ésta hace referencia a que los rizomas así como se interrumpen pueden reconstituirse. De

acuerdo con Deleuze y Guattari “[...] todo rizoma comprende líneas de segmentaridad según las cuales está estratificado, territorializado, organizado, significado, atribuido, etc.; pero también líneas de desterritorialización según las cuales se escapa sin cesar” (2002: 15). Contiene a su vez, líneas de fuga que se hacen presentes cuando existe una ruptura, la cual a su vez, puede originar la reaparición de “[...] organizaciones que reestratifican el conjunto, formaciones que devuelven el poder a un significante, atribuciones que reconstituyen un sujeto” (Deleuze y Guattari, 2002: 15).

Al igual que un rizoma, los colectivos desterritorializaron y reterritorializaron los símbolos, la narrativa, la posición política del zapatismo. Al ser adherentes al zapatismo y, haber tenido una experiencia de acompañamiento, cercana a las comunidades o, en su caso, de participación activa en sus eventos y convocatorias, los miembros de los colectivos formaron una imagen de éste al momento de reterritorializarse en las ciudades. Pero esta imagen no constituye una copia exacta o imitación del zapatismo, sino que es a partir de tal imagen, además de otros elementos que les son propios que comienzan a construir una identidad propia.

Los colectivos hacen rizoma con el zapatismo porque, al tener afinidades con el movimiento, llevan consigo los aprendizajes y experiencias adquiridas de éste, es decir, lo desterritorializan, territorializándolo en los lugares que habitan, por medio de su narrativa, sus elementos simbólicos y prácticas. Sin embargo, los colectivos tienen sus historias, sus propias memorias, contienen características propias, lo que nos permite observar que lo que éstos han trazado no es un calco del movimiento -cuestión que además sería imposible dado el contexto en el que ambos lugares se ubican, la ciudad-, sino un mapa. Éstos tienen sus propias líneas de fuga que los llevan a reconstituirse, se desarrollan así de forma paralela al movimiento.

De lo anterior se derivan los últimos dos principios, el de cartografía y de calcamónía. En este sentido los autores establecen una diferencia entre el modelo estructural o generativo que caracteriza a las estructuras arborescentes, mismas que responden a estructuras de *calco* y a las cuales el rizoma no responde; y, por otro lado, lo que denominan hacer el mapa y no el calco, que caracteriza al rizoma (Deleuze y Guattari, 2002). Mapa y calco muestran diferencias respecto a sus formas, el calco es cerrado y continuamente vuelve sobre sus propias estructuras; “[...] el mapa es abierto, conectable en todas sus dimensiones,

desmontable, alterable, susceptible de recibir constantemente modificaciones (,) [...] puede ser roto, alterado, adaptarse a distintos montajes, iniciado por un individuo, un grupo, una formación social” (Deleuze y Guattari, 2002: 18). Sin embargo, las estructuras arborescentes, de las que la raíz forma parte, pueden constituirse en rizomas en la medida en que se lleve a cabo una ruptura en las mismas y a su vez, se establezcan diversas conexiones.

Por otro lado, a diferencia del rizoma, la estructura arborescente se compone de jerarquías, guarda una organización donde prevalece un centro superior. Por su parte, los sistemas acentrados de los que hablan los autores, son “[...] redes de autómatas finitos en los que la comunicación se produce entre dos vecinos cualesquiera, en los que los tallos o canales no preexisten, en los que los individuos son todos intercambiables, definiéndose únicamente por un *estado* en un momento determinado, de tal manera que las operaciones locales se coordinan y que el resultado final global se sincroniza independientemente de una instancia central” (Deleuze y Guattari, 2002: 22), estos sistemas podrían definirse como horizontales, puesto que no dependen de un figura superior.

Establecidas las diferencias entre la estructura del árbol-raíz y el rizoma-canal, Deleuze y Guattari afirman que éstas no se oponen como dos modelos (2002: 25), una puede convertirse en la otra, en este sentido menciona que: “[...] uno actúa como modelo y como calco trascendente, incluso si engendra sus propias fugas; el otro actúa como proceso inmanente que destruye el modelo y esboza un mapa, incluso si constituye sus propias jerarquías, incluso si suscita un canal despótico” (Deleuze y Guattari, 2002: 25). Modelo que se constituye y desaparece, proceso que se desarrolla, interrumpe y comienza (Deleuze y Guattari, 2002), ambos dinámicos, pero en donde el proceso muestra la secuencia de una transformación.

Mapa y no calco, además de la formación de sistemas acentrados son dos elementos que caracterizan a los colectivos retomados en esta investigación. Como mapas, son abiertos, con un sin número de conexiones con otros colectivos con los que tienen relaciones económicas, solidarias; se construyen y deconstruyen, lo que está presente en un sin número de experiencias que conforman su historia. Asimismo, no pertenecen a una organización jerárquica, sino que se desarrollan dentro de una horizontalidad, conectados con el zapatismo por medio de la lectura y relectura que hacen de él, pero también con otras luchas que han sido parte de la experiencia de quienes conforman los colectivos y de aquellas que como



estratos del tiempo están plasmadas en los lugares que habitan (principalmente en el caso del Merendero de Papel). Hacer rizoma con el zapatismo y a su vez construirse atendiendo a sus propios caracteres es lo que dota a estos lugares de una identidad propia.

#### **1.4. De los tres conceptos básicos: su relacionalidad**

Una vez establecidos los conceptos que utilizaré en el análisis de la presente investigación, es preciso hablar de la relación existente entre ellos.

Concebido el lugar en sus dimensiones físicas pero también como espacio vivido, vivificado por quienes lo habitan, el concepto de espacio desarrollado por Harvey se presenta como una herramienta metodológica útil para estudiarlo.

Las distintas dimensiones del espacio-tiempo (absoluto, relativo y relacional), y del espacio (prácticas materiales, representación del espacio y espacio de representación), permiten comprender el lugar como un todo, en el aspecto físico, en las interacciones de quienes habitan el lugar, en su relacionalidad con el zapatismo y, en las formas en las que es vivido el lugar por quienes lo habitan.

La memoria por su parte, no sólo permite reconstruir la historia de los lugares, ya que ella guarda sus diferentes estratos del tiempo, sino también permite significar tales. Es a través de ésta que podemos observar la relacionalidad de los lugares con el zapatismo, al mismo tiempo que es un elemento presente en la forma en que los habitantes de los lugares viven el espacio. Los miembros de los colectivos La Cosecha y el Merendero de Papel, traen a sus lugares el zapatismo por medio de la memoria, expresada en su narrativa o puesta en relato (Ricoeur, 2002).

A través de los estratos del tiempo, se pueden observar las temporalidades plasmadas en los lugares, así como también las experiencias que han tenido con el zapatismo los miembros de los distintos colectivos, mismas que son expresadas en el lugar a través de sus prácticas.

Por otro lado, si bien he mencionado que hay una relacionalidad con respecto al movimiento zapatista, es preciso decir que, los colectivos que habitan estos lugares tienen características propias, conexiones, líneas de fuga, se construyen y reconstruyen, al igual que un rizoma. De ahí que este concepto forme parte del presente marco teórico, dado que permite

explicar que pese a la relacionalidad con el zapatismo, hay una construcción autónoma, conectada a su vez, con otras luchas.

La interacción de estos conceptos, permite reconstruir la historia de estos lugares y analizar lo que significan, así como también, se puede observar como a través de éstos (prácticas, experiencias, memorias) se reinventa el zapatismo, lo que resulta de suma importancia dado que espacio-temporalmente los lugares se construyen alejados del inicio del levantamiento zapatista, es decir, en espacios y tiempos distintos al desarrollo del zapatismo.

## Capítulo 2. El universo simbólico zapatista

Durante la inauguración del primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, allá en el año de 1996, el discurso de bienvenida de la Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) mencionaba, entre otras cosas, lo siguiente:

[...] Por eso nos hicimos soldados. Por eso seguimos siendo soldados. Porque no queremos más muertes y engaños para los nuestros, porque no queremos el olvido. La montaña nos habló de tomar las armas para así tener voz. Nos habló de cubrirnos la cara para así tener rostro. Nos habló de olvidar nuestro nombre para así ser nombrados. Nos habló de guardar nuestro pasado para así tener mañana. [...] Esto somos nosotros. **El Ejército Zapatista de Liberación Nacional**. La voz que se arma para hacerse oír. El rostro que se esconde para mostrarse. El nombre que se calla para ser nombrado. La roja estrella que llama al hombre y al mundo para que escuchen, para que vean, para que nombren. El mañana que se cosecha en el ayer. Detrás de nuestro rostro negro. Detrás de nuestra voz armada. Detrás de nuestro innombrable nombre. Detrás de los rostros que ustedes ven. Detrás estamos ustedes (CCRI-CGEZLN, 1996).

Con ello mostraba lo que era y continúa siendo: un ejército. Reiteraba lo que desde su surgimiento aquél 1° de enero de 1994, le había mostrado a la sociedad civil, no sólo con sus acciones sino también con sus palabras. En primera instancia, la guerra había sido una salida desesperada ante el olvido, ésta, entonces, era una manera de llamar la atención, de que el gobierno volteara y viera las condiciones de pobreza y marginación en las que vivían los indígenas; pero sobre todo era una forma de llamar la atención del *otro*, de la sociedad mexicana en su conjunto, de recordarle que en un lugar llamado Chiapas, las condiciones de vida de los indígenas no son dignas. Pero también para recordarle que estas condiciones son una constante en muchos lugares de México y el mundo, que las condiciones de injusticia, pobreza y marginación no son sólo exclusivas de este lugar del sureste mexicano.

Si en un primer momento, fueron las armas las que le dieron voz al zapatismo, después sería la palabra la que los haría escucharse. Por su parte, el rostro oculto por un pasamontañas, también constituía una forma de dejarse ver sin ser visto, se convertía así en un símbolo importante del zapatismo.

La alusión al pasado, a la historia, a la memoria, pero a su vez, al tiempo presente y futuro no sólo se encuentra en la cita anterior, sino que también tienen un lugar importante dentro del discurso y práctica zapatista. El pasado, permite no olvidar; el presente permite construir los sueños del mañana, del futuro. La interacción de los tres tiempos que no parecen estar separados sino que se entrecruzan constantemente son parte sustancial de la construcción de *otra* política y del mundo donde quepan muchos mundos.

La invitación a mirar y mirarse a través del espejo, a reconocerse en el *otro*, detrás del pasamontañas, a identificarse y asumir con él la lucha, constituye también, un elemento sustancial del zapatismo. Los símbolos anteriores, forman parte del discurso político zapatista pero también, de su práctica política cotidiana, puesto que aquellas palabras inscritas en papel son llevadas a la práctica en su territorio y fuera de éste, al mismo tiempo, configuran su posicionamiento político, el cual, ha tenido un importante impacto a nivel nacional e internacional, lo que se evidencia en los innumerables colectivos, organizaciones, individuos, que al verse reflejados en su lucha, al coincidir con su horizonte político, no sólo se solidarizan con éste, sino que intentan generar alternativas desde sus espacio-temporalidades. Estos elementos, son fundamentales para entender de manera profunda sus planteamientos, pero sobre todo, para comprender cómo éstos pasan a ser un discurso y práctica de quienes habitan los lugares que hemos elegido para llevar a cabo la presente investigación.

Por lo anterior, en el presente capítulo, retomaré aquellos elementos que son parte del discurso político zapatista, que a su vez han configurado su práctica política, y que al mismo tiempo son referentes simbólicos. Para su explicación retomo, en principio, las Declaraciones de la Selva Lacandona y los Comunicados en los que desde mi perspectiva se encuentran definidos estos elementos. Asimismo, recorro a algunos artículos de revista y libros sobre el tema, que considero complementan tal explicación.

## **2.1. Del zapatismo militar al zapatismo civil**

El 1° de enero de 1994, teniendo como principal instrumento de lucha las armas y al grito de un “Hoy decimos ¡BASTA!”, plasmado en la Primera Declaración de la Selva Lacandona; el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) integrado por mujeres y hombres

indígenas tzotziles, tzeltales, choles, tojolabales, mames y zoques, además de mestizos, decidieron levantarse en armas contra el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, tomando siete cabeceras municipales: San Cristóbal de las Casas, Ocosingo, Chanal, Margaritas, Oxchuc, Huistán y Altamirano.

El levantamiento armado, se daba el mismo día de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), símbolo y expresión del neoliberalismo, modelo económico que había sido implantado algunos años atrás. Tanto el modelo como el tratado serían no sólo severamente criticados sino rechazados por el zapatismo, siendo este rechazo algo que caracterizaría a este movimiento.

El zapatismo que emergió en el sureste mexicano, ha adquirido diversas denominaciones en la literatura, siendo la del neozapatismo una de las más usadas para diferenciarlo del zapatismo que surgió de la lucha que encabezó Emiliano Zapata. Asimismo, el zapatismo o neozapatismo han sido caracterizados de diversas formas, atendiendo a los procesos que éste va adquiriendo.

El zapatismo de 1994, estaba constituido por: la organización político-militar, esa clase de indígenas politizados y la masa indígena que también estaba politizada en su trayecto (Subcomandante Insurgente Marcos, 1997: 80). Su carácter era principalmente militar e indígena. Y su lucha, si bien era de carácter nacional, en el sentido de que buscaban que la democracia, libertad y justicia fuera garantizada a todos los mexicanos, a todos los sectores del país; ésta ponía en el centro de debate nacional, la cuestión indígena, redignificando entonces en Chiapas ese rol social del indígena, y constituyendo al movimiento indígena neozapatista chiapaneco en un poder local-estatal incontestable (Aguirre, 2005: 109).

En palabras del Subcomandante Marcos, el zapatismo era definido como “[...] una mezcla de valores patrióticos, de herencia histórica de lo que fue la izquierda clandestina en México en la década de los sesenta, de elementos de la cultura indígena, de elementos militares de la historia de México, de lo que fueron las guerrillas del Centro y Sudamérica, los movimientos de liberación nacional (Subcomandante Insurgente Marcos, 2010: 84). Esta definición, sin embargo, se transformaría con el paso de los años, se retroalimentaría no sólo del encuentro con la sociedad civil, sino de la relación dialógica que entablaría con ella.

El carácter puramente militar del zapatismo, conjugado con la palabra o lo que el Subcomandante Marcos denominó ejes del fuego y la palabra (Subcomandante Insurgente

Marcos, 2003), se puede apreciar durante los 12 días de enfrentamientos entre el EZLN y el ejército mexicano.

Este militarismo se encuentra también en la Primera Declaración de la Selva Lacandona, la cual contiene una declaración de guerra hacia el gobierno. Ésta constituyó el primer documento dado a conocer a la sociedad civil, en el que se plasmaban los motivos del levantamiento armado: la lucha por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz (CCRI-CGEZLN, 1994). Así como también en ella quedaba establecido la reivindicación indígena. Ésta se convirtió en un medio para comunicar a la sociedad las decisiones del EZLN; y, convocar a la misma a participar y apoyar al movimiento. Asimismo, en ella y en las declaraciones que le siguieron se resignifican la historia, la memoria, los distintos símbolos nacionales. Y, en este sentido, se hace presente una disputa por tales símbolos.

Respecto a lo anterior, en uno de sus ensayos titulado *La guerra y las palabras. Una historia intelectual de 1994*, Jorge Volpi menciona que “[...] en unas cuantas palabras [refiriéndose a la Primera Declaración de la Selva Lacandona], el EZLN no sólo ha resumido la historia nacional, sino que ha justificado sus demandas e iniciado una guerra paralela contra el gobierno a fin de despojarlo de los símbolos históricos que monopoliza, pues son los mismos que el PRI ha utilizado para justificar su propia legitimidad” (Volpi, 2004: 210).

El levantamiento armado, decían los zapatistas, fue el camino para ser escuchados y mostrarse al país, puesto que, como menciona el subcomandante Marcos: “[...] era la única forma para que cambiaran las cosas, no sólo respecto a la forma en como los veía el gobierno federal sino también la sociedad mexicana, incluso la sociedad internacional” (Subcomandante Insurgentes Marcos, 2003: 261). O como lo declaró el Comandante Tacho, en una entrevista realizada por Yvon Le Bot: “[...] resulta que nos alzamos en armas sólo por vivir..., para tener una vida digna” (Comandante Tacho, 1997: 98).

Una de las cosas que esperaban de la sociedad civil<sup>9</sup>, era su apoyo en esta odisea, sin embargo, los zapatistas encontraron que, si bien ésta reconoció y apoyó sus causas, por ejemplo, por medio de manifestaciones en la ciudad de México al grito de “Todos somos Marcos”; no apoyó el enfrentamiento militar.

---

<sup>9</sup> Los zapatistas hacen uso del concepto de sociedad civil para diferenciarla de la clase política, así como también para no encasillarla en clases sociales (Subcomandante Insurgente Marcos: 2003).

Como el mismo Marcos lo relata:

Nosotros pensábamos que el pueblo o no nos iba a hacer caso o se iba a sumar a nosotros para pelear. Pero no reacciona de ninguna de las dos maneras. Resulta que toda esa gente, que eran miles, decenas de miles, centenas de miles, tal vez millones, no querían alzarse con nosotros, pero tampoco querían que peleáramos y tampoco querían que nos aniquilaran. Querían que dialogáramos. Eso rompe todo nuestro esquema y acaba por definir al zapatismo como neozapatismo.

En ese período, los primeros días de enero, toda esa amalgama que se hace manifiesta el 1 de enero del 94, acaba por definirse en ese encuentro con la sociedad civil. [...] el Comité Clandestino Revolucionario Indígena, o sea, la dirección del movimiento, [...] dice: “Aquí hay algo nuevo y no sabemos, detengámonos a ver qué está pasando, pero lo que planeamos ya no es posible.” Decidimos esperar, bueno pues qué está pasando, pues no es el gobierno el que nos está pidiendo, no, es esta gente por la que nosotros queremos luchar, nos está pidiendo que no peleemos, ¿qué hacemos? No vamos a pelear en contra de ella ¿Pealeamos a pesar de ella o qué hacemos? (Subcomandante Insurgente Marcos, 1997: 102-103).

Ese encuentro con la sociedad civil, redefiniría el camino de lucha del movimiento. Ésta los obligaría a bajar las armas y avanzar por el camino del diálogo, mismo que entablaron tanto con ella como con el gobierno federal. Si bien el diálogo con este último fracasaría dado el incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés firmados por el gobierno federal, la relación dialógica que entabló con la sociedad civil ha incidido de manera importante en las transformaciones del zapatismo.

A partir de este encuentro, pero, sobre todo -de acuerdo con el Subcomandante Marcos- a partir de la Convención Nacional Democrática se puede comenzar a hablar de un zapatismo civil o, en sus palabras, “[...] de un zapatismo que ya no es el EZLN o no se reduce al EZLN” (Subcomandante Insurgente Marcos, 2010: 109). Asimismo, en el libro *El sueño zapatista*, donde Yvon Le Bot entrevista a Marcos, éste manifiesta la existencia de distintos tipos de zapatismo, de acuerdo a ello, menciona lo siguiente:

Entonces está propiamente el EZLN, las comunidades indígenas, eso es el zapatismo, digamos, original. Luego está el zapatismo civil, que se construye desde San Cristóbal, desde el diálogo de la catedral y la Convención Nacional Democrática; que apunta ya a organizarse, o sea, a dejar de ser algo que sólo se junta para apoyar o para ser solidarios. Una especie de tránsito de comité de solidaridad a una organización política.

[...] Y hay otro zapatismo, más disperso, más amplio, más diluido, que es gente que no tiene ninguna intención de organizarse o que pertenece a otras organizaciones

políticas o a otros grupos sociales, pero que ve con simpatía a los del EZLN y está dispuesta a apoyarlos.

Esos serían los tres grandes componentes, a nivel nacional: el zapatismo armado, el zapatismo civil y un zapatismo social (Subcomandante Insurgente Marcos, 1997: 110).

A este movimiento que surgió para apoyar las demandas del zapatismo, en el artículo titulado *¿Qué es el zapatismo?*, Xóchitl Leyva y Willibald Sonnleitner lo denominarán neozapatismo civil, en éste se menciona que “[...] del repudio de la guerra nació un amplio movimiento ciudadano y popular que -sin compartir los medios tácticos de la lucha armada- convergió con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en sus aspiraciones sociales y políticas; la lucha por la democracia, la justicia y la libertad. Por ser él, resulta pertinente calificarlo con el término de neozapatismo civil” (Leyva y Sonnleitner, 2000: 163). Asimismo mencionan que si sumamos a este conjunto de movilizaciones ciudadanas y populares el propio *zapatismo armado* -advirtiendo su carácter *socio-político-militar*- obtendremos el neozapatismo en su sentido más amplio (Leyva y Sonnleitner, 2000: 164).

De acuerdo con el Subcomandante Marcos, además de la Convención Nacional Democrática, otro acontecimiento importante no sólo porque también era un ejemplo del diálogo con la sociedad civil sino que además incidiría en la transformación del EZLN como una fuerza política, fue *la consulta nacional e internacional de 1995*, donde se preguntó a la gente -entre otras cosas- lo siguiente: ¿debe el EZLN convertirse en una fuerza política independiente y nueva? La respuesta a la anterior pregunta fue un sí. A partir de ahí el zapatismo subordinaría lo militar para ser una fuerza política que lucha por la vía pacífica.

Esta consulta fue una manera de hablar, de escuchar, de aprender, dicen los zapatistas, para agosto de 1995 el Subcomandante Marcos hacía este balance:

Hemos aprendido a hablar y a escuchar, a caminar sin exclusiones, a respetar los distintos niveles y pensamientos, a no imponer nuestras ideas y a no decretarle obediencia a la historia, pero sobre todo a reconocer y corregir nuestros yerros. Y es de ustedes de quienes hemos aprendido todo esto. Ustedes nos han enseñado que no estamos solos, que nuestra verdad no se puede imponer como verdad absoluta. Que conocer nuestros errores no nos hace más pequeños y que hablar de nuestras fallas no ensucia nuestras palabras.

[...] Somos ya productos de ustedes, de su palabra y de su aliento. Hoy ya no hay más el “ustedes” y el “nosotros”. Somos los mismos (Subcomandante Insurgente Marcos, 1997).



Ese “somos los mismos”, implicaba que, así como una parte de la sociedad nacional e internacional se había identificado en las demandas y lucha del EZLN, también los miembros del movimiento al escuchar hablar al *otro*, entendían y se reconocían en él.

Esta relación dialógica surgida a raíz del encuentro entre el EZLN y la sociedad civil, aquel 1994, se fortalecería con el paso de los años, pero también se transformaría atendiendo a los diversos contextos y etapas del propio movimiento.

En los años que le siguieron a 1994, las concurridas respuestas a las convocatorias del movimiento, así como los grandes recibimientos a los lugares que los zapatistas visitaban ponen en evidencia la extensión del neozapatismo civil, un sin número de personas se reconoció en el detrás del pasamontañas, se miró en el espejo que representaba Marcos y encontró una vía para exigir sus demandas en aquél movimiento que se levantó en armas para gritar un ¡Ya basta!

## **2.2. Recuperando la memoria**

Somos producto de 500 años de lucha: primero contra la esclavitud, en la guerra de independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros pueblos (Comandancia General del EZLN, 1993).

De esta forma comenzaba la Primera Declaración de la Selva Lacandona en los albores del levantamiento zapatista en 1994. En esta frase aludían a distintos acontecimientos históricos y a las condiciones bajo las cuales, por años, los indígenas han vivido y, por las que surge el propio movimiento. El cual, además de tener entre sus objetivos la democracia, libertad y justicia, ha definido su lucha como una rebelión de la memoria contra el olvido, una revuelta de la historia en contra del presente neoliberal (Baschet, 2012: 208).

La enunciación constante en sus comunicados, de la lucha histórica que han seguido los indígenas, así como la subordinación y explotación en la que han vivido, muestra su relevancia y sentido dentro del zapatismo.

La memoria les ha permitido asumir, lo que son y quieren ser, es decir, les ha permitido asumir su identidad. Cuestión que Halbwachs manifiesta cuando habla de la memoria: en el momento en que considera su pasado, el grupo siente claramente que ha seguido siendo el mismo y toma conciencia de su identidad a través del tiempo (Halbwachs, 2004: 218).

Respecto a la memoria en el zapatismo, el historiador Jérôme Baschet lleva a cabo las siguientes observaciones:

1. En un primer momento considera que “[...] se debe insistir en la dimensión concreta de la memoria: la tierra que se concibe como suelo firme donde caminar [...]. Se manifiesta así una percepción espacializada de la memoria que indudablemente tiene que ver con la omnipresencia de los muertos y antepasados. Es una memoria dolida pero también digna y resistente que convoca a la acción presente” (Baschet, 2012: 209).
2. Menciona que “[...] la palabra zapatista atribuye a la memoria la capacidad de abarcar pasado, presente y futuro, es decir, lo que caracteriza una visión histórica en el sentido pleno de la palabra. La memoria zapatista es un pasado configurado en el presente, pero también se articula con un proyecto de transformación político-social” (Baschet, 2012: 210).
3. Considera que “[...] la memoria zapatista articula por lo menos tres dimensiones. Una hace referencia a los pueblos indígenas: la lucha por la memoria es una lucha por la memoria indígena negada. La segunda es la de la historia nacional tan ampliamente

reivindicada por el EZLN, a tal punto que en los primeros momentos del levantamiento la historia nacional prevalece sobre la memoria indígena. Por último, entre 1997 y 2001 (mientras la lucha se concentra en el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés), los dos planos se articulan más estrechamente: luchar por la memoria es exigir un lugar digno para los indígenas en la bandera nacional, en la nación misma (Baschet, 2012: 211).

Las observaciones anteriores nos permiten comprender la importancia que tiene la memoria contra el olvido, pero también con respecto a la construcción de lo que los zapatistas han denominado *Otro mundo posible*. Tomando en cuenta lo anterior, se puede afirmar que, para el zapatismo “[...] el pasado no se reconstruye sólo en función de las necesidades del presente sino también en función de la ideación del porvenir” (Giménez, 2005: 98).

La memoria entonces, permite reconstruir el pasado histórico indígena y nacional, y, de esta forma convertirla en un elemento que no sólo define al zapatismo como movimiento, sino que, a su vez, invita al otro a reflejarse, a identificarse con él. Ejemplo de lo anterior, donde podemos observar el énfasis constante a la memoria, misma que no está inerte sino que funciona como detonador de lucha y constante construcción, se encuentra en un comunicado dado a conocer en 2016, donde se celebran los 22 años del levantamiento zapatista:

[...] como pueblos originarios, como guardianes de la madre tierra, resistimos.  
[...] En todos los rincones del mundo que dolía antes y duele ahora, hubo y hay gente digna y rebelde que resistió, que resiste contra la muerte que impone el de arriba.  
El primero de enero de 1994, hace 22 años, hicimos público el “¡YA BASTA!” que preparamos en silencio digno durante una década.  
[...] Para despertar a quien dormía.  
Para levantar a quien caía.  
Para indignar a quien se conformaba y se rendía.  
Para rebelar la historia.  
Para obligarla a decir lo que callaba.  
Para develar la historia de explotaciones, asesinatos, despojos, desprecios y olvidos que se escondía detrás de la historia de arriba.  
Esa historia de museos, estatuas, libros de texto, monumentos a la mentira.  
Con la muerte de los nuestros, con nuestra sangre, sacudimos la modorra de un mundo resignado a la derrota.  
No fueron sólo palabras. La sangre de nuestros caídos y caídas en estos 22 años se sumó a la de años, lustros, décadas, siglos anteriores.

Tuvimos que elegir entonces y elegimos la vida.  
Por eso, entonces y ahora, para vivir morimos (CCRI-CGEZLN, Subcomandante Insurgente Moisés, Subcomandante Insurgente Galeano, 2016).

La memoria se hace presente así, no sólo en la reconstrucción que hacen de la historia y su enunciación en cada uno de las Declaraciones y comunicados, se encuentra presente desde un primer momento en el nombre con el que aparecen en la escena nacional: *zapatistas*. Nombre que al hacer referencia a uno de los principales líderes de la revolución, simboliza la lucha por la tierra, libertad y justicia. En este sentido, la antropóloga Xóchitl Leyva señala: “[...] al autonombrarse el EZLN “zapatista”, apelaba a la memoria colectiva popular que existe sobre la Revolución mexicana. [...] la demanda original zapatista de ‘Tierra y Libertad’, fue recontextualizada de tal manera que ‘Libertad’ aún connota ‘justicia social’; pero también refería a fines de siglo, a ‘democracia económica y política’ (Leyva, 1999: 7).

El símbolo de Zapata, inscrito en el discurso zapatista y en sus prácticas ha permanecido en el transcurso de los años, no es extraño que a éste lo hayan denominado Votán Zapata<sup>10</sup>, reconociéndose en su lucha y haciéndolo parte de esta lucha que hoy libran, Votán Zapata entonces, está presente en cada zapatista, nunca murió porque vive en cada hombre que se rebela y lucha por transformar sus condiciones de vida, aquí está presente lo dicho por los propios zapatistas *morimos para vivir*. En el diálogo que a través de cartas los zapatistas de hoy realizan con Emiliano Zapata, a quien llaman mi general se lee:

Aquí estamos mi General, aquí seguimos. Aquí estamos porque estos gobiernos siguen sin memoria para los indígenas y porque los ricos hacendados, con otros hombres, siguen despojando de su tierra a los campesinos. Como cuando usted llamó a luchar por la tierra y la libertad, hoy las tierras mexicanas se entregan a los ricos extranjeros. Como entonces pasó, ahora los gobiernos hacen leyes para legitimar el robo de tierras. Como entonces, los que se niegan a aceptar las injusticias son perseguidos, encarcelados, muertos. Pero como entonces, mi General, hay hombres y mujeres cabales que no están callados y se luchan para no dejarse, se organizan para

---

<sup>10</sup> Para los zapatistas Votán significa *guardián y corazón del pueblo*, o *guardián y corazón de la tierra*, o *guardián y corazón del mundo*. El guardián o la guardiana, por su parte, dicen los zapatistas: “son personas como el común de las personas. Sólo que son personas que se rebelaron contra el poderoso que las explotaba, despreciaba, despojaba y reprimía, y pusieron la vida en ello. Sin embargo, el *Votán* que somos no predica el culto a la muerte a la gloria o al Poder, sino que camina por la vida en la lucha cotidiana por la libertad” (Subcomandante Insurgente Marcos, 2013).

exigir tierra y libertad. Por eso le escribo a usted Don Emiliano, para que sepa usted que aquí estamos, aquí seguimos.

[...] estos malos gobiernos que tenemos todavía se están creyendo que pudieron asesinarlo a usted en la tarde de abril de 1919. No saben que usted no se murió, que simplemente usted se hizo nosotros y que así se fue escondiendo y apareciendo en nosotros y en todos los campesinos sin tierra, en todos los indígenas olvidados. Ya ve usted mi General, que desmemoriados salen estos gobiernos. Olvidan lo más importante, lo que usted y nosotros sabemos bien, Don Emiliano, es decir, que Zapata vive, que la lucha sigue (Subcomandante Insurgente Marcos, CCRI-CGEZLN, 1997).

En estas cartas a Zapata, la memoria insiste en la lucha por recuperar la historia en contra del presente perpetuo y el olvido que promueve (Baschet, 2012: 221).

Así como se reconstruye esa memoria histórica, donde el nombre de Zapata significa lucha continua por la liberación, también permanecen en la memoria del zapatismo, sucesos que han marcado su acontecer, entre los que se encuentran: la masacre de indígenas en Acteal en 1997; el asesinato del Maestro Zapatista Galeano, de quien en 2014 el Subcomandante Marcos toma su nombre y anuncia su propia muerte, donde de nueva cuenta el no olvidar es el principal significado; así como los hechos de injusticia y muerte.

Así, la memoria de los de abajo, la memoria contra el olvido -así enunciadas por los zapatistas-, representan la reconstrucción del pasado para construir el futuro, representan también una de sus armas principales para luchar contra el olvido -que de acuerdo con los zapatistas- han impuesto los de arriba.

### **2.3. La *otra* política y el mundo donde quepan muchos mundos**

En 2007, durante la conferencia “Ética y Política” llevada a cabo en el Auditorio Ché Guevara de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, el Subcomandante Marcos decía: “por eso estamos hoy aquí, con ustedes. Porque creemos, y en nosotros ‘creer’ es un sinónimo de ‘hacer’, y ‘hacer’ un sinónimo de ‘luchar’, y ‘luchar’ un sinónimo de ‘soñar’, que es posible construir otra forma de hacer política, y que su andamiaje principal es la ética, otra ética” (Subcomandante Insurgente Marcos, 2007).

La construcción de otra política de la que hablaba Marcos, constituyó uno de los ejes más importantes de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, la cual se había dado a

conocer en junio de 2005. Sin embargo, desde la irrupción del EZLN en la escena nacional, la construcción de *otra* política ya estaba presente tanto en su narrativa como en sus prácticas. Esta política pretende superar los límites de la eficacia instrumental, es decir, busca desenajenarse en tanto esfera política para regresar la politicidad al ámbito de lo social (Millán, 2001: 20). Esta resignificación de la política, deshecha la concepción de esta división entre quienes se consideran los “especialistas” de la política y la población; así como también pone en el centro el diálogo, que desde la perspectiva zapatista, es tan necesario para la toma de decisiones.

En esta concepción de la política convergen el *mandar obedeciendo*, el *abajo y a la izquierda*; *para todos todo, nada para nosotros*; además de los siete principios zapatistas, fundamentales para construir una política diferente a la que hoy domina la escena nacional e internacional. Éstas no son sólo palabras plasmadas en el discurso zapatista, representan su concepción, su forma de interpretar lo que para ellos ha sido desvirtuado y cooptado por la clase política del país, la política. Asimismo, representa la forma en la que han construido su forma de organización, sus relaciones sociales, primero en los Aguascalientes<sup>11</sup> y posteriormente en los Caracoles<sup>12</sup>.

El *mandar obedeciendo* se presentó como una demanda de los zapatistas hacia el gobierno, cuando en febrero de 1994, en uno de sus comunicados manifestaban lo siguiente: “[...] sin razón mandan los menos, la palabra que viene de lejos dice que mandan sin democracia, sin mando del pueblo, y vemos que esta sinrazón de los que mandan mandando es la que conduce al andar de nuestro dolor y la que alimenta la pena de nuestros muertos. [...] Y vemos que hay que cambiar y que manden los que mandan obedeciendo [...]” (CCRI-CGEZLN, 1994). Asimismo, este ha sido un elemento imprescindible dentro de la organización de las comunidades zapatistas, en las Juntas de Buen Gobierno. Así como también ha significado una alternativa en lo que respecta a hacer política.

---

<sup>11</sup> Los *Aguascalientes* son espacios físicos creados para la interlocución y el encuentro con la sociedad civil, pero también en donde se construyen diferentes formas de relaciones sociales entre los propios zapatistas, donde se preserva su cultura. El primer *Aguascalientes* se inauguró en 1994, sin embargo, éste fue destruido por el gobierno, a lo que los zapatistas respondieron con la construcción de otros, uno de ellos – el Aguascalientes de Oventik- inaugurado el 28 de diciembre de 1995.

<sup>12</sup> En 2003 se dio la bienvenida a los Caracoles zapatistas, los cuales sustituían a los Aguascalientes. Los Caracoles constituyen también espacios de encuentro con la sociedad civil, sin embargo, la diferencia con respecto a los Aguascalientes es que, en ellos, se construyeron las Juntas de Buen Gobierno, los encargados de ellas tenían que cumplir el principio de *mandar obedeciendo*, subordinando así, el papel de dirigencia que tenía el EZLN, así como también el que fue su vocero durante bastantes años, el Subcomandante Marcos.

El *mandar obedeciendo* [...] desconstruye radicalmente a toda la política tradicional hoy imperante [...]. Porque lo que la humanidad ha concebido como la actividad humana de la política, [...] es una actividad que entre otras cosas, se caracteriza, [...] por *separar radicalmente* la función del ‘mando’ de la función de la ‘obediencia’, asignando siempre la primera a una pequeña elite de individuos, o hasta a un solo personaje, para atribuir la segunda a la inmensa mayoría de la población de una sociedad determinada cualquiera (Aguirre, 2010: 25).

De esta forma, en el *mandar obedeciendo* la división del trabajo y la especialización se diluyen; y, la horizontalidad es un elemento característico. El mandar-obedecer encuentra así una relación dialéctica y deberá ser atendida tanto por las propias comunidades como por las autoridades en función. Respecto a lo anterior Jérôme Baschet, en uno de sus ensayos sobre su experiencia en la escuelita zapatista titulado *La escuelita zapatista y el contagio de la autonomía. Aprender preguntando, de corazón a corazón*, relata que el *maestro* Fidel aclara que: “[...] el pueblo manda, pero el gobierno también tiene que gobernar y mandar [...] el gobierno obedece en la medida en que debe de consultar y hacer lo que el pueblo expresa en los procesos de consulta; el gobierno manda en la medida en que debe de aplicar y hacer cumplir lo que se decidió al término de la deliberación colectiva, pero también cuando una emergencia lo obligó a tomar medidas sin poder consultar” (Baschet, 2014: 194).

La práctica anterior, se lleva a cabo a través de siete principios: servir y no servirse; representar y no suplantar; construir y no destruir; obedecer y no mandar; proponer y no imponer; convencer y no vencer; bajar y no subir (Esteva, 2014: 138). Estos principios no son prácticas exclusivas de quienes gobiernan, sino que se extienden a las propias comunidades que las hacen parte de su vida cotidiana, pues representan, además de una forma distinta de hacer política, una forma distinta también de interrelacionarse.

Esta *otra* política -dicen los zapatistas- sólo podrá construirse desde el *abajo y a la izquierda*, esta expresión hace a un lado los conceptos de clase baja o clase subalterna, centrales en la tradición marxista. En el *abajo* incluye a todos aquellos que han sido excluidos, a todos los pobres y marginados, a los olvidados. El *abajo* se diferencia del *arriba*, de la élite política, de los grupos que sólo buscan su propio beneficio. Éste, dice el Subcomandante Marcos tiene otro ritmo (Subcomandante Insurgente Marcos, 2005), un ritmo lento, en el que hay triunfos y derrotas de las cuales se aprende para seguir caminando,

para construir un futuro, en donde la inclusión y el diálogo intercultural deberán estar presentes. A lo anterior se encuentra interrelacionada la frase *lento pero avanza*, que dará cuenta de los procesos que han seguido las comunidades en la construcción de sus municipios autónomos y del caminar dentro de estas experiencias.

La *izquierda*, por su parte, no se refiere a la que en el ámbito político hemos conocido, a la izquierda institucional, a la izquierda de *arriba*, sino a esa que nace y lucha desde *abajo*, a aquella que también ha sido marginada, pero que está en constante lucha para transformar el actual estado de cosas. Cuando los zapatistas hablan de izquierda, también tiene un fundamento simbólico, el corazón se encuentra del lado izquierdo y para los zapatistas, esta lucha se ha hecho con el corazón indígena y ha llamado también al corazón de la sociedad civil, el llamado que hacen, por ejemplo en la Cuarta Declaración de la Selva remite a esta idea cuando dice: “Llamamos a todos los hombres y mujeres de México, [...] a quienes tienen el corazón, la voluntad y el pensamiento en el lado izquierdo del pecho [...] (CCRI-CG EZLN, 1996). La *izquierda* entonces, tiene un sentido político pero también emocional.

Por otra parte, el *caminar preguntando* ha significado no sólo preguntar al *otro* sino escucharlo, atender lo que está diciendo. Éste ha sido el camino que ha seguido el movimiento hacia la construcción tanto de *otra política*, como de otras formas de relacionarse entre las propias comunidades, y entre éstas y la sociedad civil nacional e internacional.

El *caminar preguntando* se aleja de quien pretende saber todo y se instala en un proceso dialógico. De esta forma permite construir formas de organización distintas donde juega un papel primordial la horizontalidad. Esta forma de avanzar se ha puesto de manifiesto en distintas acciones a las que ha convocado el zapatismo, entre las que se encuentran: la Consulta Nacional e Internacional de 1995; la Consulta por el Reconocimiento de los Derechos de los Pueblos Indios y por el Fin de la Guerra de Exterminio de 1999; la Otra Campaña de 2006, entre otras.

Este método o práctica llevada a cabo por los zapatistas, es una forma -de acuerdo con ellos- de terminar con las imposiciones de los de *arriba*, de la élite gobernante quien en el mejor de los casos pregunta pero no escucha, quien no *manda obedeciendo*, sino en mayor medida impone sin pensar en las necesidades de los de *abajo*.

El levantamiento militar y después, la lucha pacífica, establecieron también como bandera de lucha el *para todos todo, nada para nosotros*. Esta frase que si bien resuena en



las seis Declaraciones de la Selva Lacandona, así como también en diversos comunicados, quizá tenga su más importante expresión en los primeros fragmentos de la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, mismos que también fueron parte de expresiones musicales<sup>13</sup> con las que resonaron: la palabra, la cual ha significado el medio de lucha por el cual el EZLN se ha comunicado y ha dialogado; la memoria, con la que buscan construir el futuro; los objetivos de lucha, con los que buscan reiterar la lucha zapatista; y, en el que también está presente esa dualidad entre el mal gobierno y el buen gobierno. El *para todos todo, nada para nosotros* manifiesta que la lucha emprendida la madrugada del 1° de enero es una lucha por la Nación, para que no sólo los indígenas sean vistos y escuchados, sino también sean tomadas en cuenta las demandas de aquéllos que, como ellos, han sido marginados, excluidos y silenciados. El *nada para nosotros*, por su parte, manifiesta que los zapatistas no aspiran el poder, no pretenden ganar la lucha para subir a éste.

La construcción de esa *otra* política caracterizada con los elementos anteriores, llevaría entonces a la conformación de lo que en su narrativa los zapatistas han denominado *un mundo donde quepan muchos mundos*. Esta frase es significativa en la medida que resume varios de sus objetivos. En primera instancia, simboliza la inclusión de lo diverso, es decir, hacer a un lado las diferencias de color, creencias, lenguas; simboliza también la igualdad, pero no una igualdad cuyo objeto sea homogeneizar, sino una igualdad que respete la heterogeneidad, las diferencias.

Este *mundo donde quepan muchos mundos* simboliza también el respeto a la identidad cultural y la profundización de la interculturalidad, ambos de suma importancia en el proyecto zapatista. Respecto a este mundo los zapatistas mencionan: “[...] en el mundo del poderoso no caben más que los grandes y sus servidores. En el mundo que queremos caben todos. El mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos. La Patria que construimos es una donde quepan todos los pueblos y sus lenguas, que todos los pasos la caminen, que todos la ríen, que la amanescan todos” (CCRI-CGEZLN, 1996).

---

<sup>13</sup> Los primeros fragmentos de esta Cuarta Declaración de la Selva Lacandona fueron retomados por el cantante y activista Manu Chao, quien ha reafirmado su apoyo a las causas zapatistas y por tanto, al movimiento y, quien a éstos les hizo un arreglo musical. Tales fragmentos son símbolo de protesta en los conciertos del propio cantante. Asimismo, resulta interesante observar las reacciones del público que participa en tales conciertos, quienes hacen suya tal narrativa.

En el fragmento anterior reivindican la lucha por la Nación, porque si bien en aquél 1994 comenzó la lucha un ejército en su mayoría indígena, en los primeros días del conflicto dejaban claro que esta lucha se inscribía en demandas que beneficiaban a todos: la democracia, libertad y justicia.

El zapatismo resignifica la política en la medida en que la hace espacio de participación y la ubica como elemento sustancial para la construcción de otras formas de organización y otras relaciones sociales.

Si bien los conceptos anteriores son parte fundamental del discurso zapatista, éstos son parte de la práctica de las comunidades zapatistas, en ellas, en la construcción de sus relaciones sociales y políticas se plasma lo anterior. Lo que es un ejemplo de la relación dialéctica entre teoría y práctica, tan importantes para concretar la transformación de la realidad que se plantearon cuando decidieron conformarse en el EZLN allá por 1983.

#### **2.4. El pasamontañas y otros símbolos**

Y entonces, esa mañana, la del 1° de enero de 1994, cuando se levantaron con la noticia de que algo había pasado en Chiapas, los *otros* se preguntaron ¿quiénes eran aquéllos que alzaban las armas? ¿por qué desafiaban al gobierno?, se preguntaron ¿por qué escondían sus rostros? ¿quién era ese hombre blanco que dejaba oír su voz a los medios de comunicación y que se hacía llamar Marcos? Con el paso del tiempo y de los acontecimientos, ese *otro* que se veía reflejado, entendería los por qué.

Para el gobierno mexicano, pero también para sus habitantes, fue una sorpresa que una organización político-militar apareciera en escena inaugurando un nuevo año. Durante los primeros momentos, llamó la atención que un hombre, que se presentaba como Subcomandante Marcos hiciera las primeras declaraciones a la prensa y que, en su mayoría, los rebeldes se cubrieran el rostro con un paliacate, pero sobre todo, con un pasamontañas. De inmediato, las autoridades aseguraron que los indígenas habían sido manipulados por un grupo guerrillero compuesto en su mayoría por extranjeros. No, eso no era así. La verdad es que el encuentro entre un grupo de ciudadanos y un grupo de indígenas había resultado en la conformación del EZLN.

Marcos, el pasamontañas, la estrella roja de su bandera se convertirían así en símbolos principales del zapatismo, pero también retomaban otros que eran resignificados por el propio movimiento.

Pese a que en una entrevista el propio Marcos diría que en un principio el paliacate era uno de los elementos distintivos de los insurgentes y que los pasamontañas habían sido utilizados debido al frío, en la misma entrevista afirmaría que el pasamontañas se convirtió en un símbolo zapatista. El zapatismo construyó una narrativa acerca de éste y aquéllos que ahora se convertían en un referente para distinguir a este movimiento de otros.

En esta narrativa, el que el EZLN saliera a luchar con el rostro cubierto era una forma de que los vieran, sólo con esta característica el mundo se preguntaría quiénes eran y por qué luchaban, sabrían que en este lugar llamado Chiapas los indígenas han padecido marginación y pobreza por 500 años. Después de todo, los zapatistas decían que ésta era una guerra contra el olvido, por lo que el objetivo era que la sociedad mexicana no olvidara estos rostros cubiertos. Asimismo, decía el subcomandante, “el pasamontañas [...] se ha constituido independientemente de nosotros en un símbolo, en la posibilidad de que los seres que hasta ahora estaban sin nombre y sin rostro, esa gente que no es importante en común, pueden tener una actitud decidida frente a la vida y frente al medio en el que están [...]” (Subcomandante Insurgente Marcos, 1996).

La pretensión de los zapatistas es que la población viera más allá del pasamontañas, que se identificara con el detrás de éste, de ahí la frase simbólica del *Detrás de nosotros estamos ustedes*.

En una de sus primeras cartas, allá en el año de 1994, el Subcomandante Insurgente Marcos decía: “*Marcos* viene a ser una ventana. Un cristal a través del cual se puede ver. Pero también, como en los cristales sucios sucede, en esta ventana hay un pálido reflejo que permite que uno alcance a verse como en un espejo. Quiero decir que la función del marco-*Marcos* es eso, ser marco de la ventana a través de la cual se ve lo que hay al otro lado y también se alcanza a intuir lo que está de este lado por el reflejo que alcanza a dibujar toda ventana que se precie de serlo. Es decir, *Marcos* es marco y cristal de esa ventana que se abrió, ante el estupor de todos (nosotros incluidos) [...]” (Subcomandante Insurgente Marcos, 1994). A lo anterior agrega: “*Marcos* es todas las minorías intoleradas, oprimidas

resistiendo...diciendo ¡Ya basta!...buscando lo que devuelva la mayoría a los eternos fragmentados, nosotros...eso es Marcos” (Subcomandante Insurgente Marcos, 1994).

Lo anterior daba cuenta de lo que significaba la figura de Marcos, la invitación a mirar y mirarse tras esa ventana, a identificarse o no con ella. El grito de *todos somos Marcos*, de aquélla manifestación en la Ciudad de México, tenía ese significado, la identificación no con el personaje, sino con lo que él representaba, esa ventana, ese espejo, que permitió ver reflejadas las injusticias, marginación y pobreza de un sin número de personas.

Pero al mismo tiempo, Marcos representaba la memoria, la negación a olvidar. Puesto que el nombre de Marcos lo tomó de un amigo quien murió y de quien usó su nombre para evitar su olvido, hecho similar cuando tomó el nombre de Galeano<sup>14</sup>.

El zapatismo, recupera otros símbolos, algunos de ellos no sólo son retomados de otras tradiciones de lucha, de las luchas mundiales y latinoamericanas, sino que, al mismo tiempo hay una convergencia entre éstos y aquéllos que son aportados por las comunidades. También en el sentido simbólico hay un encuentro cultural. Respecto a ello el Subcomandante Marcos menciona: “[...] El símbolo de la estrella está más cerca de la concepción indígena y de una concepción humanista: el hombre y la cinco partes -la cabeza, los brazos, los pies-, y esta concepción de historias del mundo y todo eso. El rojo y el negro sí son herencia de los movimientos revolucionarios [...]” (Subcomandante Insurgente Marcos, 1997: 54). Colores que significaban y traían a la memoria la lucha de los trabajadores, la huelga.

Pero los zapatistas también hicieron suya la historia, además de los símbolos nacionales, que no sólo retomaron sino que resignificaron.

La historia, los principales acontecimientos, sus personajes y luchas son revividos. Principalmente, la Revolución mexicana es evocada, sus luchas y logros, pero también sus tragedias y traiciones, la intención, es no olvidar, aprender de los errores y seguir luchando. Es como si la intención de los zapatistas fuera continuar con el proceso revolucionario, con las demandas que enarbolaría Emiliano Zapata, quien es asumido como símbolo de la lucha contra el despojo y la marginación. No es raro, entonces, que uno de los principales vítores

---

<sup>14</sup> Galeano era el nombre de un maestro zapatista, quien fue asesinado y, de quien el Subcomandante Marcos tomará su nombre, anunciando ello en un comunicado titulado *Entre la luz y la sombra* en mayo de 2015, en éste menciona que para darle vida tomará el nombre de su compañero. Recordemos que el no dejar que los compañeros mueran, el traerlos a la vida, es parte de la tradición zapatista

de los zapatistas durante la toma del Palacio Municipal de San Cristóbal fuera ¡Viva la Revolución Mexicana!

El levantamiento, también ponía de manifiesto la disputa por la nación y sus símbolos. En sus discursos recurrían constantemente al término nación, la finalidad de ello, era mostrarse no sólo como un movimiento indígena, sino como un movimiento que luchaban por causas más generales que involucraban a todos los mexicanos, al respecto Marcos mencionaba:

[...] es un movimiento indígena que aspira a dejar de ser sólo un movimiento indígena, que se niega a ser limitado solamente a un movimiento indígena, o sea, está orgulloso de ser mayoritariamente indígena, pero con aspiraciones a dejar de serlo. Entonces el concepto de nación es su forma de abrirse, de hacerse nacional, de crecer, esto es básico para los zapatistas. Esta historia es lo que comparten el obrero de la Ciudad de México o en el puerto de Veracruz; el indocumentado cruzando Tijuana o el indígena del Yucatán; el trabajador de servicios turísticos en Cancún o la trabajadora de un salón de belleza en la Ciudad de México... [...] (Subcomandante Insurgente Marcos, 1997: 144).

Mientras en su primer mensaje a la Nación el 6 de enero de 1994 Carlos Salinas de Gortari, acusaba a la organización político-militar de ser -nacionales y un grupo extranjero-profesionales de la violencia, de ir en contra de la nación y de lo que los mexicanos en su conjunto habían construido. El EZLN, llamaba a luchar por recuperar esa nación de la que formaban parte y estaba siendo fragmentada por el proceso globalizador. Los zapatistas recuperaban su lugar en la nación cuando mencionaban: “[...] La noble nación mexicana descansa sobre nuestros huesos. Si nos destruyen, el país entero se vendría abajo y comenzaría a vagar sin rumbo y sin raíces. Prisionero de las sombras, México negaría su mañana negando su ayer” (CCRI-CGEZLN, 1995).

En esa disputa también se encontraban los símbolos como la bandera y el himno nacional. Ambos parte importante del discurso y apariciones de los zapatistas. La bandera cuyos colores significan esperanza (verde); unidad (blanco) y sangre de los héroes nacionales (rojo), era, al igual que la bandera del EZLN, su estandarte. El tenerla como tal, simbolizaba que son parte de este país y que su lucha no es sólo para un sector de la población. Sus colores reflejaban lo que constantemente mencionaban en sus discursos, el llamado a la sociedad mexicana a unirse y luchar; la recurrencia a los héroes nacionales; y, la esperanza de construir

un mundo diferente. Pero el movimiento zapatista, resignificaba también los colores de ésta. Para ellos el blanco simbolizaba paz y el verde el trabajo del día a día. De esta forma el comandante Zebedeo se refería a lo anterior: “la bandera tricolor ya es de los luchadores y de los trabajadores de México porque la roja sangre de nuestros mártires que hoy reviven en los corazones de esta muchedumbre; porque la blanca nace en el seno popular que ansía la paz verdadera para todos cimentado de hermandad y sensibilidad; porque el verde está en las manos de los que cotidianamente estamos con inteligencia produciendo lo que México tiene para sostener a sus hijos” (Comandante Zebedeo CCRI-CGEZLN, 2001).

Cuando, al final de su mensaje, en el Zócalo de la Ciudad de México, durante la *Marcha de la dignidad indígena, la Marcha del color de la Tierra* en 2001, el Comandante Tacho decía: “Aquí estamos los indígenas mexicanos protegidos bajo la Bandera Nacional que es amada y respetada” (Comandante Tacho CCRI-CG-EZLN, 2001), el mensaje que enviaba era que el lábaro patrio también era suyo, afirmación que era una constante en varios de sus comunicados, sobre todo en aquéllos que coincidían con el 24 de febrero, día en que ésta es celebrada.

Las palabras del comandante Tacho, simbolizaban también la apropiación de lo nacional, materializado en la apropiación de un espacio, la plaza, donde sus antepasados habían encontrado el águila devorando una serpiente, esa que alguna vez fue suya, era recuperada por los zapatistas. De esta forma reiteraban su carácter no separatista, de lo que alguna vez fueron acusados y, su pertenencia a México.

Además del himno zapatista, en las montañas del sureste mexicano, se entona el himno nacional, en el que los zapatistas reconocieron su lucha. Sus versos, evocan la libertad, unión, la defensa de la patria y la guerra, todas aludidas también, por este movimiento. La resignificación de éste se da, en el momento en que es apropiado por el movimiento y usado para mostrar que la lucha y el llamado a los mexicanos está plasmado ahí, en esa letra. En 2016 uno de sus comunicados se titulaba, *Que retiemble en sus centros la tierra* haciendo referencia a una de las frases del himno nacional, con la cual, la única diferencia se encontraba en el *que*, que sustituía al *y* de la frase original. Esta apropiación, al ser mostrada al *otro*, sobre todo al *otro* que apoya y se siente identificado con el movimiento, le permite ser parte de la reconstrucción de la nación de la que hablan los zapatistas.

## 2.5. Zapatismo: su carácter anticapitalista y antineoliberal

A pesar de que las demandas de democracia, libertad y justicia eran demandas generales, es decir, eran exigidas para toda la población, el carácter particular de la movilización zapatista es que su lucha es por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Si bien, este reconocimiento era el punto central, los rebeldes tenían claro que si no se lograban las demandas generales, las transformaciones serían nulas para la población indígena. Por lo cual, el movimiento, desde un inicio, dejaba claro que lucharía por el logro de las once demandas básicas mencionadas en la Primera Declaración de la Selva Lacandona (trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y pan), a las que posteriormente agregarían cultura e información.

En la primera narración que el subcomandante Marcos da a conocer acerca de Durito<sup>15</sup>, en el año de 1995, este personaje mencionaba:

¡Es un problema metateórico! Sí, ustedes parten de que el “neoliberalismo” es una doctrina. Y por “ustedes” me refiero a los que insisten en esquemas rígidos y cuadrados como su cabeza. Ustedes piensan que el “neoliberalismo” es una doctrina del capitalismo para enfrentar las crisis económicas que el mismo capitalismo atribuye al “populismo”. ¿Cierto? Durito no me deja responder.

¡Claro que cierto! Bien, resulta que el “neoliberalismo” no es una teoría para enfrentar o explicar la crisis. ¡Es la crisis misma hecha teoría y doctrina económica. Es decir que el “neoliberalismo” no tiene la mínima coherencia, no tiene planes ni perspectiva histórica (Subcomandante Insurgente Marcos, 1995).

Durito se convertiría así, en el personaje más emblemático, quien le explicaría a Marcos el significado del neoliberalismo, su naturaleza y expresiones. En su narrativa, mostraba la posición del zapatismo frente al neoliberalismo, la cual ya se había dejado ver desde el inicio del alzamiento, donde su carácter antineoliberal está presente simbólicamente, puesto que éste se lleva a cabo el mismo día de la entrada en vigor del TLCAN. Con ello no sólo manifiestan su desacuerdo con el gobierno, sino con lo planteado en el propio tratado.

---

<sup>15</sup> Durito es el nombre de un escarabajo, personaje creado por el Subcomandante Insurgente Marcos, el cual usa en algunos relatos, en los que principalmente está expresado el tema del neoliberalismo. Este personaje tiene las mismas características que Marcos, fuma tabaco con una pipa, escribe sus diferentes reflexiones y está al tanto de la lucha zapatista. Asimismo dialoga con él. Respecto a Durito, Jorge Volpi mencionará que éste se convertirá en la conciencia del Subcomandante (Volpi, 2004: 345).

Este carácter antineoliberal, pero sobre todo anticapitalista, se plasmó también en sus diversos comunicados y posteriores Declaraciones. En la práctica, los zapatistas han organizado distintos eventos en donde el tema principal ha sido llevar a cabo una crítica al sistema capitalista en general y a su expresión neoliberal.

La importancia del discurso contra el sistema capitalista es que no sólo se lleva a cabo una crítica, sino que a su vez, se llama a la organización de la sociedad nacional e internacional para luchar contra un sistema que, de acuerdo con el zapatismo, pretende subyugar a millones de seres, y deshacerse de todos aquellos que no tienen lugar en su nuevo reparto del mundo (Subcomandante Insurgente Marcos, 1997).

Con su discurso, el zapatismo abre una puerta a la búsqueda de alternativas, las cuales habían sido clausuradas con la desintegración de la URSS. Pero también constantemente envía el mensaje de resistir y construir cuando dice: “Éste es un modelo de bolsa de resistencia, pero no haga mucho caso de él. Hay tantos modelos como resistencias y como mundos hay en el mundo. Así que dibuje el modelo que más le guste. En esto de las bolsas, como en las resistencias, la diversidad es riqueza” (Subcomandante Insurgente Marcos, 1997).

Esta narrativa contra el neoliberalismo, logró colocar al movimiento como uno de los más representativos a nivel internacional, su resonancia dio lugar a redes internacionales, las cuales no sólo han sido solidarias con el zapatismo, sino que también se movilizan mediante colectivos u otras formas organizativas exigiendo mejoras y levantando la voz contra el neoliberalismo. Respecto a ello Xóchitl Leyva menciona lo siguiente: “[...] las *redes neozapatistas* en las que la transnacionalización de las demandas zapatistas ha sido posible gracias a la construcción de marcos cognitivos, gramáticas morales y prácticas concretas basadas en la defensa de los derechos y la autonomía así como de las resistencias (antineoliberales, anticapitalistas, antisistémicas) [...]” (Leyva, 2008: 14).

Desde este carácter anticapitalista y antineoliberal, el llamado que de nueva cuenta hacen los zapatistas es, a construir *un mundo donde quepan muchos mundos*, desde sus *geografías y autonomía*, elementos que seguirán siendo fundamentales para los grupos que conforman los espacios culturales a estudiar en esta investigación.



## 2.6. De la Sexta Declaración de la Selva Lacandona a La Sexta

Después de 11 años de que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), diera a conocer la Primera Declaración de la Selva Lacandona, en el año de 1994, y, pasados siete años desde la última Declaración, en junio de 2005, daban a conocer dos documentos que auguraban cambios inminentes en el actuar del zapatismo, *La (imposible) ¿Geometría? Del Poder en México* y una *Carta a la sociedad civil nacional e internacional*. En el primero, se expresaba una crítica en general a la clase política y, particularmente a los tres principales partidos: Partido Revolucionario Institucional (PRI), Partido Acción Nacional (PAN) y Partido de la Revolución Democrática (PRD); en el segundo, le expresaban a la sociedad que los zapatistas se encontraban tomando decisiones respecto al camino que seguirían, un camino en donde tenían claro que construir era uno de sus objetivos, además, en éste agradecían el apoyo y la solidaridad que la sociedad civil nacional e internacional le habían brindado.

Ambos documentos constituyeron la antesala de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, publicada el 30 de junio de 2005, a un año de las elecciones presidenciales.

Con una reflexión sobre lo que son, sobre donde están ahora, sobre cómo ven el mundo y cómo ven nuestro país que es México, así como también sobre lo que quieren hacer y cómo lo van a hacer tanto en México como en el mundo, la Sexta Declaración de la Selva Lacandona es un documento donde confluyen el presente, pasado y futuro del zapatismo. Se hace presente la memoria histórica y colectiva. Esta Declaración manifiesta -como las otras- un cambio de estrategia, una modificación en las prácticas zapatistas, tanto con respecto a su interior, como con respecto a la relación con el pueblo.

Además de retomar la historia como el elemento más importante de su narrativa, en el documento se encuentran plasmados los conceptos que han sido parte sustancial de su praxis, por ejemplo: el mandar obedeciendo. De éste se desprendieron *La Otra Campaña* y *la Zetza internacional*. Ambas, con la finalidad de establecer lazos, de establecer puentes que le permitieran preguntar y escuchar al *otro*, pero que también de una forma u otra se expandiera la lucha tanto contra el mal gobierno, como en contra del neoliberalismo.

*La Otra Campaña*, consistió en un recorrido por cada rincón del país -expresamente donde fueron invitados-, cuyo objetivo de acuerdo al Subcomandante Marcos era preguntar

y escuchar sobre las luchas que, como ellos, el *otro* estaba librando. Asimismo, ponía de manifiesto la idea de construir *otra política*, de ahí que hacia un llamado al pueblo para que se sumara a esta Sexta. En el documento hacen mención del establecimiento de una política de alianzas con organizaciones y movimientos no electorales que se definan, en teoría y práctica, como de izquierda (CCRI-CGEZLN, 2005). Para llevar a cabo dichas alianzas establecía las siguientes condiciones:

No a hacer acuerdos arriba para imponer abajo, sino a hacer acuerdos para ir juntos a escuchar y a organizar la indignación; no a levantar movimientos que sean después negociados a espaldas de quienes los hacen, sino a tomar en cuenta siempre la opinión de quienes participan; no a buscar regalitos, posiciones, ventajas, puestos públicos, del Poder o de quien aspira a él, sino a ir más lejos de los calendarios electorales; no a tratar de resolver desde arriba los problemas de nuestra Nación, sino a construir DESDE ABAJO Y POR ABAJO una alternativa a la destrucción neoliberal, una alternativa de izquierda para México.

Sí al respeto recíproco a la autonomía e independencia de organizaciones, a sus formas de lucha, a su modo de organizarse, a sus procesos internos de toma de decisiones, a sus representaciones legítimas, a sus aspiraciones y demandas; y sí a un compromiso claro de defensa conjunta y coordinada de la soberanía nacional [...] (CCRI-CG-EZLN, 2005).

Estas palabras eran significativas dado que el contexto preelectoral se acercaba, así como las elecciones. Asimismo, eran significativas debido a que intentaban mostrar las características que los diferenciaban respecto a quien detentaba el poder y quien pretendía obtenerlo. Ponían de manifiesto la disputa por la Nación, puesto que, desde un primer momento, los zapatistas habían dejado claro que su lucha no sólo era por los pueblos indígenas sino por la Nación de la cual también forman parte.

La narrativa anterior, era una forma de establecer diferencias entre el movimiento y las élites políticas que competirían por el poder en las elecciones de 2006. Era una forma de decirle al gobierno: *aquí estamos y aquí seguimos* y de recordarle que ellos son parte de este país, a su manera muy particular con la frase *nunca más un México sin nosotros*, donde el *nosotros* también incluía a todos los excluidos.

Durante el recorrido de la *Otra Campaña*, iniciado el 1° de enero de 2006, y cuya duración sería de seis meses, el EZLN y principalmente su vocero, el subcomandante Marcos, mostró su capacidad performativa, no sólo para mostrarse a una sociedad civil que lo seguía

apoyando y que, había conformado un movimiento (neozapatismo civil), sino también para dirigirse a los medios de comunicación y la clase política.

Éste, no era el primer recorrido que los zapatistas llevaban a cabo, allá en 2001 la Marcha de la Dignidad Indígena también había recorrido distintos lugares del país con el objetivo de escuchar, dialogar y sumar fuerzas indígenas (Subcomandante Insurgente Marcos, 2001); y, al mismo tiempo exigir al gobierno el reconocimiento constitucional de los derechos y la cultura indígena. La diferencia entre aquél recorrido y el de la *Otra Campaña* era no sólo el contexto en que se llevaba a cabo, sino también, se alejaban completamente de la política de *arriba*<sup>16</sup> y, entonces, proponían una forma distinta de construir política.

Esta *Otra Campaña* convergió con la campaña electoral de los candidatos a la presidencia de la República, no era casual que se eligiera un momento como este para preguntar, dialogar y relacionarse con quienes se adherían a la sexta. Para los zapatistas, elegir este momento tenía distintas ventajas:

[...] Una era que, dada nuestra posición anti clase política, no seríamos “atractiv@s”, [...] para quienes estaban, y están, en la pista electoral [...].  
[...] Otra no menos importante era que, como íbamos a escuchar a l@s de abajo, la palabra de las otras luchas se haría visible, y así se haría palpable también su historia y su trayectoria. Entonces, el “mostrarse” en la Otra sería también “mostrarse” para la represión de caciques, gobierno, empresarios y partidos. Según nosotros, el que fuera época electoral elevaría el “costo” de una acción represiva y disminuiría la vulnerabilidad de las luchas y organizaciones pequeñas. Una ventaja más era que, absorbidos como estaban allá arriba en lo electoral, nos dejarían en paz para nuestro proyecto y el neozapatismo dejaría de ser una moda a modo (CCRI-CGEZLN, 2006).

Sin embargo, el salir a recorrer el país durante este momento coyuntural, visibilizó de nuevo la lucha, fueron vistos por los partidos políticos y logró que su mensaje resonara en varios sectores de la sociedad quienes fueron partícipes en las marchas, mítines y discursos. Para estos sectores (trabajadores de la educación, obreros, estudiantes, indígenas, entre

---

<sup>16</sup> Afirmino que se alejaban de la política de *arriba* debido a que en la Marcha del Color de la Tierra uno de sus objetivos era hablar al gobernó y exigir el reconocimiento de los derechos y la cultura indígena. Sin embargo, ese mismo año -2001- el gobierno aprobó una reforma constitucional sobre derechos y cultura indígenas, la cual no atendía las demandas de los pueblos indígenas. Este hecho, constituyó un punto de inflexión para que los zapatistas centraran sus esfuerzos en la construcción de autonomía y profundizaran sus relaciones nacionales e internacionales, ya no se dirigieron al gobierno sino al pueblo, a la sociedad civil.

otros), la *Otra Campaña* significó la oportunidad de hacerse escuchar, de darse a conocer, de ponerle rostro a su lucha y de mostrar su inconformidad con respecto a la élite política.

El recorrido por distintos lugares del país por parte de los zapatistas, de sus distintos delegados, simbolizó ese encuentro con el *otro* con el que encontró una lucha en común, pero con el que también encontró divergencias, las cuales años después, llevarían a cambiar las prácticas zapatistas. Si bien en su caminar, se encontraron con simpatizantes, también encontraron a una parte de la población que los criticó por no apoyar al candidato de izquierda, Andrés Manuel López Obrador.

En la memoria zapatista, la *Otra Campaña* simbolizó el encuentro con el *otro* y *otra* de *abajo*, pero también el encuentro con aquéllos que pretendían imponer, sacar provecho de la coyuntura, obtener beneficios.

Como he mencionado, la Sexta Declaración y la *Otra Campaña* se desarrollaron en contextos políticos específicos. Los años 2005 y 2006, en los que ambos acontecimientos se llevaron a cabo, fueron de constante movilización política tanto dentro de los círculos políticos del país, como en algunos sectores de la sociedad, esto debido al período preelectoral, que implicó las campañas políticas de los -en ese momento- candidatos a la presidencia del país. Fueron años donde un importante número de personas apoyaba al candidato López Obrador y en los que se hablaba de la posibilidad de que llegara a la presidencia.

En este escenario, la Sexta y la *Otra* tuvieron un impacto político importante, generaron movilización y organización de distintos sectores, pero también generaron debate en estos diversos sectores, uno de esos debates que se dieron dentro de algunos colectivos -recuerda uno de los entrevistados-, fue respecto al posicionamiento político, es decir, se hablaba sobre que no podías ser al mismo tiempo Lopezobradorista y simpatizante del zapatismo, debido a que eran dos proyectos políticos distintos (Nube Negra, 2018).

Pasaron siete años, en los cuales se continuó trabajando al interior de los Caracoles y dialogando con las sociedad, hasta que, en enero de 2013, después de publicar -por partes- varios comunicados titulados *Ellos y Nosotros*, dieron a conocer la quinta parte de éste, cuyo subtítulo era *La Sexta*, aludiendo a la -hasta ahora- última Declaración, dada a conocer años atrás. En este comunicado establecían que el nuevo caminar del zapatismo no volvería a ser por medio de templetes; mencionaban con quienes no volverían a caminar (los que sacaron

provecho de la *Otra Campaña*, los que brincan de una movilización a otra, los que aparecen cuando hay tempestes, entre otros) (CCRI-CGEZLN, 2013); se informaba que ya no habría *Otra Campaña* y tampoco *Zezta Internazionale*; el resurgimiento del zapatismo se llevaría a cabo a partir de lo que dicen, ya eran, *La Sexta*.

Como convocatoria, la Sexta, llamaba a adherirse al movimiento desde sus geografías y con sus modos, respetando su autonomía y diferencias. Establecía que el objetivo no era construir una organización cuyo núcleo estuviera al mando de ellos, los zapatistas, por lo que podría afirmarse como lo hace Raúl Zibechi, citando a Guattari y Deleuze que se trata de “un tipo de organización horizontal, sin centro, móvil, una red de redes en la que cada parte tenga autonomía y puede interconectarse con las otras directamente, sin pasar por el vértice de la organización, porque ese vértice no existe” (Zibechi, 2000: 130). Lo que los convocaba a la Sexta -dicen los zapatistas- era el *no tiene por qué ser así* y el *si puede ser de otra manera*, ideas que reiteraba y establecía como fundamentales para seguir con la construcción de un mundo distinto, desde las distintas geografías.

Este discurso recurría al pasado, a la memoria, y a partir de ahí articulaban el presente y las prácticas que seguirían. Mostraba que el pasado era funcional en la medida en que se rearticulaban las medidas y estrategias para el futuro, de nuevo jugaba con los tiempos.

Asimismo, esos comunicados *Ellos y Nosotros* establecían entre otras cosas, una dicotomía, se trataba de diferenciar a los de *arriba* con respecto al *nosotros* de abajo, donde estaban presentes quienes se habían encontrado en la mirada y voz zapatista, quienes se identificaban con ese *nosotros*. En ellos estaba puesta la invitación a organizarse y resistir desde su geografía, en sus palabras mencionaban: “Así que herman@s indígenas y no indígenas pobres, éntrenle a la lucha, organícense, diríjanse entre ustedes, no se dejen dirigir o vean bien a los que quieren ustedes que los dirige, que hagan lo que deciden ustedes y verán que las cosas van agarrando camino parecido a como estamos nosotr@s l@s zapatistas” (CCRI-CGEZLN, 2013).

A partir de este momento, el zapatismo no saldría pero abriría las puertas de sus Caracoles, y caminaría sólo con aquellos que quisieran caminar a su lado, que quisieran aprender. De ahí que se abrieran espacios como la *Escuelita zapatista*; eventos como el *ConCiencias por la Humanidad* y el festival *CompARTE*.

El zapatismo se convertiría entonces, en un escenario, el pretexto para que colectivos comenzaran a construir desde su geografía y a su modo, espacios de autonomía, donde, de acuerdo a sus integrantes, están presentes parte de la narrativa zapatista, sus elementos simbólicos y prácticas.

## **2.7. Comprendiendo el zapatismo: un balance sobre los aspectos simbólicos**

Como he mencionado en anteriores apartados, el objetivo de la presente investigación es analizar dos lugares que guardan en su memoria diferentes estratos del tiempo, uno de tales estratos es la lucha zapatista, de ésta, los colectivos que habitan estos lugares, retoman parte de su narrativa y práctica. Lo anterior, me llevó a la tarea de reconstruir el presente universo simbólico.

Si bien, este capítulo lo denominé universo simbólico, es preciso decir que, los anteriores elementos simbólicos, conforman el discursos político del zapatismo, así como también son parte de la práctica política de las comunidades zapatistas, esto no debe perderse de vista, puesto que tanto su discurso como las prácticas políticas tendrán un importante significado, que se refleja cuando los propios miembros de los colectivos asumen que están de cuerdo con la postura política del zapatismo, que coinciden con su análisis de la realidad nacional e internacional, es justo esto lo que los llevará a tener una postura política afín con el propio movimiento.

Era necesaria la reconstrucción de tal universo que, nacido en lo profundo de la Lacandona, permite comprender algunas dimensiones de la lucha, dentro de las que se encuentran la dimensión política, económica y social, que a su vez pone de manifiesto la concepción y posicionamiento que sobre tales tiene el zapatismo. El objeto de este capítulo no era ser exhaustivos respecto a todos los elementos que caracterizan al zapatismo, sino retomar sólo los que desde mi perspectiva han sido reconstruidos por los colectivos que habitan los lugares de mi interés en esta investigación, de ahí que éste sea un capítulo contextual que me permita y le permita al lector observar los elementos del zapatismo que - como un espejo- se reflejan en dos lugares con diferencias espacio- temporales.

Recuperar las significaciones que el zapatismo le ha brindado a la memoria, además de enunciar diversas frases que articulan sus discursos y que forman parte de sus prácticas

(mandar obedeciendo; un mundo donde quepan muchos mundos; autonomía; caminar preguntando), nos ayuda en parte a comprender la afinidad que los integrantes de los colectivos guardan con este movimiento.

Y es que el zapatismo no es una organización cerrada, como rizoma tiene diversas conexiones, a lo largo de su historia sus líneas de fuga le han permitido transformarse, reconstruirse, de ahí que de 1994 a nuestros días no sea el mismo movimiento con las mismas características. Si bien sus ideas, modos y formas se han extendido, traspasado las fronteras nacionales, no se definen como un modelo a seguir y tampoco como el eje que articula otras movilizaciones, otros movimientos u otras formas de organización. Convocan a la sociedad, sobre todo a organizarse desde sus geografías y con sus formas, pero no las articulan, ya que luchan también contra la jerarquía y la organización vertical, de ahí que constantemente hagan un llamado a construir desde la autonomía. Tomando en cuenta lo anterior, es decisión de la sociedad organizarse o en su caso ser parte de las convocatorias o no.

Una vez explicados los elementos anteriores, así como el por qué ha sido necesario incluirlos. Daré paso al análisis de dos lugares habitados en dos ciudades distintas tanto en dimensiones geográficas, demográficas e históricas; dos lugares que mirados desde la teoría espacial de Harvey pueden caracterizarse como espacios materiales, relativos y relacionales. Donde están presentes distintas temporalidades que son guardadas en su memoria, donde las narrativas y elementos simbólicos nos remiten al zapatismo y donde los colectivos que los habitan construyen, deconstruyen y se transforman como un rizoma.

### Capítulo 3. Un lugar llamado La Cosecha

El presente capítulo tiene por objetivo explicar por medio de los conceptos desarrollados en el capítulo uno, no sólo los estratos temporales que, a través de las experiencias de sus habitantes forman parte de la historia de La Cosecha (librería ubicada en San Cristóbal de las Casas); sino también las prácticas espaciales llevadas a cabo en el lugar, las cuales producen espacio absoluto, relativo y relacional.

Para ello, el capítulo está organizado en cuatro apartados. Primero, daré cuenta del contexto en el que se encuentra establecida La Cosecha, una ciudad cercana a las comunidades indígenas zapatistas, escenario de su levantamiento y de sucesivos acontecimientos, que guarda en su memoria diversos procesos y acontecimientos. El segundo apartado lo dedicaré a la reconstrucción histórica de La Cosecha, donde los estratos del tiempo se encuentran en las experiencias de quienes habitan el lugar, quienes organizados en colectivo, logran plasmar en la librería tales experiencias y memorias, siendo éstas a su vez, el antecedente de la construcción de la Cosecha y de su apertura en 2016.

En el apartado tres, retomaré los conceptos de David Harvey para explicar la producción del espacio-tiempo relacional, en el cual se encuentran también el espacio absoluto y relativo; para ello enunciaré las principales prácticas materiales llevadas a cabo en el lugar, así como también la forma en la que se representan el espacio.

Por su parte, en el apartado cuatro daré cuenta del espacio vivido, en el cual se reconstruye parte del universo simbólico zapatista, así como también, se hacen presentes a través de la memoria experiencias que no corresponden al zapatismo pero que sin embargo, han incidido en la construcción del lugar.

Al ser la memoria, los deseos, sueños y fantasías, producto del cruce entre las categorías de espacio-tiempo relacional y espacio vivido (Harvey, 2006), explicaré como la memoria forma parte de este espacio vivido, así como también cómo ésta tiene un papel importante en la relacionalidad que el colectivo La Cosecha guarda con el zapatismo.

Para finalizar, retomaré el concepto de rizoma, el cual permite observar que, si bien el colectivo trae al espacio elementos simbólicos del zapatismo, presentes en su narrativa y práctica; también posee características propias, mismas que le proporcionan su identidad. Y es que, el colectivo establece conexiones con otras formas de organización, con otras luchas,



con otros colectivos similares; construye así un lugar autónomo, de difusión de conocimiento, de lectura libre, en donde distintas experiencias que provienen del zapatismo y aquellas que no, se encuentran.

### **3.1. El Contexto**

De sus cerros el agua baja tal cual río cuando llueve; sus calles estrechas por las que de día y de noche transitan un sin número de personas, en las que además se ubican diversos negocios; son algunas características de los caminos que rodean el centro de San Cristóbal. El camino hacia éste, principalmente el andador de Guadalupe es recorrido día y noche por una diversidad de personas: indígenas quienes intentan vender sus artesanías; viajeros de distintas partes del país y del mundo; y, mestizos. Esta calle es habitada por una diversidad de negocios, desde restaurantes, tiendas de ropa y souvenirs, así como bares. Durante las mañanas y las tardes las personas van y vienen, compran y venden, transitan. Durante la noche la vida también se hace presente, hay música, personas caminando, comprando vendiendo.

Al llegar al centro dos son las construcciones que prevalecen, el Palacio Municipal y la Catedral de San Cristóbal de las Casas, además de la amplia plaza que funciona como lugar de paso, de esparcimiento. En ambos lugares se pueden leer distintas temporalidades. Esta última, por ejemplo, símbolo de la evangelización, y al mismo tiempo, permite recordar acontecimientos como las negociaciones sobre los acuerdos de paz entre el EZLN y el gobierno federal.

La arquitectura y colores de estas construcciones nos remiten al barroco, estilo arquitectónico que al igual que el mudéjar y neoclásico fueron característicos de San Cristóbal de las Casas. Al mismo tiempo, estos estilos nos remontan a distintas etapas de la historia de esta ciudad. El estilo mudéjar, caracterizado por “[...] superficies sencillas y aplanadas de adobe, cuyas estructuras [...] están sostenidas y fortalecidas por ladrillos” (Aubry, 2017: 200), trae a nuestra memoria la colonia: “[...] en Chiapas, los españoles revivieron un estilo caducado desde hacía dos siglos en la Península: el mudéjar (o sea el arte de los musulmanes súbditos de la Corona). Markman demostró que este patrón arquitectónico define a los “pueblos-de-indios”. Los manuscritos explicitan la razón de ello: el indígena era

el nuevo Moro. Las iglesias, siendo instrumentos de la evangelización, recordaban que Conquista de América y Reconquista morisca entraban en la misma lógica” (Aubry, 2017: 200).

Por su parte, de acuerdo con Aubry (2017) el barroco se desarrolla a partir de 1696, cuando San Cristóbal pretende ser recordada no como pueblo de indígenas, sino como ciudad de españoles. En este estilo los colores francos y mate son predominantes, contrastan con el estilo anterior, además los adornos en las fachadas también prevalecieron, al igual que las amplias ventanas (Aubry, 2017). Esta transformación en el estilo se reflejó en algunos edificios e iglesias. El uso de esta diversidad cromática “[...] creaba una perspectiva urbana: en el eje de la calle, el templo debía ser identificado desde lejos, romper la monotonía de la vía, invitar” (Aubry, 2017: 201).

El neoclasicismo se instauró en San Cristóbal con sus colores pastel, columnas, ventanas toscanas, éste, de acuerdo con Aubry era la negación urbana de la Colonia (2017: 205).

Estas tres etapas o estilos que atendieron a transformaciones políticas y sociales de San Cristóbal (por ejemplo, el neoclásico correspondió con la anexión de Chiapas a México), hoy están presentes en la ciudad, en sus distintas iglesias, edificios históricos y casas, la adornan y nos remiten a su historia. Respecto a ello Aubry señala que “[...] en el espacio urbano, aparecerían las etapas constructivas de la ciudad que, además de proporcionar al vecindario una fruición estética, lo gratificarían con el beneficio cultural del andar, vivir y convivir en un gran museo en vivo” (Aubry, 2017: 206).

Fundada en 1528, San Cristóbal de las Casas se encuentra ubicado al sureste de México, en Chiapas, es una ciudad donde cohabitan indígenas, mestizos y extranjeros. Ciudad de contrastes, cuyos estratos del tiempo se hacen presentes en sus construcciones y barrios, donde aún se encuentran detalles que nos remiten a la época antes de la conquista, así como también a la época colonial. Esta ciudad es descrita por Andrés Aubry de la siguiente forma:

La ciudad de San Cristóbal de Las Casas, la otrora colonial Ciudad Real, tiene la reputación de ser una capital indígena. Efectivamente lo es por el diseño urbano de sus barrios del siglo XVI que, a pesar de sus trastornos, guardan recuerdos inconfundibles de su población étnica. También lo es por su conjunto monumental que ha dado a sus templos fachadas de “iglesia de pueblo de indios”; por su nombre

en memoria del fundador de la diócesis que ostentó el título de “procurador universal de los indios”; y por su penúltimo sucesor, Samuel Ruiz, que se identificó con él y con ellos durante 40 años que trastornaron la Historia de Chiapas” (Aubry, 2004: 137).

Desde su fundación y, con el paso de los años, el espacio urbano se ha transformado, su gente ha dejado huella a través de lo que ha construido, ha transformado el espacio, sin embargo, la historia aún se hace presente a través de lo que ésta edificó, en este sentido cuando Aubry enuncia las premisas de la imagen urbana menciona:

Concretamente, la realidad urbana consta de tres dimensiones: la primera es *su gente*, la que ha sido atraída en *esta ciudad* y, por las razones que sea, no se ha ido y ha seguido atrayendo más gente, pues si la población no aumenta, la ciudad es próxima a desaparecer -a morir-; la segunda, la da el conjunto habitacional, es decir, *su tejido urbano*- el cuadro humano colectivo que la población ha ido construyendo con sus viviendas, calles, portales y plazuelas-; y la tercera consta de *los monumentos* (alhóndigas o mercados, templos, palacios, teatros, estadios, etc.) que son el rostro y la expresión de su convivencia organizada. La primera es la primordial, la segunda y la tercera llevan el sello de la primera, es decir, son portadoras de la identidad de *esta gente* o población, reflejada plásticamente (Aubry, 2017: 240).

Estas tres dimensiones hacen de esta ciudad un lugar con diversos estratos que han sido plasmados en sus construcciones, pero que también se encuentra presente en quienes la habitan, quienes le dan vida.

Al escribir sobre la historia de este lugar, Aubry (2017) la caracteriza como ciudad dual. De acuerdo con el autor, esta caracterización obedecía a la construcción urbana de la época colonial, donde los españoles edificaron una ciudad fortificada sin murallas, estableciendo un centro español y una periferia indígena. Lo anterior constituyó una estrategia por parte de los españoles que les permitiría defenderse de los habitantes de estas tierras: “esta estrategia dio a San Cristóbal su cariz único de ciudad dual (centro español y periferia indígena), con su mosaico de barrios caracterizados a la vez por su origen étnico y por su atención religiosa [...]. Desde el centro, la población española controlaba la ciudad, guarecida por sus fortificaciones sin murallas y su diplomacia con religiosos de por medio” (Aubry, 2017: 19). Hoy, ese mosaico de barrios y personas sigue existiendo, así como también aún se puede observar esa dualidad: “[...] indígenas y ladinos, turismo internacional y población local [...].” (Aubry, 2017: 197).

Capital indígena que se expresa también en sus mercados de artesanías y de alimentos (mercado Tielemans), en donde se impregnan las formas y colores de los primeros habitantes de estas tierras. Pero a su vez, lugar de mestizos, que nos recuerdan la mezcla de españoles e indígenas durante la colonia. Así como de extranjeros, que por diversas razones han decidido ser parte de tal ciudad.

Actualmente es un lugar donde se fusionan diversas culturas e ideas, pero también donde existen marcadas diferencias, donde aún la exclusión y pobreza son una realidad.

Escenario del levantamiento armado del EZLN, ejército que tomó su cabecera municipal el 1° de enero de 1994; de la *otra* campaña en 2005; de la marcha del silencio el 21 de diciembre de 2012. San Cristóbal de las Casas se convirtió así, en un referente importante del movimiento, en la entrada hacia las comunidades zapatistas.

Pero también se convirtió en un lugar concurrido por una diversidad de turistas, quienes atraídos por el movimiento zapatista o por la belleza del lugar y sus alrededores deciden visitarlo.

Ciudad de tránsito, hogar de una diversidad de personas, de una heterogeneidad de pensamientos y posicionamientos políticos, de lucha y resistencias históricas, lugar de memoria, es el espacio urbano donde se ubica La Cosecha.

### **3.2. Construyendo historia**

En su teoría sobre los estratos del tiempo Koselleck (2001) menciona tres formas de adquirir experiencia: instalada por sorpresa u originaria, aquella que surge en la medida que se repite y el cambio de experiencia a largo plazo. Éstas, nos permiten reconstruir la historia de La Cosecha, la cual es fundada a partir de experiencias originarias vividas por sus miembros de forma individual; así como sostenida en el tiempo a partir de experiencias que se repiten, siendo sus miembros, parte de una unidad generacional política. Estas diferentes experiencias que también forman parte de la memoria de sus integrantes le brinda significación a un lugar que antes de ser La Cosecha, con su cúmulo de historias, era tan sólo un local comercial como otros que se encuentran en San Cristóbal.

En el corazón de San Cristóbal de las Casas, a un costado del andador de Guadalupe, en la avenida Belisario Domínguez, se encuentra La Cosecha, una librería y espacio de

encuentro, que fue abierto al público en mayo de 2016 y que es habitado por tres personas que conforman una cooperativa. Al día de hoy La Cosecha tiene dos años de existencia, sin embargo, guarda en su memoria distintas temporalidades, que son el antecedente de la construcción de este lugar.

[...] Cuando decidimos llamarle La Cosecha nos acordamos de algunos autores y de algunas personas que hemos conocido, que nos han hecho mirar los libros y el conocimiento, saberes desde ese lugar como si fueran una milpa y, una milpa en donde hay un principio de crianza mutua, por ejemplo, el campesino cría la milpa y la milpa cría al campesino, y se hacen juntos. Entonces para nosotros, los libros y los saberes que también pueden plasmarse en un libro, de hecho en muchas culturas es así, los saberes son prácticas, las vemos como semillas que se tienen que plantar y criar y cuidar y luego, cosechar, y luego dejar para la siguiente temporada o las siguientes generaciones [...] (Inés, 2017).

Así es como una de las fundadoras de La Cosecha habla de lo que significa el nombre de este espacio, en donde se hace presente un proceso que al igual que una milpa ha seguido, que abre sus puertas de saberes y prácticas a un pasado rememorado, un presente y un futuro incierto.

Antes de instalarse en San Cristóbal de las Casas, dos de sus habitantes actuales habían sido partícipes de un proyecto editorial autogestivo<sup>17</sup> llamado El Rebozo, el cual nació en Oaxaca en 2012, ciudad con una larga historia de experiencias de lucha. Al igual que La Cosecha, El Rebozo<sup>18</sup> era una cooperativa y una editorial independiente que nació principalmente de tres personas (aunque en el transcurso del tiempo el número de personas que la conformaron fue distinto), dos de las que habitan ahora La Cosecha. De acuerdo con dos de sus integrantes, El Rebozo fue, tanto un proyecto autogestivo como un espacio de formación política, puesto que representó la principal fuente de ingresos pero también, la significación de los textos que se publicaban constituían “[...] herramientas para las

---

<sup>17</sup> Al hacer referencia al término autogestivo, una de las integrantes de la cooperativa explica que los proyectos autogestivos son los que les permiten obtener un ingreso y, al mismo tiempo son una herramienta de formación política, lo que quiere decir que los textos vendidos y publicados eran textos que les parecía que eran herramientas para las organizaciones, la gente en colectivo, gente que se quisiera organizar y hacer una reflexión política o un trabajo comunitario y, al mismo tiempo, era de utilidad para la formación de ellos como cooperativa (Inés, 2017).

<sup>18</sup> Actualmente El Rebozo se mantiene como editorial pero ya no es una cooperativa, La Cosecha continúa adquiriendo materiales de esta editorial.

organizaciones, la gente en colectivo, gente que se quisiera organizar y hacer una reflexión política o un trabajo comunitario [...]” (Inés, 2017).

La producción material y de contenido se llevaba a cabo desde la Universidad de la Tierra<sup>19</sup>, espacio definido como “[...] de aprendizaje libre” (Inés, 2017). El camino que los llevó a conocer esta Universidad fue la edición del libro titulado *Sociedades Escolarizadas* de Iván Illich, el cual constituye -de acuerdo con uno de los fundadores de La Cosecha- “[...] una reflexión que para nosotros es muy importante [...] porque de ahí viene ya un paso, un camino a seguir, y ese libro nos llevó a conocer a gente que estuvo cercana a Iván Illich en los años setenta ochenta y así conocimos la Universidad de la Tierra en Oaxaca” (Oscar, 2017).

Muchas fueron las actividades que desarrollaron durante los cuatro años de relación que establecieron con la Universidad, entre las que se encuentran seminarios, visitas a comunidades para llevar y traer reflexiones desde la comunidad (Oscar, 2017). Sin embargo, dado que las experiencias de vida comenzaban a separarse Oscar e Inés llegaron a San Cristóbal, donde consideraban, era un buen lugar para abrir una librería.

Además de la experiencia que fue el Rebozo, otra que antecede a la construcción de este lugar es la Feria del Libro Independiente y Autogestiva llevada a cabo en Buenos Aires, Argentina, respecto a ella Oscar menciona: “[...] el impacto que tuvo en nosotros la Feria del Libro Independiente, Autogestiva, Autónoma y Amorosa (FLIA) [...] fue un momento muy importante porque conocimos en un solo día a cientos de editoriales, a decenas de colectivos en una Argentina pos 2001, en donde a lo mejor también se celebraban la apertura social y cultural y las calles estaban muy movidas [...]” (Oscar, 2017). Asimismo, “[...] conocimos editoriales independientes y sentimos que una cosa es que existan las editoriales independientes o autónomas y otra cosa es que se constituyan o se generen movimientos de editoriales, para nosotros qué sería un movimiento, que alrededor de lo que se publica haya

---

<sup>19</sup> La Universidad de la Tierra o Unitierra nació de las reacciones radicales contra la escuela expresadas en el Foro Indígena de Oaxaca en 1997, cuando los diversos pueblos del Estado declararon que: “la escuela ha sido el principal instrumento del Estado para destruir a los pueblos indígenas y sus culturas”. En su organización no existen jerarquías, es una asamblea quien toma las decisiones.

Por otra parte, Unitierra está inmersa en procesos de cambio social y político, se dedica a la exploración de opciones e innovaciones para la creación de alternativas políticas, tecnológicas y culturales. La concepción que se tiene del aprendizaje es que éste forma parte de la vida cotidiana, por su parte, el estudio es considerado como ejercicio autónomo y gozoso de gente libre. Asimismo, las investigaciones realizadas en ella, representan ejercicios de reflexión para la acción. Véase <http://unitierraorax.org/oaxaca-cacaravan-workshop/>

trabajo político, haya trabajo de base, que estas reflexiones no sólo se queden en el papel, en el lector, sino que haya mesas de trabajo, conferencias, colaboraciones y sobre todo reflexiones que lleven a la acción, entonces para nosotros eso fue muy importante [...]” (Oscar, 2017).

Ambas experiencias, constituyeron el principal antecedente de lo que hoy conocemos como La Cosecha. Y es que si bien éstas se vivieron en espacios y tiempos distintos, se encuentran plasmadas en este lugar, pues forman parte de las memorias de quienes lo habitan, puesto que como experiencias originarias incidieron en las reflexiones y acciones posteriores de dos de los miembros de La Cosecha.

Las experiencias originarias de cada miembro, aquellas que por sorpresa instalaron un antes y un después en su vida (Koselleck, 2001), también fueron importantes en la construcción de un espacio autogestivo y autónomo:

Mi primera experiencia política importante ha sido aquí en México, y ha sido en una Organización que está en la mixteca que se llamaba CACTUS [Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos], adherente a la Sexta y trabajaba en la región, en las comunidades mixtecas y triquis, en diferentes áreas de trabajo pero intentando promover espacios de autonomía en educación, economía, comunicación, diferentes áreas. Tal vez el nombre de la Organización no se reconoce mucho pero su fundadora pues si llega a sonar mucho, Alberta Cariño que fue asesinada en 2010 en Copala en este conflicto comunitario que fue muy pesado con presencia paramilitar. A mi me tocó empezar a conocer el trabajo de CACTUS y luego me tocó que asesinaran a la coordinadora, esta mujer que era impresionante su carisma y su capacidad de involucrar a las personas, de formar a las personas. A partir de esa experiencia, que fue tanto de trabajo en la Organización primero y luego reacción frente a la represión brutal hubo varios aprendizajes y uno de ellos ha sido el de que era importante construir una autonomía económica para hacer trabajo en el territorio, un poco de ahí viene ese proceso [...] (Inés, 2017).

En el relato anterior una de las entrevistadas, rememora un acontecimiento instalado por sorpresa debido a que no se esperaba tal suceso, pero también forma parte de lo que Koselleck (2001) denomina experiencia de repetición, ya que este hecho se inscribía en una realidad caracterizada por la violencia generalizada en México. Las reflexiones producto de esta experiencia, estarían plasmadas con posterioridad en La Cosecha, principalmente la construcción de autonomía económica llevada a cabo a través de la librería, pero también está implícita la idea de trabajo territorial mencionada en la cita anterior, puesto que de

acuerdo con la misma entrevistada “[...] la idea de construir este tipo de espacios autogestivos, la idea original siempre ha sido la de permitir hacer un trabajo territorial, un trabajo político, comunitario a la hora de poder tú decidir sobre tus tiempos y sobre tu trabajo, puedes también acomodarlo para organizarte políticamente” (Inés, 2017). Pero Inés no es la única que enfrentó una experiencia originaria, también Oscar, integrante de la cooperativa, se enfrentó a una experiencia de este tipo, que de acuerdo a su explicación, se encuentra con ella antes que con el zapatismo:

[...] antes que con la sexta y el zapatismo, yo personalmente me encuentro primero con las abejas, con la sociedad civil las abejas que en 1997 sufrieron la Masacre de Acteal, yo en ese momento que a lo mejor no tenía como una experiencia, lo primero que hicimos fue crear como foros en nuestras ciudades, foros distintos fuera de Chiapas y que la gente pudiera conocer, entonces lo primero que hicimos fue como crear experiencias en donde se pudiera compartir un poco de historia, que estaba sucediendo actualmente en ese territorio, especialmente en la de los compañeros de Acteal y finalmente que si había de eso relaciones, que si había nuevos encuentros y gente quería ir a Chiapas, pues profundizarlo y apoyarlo, entonces después de eso si vinieron, al menos desde nuestro lugar vino mucha gente a conocer, cada año cada aniversario de la masacre venía gente a visitar [...] (Oscar, 2017).

Aunado a las experiencias únicas, los integrantes de La Cosecha pertenecen a una unidad generacional política que, como acontecimiento político, generó el movimiento zapatista. De acuerdo con Koselleck “[...] los acontecimientos políticos evocan en todos algo común mínimo por encima de las diferencias de edad, de modo que se puede hablar de unidades generacionales políticas por encima de la generación biológica y social” (2001: 51). Si bien, los miembros del colectivo se encontraron con el zapatismo en diferentes momentos y en distintos espacios, todos se reconocen en su lucha y principios, lo que muestra como el zapatismo a través de su experiencia de repetición, es decir a través del proceso que ha seguido ha incidido en distintas generaciones. Por lo anterior, quienes habitan La Cosecha comparten una experiencia común:

Yo empecé a acercarme al zapatismo hace 7 años, desde mi país, porque ahí la lucha zapatista ha sido desde el principio, desde 1994 un ejemplo para varias generaciones de militantes o de gente interesada en la política. Luego he viajado a Chiapas eso hace 7 años y esto fue para mí el primer viaje de conocimiento, en el cual pude realmente conocer desde cerca qué es el zapatismo, no sólo a nivel teórico o de comunicados



que yo podía leer desde el otro lado del océano sino que en las prácticas cotidianas de las comunidades campesinas. Yo creo que la real identificación o por lo menos hacer míos ciertas ideas zapatistas ha pasado cuando vine acá antes era más una solidaridad o un apoyo o una adherencia más teórica, más de principios, [...] cuando vine y cuando viví aquí un ratito, viajé acá ahí si pude realmente como hacer míos ciertos principios y prácticas zapatistas (Isabella, 2017).

En el fragmento anterior una de las habitantes de La Cosecha relata su acercamiento al zapatismo, el cual comenzó desde su país, Italia. Lo que a su vez muestra como el zapatismo ha trascendido el espacio absoluto donde ha desarrollado y consolidado su proceso de autonomía. En este relato, también se puede observar hay una transformación en la forma de relacionarse con el zapatismo, en el sentido de que hay una solidaridad y posteriormente una apropiación de los principios y prácticas zapatistas (lo que no quiere decir que la solidaridad deje de existir), apropiación que también es reinterpretada como lo veremos más adelante. A diferencia de Oscar e Inés cuyas experiencias con el zapatismo comienzan en 2005 y 2007 respectivamente, la de Isabella comienza más tarde, sin embargo, sin importar la temporalidad, los tres comparten el horizonte zapatista, que ha enriquecido las experiencias que traían consigo:

[...] por nacer acá en México, yo soy del norte de México, pues obviamente el 94 ya de por sí tuvo un impacto desde niños, porque algo estaba pasando, a lo mejor la televisión no te decía. Yo en lo personal, para mí el impacto lo tiene en 2005 con la aparición de la Sexta, hay que recordar que entre junio y julio del 2005, aparece la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y yo creo que es muy interesante los planteamientos que se hacen ahí, el llamado que se le está haciendo a México por parte del Ejército Zapatista de Liberación Nacional que lleva años organizando y haciendo propuestas al país, entonces en esta posibilidad que abren los compas cada ciclo de tiempo, pues yo siento que entramos como nuevas generaciones, o gente que estaba a lo mejor desencantada [...]. Yo siento que el 2005 fue un encuentro que llamaba a las diferencias a las diversidades, que se decía, surge una convocatoria al abajo y a la izquierda de este país, a las resistencias, a las rebeldías, entonces a mí me toca ver el paso de la otra campaña [...], para mí la sexta es como si fuera una oleada distinta, aires nuevos y que permite que mucha gente diga vamos a organizarnos y también a los que no habían conocido, en mi caso, no había conocido Chiapas, venir a conocer Chiapas en el 2003 el nacimiento de los caracoles, 2005-2006 la gente empieza a venir y se empieza a encontrar con que ya la realidad es otra, ya están construyendo autonomía, ya están en un proceso donde ya hay cinco juntas de Buen Gobierno, ya hay clínicas, ya hay escuelas, entonces ya hay otra realidad, y entonces eso a la hora de como espejearte dices ¿y qué está pasando en mi ciudad? ¿qué está pasando en mi Estado? ¿por qué en mi ciudad no tengo esto? y entonces yo creo que

llama en todo momento, la Sexta llama a la organización por la vía pacífica [...] (Oscar, 2017).

Como experiencia única, los acontecimientos con los que se encuentra el entrevistado son almacenados, acumulados en su experiencia, traídos al presente a través de la memoria, formando así parte del lugar que habita. Asimismo, la Sexta Declaración de la Selva Lacandona trajo para él un sin número de reflexiones sobre todo en lo que respecta a su entorno, al lugar donde en ese momento se situaba, al mismo tiempo y aunado a las otras experiencias de las que el entrevistado ha dado cuenta, es un documento que incide en la construcción de La Cosecha, que está presente en ésta a través de sus reflexiones y narrativa, lo que será mencionado por él con posterioridad.

La otra campaña al constituir un proceso o en palabras de Koselleck (2001) una estructura de larga duración, también fue un evento trascendente para otra integrante de La Cosecha:

Mira yo soy originaria de Italia, llegué a México por primera vez en 2007 y me tocó conocer a personas que habían sido como muy involucradas o tocadas o habían participado en la gira de La Otra Campaña que había sido ese mismo año y un año anterior, 2006-2007. Entonces conocí al zapatismo en ese año y viajé a Chiapas, la primera vez en 2007 también. Y me tocaron pues diez años de la masacre de Acteal y había un conversatorio aquí en el CIDECI en memoria de Andrés Aubry, eso fue como el primer contacto y todavía no entendía mucho, pero lo que me pasó con el zapatismo en lo personal, ese primer impacto fue existe otra forma de hacer política, yo venía desde Italia, donde muchos espacios políticos radicales estaban como muy encerrados muy autoreferenciales, encerrados en su propia identidad, pero como una retórica política que no llegaba a la gente, no llegaba para nada al corazón y cuando llegué aquí, dije bueno se puede hacer una política que habla desde el corazón y llega al corazón, bueno eso como primer impacto. Y también luego adentrándose más en toda la propuesta de la construcción de autonomía me pareció que era una apuesta que valía la pena (Inés, 2017).

La cita anterior, muestra que en Inés el conocer sobre el zapatismo, principalmente la forma de hacer política y la construcción de autonomía, fue también una experiencia originaria, al igual que para Oscar e Isabella. Si bien, en todos los casos las experiencias en lo que respecta al encontrarse con el zapatismo fueron distintas, constituirá parte de su memoria colectiva puesto que son experiencias que permanecen en la conciencia del grupo ya que para ellos fueron significativos tales encuentros (Halbwachs, 2004).

A diferencia del Merendero de Papel establecido en una casa que guarda las temporalidades en su interior así como en las experiencias de sus habitantes, las temporalidades de un lugar como La Cosecha pueden ser observadas a través de las experiencias de cada uno de los miembros del colectivo, que con sus propios tiempos y espacios logran generar un espacio en común.

En este lugar la historia es reescrita a través de las experiencias personales y de las experiencias que son parte de una generación (Koselleck, 2001). Esta reescritura se observa en la lectura que por medio de su narrativa hacen de la realidad que vive el país, asimismo se refleja en los eventos llevados a cabo en el lugar, principalmente, en aquellos donde se habla a través de sus propios actores sobre las luchas por el territorio, las luchas comunitarias, el feminismo, entre otras.

Las experiencias originarias de los integrantes de la cooperativa, sumada a aquellas experiencias acumuladas que los hacen parte de una unidad generacional, trajeron consigo la edificación de un lugar como La Cosecha, librería y espacio de encuentro. Espacio que, además de practicar y difundir una cultura libre, concebida ésta como “[...] una cultura que no está atada, que es autónoma, que tiene una posibilidad de expresarse [...]” (Oscar, 2017); tiene un posicionamiento político que se expresa a través de las publicaciones, productos que venden y de los eventos que en ella se lleva a cabo.

La memoria que guarda temporalidades, la que recuerda lo que ya no es pero ha sido, forma parte de este lugar, el significado de sus prácticas, su narrativa y los productos que en éste se venden reflejan ese pasado pero a su vez el futuro que quieren construir o que están construyendo.

### **3.3. Produciendo espacio-tiempo: prácticas materiales y representaciones del espacio**

De acuerdo con David Harvey, las prácticas materiales son aquellas que designan flujos, transferencias e interacciones físicas y materiales que ocurren en el espacio y cruzando el mismo, asegurando de esta forma la producción y reproducción social (1990: 244). Retomar las prácticas espaciales de Harvey (1990) permiten no sólo describir sino explicar cómo a través de éstas -aunado a la memoria- los miembros de los colectivos recrean o reinventan el

zapatismo, principalmente algunos de sus elementos simbólicos y su posicionamiento político.

La Cosecha es un lugar, en el corazón de San Cristóbal, que cuenta con una planta baja y un pequeño primer piso, una parte destinada a la librería y otra a la cafetería, sus acabados de madera y su fachada hacen armonía con las construcciones a su alrededor. En este lugar se encuentran a la venta diversos materiales: libros comerciales sobre pensamiento crítico, narrativa y libros para niños; libros de proyectos editoriales independientes; productos producidos localmente por cooperativas o colectivos como café, cosméticos, tabaco, playeras, gráfica, pósters (Inés, 2017). A ello se suman artesanías (blusas monederos, o sobremesas hechos a mano), que provienen de las cooperativas de mujeres zapatistas, postales, fotografías de colectivos que cuentan con talleres gráficos (Isabella, 2017).

El lugar se usa con frecuencia para llevar a cabo otras prácticas:

La Cosecha tiene varios niveles de trabajo, uno es el de la librería, es una tienda que vende libros y otros artículos como pueden ser gráfica o artesanías, luego hay un espacio que es el de la lectura libre y la cafetería, o sea decidimos poner el espacio de cafetería para que la gente se sienta a gusto, sentarse tomarse un café y leer los libros porque todos los materiales que tenemos aquí son de consulta libre porque una de las ideas base del proyecto es que la cultura tiene que ser libre y no a fuerza tiene que pasar por un intercambio económico [...] entonces nos gusta cuando la gente viene agarra un libro lo lee, se toma un café y se va, sin tener que comprarlo. Y luego también está el nivel de eventos varios que organizamos aquí, como pueden ser debates, proyecciones, presentaciones de libro [...], lectura de poesía, cuenta cuentos para niños, presentaciones de proyectos, presentaciones de colectivos de luchas territoriales y no territoriales, de todo tipo, de todo el mundo, de todo el país (Isabella, 2017).

En la cita, se describen los varios niveles de prácticas que se pueden observar en el lugar: prácticas económicas, que se llevan a cabo a partir de la venta de los diversos materiales disponibles; prácticas culturales, definidas desde lo que ellos denominan cultura libre, que conciben como “[...] una cultura que no está atada, que es autónoma que tiene una posibilidad de expresarse [...], que es difusión abierta, expresión en distintos momentos y espacios [...]” (Oscar, 2017); y prácticas políticas, expresadas en aquellas actividades con un posicionamiento político, por ejemplo, las presentaciones sobre luchas territoriales. Las prácticas anteriores constituyen el espacio absoluto y relativo (Harvey, 2006); el primero

debido a que son cosas físicas las que conforman una parte del lugar, el segundo debido a que los materiales en venta, traen consigo diversos tipos de intercambio e interacciones entre quienes conforman la cooperativa y quienes visitan la librería.

Como he mencionado, las prácticas anteriores no están aisladas, en ellas se producen flujos de personas, información, flujos monetarios, de ideas; lo que conforma el espacio-tiempo relativo (Harvey, 2006).

Por su parte, la forma en que el colectivo se representa el espacio, es decir, la forma en que lo concibe (Harvey, 2016) es a través de la significación que le atribuye a cada una de las prácticas pero también a los materiales que en el lugar se encuentran.

Los libros provenientes de editoriales independiente y los materiales presentes en La Cosecha simbolizan autonomía, puesto que su producción es a partir de la organización independiente.

Los libros son de contenidos diversos: temas políticos, movimientos sociales, pensamiento crítico, economía, sociología, anticolonialismo, antirracismo, feminismos, pueblos indígenas, antropología, salud natural y alternativa, filosofía, zapatismo. Por medio de ellos se intenta llevar al lector a la reflexión sobre temas diversos, pero también está presente simbólicamente el posicionamiento político de quienes integran la cooperativa.

En lo que respecta a aquellas prácticas desarrolladas en el lugar, tenemos que entre mayo de 2016 y mayo de 2017, se llevaron a cabo aproximadamente 50 actividades entre conversatorios, presentaciones de libros y proyección de documentales. Algunos conversatorios fueron sobre: Despojo capitalista y lucha comunitaria, Dimensiones de la autonomía, Economía feminista, Lectura del comunicado: “Una historia para tratar de entender” del Subcomandante Insurgente Moisés- Subcomandante Insurgente Galeano. ¿La paz en Colombia?, La Revolución del pueblo kurdo. A estos eventos se suman aquellos de índole política:

Nosotros queremos que este espacio sea un espacio plural, claro que no vamos a hospedar actividades racistas. Nosotros esperamos que sea un espacio plural, no que sea un espacio que se identifica sólo con una línea política, porque pensamos que es una librería y el chiste también es encontrarse, conversar y discutir con diferentes opiniones, confrontarse. Luego hay otros espacios también importantes, en donde te juntas con la gente que piensa igual, pero esos son espacios distintos. Y pensamos que hace falta el encuentro, la comunicación entre diferentes expresiones y que

también, además de ser un espacio político es un espacio cultural entonces, a veces hay cosas culturales que no tienen una línea política pero al entrar aquí se estimulan, platican o leen los libros entonces como que, pues tienen curiosidad de explorar nuevas cosas. Claro que hay una atención también a no hacer cosas que sean explícitamente por ejemplo en contra del zapatismo, hay organizaciones políticas que se dicen de izquierda pero son antizapatistas, eso no lo queremos hospedar aquí como un discurso en contra de, eso no lo compartimos. Pero por ejemplo, aquí se ha hablado también de la lucha magisterial [...] que es una lucha antineoliberal, por la autonomía, [...] en contra de las reformas que nos parece importante. Si mañana la lucha magisterial empezara a hablar explícitamente en contra de los zapatistas pues nos pondría una dificultad hablar aquí, darles el espacio. Y luego también intentamos no hacer actividades cuando aquí hay actividades de los zapatistas en la ciudad. Pensamos que esa es la prioridad, entonces no ponemos otra cosa en medio. Esas son un poco las líneas políticas sobre las actividades (Inés, 2017).

Aquí, la entrevistada establece el sentido del lugar, relata que La Cosecha quiere ser un lugar plural, un lugar que pueda albergar distintos puntos de vista, así como una diversidad de eventos, pues hay algunos que tienen una línea política y otros que no. Al mismo tiempo, asume que hay una postura política ligada al zapatismo por lo que no dan cabida a organizaciones que se pronuncien contra él. Sin embargo, asumen que además de ser un espacio adherente a la Sexta, que comparte el pensamiento zapatista, alberga otros pensamientos, lo que hace que sea caracterizado en este trabajo como rizoma, puesto que tiene su propia identidad.

Además de lo anterior se definen otras líneas políticas de las actividades realizadas, por ejemplo el antineoliberalismo, anticapitalismo, así como también la defensa del territorio, el rescate cultural. Temas que al mismo tiempo se relacionan con la lucha zapatista y sobre las que el colectivo ha puesto especial interés, lo que se muestra en los eventos realizados:

Bueno han salido defensa del territorio, como en contra de la minería o de la extracción, las luchas de las mujeres, feminismos, que ha sido como más conversatorios de feministas. Y luego ha habido actividades sobre el tema de la autogestión, cómo promover la autoorganización, ha venido gente del D.F también de la autogestiva que han organizado este espacio de encuentro de proyectos autogestivos. Luego ha habido sobre el tema de la migración, como los derechos de los migrantes. También como regeneración cultural de los pueblos indígenas, un poco sobre el rescate de lo cultural. Se hizo algo del pueblo Chuc que está en la frontera con Guatemala y México y otros pueblos. ¡Ah! y de comunicación también, de radios comunitarias. En solidaridad, cosas de solidaridad se han hecho con el Copinh

[(Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras)] en Honduras, que es una organización de allá en defensa del territorio también pero que fue asesinada su coordinadora, Berta Cáceres hace unos años, uno o dos años y, entonces también homenajes, homenajes a caídos, y prisión política (Inés, 2017).

Es importante mencionar que en los eventos realizados se han presentado los autores de los libros quienes llevan a cabo la presentación de sus publicaciones, académicos o los propios actores de las luchas, respecto a ello, cuando se les preguntó a los miembros del colectivo sobre quiénes han asistido a los eventos, una de ellas mencionó lo siguiente: “pues depende, depende mucho el tipo de evento, vamos a buscar el autor, tenemos un texto nos gusta, nos ha llegado y queremos invitar al autor a que se presente, o ha pasado que por ejemplo a lado del autor que presentó su texto queremos también preguntarle a algún académico, a algún especialista en el tema, que venga y extienda un poco más el tema” (Isabella, 2017).

De acuerdo con los habitantes del lugar, las actividades que en éste se llevan a cabo, son actividades que les interesan y en las que se involucran, esto pudo observarse durante las actividades de las que se hizo observación durante el trabajo de campo. En la presentación del libro titulado *Lecturas Críticas en Investigación feminista*, en donde estuvieron presentes las coordinadoras del mismo y, al que asistieron aproximadamente veinte personas entre mujeres y hombres de distintas edades, los miembros del colectivo además de fungir como moderadores del evento participaban activamente del debate generado en éste. Si bien este debate se centró en las líneas centrales del libro, sobre las formas de hacer investigación desde el feminismo, sobre situarnos políticamente en este horizonte, quienes participaron del debate también hicieron alusión a sus historias de vida, compartían sus experiencias, dialogaban con el otro a partir de preguntas y comentarios. En ello participaron activamente las mujeres que conforman el colectivo.

El invitar al encuentro, el escucharse y compartir las experiencias son características que se aprecian en los eventos pero también en la práctica cotidiana de la librería; es decir, los miembros de la librería también comparten experiencias o información a quien acude a la misma, respecto a ello y a quienes asisten a la librería se encontró lo siguiente:

Tenemos pues muchos compañeros que son cercanos, digamos políticamente al espacio, que comparten con nosotros también otros espacios colectivos y ellos yo diría que son entre los 25 y 40 de todas nacionalidades, y luego tenemos varios académicos de aquí de centros de investigación o universidades de Chiapas, que llegan seguido, aquí encuentran textos que no encuentran en otros lados y ellos igual son un poco más grandes de edad y luego también hay una parte que son los turistas que vienen de paso a San Cristóbal extranjeros o mexicanos pero claro ellos son gente que llega una vez, y luego hay otra categoría que son los turistas que llegan más por cuestiones políticas interesados por ejemplo en zapatismo y saben que este es un espacio donde pueden encontrar no sólo material sino también información de nuestra parte, que podemos ayudarlos si quieren ir a visitar comunidades, darle una información así básica, y ellos también vienen de paso pero es una categoría que existe (Isabella, 2017).

El entablar diálogo con personas que buscan una información concreta pero también el que los miembros de los colectivos sean partícipes de los eventos a través de sus preguntas y reflexiones, nos remite al diálogo que los zapatistas siempre han llamado a construir, a la idea del caminar preguntando, ambas presentes en las prácticas cotidianas del colectivo. Es preciso decir que, si bien el lugar busca la pluralidad, la cita anterior muestra que en su mayoría quienes acuden son quienes guardan una afinidad política. Respecto al diálogo y la reflexión, uno de los integrantes de la cooperativa menciona:

El encuentro es, para nosotros [...] encontrar diversidad, encontrar gente que piensa distinto, que pueda haber diálogo, que pueda haber encuentro de esas partes a veces difíciles de embonar y de construir como conversación, a nosotros nos gusta eso, que haya dialoguicidad, pero lo importante es que nosotros nos consideramos, una parte importante de la cooperativa en este momento nos consideramos adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona una iniciativa del EZ y pues para nosotros eso significa que pensamos en otra política y en este caso otra cultura (Oscar, 2017).

Esa otra política y otra cultura está presente en las publicaciones de las que disponen, en los productos que provienen de hombres y mujeres que organizados en colectivos, generan sus propias formas de autosustentarse en los eventos.

Otra cuestión a destacar respecto a las temáticas que se desarrollan o sobre las que se realizan eventos es que éstas corresponden también a las reflexiones que realizan quienes conforman el colectivo, en una de las entrevistas Oscar -miembro del colectivo- nos comentaba que las preguntas de la Sexta (quiénes somos, qué queremos, cómo vemos a



México, cómo vemos el mundo) están presentes en el lugar, así como también intentan que las mismas se encuentren en las actividades que se realizan en éste:

[...] esas preguntas [las de la Sexta Declaración] están puestas aquí, a lo mejor en una especie de subrayado tenue, pero estas preguntas están puestas acá, primero es quién es este espacio y por qué está aquí y eso lo planteamos y tratamos de cuando vamos a actividades, cuando vamos a ferias compartir por qué creemos en esto, de cómo la estamos viendo en México y por qué hay que construir organización y por eso traer a compañeros de comunidades, expresiones distintas culturales que están creando cosas nuevas, ponerlo sobre la mesa, o sea no es como una agenda variada de que pasa cualquier cosa, a veces sí, el espacio nos lo solicitan, pero tratamos de que las temáticas que se trabajan sean temáticas que están con esas preguntas [...] (Oscar, 2017).

En el testimonio anterior se expresa de forma general el por qué el colectivo lleva a cabo las diferentes actividades, la construcción de organización se presenta así como elemento fundamental, como punto nodal para traer al espacio a personas que organizadas en colectivo hacen frente a distintas problemáticas por ejemplo, el despojo territorial, la violencia y desaparición de personas, la violencia al momento de migrar. Cabe destacar que respecto a la lista de eventos desarrollados en el lugar que se observa en su página de Facebook (una extensión del lugar), pueden clasificarse en: culturales (poesía, teatro, música); lucha por el territorio (principalmente en comunidades indígenas, aquí también podrían situarse las luchas por la autonomía); movimientos indígenas; memoria (homenajes a caídos); feminismo; historia (principalmente de movimientos indígenas). Asimismo, hay temáticas sobre maternidades y aquéllas organizadas para niños, lo que permite observar que el colectivo intenta ser plural.

De todos los eventos se puede observar que predominan aquellos sobre la organización para la lucha contra el despojo territorial, entre los que destacan: Conversatorio: Despojo capitalista y luchas comunitarias; Presentación del libro: Guardianes del territorio; Conversatorio con Xochicuautla; Charla: Movilización del pueblo Zoque en defensa del territorio: ¿Qué está pasando en territorio Mapuche? A los anteriores se suman aquellos que tienen que ver con la memoria -un concepto importante en la presente investigación-, en este caso es a través de ésta que se traen al espacio las luchas de aquellos que también se han organizado y que a manera de homenaje se recuerdan su vida y experiencias, en este caso los

más sobresalientes han sido: los eventos titulados *Sembrando sueños: la historia de Bety Cariño*; y, la *Compartición Homenaje a Bety Cariño*. Respecto a estos dos eventos, en su descripción se puede leer:

La vida de Bety es un ejemplo para las nuevas generaciones que buscan alternativas y construcción de mundos otros. Su labor incansable recorrió caminos por la defensa de los territorios indígenas, la comunicación y educación comunitaria, su mensaje llegó a muchas mujeres jóvenes mixtecas y de otras partes del mundo.

Hacer memoria es para nosotrxs poner en el centro del corazón la vida de lucha y compromiso de Bety, su lucha contra el despojo, la explotación, las múltiples formas de violencia contra los pueblos. Hacer memoria de su vida de lucha, de su apuesta por la vida que era desde donde ponía toda su energía y creatividad todos los días. Fueron esos sueños de justicia los que la llevaron al pueblo triqui de San Juan Copala. Días antes del 27 de abril del 2010, Bety compartía un sueño, en el que caminaba junto con las mujeres triquis todas ellas con sus huipiles rojos y con flores en las manos hacia el centro de Copala, la lucha había triunfado. Ese era su sueño y ahí puso su cuerpo, su corazón, sus esperanzas.

A 8 años del asesinato de Bety Cariño y del compañero Jyri Jakkola, seguimos gritando que no olvidamos ni a ellos ni todxs y todoas nuestrxs hermanxs caídos en la lucha por la defensa de la vida. Ellxs nos siguen acompañando y son luz que guían este caminar (La Cosecha, 2018).

En este caso, los miembros del colectivo La Cosecha, ponen en el centro la memoria, un concepto que como he mencionado antes, es parte integral del zapatismo, pues ha sido a través de ésta que mantienen viva su historia, así como también mantienen viva su lucha. En la cita anterior, el colectivo menciona lo que para ellos es la memoria, que tiene que ver - además de otras cosas- con mantener vivas las experiencias de lucha, en este caso de Bety Cariño; aquí, la memoria es expresada a través de la narrativa (Ricoeur, 2004), a través de compartir por medio del diálogo su vida.

Aunado a las anteriores actividades, también están presentes aquéllas que expresan la solidaridad del colectivo con otras luchas, por ejemplo, aquellas que han expresado con diferentes pueblos en los siguientes eventos: *Solidaridad Global con Afrín*, *Solidaridad con el Pueblo Kurdo*; en cuyas descripciones se puede leer: “la lucha de los pueblos del norte de Siria y de Kurdistán es la lucha de tod@s nosotr@s: la de un mundo donde quepan muchos mundos. Por eso gritamos: ¡Afrin no está lejos! ¡Afrin está a nuestro lado, abajo y a la izquierda! ¡Fuera militares y paramilitares de nuestras autonomías!” (La Cosecha, 2018). La

narrativa anterior, nos remite de nueva cuenta a la narrativa zapatista plasmada en sus diferentes documentos y que, en este caso, son frases usadas para solidarizarse con pueblos que se encuentran en un proceso de lucha. Muestra a su vez, como la autonomía, el mundo donde quepan muchos mundos, el abajo y a la izquierda, resuenan en el propio colectivo tanto como consignas como prácticas.

Por otro lado, es preciso decir que, La Cosecha no es un lugar que se encuentre aislado de otros lugares con las mismas afinidades políticas, contrario a ello, establece una relacionalidad con lugares como CIDECI-Unitierra, ubicado en San Cristóbal de las Casas; La Milpa Vive, un lugar donde se puede desayunar y comer, además de obtener productos de diversos colectivos y de aquellos procedentes de comunidades zapatistas, además de que funciona también como espacio de proyección de cine; Kinoki, un espacio cultural y restaurante. Lo anterior puede afirmarse ya que de acuerdo a las descripciones de sus eventos vía redes sociales (página de Facebook, por ejemplo), algunos de éstos son llevados a cabo en estos lugares (principalmente en La Milpa o Kinoki) o en su caso La Cosecha también funge como espacio de difusión para eventos llevados a cabo en CIDECI (CompArte por la Humanidad u homenajes, por ejemplo el titulado *En memoria de Andrés Aubry, a diez años de su partida*).

Aunado a lo anterior, se pueden ver el vínculo que han establecido con el Rincón Zapatista de la Ciudad de México, a través de la compra de material para distribuirlo en la librería: “luego también bueno, ahora no hay mucho, pero traemos material del Rincón Zapatista del D.F. que han publicado la Revista Rebeldía o libros que son del zapatismo y son digamos parte de la estructura de la organización, que esa impresión o publicación sabemos que va directamente para apoyar las comunidades [...]” (Inés, 2017).

Pese a haber aparecido en tiempos y espacios distintos, los lugares anteriores, sus espacio-temporalidades se interceptan al tener afinidad política con el zapatismo. Sin embargo, la relacionalidad de La Cosecha también se establece con otros espacios que no necesariamente se insertan en esta afinidad, por ejemplo con otras librerías, con otras luchas.

Los eventos anteriores producen un espacio-tiempo relacional (Harvey, 2006), debido a que los miembros de la cooperativa y los asistentes traen a este espacio sus propias ideas, sus experiencias, cada uno desde sus espacio-temporalidades, lo que genera un aprendizaje mutuo, un intercambio de experiencias.

En este lugar está presente el zapatismo, no sólo a través de esa adherencia de quienes conforman la cooperativa, sino a través de productos que se ponen a la venta y que provienen de las comunidades zapatistas, dentro de estos se encuentran: café zapatista, artesanía de cooperativas zapatistas, discos de los originales de San Andrés, productos de otros colectivos también adherentes como las publicaciones de Ediciones Pirata o el Rebozo, gráfica sobre el zapatismo, material del Rincón Zapatista de la Ciudad de México (Revista Rebeldía o los tomos del libro *El Pensamiento Crítico contra la Hidra Capitalista*). Sobre la venta de estos productos Inés señala: “[...] no queremos caer en ser un espacio que se quiere aprovechar de eso económicamente [...], entonces pues se pone a disposición el espacio pero tampoco queremos exagerar en ser un espacio de souvenirs, no queremos lucrar con el zapatismo, queremos apoyar, apoyarnos entre quienes nos sentimos parte de algo, de lo mismo [...]” (Inés, 2017).

El tener estos productos para su distribución, constituye, de acuerdo con una de las habitantes del lugar, una forma de difundir los principios e historia del movimiento zapatista (Isabella, 2017) con quienes se sienten afines políticamente.

Lo anterior, además de las experiencias que cada miembro de la cooperativa ha tenido durante el transcurso de los años con el zapatismo, producen un espacio-tiempo relacional (Harvey, 2006), el cual será abordado en el siguiente apartado.

### **3.4. Construyendo espacio simbólico**

El espacio-tiempo relacional se refiere a la idea de relaciones internas además de aquellas influencias externas que son internalizadas tanto en procesos como en cosas específicas a través del tiempo (Harvey, 2006). Cuando la relacionalidad se cruza con la categoría de espacio de representación o espacio vivido encontramos las visiones, fantasías, deseos, recuerdos y sueños (Harvey, 2006) en este caso del colectivo que conforma La Cosecha. La relacionalidad, permite observar la significación del propio espacio, nos da la posibilidad de establecer relaciones entre dicho lugar, las experiencias previas de los habitantes del mismo, su memoria y el zapatismo. Asimismo, nos permite explicar la forma en la cual dentro de este lugar -La Cosecha- se reconstruye simbólicamente el zapatismo.

Como se ha mencionado anteriormente, las prácticas son las que producen y reproducen el espacio social, éstas le confieren sentido y significado al lugar, así como también constituyen una parte del espacio vivido, el cual es definido como las “[...] invenciones mentales (códigos, signos, discursos espaciales, como espacios simbólicos [...]) que imaginan nuevos sentidos de las prácticas espaciales)” (Harvey, 1999).

Con sus propias experiencias de lucha, pero persiguiendo un objetivo común que es autoorganizarse para construir autonomía, se fundó la librería La Cosecha, la cual es habitada por dos mujeres y un hombre organizados en colectivo<sup>20</sup>. Como he mencionado en el apartado anterior, en este lugar se llevan a cabo diversas prácticas espaciales, es a través de éstas pero también a través de la memoria expresada en la narrativa del colectivo, así como de las propias experiencias de quienes lo conforman que se reconstruye y reinventa el zapatismo en La Cosecha. Lo anterior, establece una relacionalidad con el movimiento, sin embargo, esta relacionalidad no es exclusiva, también se establece la misma con otros actores, movimientos, organizaciones que le permiten tener una identidad propia.

Antes de la apertura de la librería todos sus habitantes se habían encontrado con el zapatismo, para Oscar, el año 2005 cuando el EZLN da a conocer la Sexta Declaración de la Selva Lacandona tuvo un importante impacto; para Isabella el llegar a México y visitar Chiapas hace siete años, le permitió conocer de cerca el zapatismo y hacer suyas ciertas ideas zapatistas; para Inés, su primer acercamiento fue en 2007 cuando viajó a México y conoció a personas que habían participado en la Otra Campaña, y quien recuerda que su primer impacto con el zapatismo fue que existe otra forma de hacer política.

Los tres integrantes coinciden en la importancia que la Sexta ha tenido en la construcción de diversos espacios autónomos, ésta ha sido -de acuerdo con Inés- el canal para desarrollar un proceso organizativo propio.

A las experiencias con el zapatismo, se suman otras que han sido parte de la historia de cada uno de los habitantes del lugar, experiencias únicas o repetitivas, experiencias que en algunos casos han sido compartidas por el mismo colectivo, respecto a ello una de las entrevistadas nos comparte lo siguiente:

---

<sup>20</sup> Cuando hago referencia a la categoría de colectivo en este apartado, me refiero a la forma en que se unen para organizarse, sin embargo esto no quiere decir que esta forma de organización implica una asamblea.

Sí he participado en varios colectivos, en cooperativa es la primera vez que participo. Yo era parte del colectivo de mi prepa mi secundaria, en realidad desde que soy adulta he participado en espacios colectivos de diferente tipo.

Primero, cuando vine la primera vez [a Chiapas], fui con una brigada de Frayba, estos son las brigadas civiles de observación, en donde gente de afuera que pueden ser mexicanos o internacionales van a vivir dos semanas, bueno periodos varios pero normalmente son dos semanas en comunidades zapatistas y hacen el trabajo de observación de lo que está pasando en la comunidad básicamente, esa fue la primera vez que realmente hice algo en relación a lo del zapatismo, y luego, desde entonces me acerqué, formo parte de un colectivo de solidaridad internacional entre México e Italia, Chiapas e Italia que se llama Nodo Solidale y a través de este espacio he podido apoyarlo en otras formas, por ejemplo participando en un proyecto de construcción de hornos y talleres de panadería en las comunidades financiado con, pues se junta el dinero mediante actividades en Italia, obviamente no se acepta dinero estatal o gubernamental y luego aquí se financia la construcción de hornos, se abre una brigada de personas que vaya a construir el horno o vaya a dar un taller de panadería en las escuelas secundarias autónomas zapatistas, o por ejemplo ayudando en varios eventos o espacios como por ejemplo el CIDECI Unitierra, donde se han llevado a cabo muchas actividades zapatistas y dando un tipo apoyo, participando en caravanas de solidaridad en comunidades afectadas, esas son las cosas que me vienen a la mente (Isabella, 2017).

Aquí, la entrevistada expresa dos experiencias distintas, aquellas adquirida en su país, cuando perteneció a colectivos de diverso tipo; y, aquella adquirida en sus primeros acercamientos al zapatismo. Resulta importante mencionar que, además de las redes que han establecido como colectivo La Cosecha, se encuentran otras que han extendido de manera individual con otros colectivos u organizaciones como por ejemplo, con Nodo Solidale<sup>21</sup>, en donde expresan su solidaridad, una solidaridad que de acuerdo con Isabella no es de arriba a abajo sino un hermanamiento. Además de participar en otras experiencias (la organización CACTUS, El Rebozo, la Universidad de la Tierra), Inés también participa activamente en Nodo Solidale:

[...] a partir de ahí de la experiencia ahí [en la organización CACTUS], que fue tanto de trabajo en la Organización primero y luego reacción frente a la represión brutal, entonces pues hubo varios aprendizajes a partir de esa experiencia [...], un poco de ahí viene este proceso, ese es uno y luego digamos, cuando ya vimos que era muy

---

<sup>21</sup> Es un colectivo de solidaridad internacional entre Italia y México, a través del cual se brinda apoyo a las comunidades zapatistas mediante diversos proyectos, de acuerdo con una de las entrevistadas uno de estos proyectos fue la construcción de hornos en las comunidades.

difícil quedarse en esa región, después del asesinato de la directora habían surgido pues dificultades al interior de la organización, diferencias, debilidades, intentamos poner en la mesa todo lo que teníamos, a una edad como muy joven también, y después de ahí participamos, creamos el rebozo como espacio cooperativo y también teníamos una participación activa en la Universidad de la Tierra, este espacio como de aprendizaje libre en Oaxaca. Ahí, adentro de la Universidad de la Tierra había como relación constante con otros grupos y también había un pequeño espacio como más de adherentes a la Sexta que se llamaba veredas autónomas, y ahora que estamos aquí, participando dentro de este colectivo que se llama Nodo Solidale que nace como colectivo de solidaridad internacional entre Italia y México, entonces hay un grupo en Italia y un grupo aquí en México, algunos de los que están aquí son Italianos o somos italianos y que ya vivimos aquí, pero digamos no se limita sólo a eso, hace puente también, es un colectivo como que se articula aquí con la realidad local. Y luego más recientemente, desde hace un año más o menos, empecé a participar en un proyecto territorial que para mí es una apuesta, es muy importante, es una casa de salud comunitaria, aquí en un barrio de la ciudad, pues estamos construyendo somos casi puras mujeres de diferentes partes y locales, nacionales (Inés, 2017).

La experiencia de Inés, por su parte, ha recorrido más lugares, más organizaciones aquí en México, en algunas coincide con la experiencia de Isabella. Lo que muestra su testimonio es que su relacionalidad no se limita al espacio físico donde se encuentra La Cosecha, sino que hay una interacción con otras formas de organización.

Las experiencias anteriores, las adquiridas por sorpresa o repetición (Koselleck, 2001), las llevan consigo los miembros del colectivo al momento de formar y construir la librería. Éstas son expresadas simbólicamente a través de las diversas prácticas espaciales. Aquí cabe destacar los homenajes que han realizado en el lugar a Bety Cariño, quien fuera la directora del Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos (CACTUS), una organización comunitaria donde Inés -miembro de la cooperativa- colaboró. Éste representa simbólicamente la experiencia de Inés, la necesidad de construir organización pero también la memoria.

Como se ha mencionado, sus diversas experiencias y su adherencia a la Sexta, generaron tanto la construcción de nuevos discursos como la creación de un espacio simbólico dentro de La Cosecha. Asimismo las experiencias y adherencia se expresan de manera simbólica en las prácticas que asumen como cooperativa, en los eventos que realizan, en los materiales que venden y, en general en la forma en la que viven el espacio. Respecto a ello, cuando se preguntó sobre cómo el movimiento zapatista se hacía parte del espacio, una de las entrevistadas respondió:

Pues yo creo que está en nosotros [el zapatismo] en nuestra formación política -hablo por mí- pero siento que es así también para los demás compañeros. Y en ciertas prácticas que intentamos llevar a cabo de autonomía e independencia, pues ya que es un negocio que estando vendiendo necesitamos ser parte del sistema económico vigente, intentamos también tener prácticas que no sé el día en que si en algún momento nos ofrecieran algún dinero estatal de algún programa para implementar la cultura para decir, estoy bastante segura que no lo vamos a aceptar en una perspectiva cercana al zapatismo, independencia directa del Estado. También en otros principios, este, ahora no se me ocurre otro ejemplo en las prácticas, pero seguramente nuestro posicionamiento político como espacio aunque es obviamente somos varias personas cada uno con su pasado, su formación y sus prácticas diferentes yo diría que es muy cercana al zapatismo (Isabella, 2017).

En este caso, la entrevistada expresa que el zapatismo es parte de su experiencia, de su formación política, pero también afirma que está en sus prácticas, aquí cita el siguiente ejemplo: su independencia respecto al Estado, el no recibir y no querer apoyo de éste. Al mismo tiempo hace mención del pasado y formación de cada uno de los miembros del colectivo que en su diferencia logran conjuntarse en un horizonte común o cercano al zapatismo.

Por su parte, la memoria expresada por medio de la narrativa es otro elemento que permite la recreación del zapatismo. En el lugar, la memoria hace presente lo ausente que se refiere a lo que ha pasado antes (Ricoeur, 2003):

Hay una reflexión a partir de preguntas en la sexta que es el quiénes somos, es la primer pregunta que se plantea en la sexta en el 2005, quiénes somos y en ese momento quiénes eran los zapatistas y a partir de eso es el qué queremos, cómo vemos a México, cómo vemos el mundo, eso esas preguntas están puestas aquí, a lo mejor en una especie de subrayado tenue, pero estas preguntas están puestas acá, primero es quién es este espacio y por qué está aquí y eso lo planteamos y tratamos de que cuando vamos a actividades, cuando vamos a ferias compartir por qué creemos en esto, de cómo lo estamos viviendo en México y por qué hay que construir organización y por eso traer a compañeros de comunidades, expresiones distintas culturales que están creando cosas nuevas, ponerlo sobre la mesa, [...] tratamos de que las temáticas que se trabajan sean temáticas que están con esas preguntas y el cómo vemos el mundo es una reflexión que al menos aquí en San Cristóbal se puede contestar bastante bien por todo el paso de gente, tanto por el turismo como por la gente que viene más de militancia, más de organización, [...] para nosotros es muy importante que se sepa lo que está pasando en otras partes del mundo entonces esa es la relación” (Oscar, 2017).



Lo relatado por el entrevistado, nos permite observar que, las reflexiones de la Sexta se hace presentes en el espacio a través de la narrativa o puesta en relato (Ricoeur, 2003) y de las diferentes prácticas llevadas a cabo en el lugar.

Además de la narrativa, la memoria se expresa en distintos bienes simbólicos (cuadros, gráfica, libros, artesanía) que hacen referencias al movimiento zapatista. Por lo anterior, la memoria es, una característica por medio de la cual se establece la relacionalidad existente entre la cooperativa y el zapatismo. Pero la memoria no sólo hace presente lo ausente mediante la narración, la memoria también es funcional para construir la librería, en donde de manera simbólica se plasman tales reflexiones, haciendo de éste un lugar de memoria.

Asimismo, sus estantes con libros sobre pensamiento crítico, sobre luchas y resistencias de diversos pueblos indígenas, así como de problemáticas actuales; la gráfica con el rostro de Emiliano Zapata o aludiendo al movimiento zapatista, hacen de este espacio, un espacio simbólico y a la vez un lugar de memoria, que ha sido edificado y puede ser leído a través de las categorías literarias de Ricoeur (2003) *prefiguración*, *configuración* y *refiguración*. En donde la prefiguración se refiere al habitar y compartir memorias, las cuales están presente simbólicamente en los materiales de los que dispone La Cosecha o en los eventos en donde también miembros del colectivo participan. La configuración que hace referencia al construir y que en este caso se construye a partir de un posicionamiento político. Por último, la refiguración, que nos permite leer y releer este lugar atendiendo a su entorno, su historicidad.

Llevar a cabo la refiguración permite al colectivo reflexionar acerca de qué tipo de lugar quieren construir en una ciudad donde se reproducen constantemente los símbolos zapatistas. Si bien en las calles de San Cristóbal es abundante esa reproducción simbólica, dentro de La Cosecha el zapatismo es leído y releído, se llevan a la práctica algunos conceptos principales pero a través de otros modos, una librería que invita a conocer no sólo sobre zapatismo sino sobre diversas luchas, que invita al que entra a no olvidar y que si bien existe una relacionalidad a través de las prácticas materiales que permiten la producción de un espacio relacional que también es absoluto y relativo, está construyendo en la ciudad sus modos y sus formas.

La forma en la que viven el espacio los miembros de la cooperativa, nos remite a aquél universo simbólico zapatista desarrollado en el capítulo dos. Y es que si bien, los entrevistados hablan sobre que nunca han planteado el lugar como zapatista, a través de sus prácticas podemos observar la presencia de algunas ideas que forman parte de la narrativa y práctica zapatista.

La construcción de autonomía, la igualdad de género, la horizontalidad en la que se toman las decisiones, el apoyo y solidaridad hacia diferentes formas de organización y luchas, el antineoliberalismo y anticapitalismo, el mandar obedeciendo y el mundo donde quepan muchos mundos son parte de la narrativa del colectivo, pero también intentan ser expresadas en la práctica. Prácticas que nacen de sus experiencias previas a la construcción de este lugar pero que sin embargo, se encuentran relacionadas con su posicionamiento político afín al zapatismo. En este sentido es preciso decir que, quienes conforman la cooperativa han referido que la forma en la que se presenta el zapatismo en el lugar es a través de la práctica misma, sin embargo, sus principios no corresponden a una receta, sino éstos son vividos a través de la lectura que se hace del propio zapatismo.

En el espacio se inscribe la autonomía ya que todo ha sido construido con ideas y recursos del colectivo, sin embargo, mantienen una relación con algunas instituciones, dado que cuentan con un R.F.C y la documentación que les permite abrir el espacio. La igualdad de género y horizontalidad en la toma de decisiones, son temas desarrollados por el zapatismo, el segundo profundizado en el *mandar obedeciendo* y el cual es explicado por Inés de la siguiente forma:

[...] el tema del mandar obedeciendo [...] no tiene que ver con destruir la autoridad o destruir el gobierno sino crear una forma de gobernarnos, de tomar las decisiones, de convivir, de organizarnos, en donde quien está a cargo de alguna responsabilidad obedece a lo que le dice el pueblo o los demás, pero no significa que no exista un cargo de responsabilidad o de autoridad sino que quien está en ese lugar, de responsabilidad de autoridad, de cargo, carga con la necesidad de escuchar, escuchar creo que es importante como una práctica de estar, que tiene que ver con todo, de escuchar como una cosa que creo que el zapatismo ha enseñado mucho, en múltiples formas, necesitamos escuchar si creemos construir algo juntos (Inés, 2017).

La organización, la toma de decisiones y de convivencia donde el escuchar es importante, ha sido parte de la construcción de La Cosecha, pero además del día a día de las personas que la habitan.

Su carácter neoliberal y anticapitalista se puede observar en las formas de organización, una cooperativa; también en el tipo de publicaciones que venden, en los encuentros y las luchas que son acogidas en este lugar, luchas por el territorio y contra el despojo, contra la minería y la extracción, las luchas de las mujeres, feminismos.

Por otra parte, hablando de su propia experiencia y retomando el concepto de *caminar preguntando*, Inés reconstruye el mismo, de tal forma que menciona lo siguiente: “[...] hay una que es para mí la visión a largo plazo, la construcción, creo que es una enseñanza muy grande del zapatismo y todo el tema de caminar preguntando y que tiene que ver con como no construir un plan maestro en donde vas a ser así el plan político revolucionario sino que sí puedes tener un horizonte pero luego hasta que no estás en el proceso y te encuentras con las demás personas, con la gente, con el contexto, pues vas a saber por dónde, no es una cosa predeterminada [...] es una enseñanza importante [...]” (Inés, 2017).

Por otra parte, “[...] ha sido un principio importante la construcción desde abajo y entonces también el mirar abajo, como el mirar a los lados y no esperar nada de arriba y decir sólo se puede hacer algo si nos da dinero el gobierno o alguna fundación ligada al poder sino ver entre nosotros, entre nuestras redes, amigos, compañeros, que posibilidades hay de organizarnos y que recursos tenemos” (Inés, 2017).

Como se puede observar algunos de los elementos que componen el discurso y practica zapatista han formado parte de la construcción de experiencias como La Cosecha, en este sentido los miembros del colectivo hablan de estos conceptos a partir de su experiencia, de la práctica, haciéndolos suyos y a su vez, resignificándolos.

Las reflexiones que son parte de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona también están presentes en ese espacio cultural, son parte de las reflexiones que el mismo colectivo se hace para sí y que intenta responder.

Las prácticas materiales son producto de una lectura y relectura del zapatismo, pero también de las experiencias únicas o repetitivas que forman parte de los procesos que han vivido individual o colectivamente los miembros del colectivo que habitan La Cosecha.

### 3.5. Un colectivo con estructura rizomática

En los apartados anteriores he abordado las diversas prácticas materiales llevadas a cabo en La Cosecha, así como también he explicado las formas en las que el colectivo se representa el espacio y cómo es vivido por ellos. Ahora es preciso explicar y profundizar sobre las características del propio colectivo, sobre la forma en que adquiere su propia identidad.

De acuerdo con Deleuze y Guattari (2002), un rizoma es una estructura que cuenta con diversos principios: conexión y heterogeneidad; multiplicidad; ruptura asignificante; cartografía y calcamonía. Caracterizar al colectivo La Cosecha como tal, permite observar la relación que establece con el zapatismo, además de sus propias características.

Como he mencionado en uno de los apartados anteriores, dos de los integrantes de La Cosecha habían construido una experiencia cooperativa en Oaxaca, a través de ella habían tenido acercamientos con otras formas de organización, además de que sus experiencias únicas forjaron en ellos la necesidad de construir formas autogestivas de organización.

El acercamiento de sus tres integrantes al zapatismo se llevó a cabo de formas distintas y desde diversas espacio-temporalidades. Fue la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y, posteriormente la convocatoria dada a conocer por la Sexta que llevó, por un lado, a la organización y construcción de autonomía desde sus geografías y sus modos, como rizomas los colectivos u organizaciones integraron a sus formas de organización elementos del zapatismo pero con sus propias historias; por otro, la Sexta resonó en las distintas memorias y experiencias, en organizaciones y colectivos ya existentes, quienes también se adhirieron a ella. De acuerdo con uno de los informantes clave algunos colectivos inscritos en el horizonte de la Sexta Declaración son: los Cafetos; los Profes en la Sexta; el Café Zapata Vive; el Colectivo Autónomo Magonista; el Colectivo Autónomo de Sobrevivientes de la Tortura (CASSOT).

Si bien La Cosecha es un lugar reciente, creado en 2016, ello muestra que las ideas, narrativa, posicionamiento político y prácticas zapatistas traspasan su propio espacio-tiempo.

Como rizoma, el colectivo tiene una diversidad de conexiones llevadas a cabo por eslabones semióticos (Deleuze y Guattari, 2002), las cuales se caracterizan por su heterogeneidad. En primera instancia, se pueden ubicar las conexiones que han establecido con colectivos y distintos productores, a través de la compra-venta de productos. Por otra

parte, se encuentran aquellas conexiones que establecen con otras luchas o formas de organización, desde aquellos que luchan por su territorio hasta aquellas que luchan por sus derechos laborales. También establecen conexiones con distintas editoriales, las de carácter independientes y las comerciales; y, al mismo tiempo, con otros espacios que al igual que ellos construyen autogestión y autonomía, en este caso uno de los ejemplos lo constituye las conexiones con el Rincón Zapatista de la Ciudad de México, de donde -como he mencionado antes- se adquieren distintos materiales.

Con respecto al zapatismo, las conexiones que establece el colectivo es a través de nodos o eslabones semióticos de distinta naturaleza: económicos, al adquirir de las comunidades productos que son vendidos en La Cosecha (café, miel, artesanía); políticos, en el sentido de que el colectivo es afín políticamente al movimiento, apoya sus iniciativas; ideológico, ya que reinterpretan y problematizan las ideas zapatistas. Refiriendo a algunas de estas conexiones una de las entrevistadas nos comparte lo siguiente:

Directamente aquí se vende café zapatista, el café que usamos para hacer café es café zapatista y es una manera para establecer una relación también integral económica directa, luego también hay de cooperativas zapatistas más pequeñas como de artesanía que tal vez no se dice explícitamente que son zapatistas pero nos traen su artesanía familias o cooperativas pequeñas de aquí, de la región de los altos, sobre todo y así como producción directa, discos también de los originales de San Andrés, luego hay como producción de otros colectivos que también son adherentes o como que piensan que es importante difundir sobre el tema del zapatismo [...]. [...] pero tampoco queremos exagerar en ser un espacio de souvenirs, no queremos lucrar con el zapatismo, queremos apoyar, apoyarnos entre quienes nos sentimos parte de algo, de lo mismo (Inés, 2017).

En la cita anterior se muestra el establecimiento de relaciones económicas no sólo con las cooperativas zapatistas sino también con otros colectivos adherentes a la Sexta. Asimismo, el relato de la entrevistada deja ver que estas conexiones que se establecen a través de los productos disponibles en el lugar no se reducen a eso, sino que más allá de lo económico el espacio se pone a disposición de los productores, lo que representa un apoyo mutuo. Esto nos lleva a considerar la solidaridad como otro eslabón semiótico:

Es que yo creo que la gente que, digamos es prozapatista o que se identifica con el zapatismo o es adherente, hay diferentes formas de serlo, hay colectivos o personas

en lo individual que su acción está enfocada a la solidaridad, muy enfocada a la solidaridad. Está bien nada más que yo creo que lo que ha dicho el zapatismo es también organicéense ustedes y que la manera para, pues la manera para apoyar el zapatismo digamos es hacer crecer la organización en el país o en el mundo. Claro que siempre la solidaridad es parte de, nosotros también somos parte de un colectivo, ese sí es más centrado en la solidaridad internacional, se llama Nodo Solidale como de solidaridad entre Italia y México, y también una red en Italia, y luego no sólo a través de los contactos con Italia también aquí siempre hemos respondido a las convocatorias de cuando hay una agresión, por ejemplo cuando asesinaron a Galeano o en otros momentos de agresión a las comunidades nos hemos manifestado en los lugares donde estábamos, o seguido alguna campaña, o por ejemplo, cuando fue lo de la escolita zapatista, intentamos organizar grupos para ir, como que hemos estado activamente respondiendo a los llamados. Pero también, lo que quiero decir es que no es el centro de nuestra actividad, es como, está, es parte porque la solidaridad no sólo con los zapatistas sino con los que luchan por lo mismo pues está presente, pero lo que se intenta es construir la propia organización para también luego a partir de la identidad propia organizada de uno articular con los demás, no sólo poner la solidaridad como la única cosa en el centro (Inés, 2017).

De acuerdo con lo anterior, la solidaridad es tan sólo una conexión más, el colectivo está atento a los llamados, pone a disposición el lugar cuando se requiere, difunde información; sin embargo, ésta no es el centro de su hacer, de su práctica, el centro de ésta es organizarse, de tal modo que esta organización pueda incidir en la realidad local, la librería es parte de ese esfuerzo por organizarse, su objetivo es difundir las ideas y reflexiones que están plasmadas en los textos, de ahí que promueva el encuentro y la reflexión; al mismo tiempo, quienes integran el colectivo también participan en otros proyectos en beneficio del barrio, lo que constituye otras formas de organizarse. Lo anterior los diferencia de aquellos colectivos cuya única relación con el zapatismo es de solidaridad.

Por su parte, la multiplicidad está dada por el aumento de sus dimensiones, de sus conexiones (Deleuze y Guattari, 2002), las cuales en el caso del colectivo La Cosecha son - como hemos visto- diversas.

Otro principio del rizoma es la ruptura asignificante, ésta hace referencia a las fracturas existentes en las denominadas líneas segmentarias, ruptura que origina líneas de fuga (Deleuze y Guattari, 2002). Aquí cobra importancia la desterritorialización y la territorialización, son los colectivos quienes la llevan a cabo. Como he mencionado en apartados anteriores, los miembros del colectivo guardan experiencias con el zapatismo, es

decir, han sido parte de sus convocatorias y eventos, una de ellas por ejemplo, fue la Escuelita Zapatista a la cual sus miembros asistieron:

Una de las cosas que se aprendió en la Escuelita y en los libros de la Escuelita, bueno a mí me gustó mucho como lo plantearon porque era la resistencia de las mujeres, la resistencia de esto, la resistencia de lo otro y había una resistencia que era la resistencia económica para los zapatistas, entonces explicaban todo como para ellos, los colectivos de trabajo, o sea desde la familia, la milpa familiar hasta el trabajo colectivo para sostener la educación, el trabajo colectivo para sostener la salud, el trabajo colectivo para sostener el autogobierno, o sea como que cada espacio de autonomía y de organización tenían su propio colectivo que sostenía económicamente el trabajo.

Claro para nosotros ha sido así, es una gran enseñanza de decir, ya desde antes veníamos con esa búsqueda, definitivamente nos faltan un montón de espacios de resistencia para construir más organización pero este es uno y de resistencia económica por ahora, y también cultural porque también ellos hacían toda esta crítica a las telenovelas, a crear contenidos alternativos en las radios para que los zapatistas no se embobaran con los contenidos del gobierno. Entonces sí, sí es un espacio de resistencia, nos gustaría pasar o poner la resistencia al servicio de organizaciones, o de procesos organizativos, o sea no es suficiente la resistencia pero es necesaria empezarla ahí (Inés, 2017).

Esta experiencia, significó para Inés un cúmulo de conocimientos, constituyó -de acuerdo con ella- una gran enseñanza también para los otros miembros del colectivo. Al mismo tiempo y, usando los conceptos de la Escuelita, caracteriza a La Cosecha como un lugar de resistencia económica y cultural instalada en un espacio-tiempo distinto al espacio-tiempo de las comunidades, de ahí que La Cosecha tenga sus propias características. En su narrativa podemos observar como lo aprendido en esa experiencia -sumado a experiencias anteriores- se desterritorializa, es decir, son llevadas consigo las reflexiones y conocimientos, para posteriormente ser reterritorializadas, reinventadas a través de la librería; la desterritorialización se ve reflejada entonces, en la propia organización del colectivo. Sin embargo, esta reterritorialización no es una copia del zapatismo, como dicen Deleuze y Guattari, “[...] no hay imitación ni semejanza, sino surgimiento, a partir de dos series heterogéneas [...]” (2002: 16); de esta forma, el proceso de la librería y el que han seguido las comunidades zapatistas se desarrollan de manera paralela:

Que esta sea una resistencia lo es, porque para sobrevivir aquí, en las condiciones que te está planteando el centro de San Cristóbal y muchos centros urbanos en el país, pues lo es, es una resistencia como los compas le llamaron ahora en la escuelita, bueno hace, en el no recuerdo bien 2013, 2014, fue la escuelita y ellos le llamaron en uno de los libros que regalan, es la resistencia económica y entonces mucha gente que veníamos de un proceso de cooperativismo de organización desde abajo para la economía tal, encontramos como un concepto como más amplio, entonces nosotros estamos también en la resistencia económica, pero al no ser, más bien al ser sujetos urbanos que no estamos como en una comunidad estas resistencias económicas son muy pequeñas y a veces muy muy reticulares, muy específicas, o sea nosotros somos aquí cinco compas, estamos ligados a un colectivo de diez personas, que estamos organizados en una red pero son siempre como muy pequeños y cuando a veces nos organizamos, tenemos una articulación con unos compañeros en Oaxaca [...] entonces sentimos también cómo se da a veces también el paso en estas pequeñas resistencias para construir un poco de cosas, no se trata sólo del tema de la dimensión sino de la organización que podamos generar no, como podemos construir una relación más entre otras cooperativas entre otros proyectos. Entonces si lo consideramos resistencia pero siempre mirando a la resistencia que se está librando en los territorios despojados, viendo hacia ella, entonces tratamos también de que el espacio por ejemplo lo habiten compañeros, por ejemplo acaban de venir del pueblo Zoque y vienen a contar su situación, que los hidrocarburos querían dar concesiones, entonces están haciendo una lucha, entonces que esa resistencia venga acá, que vengan compañeros de Xochicautla que les quieren imponer una carretera, que vengan aquí, entonces es como un foro también de resistencias (Oscar, 2017).

En la cita anterior se ve reflejada esta desterritorialización dada a partir de una experiencia como la Escuelita Zapatista, en ella se encontraron con conceptos y prácticas, dentro de las que se mencionan: la organización en colectivo o la resistencia económica. Estas ideas las hicieron suyas quienes participaron y, en el caso de Oscar, tales ideas fortalecieron su experiencia de organización, de cooperativismo. Al mismo tiempo, estas ideas se expresan en la librería, en un contexto diferente, la ciudad, lo que plantea ciertas dificultades, una de ellas, de acuerdo con el entrevistado son las altas rentas que se cobran por los locales en el centro de San Cristóbal. Además de lo anterior, se pueden observar las diversas conexiones que los miembros del colectivo tienen con otras organizaciones u otras luchas tiempo-espacialmente distintas, de las cuales también toman elementos, también aprenden y hacen rizoma con ellos.

Pero como se ha mencionado territorializar no implica hacer copia o calco sino hacer mapa, respecto a las características de éste Deleuze y Guattari menciona lo siguiente:



Si el mapa se opone al calco es precisamente porque está totalmente orientado hacia una experimentación que actúa sobre lo real. El mapa no reproduce un inconsciente cerrado sobre sí mismo, lo construye.

El mapa es abierto, conectable en todas sus dimensiones, desmontable, alterable, susceptible de recibir constantes modificaciones. Puede ser roto, alterado, adaptarse a distintos montajes, iniciado por un individuo, un grupo, una formación social. Puede dibujarse en una pared, concebirse como una obra de arte, construirse como una acción política o como una meditación (Deleuze y Guattari, 2002: 18).

Este mapa del que hablan los autores lo representa La Cosecha, al construir este lugar, el colectivo estableció conexiones; a través de su narrativa, memoria (expresada en sus eventos) se observan elementos del zapatismo. Estos elementos -principalmente frases que intentan llevar a la práctica- contienen un significado simbólico pero también expresar su posicionamiento político: “pues lo defino [La Cosecha] como un espacio librería cooperativa, un espacio para la cultura libre y el encuentro y el significado que le doy es de difusión de conocimiento y prácticas alternativas, y de encuentro de muchos mundos, podemos decirle en una forma muy zapatista, bajo la idea de autonomía zapatista justamente” (Isabella, 2017). En esta definición que Isabella nos proporciona sobre la Cosecha se plasma parte de la narrativa zapatista, pero aludiendo a la propia organización del colectivo, a sus propias actividades, mismas que le proveen su propia identidad.

Respecto a lo anterior, uno de los hallazgos del presente trabajo es que pese a que los miembros se asumen como adherentes a la Sexta o como una de las entrevistadas lo manifiesta: “[...] nosotros nos reconocemos en este manifiesto político del zapatismo que es la Sexta [...]” (Isabella, 2017); y, muestran su solidaridad con el movimiento, al proporcionar el espacio cuando es necesario o, en su caso, difundiendo los eventos que en los caracoles se llevan a cabo, no exponen el lugar -La Cosecha- como un espacio prozapatista:

No lo hemos querido decir así explícitamente, no queremos decir la Cosecha es un espacio prozapatista y poner banderas afuera porque estamos aquí en San Cristóbal, estamos muy cerca de su territorio y también queremos tener cuidado en no hacer pensar que nos queremos aprovechar, agarrar su identidad o un capital político y de decir somos prozapatistas, aunque implícitamente sí, pero no sólo es prozapatista, es también pro un montón de otras cosas. Este, nos hemos querido dar una identidad de tener una política plural porque a veces si dices que eres prozapatista entonces, luego por qué estás dándole espacio a cosas que no son necesariamente en la línea pero también sí prozapatista pero también pro otras cosas (Inés, 2017).

La cercanía espacial con el movimiento zapatista es considerado un factor por el cual los miembros del colectivo deciden alejarse del espacio en el sentido de no denominar como prozapatista al lugar. Aunque una de las entrevistadas reconoce que La Cosecha sí es reconocida por los adherentes como un espacio de compañeros, el colectivo ha decidido no expresarlo en la propia librería, esto debido a que su objetivo es construir un lugar donde no sólo se encuentren adherentes sino también gente que no lo es (Inés, 2017).

El hacer rizoma con las ideas y prácticas del zapatismo ha implicado para los miembros del colectivo construir una identidad propia:

[...] San Cristóbal está cerca de las comunidades, como aquí se han hecho muchas actividades, como aquí se concentra mucha gente que trabaja o ha trabajado o ha sido inspirada por el zapatismo y por lo mismo [...] hay un montón de dinámicas de querer muchas estrellitas rojas para ver quien está más cercano del zapatismo, hay gente al interior de la ciudad como que asume su cercanía con el zapatismo de muchas maneras diferentes. Hay algunos que, como decir, nosotros somos los que trabajamos con, somos los más queridos, no queremos entrar en eso, nosotros no queremos entrar en una dinámica de aprobación o desaprobación por los demás militantes prozapatistas o adherentes o por la organización misma, nosotros queremos tener una política propia, claro siempre solidaria, pero no queremos que el criterio de aprobación o desaprobación del zapatismo rija este lugar, entonces eso tiene un impacto en cómo hacemos las cosas, en la identidad que proyectamos (Inés, 2017).

En este caso, se puede observar como el espacio, una ciudad cercana a las comunidades, determina la forma en la que el colectivo ha construido el lugar, la forma en la que quieren que éste sea conocido e identificado. En su narrativa, la entrevistada deja claro que construyen una política propia sin entrar en dinámicas que el propio espacio impone. Al mismo tiempo se observa que si bien hay una simpatía por el zapatismo, reiteran que su organización es acentrada, no jerárquica; lo que quiere decir que si bien, retoma de la narrativa zapatista sus ideas y prácticas (esto a través de la propia experiencia que los miembros del colectivo han adquirido con el zapatismo mediante la asistencia a sus eventos o a la lectura y relectura que hacen del mismo), la construcción del lugar la han realizado desde la autonomía, sin recibir aprobación o desaprobación externa. En lo que respecta a la organización interna del colectivo, también se observa un sistema acentrada, su principal

característica es la horizontalidad, lo que se refleja en la toma de decisiones, en las formas de coordinarse para estar presentes en el espacio cultural.

Para nosotros siempre ha sido como importante que la forma de organización sea cooperativa, es decir que, o tender por lo menos a que no existan relaciones de explotación al interior de este espacio donde trabajamos, entonces que no haya jefes o empleados sino una relación entre compañeros obviamente como lo hemos hecho muchos años así y nos hemos dado cuenta también de los retos que tiene, de que se necesitan métodos para que eso se pueda dar y que asumir una responsabilidad frente a un colectivo es más difícil que aceptar un trabajo de empleado, implica que te tienes que responsabilizar por el espacio, por los demás y que la verdad en esta época en la que estamos, para nuestra generación es difícil hacer eso, porque implica también un compromiso de un plazo de tiempo, este dos años, un año, dos, tres, más, no sé, un lapso de tiempo significativo para que se pueda dar un proceso colectivo [...] (Inés, 2017).

Si bien las relaciones de horizontalidad dentro del lugar son una característica importante, es preciso decir que, toda la forma de organización colectiva y cooperativa atiende a un proceso, el cual no está exento de diferencias y retos.

Como rizoma y a través de las rupturas y líneas de fuga, el colectivo se reconstituye y está en constante transformación, esto es comprendido por el colectivo cuando uno de sus integrantes menciona lo siguiente: “[...] sentimos que mañana estaremos tal vez haciendo otra cosa, creemos que, en otro tiempo construimos cosas que a lo mejor duraron pocos años, como Cosecha estamos intentando que tenga otros brazos, por ejemplo, queremos abrir una biblioteca pública que tiene que ver con los movimientos, queremos fortalecer un poco más algunas relaciones con otras cooperativas [...]” (Oscar, 2017).

Hacer rizoma con el zapatismo y con otras experiencias, le ha permitido adquirir una identidad propia, ser espacio de encuentro y reflexión y de acuerdo con ellos, construir un espacio de resistencia.

## Capítulo 4. Construyendo autonomía y autogestión desde Ciudad de México

Al interior de Casa de Ondas, un lugar que guarda diversos estratos del pasado, se encuentra el Merendero de Papel, definido por el colectivo que lo habita como un lugar para nutrirse de palabras. Sus habitantes son hombres y mujeres unidos en colectivo, quienes traían consigo una historia de lucha cercana al zapatismo, la cual se plasmaría poco a poco en las paredes de este lugar, inaugurando otro estrato del tiempo que aún hoy continúa en la casa.

El propósito del presente capítulo es, a través de las categorías enunciadas en el capítulo uno, llevar a cabo el análisis de este lugar. Para ello comenzaré haciendo una reconstrucción histórica del contexto en el que se ubica Casa de Ondas, la colonia Santa María la Ribera, misma que pese a que se ubica en la ciudad, guarda al igual que San Cristóbal de las Casas, parte importante de la historia de nuestro país, pero sobre todo, de la historia de la Ciudad de México.

Continuaré con la reconstrucción de la historia de Casa de Ondas, la cual -como he indicado antes- guarda en su interior distintos estratos del tiempo, una historia de lucha, de construcción de autonomía y autogestión. Posteriormente, centraré el análisis en las diferentes prácticas materiales, en las formas en las que los colectivos representan su espacio, así como también, la manera en la que viven el espacio y al mismo tiempo construyen un espacio simbólico zapatista; construcción de la que son parte las experiencias, la memoria, y las prácticas. En los últimos apartados retomaré el concepto de rizoma, para explicar que, si bien el colectivo establece múltiples conexiones con el zapatismo, también establece diversas conexiones con otros colectivos y lugares, que, aunque no mencionan con precisión cuáles, dejan claro que se inscriben en un horizonte de lucha y en procesos de organización autónoma. Al mismo tiempo, el concepto nos permite entender cómo en el lugar se reinventa el zapatismo, al circular en él parte de su narrativa y prácticas, pero haciendo una lectura del contexto urbano en donde se encuentra el Merendero.

Es preciso decir que, si bien el Merendero de Papel es el espacio cultural de mi interés, su análisis está enmarcado en Casa de Ondas, por lo que el lector podrá observar que de manera recurrente mencione y explique prácticas que tienen que ver con este espacio.

#### 4.1. En el barrio de Santa María la Ribera

En la delegación Cuauhtémoc, rodeada de avenidas como Insurgentes; Circuito Interior; el Eje 2 Norte-Flores Magón y la Ribera de San Cosme (Boils, 2009: 69); se encuentra la colonia Santa María la Ribera, un lugar donde confluyen diversos estratos del pasado que se expresan en su arquitectura, así como en las construcciones que alberga.

Santa María la Ribera dice Guillermo Boils, “[...] es hija de la reforma liberal de 1857 y del incipiente, [...] desarrollo inmobiliario en el México de la segunda mitad del siglo XIX” (2009: 64). Lo anterior debido a que, una de las Leyes de Reforma, la Ley de Desamortización de Fincas Rústicas y Urbanas, no sólo obligaba a vender sus propiedades a las corporaciones civiles y religiosas, sino también permitió que tales -entre las que se encontraban terrenos, haciendas, entre otros- pudieran ser adquiridos por diversos propietarios (Tello: 2015). Este suceso trajo consigo cambios en la ciudad, posibilitó su expansión.

Propiedad de los hermanos Flores, el para entonces rancho de Santa María comenzó a planearse como colonia, una en la cual pudieran encontrarse todos los servicios necesarios que permitieran a sus habitantes tener una vida cómoda. Fue a través de la compañía inmobiliaria Flores Hermanos que se planteó tal propuesta y se llevó a cabo su fraccionamiento para su venta.

De acuerdo con Guillermo Boils (2009) los orígenes de la colonia Santa María la Ribera se pueden ubicar entre 1859 y 1861. Sin embargo, ésta se desarrollaría como espacio urbano después de la segunda intervención francesa. Y es que, este suceso que puede caracterizarse como experiencia originaria (Koselleck, 2001) debido a que instauró un antes y un después en la propia ciudad, fue causa de un desarrollo lento de la colonia, la cual encontró su auge en la época del porfiriato.

Durante el porfiriato -un estrato más que se encuentra plasmado en sus calles-, la Santa María “[...] se desarrolló acorde con la política general del régimen, que se proponía hacer de la ciudad de México la expresión del fortalecimiento político [...]” (Tello, 1998: 45), lo que implicaba llevar a cabo un proceso de modernización. Retomando esto como elemento fundamental de la política de Díaz, “[...] la ciudad se embelleció, se limpió, se iluminó y se dotó de obras de saneamiento y de servicios que reflejaron una imagen próspera”

(Tello, 1998: 45). Si bien la colonia se benefició de los avances de la época para mejorar las condiciones de la ciudad, es preciso decir que, durante el paso de los años, los habitantes de la colonia fueron un actor primordial para las mejoras llevadas a cabo en la misma, por ejemplo, en el recorrido histórico que hace Berta Tello Peón sobre la colonia menciona que “en 1897 se iniciaron las obras del drenaje de la ciudad. La colonia compartió los beneficios que supusieron, pero sus vecinos fueron quienes costearon las atarjeas y los colectores” (Tello, 1998: 46).

Respecto a sus habitantes, éstos pertenecían, en su mayoría, a la clase media del país, aunque también era probable encontrar familias con una posición social alta, respecto a ello Boils menciona:

[...] la mayoría de sus ocupantes provenía de los incipientes sectores sociales medios que habían en el país en ese tiempo, aunque también se avecindaron en ella algunas familias de los sectores sociales dominantes. [...] allí vivieron, entre otros, personalidades destacadas de la política, profesionistas, literatos de renombre, artistas plásticos afamados, músicos de gran reconocimiento y en general familias pertenecientes a una emergente clase media urbana de profesionistas, mediados empresarios y empleados del sector privado y la administración pública (Boils, 2009: 65).

Lo anterior hizo que la colonia se conociera por tener cierto estatus social, lo que con el tiempo se transformaría, ya que la construcción de colonias como la Condesa atraerían a un sin número de habitantes, incluyendo a algunos ya asentados en la Santa María. El fenómeno de la emigración de aquellas familias con altos ingresos se profundizó durante la segunda mitad del siglo XX, lo que trajo consigo el descuido material de las construcciones ya presente desde años anteriores (Boils, 2009).

La colonia Santa María la Ribera también se caracteriza por albergar importantes edificios públicos tales son: el Instituto de Geología, el Museo del Chopo, la iglesia de la Sagrada Familia y el Kiosco Morisco. Los cuales -principalmente los primeros- traen a nuestra memoria la época del porfiriato, en la que la influencia de la arquitectura francesa fue una de las características principales.

El más emblemático por situarse en la Alameda -corazón de la colonia- es el Kiosco Morisco. El cual fue diseñado por el ingeniero José Ramón Ibarrola con la finalidad de llevarlo a una exposición en Nueva Orleans, en 1884, se instaló primero en la Alameda

Central del centro Histórico de la Ciudad de México, para después ser instaurado en la colonia Santa María la Ribera en 1910. Desde ese momento se convirtió en lugar de encuentro para los colonos y visitantes del barrio, quienes lo transitan y pasan parte de su tiempo en él. Asimismo, es escenario de ofrendas de día de muertos, de conciertos o de diversas actividades que reúne a personas de diferentes edades. El Kiosco Morisco cuyo nombre se debe a que sus formas remiten a la arquitectura Mora, es un símbolo importante de la Santa María, que “como silente cómplice de la colonia, ha visto cambiar su entorno, de naciente a consolidado de próspero a decadente; familias recién formadas que nacieron con la colonia, hijos que han llegado, padres y abuelos que se han ido, todos algún día caminaron en la plaza y bajo el kiosco (sic)” (Tello, 1998: 58).

Los edificios presentes en ella se caracterizan por el material con el que fueron construidos, en donde predominan el acero, hierro y vidrio. Materiales que, al igual que las estructuras armables y prefabricadas mostraban la influencia europea.

En las calles de Santa María la Ribera el presente y el pasado confluyen, no sólo por sus edificios contenidos de historia, sino porque en ella aún prevalecen casas cuya fachada e interiores nos remontan a su época de auge, lo que se conjuga con nuevas construcciones, como edificios departamentales e innumerables comercios.

Las casas aún conservan grandes ventanas y puertas en forma de arco, en algunas aún están presentes vitrales y barandales, así como también las combinaciones de piedra y tabique tan común en las fachadas. Con estas características aún se encuentran casas unifamiliares y multifamiliares (Tello, 1998), las cuales -en muchos de los casos- se han deteriorado. Deterioro que ha sido causado entre otras razones por: la emigración de habitantes con ingresos medios y altos, lo que a su vez redujo el poder adquisitivo para brindar mantenimiento a los edificios; y, el vandalismo urbano, siendo el más común, el graffiti (Boils, 2009).

Aunado a lo anterior, uno de los principales problemas por los que atraviesa la colonia es la inseguridad, expresada en los altos índices de violencia:

[...] la existencia de pandillas y delincuentes solitarios oriundos de la propia colonia es un dato incuestionable [...]. Además, actúan en la colonia los delincuentes que vienen de sus vecinas Guerrero, al oriente, y Atlapa, al norte. Ambas con una tradición de barrios bravos desde muchas décadas atrás y que en las difíciles condiciones de los últimos años han visto proliferar su número. Así, han aumentado los hechos de

violencia directa contra los ciudadanos, en especial hacia las personas de mayor edad, que representan una porción importante en la colonia, donde más de 30% de sus habitantes son mayores de 60 años (Boils, 2009: 70).

Con la intención de devolver su estatus a la colonia, se ha comenzado a generar en ella un proceso de gentrificación, que ha provocado el despojo territorial, puesto que los nuevos edificios en construcción tienen un costo de alquiler muy elevado, el cual solo puede ser pagado por personas cuyo poder adquisitivo es alto.

Santa María la Ribera es una colonia llena de contrastes, un barrio con presencia popular pero también con presencia de un sector social con alto poder adquisitivo; con casas antiguas y modernas, con vecindades y edificios con departamentos de interés social; donde se encuentran construcciones en cuyo interior las actividades culturales proliferan, por los que han pasado distintas etapas de la historia y que, han sido testigos de los diversos procesos que ha seguido el lugar donde se asientan; pero en donde también, diversos comercios y pequeñas plazas comerciales están presentes.

En ese multiverso llamado Santa María la Ribera, se ubica una casa en cuyo interior sus habitantes se plantearon como objetivo construir autonomía y autogestión, un lugar de encuentro, diálogo, pero también de lucha y resistencia, el cual ha estado abierto al público y en el que -al igual que en la colonia- se pueden leer distintos estratos temporales. Leerla a partir de donde está asentada permite definirla como un lugar donde se intenta construir una forma distinta de organización, que brinda un espacio donde la reflexión, el pensamiento crítico y el trabajo colectivo se desarrollen y estén presentes.

#### **4.2. El lugar que habitamos: Casa de Ondas**

Con una vista hacia la Alameda de Santa María la Ribera, donde se encuentra una de las construcciones emblemáticas de la colonia, el Kiosco Morisco; rodeada de cafeterías y otros negocios, en la calle Manuel Carpio se encuentra Casa de Ondas, una construcción antigua, que al igual que otras casas, traen a nuestra memoria distintas temporalidades que han caracterizado al barrio de Santa María, pero que, a diferencia de otras casas, ésta, en su interior, guarda estratos del tiempo en los cuales diversas experiencias de lucha han sido, sin duda, la característica principal.



Su fachada de color blanco con mostaza, arcos que adornan la puerta y ventanas, estas últimas cubiertas a su vez, por rejas, un balcón que tiene contacto con el exterior también resguardado por rejas, así Casa de Ondas se deja observar al exterior. En la puerta principal un pequeño letrero que dice Autonomía y Autogestión es el que le da la bienvenida a su interior a aquellos que la visitan. Al interior, prevalecen los acabados de madera, sus pisos y puertas; con una planta baja donde predomina un salón amplio, un pasillo que lleva a otros salones, escaleras de madera que nos dirige a la librería y a otras habitaciones, además de unas pequeñas escaleras de concreto que nos dirigen hacia una azotea desde donde se pueden ver no sólo la Alameda, sino las diversas calles que rodean este lugar.

Cinco colectivos comenzaron cohabitando la Casa durante el inicio de su tercera etapa, hoy, son tres los que cohabitan en ella, los cuales asumen la Sexta como su horizonte político<sup>22</sup>, un horizonte de lucha, pero todos construyen día a día autonomía y autogestión, conceptos y prácticas que forman parte de las tres distintas etapas que conforman la historia de Casa de Ondas.

En septiembre de 2007, Casa de Ondas abrió sus puertas, sus fundadoras, dos mujeres con una historia de vida caracterizada por la lucha social, una de ellas Raquel Gutiérrez y la otra, Evangelina Navarrete<sup>23</sup>.

El primer estrato temporal inició aquel año, 2007, durando aproximadamente tres años y medio, éste “[...] se caracterizó por la guía de esas dos mujeres luchadoras que de alguna manera intentaron por un lado, traer sus propios mundos de lucha a la casa y por otro lado, generar un espacio abierto a varias experiencias de lucha” (Lucía, 2018). La autonomía y autogestión constituyeron desde un primer momento las ideas bajo las cuales se organizaría el lugar, respecto a ello una de sus habitantes menciona: “[...] al principio la Casa se pensó como un espacio autónomo para la reciprocidad, y se pensó como un espacio autogestivo, donde [...], distintas experiencias de lucha pudieran sentirse acogidas, un espacio de encuentro pero también de reflexión, de organización, y decíamos en ese momento de un sentido de lucha, de un sentido disidente, cada una a partir de sus horizontes, pero digamos

---

<sup>22</sup> Es importante mencionar que algunos integrantes del colectivo Furia de las Calles no son adherentes a la Sexta Declaración, sin embargo, comparten la idea y práctica de la autonomía y autogestión.

<sup>23</sup> Evangelina Navarrete venía de la lucha sindical en el período de la Comisión Federal de Electricidad (CFE) de la parte más autónoma del Sindicato. Por su parte, Raquel Gutiérrez había militado como guerrillera en los años 80, acompañó diversas luchas, una de ellas, la guerra del agua en Bolivia; a su regreso a México, participó en la lucha sindical, donde conoció a Evangelina, con quien funda Casa de Ondas (Lucía, 2018).

esa era la finalidad” (Lucía, 2018). En su finalidad se encuentra plasmado el significado del nombre que lleva este lugar, el cual surge “[...] porque las compañeras que lo fundaron decían, bueno pues tú tienes tus ondas, yo tengo las mías y entonces Casa de Ondas porque aquí caben muchas ondas, bajo ese paraguas caben muchas pero no todas [...]” (Paulino, 2018). Y es que el lugar se abría a experiencias e iniciativas de izquierda, entendida ésta “[...] como la búsqueda de una sociedad justa, libre e igualitaria” (Paulino, 2018).

Si bien -de acuerdo con una de sus habitantes- muchas de las personas que participaban tenían afinidades con el zapatismo, éste no era una espacio zapatista, sin embargo, estaba presente la autoorganización y la autonomía, además del sentido crítico hacia la realidad, hacia las diversas problemáticas.

Los seminarios en donde se reflexionaba sobre alguna lectura en particular -uno de ellos recuerda Lucía fue el *Principio Esperanza* de Ernst Bloch- o de procesos específicos de México, como por ejemplo la historia de sus luchas, constituía una práctica material regular en el lugar. Producto de tales seminarios fueron algunas publicaciones, las cuales expresaban la búsqueda que llevaban las personas que formaban parte del mismo, entre éstas se encuentran publicaciones sobre las luchas en México, sobre minería, entre otras. Éstos constituyeron la práctica central de los primeros años de la Casa, de donde posteriormente se desprendieron otras actividades como presentaciones de libros o en algunas ocasiones procesos de diálogo con otros actores que también transitaban por el camino de la lucha.

A las prácticas anteriores se sumaban las reuniones de los grupos de trabajadores<sup>24</sup> que la habitaban, quienes tenían su propia dinámica interna, además de sus propias iniciativas; entre ellos se encontraban electricistas, petroleros y enfermeras, quienes tenían una experiencia de lucha autónoma muy importante.

Casa de Ondas por tanto, era un lugar donde convivían generaciones distintas, con memorias y experiencias políticas diferentes pero en donde, sin embargo, se intentaba construir a partir de las ideas en común: “[...] una cosa linda de Casa de Ondas es que fue un espacio donde la relación no se daba desde la condición de supuestos o principios ideológicos sino que se daba más a partir de la actividad humana [...]” (Lucía, 2018). Existía un posicionamiento político en la Casa, ya que albergaba experiencias de izquierda, sin

---

<sup>24</sup> De acuerdo con una de las habitantes de la Casa los grupos de trabajadores fueron invitados por una de las fundadoras de la misma, enriqueciendo la propia experiencia de la Casa.

embargo, las relaciones que se establecieron, así como las practicas materiales tenía como fundamento ampliar esos lazos y actividades humanas.

Aunado a las actividades políticas llevadas a cabo dentro de la Casa, durante ese primer estrato y debido a que sus habitantes se enfrentaban al problema de sustentar la casa, ésta comenzó su apertura a otras actividades, las cuales no tenían ninguna relación con aquellas que se llevaban a cabo con regularidad, se comenzaron a impartir talleres de música para niños, yoga entre otras, lo que generó la entrada de personas ajenas al lugar. Si bien estas actividades trajeron consigo un ingreso que permitió contribuir al sustento de ésta, también trajo consigo diversas tensiones que “[...] tenían que ver con cuando abres y cuando cierras la puerta, hubo un momento en que la Casa estaba invadida por talleres y eso generaba todo tipo de problemas [...]” (Lucía, 2018).

Hasta ese momento, las coordinadoras de la Casa eran quienes la habían fundado, pero en 2010 se tomó la decisión de abrir el lugar a la cogestión de distintos grupos, lo que quería decir que la toma de decisiones se llevaría a cabo a través de una asamblea, de esta forma comenzó otro estrato temporal en la historia del lugar.

Esta decisión se tomó -de acuerdo con una de sus habitantes- dado que para ese momento ya existía un núcleo de personas que con regularidad estaba ahí, así como también dadas las diversas actividades que tanto Raquel como Eva tenían. Para la cogestión se integraron quienes participaban del seminario que se llevaba a cabo en la Casa, así como también “[...] estaban unas compañeras enfermeras que eran sindicalistas, estaban los electricistas como grupo, y entró en ese momento un grupo de compañeros anarquistas que se llamaban las *Hormigas libertarias*” (Lucía, 2018).

Fue entre esos grupos -los cuales habitaban la Casa- entre quienes se comenzó a llevar a cabo el ejercicio político de la cogestión, para ello se conformó una asamblea y se comenzó a turnar la coordinación de la Casa entre éstos, quienes nombraban a una persona para tal ejercicio. Este cambio de experiencia puede concebirse como único (Koselleck, 2001), en el sentido de que traía consigo cambios en la forma de organización que a su vez, cambiaban la dinámica que hasta ese momento se había establecido en la Casa.

La cogestión fue una práctica política que duró aproximadamente un año y medio, Lucía recuerda esta experiencia de la siguiente manera:

[...] nos confrontamos con los ideales y límites de la autogestión y cogestión, yo siento que el ejercicio político muy interesante [...] fue cogestionar entre diversos, [...] aunque claramente había dos almas que éramos nosotros y los anarquistas con almas mucho más autónomas y autogestivas y otras dos almas que venían de otro tipo de horizontes que eran más sindicales y que por tanto también tenían historias políticas o prácticas políticas diferentes, [...] yo recuerdo las asambleas de Casa de Ondas como a veces gozosas y a veces tediosas porque se volvían espacios donde a veces la deliberación era muy larga, era muy difícil conciliar diferencias, [...] ahí si fueron emergiendo culturas políticas y prácticas diferentes, [...] el desafío de Casa de Ondas fue tratar de lidiar con esas diferencias y abrirse a un espacio [...] y lo logramos [...]. [...] Otra cosa interesante en ese espacio es que fue un espacio intergeneracional, donde las edades iban desde los 20 hasta los 70, con todas las historias políticas que puede haber, digamos con todas las tradiciones de izquierda, sobre todo la izquierda extrainstitucional pero que puede confluir en esas edades, entonces eso generaba tensiones, también generaba encuentros, debates y eso Casa de Ondas se vivió así (Lucía, 2018).

Además de las prácticas ya mencionadas, Casa de Ondas fue un espacio de apoyo a diversas luchas, una de ellas fue la del Sindicato Mexicano de Electricistas (SME) cuando el gobierno de Felipe Calderón disolvió Luz y Fuerza del Centro. Respecto a este suceso en específico, Paulino recuerda que “[...] ese evento políticamente fue importante para la Casa, porque la Casa se volvió un espacio de apoyo a los de Luz y Fuerza y un foro donde caía mucha gente a dialogar con los del SME y a preguntarle qué hacer o cómo apoyar [...] justo por el raigambre popular que tenía el SME [...]” (2018).

Como espacio de discusión, encuentro y reflexión, Casa de Ondas era un referente y aunque siguió avanzando, es preciso decir que las diferentes concepciones o prácticas políticas entre los diversos grupos comenzaron a hacerse presentes. Y es que pese a que la cogestión se había convertido en la forma de organización, “[...] tanto la presencia de Raquel como la de Eva siguieron siendo figuras de referencia muy importantes [...]” (Lucía, 2018). En este sentido Lucía nos comparte su vivencia:

[...] yo siento que cuando Raquel abandonó el espacio claramente se sintió un hueco muy importante entre los colectivos, vino menos una figura de referencia, yo siento sobre todo que ahí si se confrontaron dos maneras [...] de hacer política, una que si es más horizontal y autogestiva, entonces puede prescindir de figuras de referencias de alguna manera o de figuras más carismáticas porque realmente hay una dinámica más horizontal y otra que tendencialmente, no podría decir que es vertical pero donde si juega importancia la figura del líder y que creo que es una cultura política muy *per se* de la izquierda mexicana, entonces al venir menos esa figura entra un poco de crisis

porque como sea también en la toma de decisiones o en las deliberaciones pues tiendes siempre a referirte a alguien entonces si ese alguien ya no está pues ya entras un poco en crisis (Lucía, 2018).

La cita anterior muestra las diferencias en la forma de hacer política de los grupos que habitaban la casa, esto debido a que cada grupo venía de experiencias de lucha distintas. Estas diferencias, así como también la falta de una figura de referencia trajeron consigo una crisis dentro del lugar.

A esta crisis se sumó un evento que marcó un antes y un después en la Casa, el techo de ésta se cayó, lo que provocó el cierre de la misma. Si bien, el techo se reparó y la Casa abrió de nuevo, ésta fue clausurada debido a problemas durante las reparaciones, lo que provocó que se hicieran las gestiones debidas para reabrir el espacio, lo cual sucedió. El lugar abrió sus puertas, sin embargo, “[...] el entusiasmo, la vitalidad que había tenido la Casa en los años anteriores fue diluyéndose, esos ciclos, a partir tanto de las dificultades que empezaron a surgir entre los colectivos como [...] las dificultades materiales de autogestionar y hacer frente a problemas de este tipo, [...] fueron cerrando ciclos, se fue alejando la gente y la casa permaneció cerrada un buen tiempo [...]” (Lucía, 2018).

A partir de estos acontecimientos singulares o instalados por sorpresa -llamados así por Koselleck (2001)-, se comenzó a escribir otra historia dentro de la Casa. Y es que estos acontecimientos únicos representaron una estructuración de los procesos desarrollados en el lugar, estructuración que se lleva a cabo, de acuerdo con Koselleck de experiencias acumuladas (2001).

Casa de Ondas permaneció cerrada aproximadamente un año, sin embargo, con los esfuerzos de dos personas que habían formado parte de la experiencia anterior del lugar, ésta reabrió, se comenzó a escribir una experiencia diferente a las anteriores, principalmente porque los colectivos habitantes de la Casa -en este tercer ciclo de la misma- tenían un horizonte común, el zapatismo.

Además de participar en Casa de Ondas, los dos habitantes de la Casa que impulsaron su reapertura, tenían en ese momento una cercanía con el zapatismo, la cual se daba a partir de su participación en un círculo de estudio sobre tal tema, así como también a partir de sus propias experiencias, sus propias historias:

[...] yo y Pau además de participar en este espacio también teníamos en ese momento la cercanía con el zapatismo, en particular en este período estábamos participando junto con otros compañeros en un círculo de estudio sobre zapatismo que estaba impulsando el colectivo Sin Rostro, que después fue uno de los colectivos que entró a Casa de Ondas y, ese círculo fue un espacio muy interesante al menos en términos personales, donde confluyeron personas que tenían con el zapatismo relaciones diferentes, estaban claramente los compañeros que hacían parte del colectivo Sin Rostro que ya venían [...] de una historia de hacer un trabajo a lado de las comunidades zapatistas, en donde trabajaron sobre todo en el campo de la educación y acompañamiento desde hace muchos años [...]" (Lucía, 2018).

Quienes integraban el colectivo Sin Rostro<sup>25</sup> pueden ser considerados como parte de lo que Koselleck denomina unidades generacionales políticas y sociales (2001), cuyo "[...] rasgo común consiste en hacer, almacenar y regular experiencias únicas o repetidas, o padecer los mismos acontecimientos" (Koselleck, 2001: 52). Desde mi perspectiva pueden pensarse como parte de estas unidades debido a que no sólo acompañaron o se solidarizaron con la lucha zapatista sino que a su vez, difundían lo que sucedía en territorio zapatista, lo que se hacía, además de invitar a la gente a organizarse. En este sentido, cabe mencionar que el colectivo Sin Rostro lleva trabajando 18 o 19 años, lo que quiere decir que, las personas que lo han construido forman parte de una generación que ha vivido y percibido los procesos que ha seguido el zapatismo y que como experiencia única (cuando surge en 1994) o experiencia de repetición (atendiendo al proceso que ha seguido hasta la fecha), se ha articulado con varias generaciones.

El círculo de estudio sobre zapatismo que el colectivo Sin Rostro llevaba a cabo, así como otros espacios en la UNAM que eran compartidos por algunos de los integrantes de dicho colectivo, las reflexiones generadas en ambos, así como el horizonte común zapatista que compartían fue importante para comenzar la construcción de otros proyectos, uno de ellos el Merendero de Papel.

Lo anterior es importante debido a que, al plantear el proyecto de la librería *El Merendero de Papel*, se necesitaba un lugar, por lo que dos de sus integrantes (Lucía y Paulino) -quienes habían estado en el proyecto de Casa de Ondas- pensaron en reabrir la Casa:

---

<sup>25</sup> Es preciso señalar que de las dos personas que impulsan la apertura de Casa de Ondas sólo Paulino era parte del colectivo Sin Rostro.

[...] a partir de esos colectivos [Sin Rostro y Merendero de Papel] y que conocíamos gente que estaba en otras experiencias [...] propongamos la posibilidad de hacer una reunión entre distintos colectivos para reabrir Casa de Ondas pero con una perspectiva diferente [...] colectivos que tengan un trabajo propio y que requieran un espacio de trabajo propio [...], entonces la necesidad de un espacio para algunos colectivos era una necesidad de tener una base material como el Merendero, necesitábamos un espacio donde poder asentar la librería para que pudiera crecer, para que realmente la gente tuviera donde encontrar un espacio físico [...] y también para desarrollar todo el resto del proyecto político de la librería [...] y para eso solamente un local de librería no nos bastaba [...] (Paulino, 2018).

En el proceso de concretar el proyecto del Merendero, las pláticas con otros colectivos y las gestiones para poder reabrir la Casa, se suscitó otra experiencia originaria, el 21 Diciembre de 2012 reapareció públicamente el EZLN con la Marcha del Silencio en cinco cabeceras municipales, de acuerdo con los fundadores del Merendero de Papel, este hecho, es un referente importante puesto que es a partir de ahí que el proyecto se concreta más, dado que a partir de ese hecho “[...] distintos colectivos [...] encuentran un nuevo impulso, mucha gente que estaba haciendo cosas es a partir de ese 21 de diciembre que sienten el impulso de que sí es tiempo de echar adelante sus iniciativas políticas, su autonomía en todos lados [...]” (Paulino, 2018).

Otro suceso que de acuerdo con Lucía impulsó o generó nuevas experiencias fue la Escuelita Zapatista llevada a cabo en 2013, puesto que a partir de ahí “[...] hubo una especie de explosión de iniciativas sobre todo en el Distrito Federal, muchos compañeros comenzaron [...] a meterse en otras actividades o tratar de echar a andar proyectos autónomos” (Lucía, 2018).

Ambas experiencias únicas (Koselleck, 2001) del zapatismo, se articulaban con una generación que los venía acompañando. Pero también la experiencia única de generar un proyecto autonómico como el Merendero de Papel, así como también de abrir un espacio con colectivos que tuvieran el mismo horizonte, se inscribió en una experiencia generacional como el zapatismo, es decir que, “[...] la reapertura de Casa de Ondas [...] está enmarcada dentro de otro ciclo [...] más amplio de oleadas de luchas dentro de la izquierda, quizá la experiencia zapatista fuera de Chiapas, en particular en la Ciudad de México y sobre todo la experiencia de la Otra Campaña de 2006 en adelante, había dejado semilla en muchas

personas y en muchos grupos [...] la necesidad de practicar la autonomía de manera concreta [...]” (Paulino, 2018).

La reapertura de la Casa se llevó a cabo en abril de 2014, con dos colectivos cohabitando, Sin Rostro y Merendero de Papel, entre quienes comenzaron a estructurar el espacio, en ese momento cuenta Lucía “muchos [...] de nosotros empezamos también a militar más activamente del zapatismo, entonces sí creo que la tercera gestión o el tercer ciclo que tuvo Casa de Ondas en ese sentido sí estuvo enmarcado totalmente en el zapatismo [...]” (Lucía, 2018).

Por su parte, los hechos anteriores -la reaparición del EZLN en 2012 y la Escuelita Zapatista en 2013- le permitieron a ambos colectivos conectarse con otros grupos o colectivos que también buscaban un lugar y con quienes se podría también sustentar la Casa. Finalmente se invitó a los colectivos Pan Tierra y Libertad (colectivo que se dedicaba a hacer pan), Furia de las Calles (colectivo punk, dedicado a la venta de productos de una red de cooperativas anarquistas) y Revelarte (compañía teatral) a cohabitar el espacio junto con Sin Rostro y el Merendero de Papel, de los cuales cuatro eran adherentes a la Sexta<sup>26</sup>.

La decisión de que entraran a gestionar la casa cinco colectivos se tomó durante la primera asamblea en diciembre de 2014, la cual inauguró Casa de Ondas, iniciaba así otro estrato en la historia de la casa.

A diferencia de los anteriores, en este nuevo estrato los cinco colectivos, con experiencias únicas y repetidas propias, compartían un horizonte de lucha, que una de sus habitantes denominó como “[...] la común filiación zapatista [...] sobre la cual empezar a construir este ejercicio político” (Lucía, 2018). La adherencia a la Sexta Declaración constituyó un elemento fundamental debido a que ésta define las prácticas llevadas a cabo en este lugar, sin embargo, una cuestión a ser destacada es que el funcionamiento de la casa se da a través de la lectura de lo que se concibe que es la Sexta, uno de los integrantes del Merendero lo expresa así: “[...] Casa de Ondas [...] funciona [...] como una agenda muy

---

<sup>26</sup> Algunos integrantes del colectivo Furia de las Calles no eran adherentes a la Sexta Declaración, respecto a ello uno de sus integrantes menciona que aunque algunos de sus compañeros no habían firmado su adhesión a la Sexta, en la práctica, sí había esa congruencia o ese vínculo con los zapatistas; sí conocían el proyecto de los zapatistas, además de que habían trabajado con ellos en diferentes ocasiones y en diferentes espacios (Nube Negra, 2018).



concreta que es la agenda de lo que pensamos o de lo que creemos que es la Sexta Declaración de la Selva Lacandona” (Saúl, 2018).

A diferencia de los estratos del pasado, se acordó que la organización de la casa fuera mediante una comisión, en donde estuvieran representados cada uno de los colectivos por un período breve, los integrantes de esta comisión comunicaban los acuerdos y discusiones que se generaban en sus respectivos colectivos en referencia a la casa:

[...] se decidió [...] generar [...] no una coordinación de una sola persona, sino un pequeño comité que gestionara muy al estilo dinámicas comunitarias no sólo de las comunidades zapatistas sino dinámicas comunitarias de México, del mundo rural, pero tenía que ver con [...] nombrar estas autoridades que nos representaran por un período breve, entonces se generó lo que se dio en llamar CAT que fue Comisión de Atorados Temporales [...] que eran digamos unos compañeros que iban a generar un pequeño gobierno de la casa, y [...] cada uno iba a tener sus responsabilidades [...], [...] la idea era que cada colectivo tenía sus representantes en el CAT y el CAT se hacía cargo de la cogestión de la casa y también de transmitir los mensajes, de tener una relación de ida y vuelta o sea de transmitir las decisiones y las discusiones que se hacían al interior de los colectivos en relación a la casa a los otros colectivos, entonces era un poco como un bloque articulado (Lucía, 2018).

Asentadas las bases organizativas comenzó cada colectivo a construir sus respectivos proyectos, que además de tener un posicionamiento político también tenían un propósito económico.

El ingreso de estos cinco colectivos a Casa de Ondas con un horizonte común como el zapatismo fue una experiencia originaria que durante cuatro años ha plasmado sus memorias en el lugar. Si bien las formas de organización y de cohabitar entre los colectivos son distintas, dos prácticas persistieron, la autonomía y autogestión que desde la apertura de la casa en 2007 fueron su objetivo y características principales.

#### **4.3. Un lugar para nutrirse de palabras: de sus prácticas y relacionalidad**

De acuerdo con David Harvey, las practicas sociales son las que producen los espacios, de ahí que en su teorización sobre éste retome las dimensiones desarrolladas por Lefebvre: espacio material (espacio experimentado); representación del espacio (espacio conceptualizado); y espacio de representación (espacio vivido) (Harvey, 2006). Estas

prácticas crean y definen el espacio, nos permiten comprenderlo en su dimensión absoluta, relativa y relacional.

Respecto a la dimensión relacional del espacio-tiempo se ha mencionado que implica tanto las relaciones internas, así como también aquellas influencias externas que son internalizadas tanto en procesos como en cosas específicas (Harvey, 2006: 273). Los inicios de la librería atienden a las anteriores implicaciones; por un lado, el fortalecimiento de los vínculos entre los miembros del colectivo el Merendero de Papel; por otro, la influencia del zapatismo en el proceso que han seguido como colectivo y que a su vez se ha plasmado en el lugar que habitan. Parto de esta dimensión ya que de acuerdo con Harvey (2006) en ella están contenidas las dimensiones absoluta y relativa, las cuales tomaré en cuenta para el análisis.

El Merendero de Papel, librería que se encuentra dentro de Casa de Ondas, fue fundada por seis personas (tres mujeres y tres hombres) adherentes a la Sexta Declaración y de las cuales cinco habían militado activamente con el zapatismo, por lo que en sus memorias traían consigo las experiencias aprendidas, además de un posicionamiento político. Asimismo, algunos de ellos eran parte del colectivo Sin Rostro, el cual había participado de manera cercana con las comunidades zapatistas. Una de sus integrantes, al ser de otro país (Italia) y por tanto, traer consigo otras experiencias, no tenía la misma historia que los otros fundadores compartían con el zapatismo, sin embargo, compartía el horizonte político zapatista.

El hecho de que varios integrantes del colectivo habían participado activamente con las comunidades zapatistas brindándoles acompañamiento, constituyó un elemento importante que hacían de este lugar un espacio relacional con el zapatismo, sin embargo, han sido las prácticas llevadas a cabo por el colectivo que permite dar cuenta de tal relacionalidad.

El proyecto de la librería tenía como objetivo construir autonomía política y económica, por lo que las prácticas desarrolladas en el lugar tuvieron a su vez, esas dos finalidades:

[...] los varios objetivos eran, uno esto de generar autonomía económica, o sea generar una posibilidad de sustento, que poco a poco con el tiempo nos permitiera vivir de ahí, que fuera sustentable totalmente, también por eso desde el principio se pensó la librería, la distribuidora y la editorial, un poco desde la experiencia de la

escuela Calpulli<sup>27</sup> y un poco tomando también como referentes a Tinta Limón de Argentina, [...] Traficantes de Sueños de España, [...] y Virus editorial, que Traficantes son de Madrid y Virus son de Cataluña son de Barcelona, [...] son editoriales que ya conocíamos porque editaban libros que nos interesaban y que nos servían un poco de referente para darle materialidad a la idea. Y el otro objetivo era esto que comentaba, como intuición abrir un espacio que nosotros no veíamos existente de manera consolidada, porque ya desde antes existían editoriales independientes sobre todo anarquistas, [...], pero veíamos esos esfuerzos muy dispersos, no había librerías donde encontraras esos libros, casi siempre a la banda anarquista la tenías que terminar encontrando en manifestaciones para comprarle sus libros y al mismo tiempo todos dábamos clases y estudiábamos al mismo tiempo en distintas universidades y lo que veíamos era [...] el fin de un ciclo reflexivo en las universidades al menos de la Ciudad de México, en términos amplios, siempre hay gente chida pero como un movimiento general veíamos que eso se estaba apagando, y que la reflexión más importante sobre la realidad y las posibilidades para trascenderla se estaba dando afuera, tanto en los movimientos como en espacios políticos que se estaban tomando en serio [...] y que estábamos necesitando material para agudizar esas reflexiones, entonces el objetivo político y cultural fue [...] abrir ese espacio que veíamos que estaba haciendo falta (Paulino, 2018).

Lo anterior muestra que, pese a que el proyecto de la librería se comienza a gestar en un momento en el cual reaparecen los zapatistas con la Marcha del Silencio en 2012, a su vez, hay una transformación dentro de las comunidades y en su relación con el exterior (los cuales se plasman en sus comunicados titulados *Ellos y Nosotros*<sup>28</sup>), todas cuestiones importantes puesto que la lectura y reflexión de lo anterior llevó a la organización y construcción de espacios de autonomía; el colectivo construía desde el lugar donde se encontraba, es decir, hacía una lectura y reflexión de su entorno más cercano y dadas las carencias que de acuerdo a su lectura eran evidentes, decidieron construir autonomía a través de la librería.

En este lugar, las prácticas materiales llevadas a cabo por el colectivo Merendero de Papel fueron la venta de libros, pósters, artesanías, café y miel procedentes de las comunidades zapatistas, playeras, videos. Además se realizaban discusiones sobre temas

---

<sup>27</sup> La escuela Calpulli fue un proyecto que antecedió al Merendero de Papel, y el cual fue realizado por Lucía y Paulino, quienes impulsaron también el Merendero. De acuerdo con Paulino (2018), una de las líneas de la escuela era impulsar una librería y editorial, por lo que después de que la escuela desaparece concretarían tales ideas -junto con otros compañeros miembro del colectivo Sin Rostro- en el Merendero de Papel.

<sup>28</sup> Durante los primeros meses de 2013, el EZLN dio a conocer los comunicados titulados *Ellos y Nosotros*, en los cuales aparecían distintas reflexiones, entre ellas destacaba la invitación o convocatoria a organizarse desde sus geografías, de acuerdo a sus tiempos y modos.

específicos, se llevaron a cabo conferencias, presentaciones de libros, círculos de estudio; asimismo, se generó un espacio de investigación militante, también denominado investigación-acción; así como también se realizaban espacios donde se leían diversos textos. Aunado a las anteriores, otra de las prácticas importantes en las que el Merendero participaba junto con los otros colectivos era en la realización de un bazar político-cultural.

De esta forma el colectivo ocupaba el espacio, el cual es absoluto dado que la librería es un espacio físico, un lugar ubicado en el primer piso de Casa de Ondas y en donde a primera vista se pueden encontrar los libros y los distintos productos mencionados anteriormente.

Pero el material en venta, representa algo más que un medio para obtener autonomía económica. Asimismo, las interacciones y los encuentros llevados a cabo en el lugar tenían una significación. Aquí cobra especial importancia la representación del espacio o espacio conceptualizado, que se refiere a “[...] todos los signos y significaciones, códigos y saberes que permiten que esas prácticas materiales se comenten y se comprendan [...]” (Harvey, 1990: 244). En este caso, la representación del espacio atiende a la significación que de las prácticas materiales hace el colectivo.

La librería se pensó en primera instancia, como un lugar en donde se pudieran adquirir materiales de editoriales independientes, por lo que de acuerdo con Lucía “[...] el proyecto se propuso [...] ponernos en contacto con los pequeños esfuerzos autónomos e independientes, con las pequeñas autonomías autogestivas que estaban emergiendo” (Lucía, 2018). Los temas contenidos en los materiales del Merendero de Papel son, de acuerdo con uno de sus fundadores:

[...] muchos libros como área de reflexión social, política, anarquismo, historia del anarquismo, historia de las luchas en el mundo, literatura anticolonial, marxismo crítico, y ya después (bueno desde el principio pero al principio era muy poquito) [...] también literatura pero literatura escrita desde la izquierda, desde la izquierda me refiero desde gente que militó en movimientos, hasta literatura pensada desde una perspectiva de sensibilidad humana [...], entonces también era recuperar [...] textos que en su momento fueron incluso prohibidos por la propia izquierda hegemónica y también darle voz a textos más recientes, [...] los libros de Bolívar Echevarría que es una de las perspectivas más ricas y fructíferas del marxismo en la época contemporánea, entonces más o menos por ahí es por donde se buscaba, esas serían las miradas que te decía que nosotros identificábamos que hacían falta y que el Merendero no se equivocó [...] (Paulino, 2018).

Por su parte, otro de los miembros del Merendero de Papel señala:

[...] el Merendero tenía el objetivo de ser un punto de difusión, de encuentro, también de apertura en el cual pudieras encontrar materiales, o sea la definición era bastante amplia, pero lo bastante amplia como para recibir a ciertos proyectos, entonces eran materiales [...] que sirvieran para la lucha. Entonces sí es un material que puede enriquecer la reflexión sobre ciertos aspectos, que puede beneficiar la experiencia que saber sobre esa experiencia o que además apoya en la difusión de un material sobre una lucha en concreto pues se difundía, o sea era un criterio bastante amplio pero bueno intentábamos que llegaran editoriales independientes, que llegaran materiales relacionados con el pensamiento crítico, materiales ligados a movimientos sociales y materiales ligados a movimientos declaradamente anticapitalistas, y pues también había materiales de arte, de poesía, de literatura [...] (Saúl, 2018).

Ambos testimonios no sólo muestran la lectura y reflexión -por parte de los miembros del colectivo- de un contexto que consideran carente de pensamiento crítico y en donde además era importante impulsarlo. Lo anterior también establece un posicionamiento político ante la realidad. Los libros que se encuentran en este lugar, representan ese posicionamiento y concepción de la misma, el colectivo representa su espacio y le da significación a través de ellos, puesto que es un colectivo en cuya narrativa pero también en su práctica está anclado el pensamiento crítico, la solidaridad con diferentes luchas y el anticapitalismo. Lo anterior se afirma cuando una de sus integrantes menciona: “[...] todos compartíamos la idea de que un proceso real de transformación de la realidad capitalista sólo puede darse a partir de la autoorganización social y ese horizonte de que cada uno, cada colectivo, cada grupo organizado tiene que asumir la lucha a partir del lugar donde está y asumir el riesgo de la autoorganización, de la transformación de la realidad a partir de donde tiene sus pies y su gente y su vida cotidiana [...]” (Lucía, 2018).

Además de los libros, en el lugar se pueden encontrar otros materiales sobre los cuales Saúl hace referencia de la siguiente manera: “[...] no pensamos que la lucha solamente es en un terreno ideológico, en un terreno meramente intelectual sino también en la elaboración de diferentes materiales artísticos, entonces [...] el material que lográbamos reunir también tenía que ver con discos que se producían, con pósters, con cuadros, con diferentes tipos de artesanías, y/o productos que proceden de diferentes proyectos colectivos, entonces bueno, decir que era librería pero que también era un espacio abierto a [...] diferentes materiales, las

diferentes formas de mantener los proyectos colectivos y de lucha pues estaba abierto a que llegaran y que pudieran hacer acuerdo” (Saúl, 2018).

De acuerdo a lo anterior, la venta de estos productos representaba una forma de solidarizarse con otros colectivos, de dar cabida a otras formas de lucha, a formas autónomas de organización.

Por su parte, el café, la miel y artesanías que provenían de las comunidades zapatistas no sólo establecían una relacionalidad entre el movimiento y el Merendero de Papel, sino que atendían a un “[...] objetivo, [...] un movimiento primordialmente político hacia acá, hacia las comunidades era político y económico pero hacia la ciudad era un objetivo primordialmente político, que era que la gente pudiera ver a través de la producción de los pueblos su existencia misma y también la posibilidad de consumir o adquirir productos generados bajo otras relaciones sociales y con otra perspectiva [...]” (Paulino, 2018). Estos productos tienen un importante valor simbólico, puesto que en ellos se concreta todo un proceso de lucha, resistencia y construcción de autonomía que las comunidades zapatistas han seguido hasta el día de hoy; asimismo, expresa la construcción y el fortalecimiento de relaciones sociales basadas en la solidaridad con las comunidades puesto que de acuerdo con uno de los integrantes del Merendero, de tales productos el colectivo no adquiría ganancia, los ingresos se regresaban íntegros o en su caso se aumentaba un porcentaje que permitiera comprar más a las comunidades (Paulino, 2018). Esta dimensión simbólica que tienen los productos que vienen de las comunidades, la expresa también, uno de los integrantes del colectivo Furia de Las Calles, cuando menciona que, en tales productos está de manera simbólica, la presencia de una parte de esa construcción de autonomía de los zapatistas (Nube Negra, 2018).

Los libros procedentes -en su mayoría- de editoriales independientes, los productos elaborados por otros colectivos o proyectos autónomos y, aquellos que provenían de las comunidades zapatistas, representaban autonomía y lucha, dos conceptos con los que representaban el espacio. Lo que quiere decir que concebían éste como un espacio autónomo, puesto que sus esfuerzos iban en función de construir autonomía. Un concepto presente en los distintos estratos de Casa de Ondas pero que, cobra un impulso importante en esta tercera etapa de la casa debido a que los diferentes colectivos tenían como horizonte político común, el zapatismo.

Las prácticas anteriores como he mencionado, tenían un doble carácter: eran prácticas económicas porque de su venta se adquiría un ingreso, pero esas prácticas tenían un valor simbólico. Esto quiere decir que, no sólo se vendían libros de editoriales independientes, sino que éstos tenían una historia en su proceso de producción, ya que son elaborados por la propia gente, no en todo su ciclo de producción pero detrás de sí tiene un trabajo justo (Paulino, 2018). Por su parte, se vendían productos de comunidades zapatistas, en los que estaba presente toda una historia de lucha y de construcción organizativa; se vendían productos de otros proyectos autónomos, en los que se plasmaba el trabajo colectivo, autónomo y autogestionario. Por lo que al vender un producto se daba a conocer toda una historia, una forma de organización diferente a la que conocemos.

Por otra parte, anteriormente he mencionado que al igual que otros colectivos, el Merendero de Papel llevaba a cabo otras prácticas destinadas al encuentro, el diálogo y la discusión: presentaciones de libros, debates sobre temas en específico. Asimismo una de las actividades que uno de sus integrantes recuerdan son los seminarios: “[...] el Merendero y el Sin Rostro creían mucho en la formación política y entonces durante bastante tiempo mantuvimos seminarios [...] internos o seminarios externos, pero siempre pensando que la formación política es muy importante y que la reflexión interna y personal también es muy importante. [...] los seminarios eran sobre feminismo, [...] formación política, [...] formas alternativas de investigación-acción bueno investigación-acción pero formas alternativas de producción de conocimiento científico, también seminarios de cierto tipo de lecturas coyunturales [...]” (Saúl, 2018).

Organizados por el Merendero o en su caso, por los otros colectivos que habitan la casa, la mayoría de las actividades llevadas a cabo se realizaban en el salón principal de ésta, que se encuentra en la planta baja. Esto para decir que, todas las prácticas de los diferentes colectivos se llevaban a cabo en el marco de la casa, lo que quiere decir que éstas le dotan de significación a la misma.

Aunado a las anteriores prácticas, una muy importante, que fue una iniciativa del colectivo Pan Tierra y Libertad pero en la que participaban y continúan participando de su organización todos los colectivos es el bazar denominado Bazar de la Raza pa’ la Raza. Éste, de acuerdo con uno de los integrantes del Merendero nació tanto de una preocupación como de una necesidad, “[...] que era la difusión de cierto tipo de proyectos y [...] la construcción

de un espacio donde se pudieran vender los artículos que los diferentes colectivos cercanos [...] venden y era una forma de crear un espacio de diálogo, de construcción entre otro tipo de espacios; y el propio bazar generó de una asamblea, [...] que se reunía antes de los bazares y digamos que también construía una agenda, [...] muchos bazares [...] fueron temáticos, [...] en cada bazar se iban abordando diferentes problemáticas, y los bazares [...] tenían el objetivo de recuperar cierto dinero que se depositaba o era en apoyo a ciertas luchas que se definían de antemano” (Saúl, 2018).

Este Bazar evidencia, las relaciones que el Merendero de Papel y en general, todos los colectivos de la casa han generado con otros colectivos u otros lugares. Aquí, es preciso mencionar que, si bien los miembros del Merendero, no hacen mención de los nombres de esos otros lugares con quienes han establecido vínculos, dejaron claro que han intentado fortalecer las relaciones que han creado con otros espacios en resistencia ahí en Santa María la Ribera (Saúl, 2018).

Respecto al Bazar, Lucía señala que “[...] logró fortalecer las relaciones entre los colectivos de la casa y al mismo tiempo, aquellas establecidas con colectivos del exterior” (Lucía, 2018). Tenía un objetivo económico, ya que se intentaba distribuir productos realizados por los colectivos que participaban, pero también estaba implícito un objetivo político que de acuerdo a lo anterior, estaba presente en el apoyo que se brindaba a otras luchas. Por otra parte, uno de los elementos en el que cabe profundizar es en el carácter dialógico de ésta y otras prácticas, y es que, el bazar lograba el intercambio de ideas, proyectos, un espacio de discusión pero también de propuesta, lo que lo convirtió en “[...] una experiencia autogestiva dentro de la casa [...]” (Lucía, 2018).

Otras prácticas llevadas a cabo en Casa de Ondas fueron “los encuentros de pueblos en camino, donde es una sesión colectiva [...] de muchos espacios organizados, se conectan en red para discutir un tema en específico también está abierto a la entrada y la propuesta de talleres que llegan de otros lados y también se buscan, entonces hubo talleres muy diversos como en defensa del territorio, mapeo de cierto tipo de luchas” (Saúl, 2018). Asimismo, se han realizado foros sobre zapatismo, sobre el Congreso Nacional Indígena (CNI), se abrió el espacio para recabar firmas para Marichuy; también se ha estado en el encuentro mundial de la digna rabia, una iniciativa zapatista; y, en las distintas fases de la escuela zapatista, donde distintos colectivos participaron (Paulino, 2018). En la casa también se hacía teatro, o en su



caso talleres de formación teatral, de producción de pan, de encuadernación, de literatura (Paulino, 2018), mismos que son impulsados por los diversos colectivos que habitan la casa. Una de las actividades que recuerda una de las integrantes de Pan Tierra y Libertad y ahora integrante del Vendaval<sup>29</sup> es la siguiente:

Nosotras somos pues así, las panaderas y desde el año pasado, desde el 2016 cuando sale la propuesta del Concejo Indígena de Gobierno (CIG), empezamos a hacer una serie de actividades públicas para la difusión de la propuesta del CIG. Para nosotras era necesario, porque nos parecía que, se decían cosas que son difíciles como de asir no, esta idea, [...] de un Concejo Indígena de Gobierno, como de una forma de gobierno colectiva nos parecía una cosa así de y eso cómo se come, eso cómo es, cómo se hace, y que entendemos que los pueblos indígenas lo tienen, saben a qué se refiere cuando dicen eso, pero que acá en la ciudad es así como de Dios santísimo y que igual están convocando a la defensa del territorio y a la solución de las necesidades por las propias manos de las personas, como ellos hacen en sus pueblos y en nuestra mirada sobre lo que pasa acá en la ciudad o en el cacho de la ciudad en el que estamos, porque tampoco es homogénea la ciudad, eso es como super raro (Suyay, 2018).

En la cita anterior, se hace referencia como, además de trabajar en la propia autogestión y autonomía a través de la panadería, lo que por sí mismo expresa un posicionamiento político, las integrantes de la panadería también generan sus propias prácticas de encuentro, difusión de información e intercambio de ideas.

Si bien las prácticas anteriores son diversas, hay un elemento común en ellas, tienen una propuesta política, que de acuerdo con uno de los integrantes del Merendero, es lo que le proporciona sentido a la casa y la diferencia de otras Casas de Cultura instaladas en la misma Santa María. Con respecto a los testimonios anteriores, las diversas prácticas tienen un carácter reflexivo, pero también tienen un posicionamiento político que los lleva a actuar, por ejemplo, en el apoyo hacia otras luchas o en la difusión de proyectos.

A través de estas prácticas, las personas que integraban el Merendero, expresan lo que simboliza no sólo la librería sino también Casa de Ondas, un lugar que es concebido y

---

<sup>29</sup> Como se mencionó en uno de los primeros apartados de este capítulo, el colectivo Pan Tierra y Libertad ingresó a Casa de Ondas en su tercera etapa. Sin embargo, de acuerdo con una de sus integrantes, después de cuatro años deciden ya no caminar juntos, por lo que hay una reestructuración en el colectivo. En noviembre de 2017, la panadería cambia de nombre a Vendaval; aún son parte de éste, algunas personas que habían participado en Pan Tierra y Libertad, al mismo tiempo que nuevos miembros se incorporaron al proyecto.

definido por ellos como espacio de autogestión y autonomía, que plantea una propuesta política que está ligada al zapatismo o que tiene al zapatismo como horizonte político.

La autogestión se representa en que son los colectivos que habitan la casa quienes la sostienen, lo que a su vez representa una definición política, un posicionamiento puesto que no aceptan financiamiento del Estado ni de empresas capitalistas (Saúl, 2018).

Por su parte, la autonomía se representa en las formas de organización política dentro de Casa de Ondas, pero también tiene que ver con la construcción de un proyecto político propio que se materializa en las prácticas materiales económicas y en aquellas que tienen que ver con la organización de actividades como las que ya he mencionado.

En este proyecto político hay una presencia importante del zapatismo debido a que éste se encuentra en las historias y memorias de cada uno de sus integrantes; está en la lectura que sobre éste han realizado tanto el colectivo Merendero de Papel como los demás colectivos que habitan la casa; pero sobre todo en las prácticas mencionadas anteriormente, en las cuales la solidaridad, el diálogo, el apoyo a otras luchas y la construcción de autonomía y autogestión están presentes.

Los anteriores conceptos con los cuales los colectivos significan el espacio, son importantes en la medida en que establecen las prácticas materiales y políticas llevadas a cabo en el lugar.

Las prácticas enunciadas con anterioridad, además de producir un espacio absoluto, dado que se llevaban a cabo en un espacio físico concreto, producían lo que Harvey (2006) denominó espacio-tiempo relativo ya que éstas originaban flujos monetarios (al llevarse a cabo la venta de libros o cualquier otro producto); flujos de ideas, información, diálogo, lo que generaba nuevas relaciones sociales.

Además de las prácticas materiales y de las formas en las que el colectivo representa el espacio, las cuales han sido explicadas anteriormente, es preciso mencionar la forma en que los colectivos viven el espacio que también es llamado por Harvey (2006) como espacio de representación, el cual hace referencia a las “[...] invenciones mentales [...] que imaginan nuevos sentidos o nuevas posibilidades de las prácticas espaciales” (Harvey, 1990: 244). Al cruzar las categorías espacio vivido y espacio-tiempo relacional Harvey (2006) menciona que están presentes los deseos, recuerdos, sueños entre otros elementos.

La forma en la que el Merendero de Papel vive el espacio, atiende a un escenario más amplio, la forma en que se vive el espacio dentro de Casa de Ondas. Pero también atiende a su relacionalidad con el zapatismo, relacionalidad que como menciona Harvey (2006) se lleva a cabo a través del recuerdo o la memoria, sumada a la experiencia que los miembros de los colectivos han adquirido en su acompañar al zapatismo o en su caso, a través de su participación en los eventos realizados por los zapatistas.

Cuando el colectivo Merendero de Papel ocupó la casa, sus integrantes traían consigo una historia de lucha desde diversas experiencias, las cuales habían acumulado y formaban parte de su memoria:

Yo participe en la Huelga de la UNAM y después de la huelga de la UNAM, bueno yo estudié en Arquitectura y en Arquitectura seguíamos, ya no existía el Consejo de Huelga pero ahí había compas entre algunos seguíamos haciendo y ahí había compas que iban a comunidades y me invitaban y ya de ahí entré a un colectivo zapatista que era la cooperativa Smaliyel, y ahí estuve desde el 2000 hasta 2007 y luego con uno de los compas que también había estado ahí, que todos éramos de arquitectura estuvimos haciendo un colectivo de arquitectura, que la idea era trabajar arquitectura popular, hacíamos arquitectura comercial pero tendencialmente lo nuestro era hacer arquitectura popular y también de ahí poder construir un proyecto de sustento económico, nada asistencialista sino una alternativa económica pro orientada hacia el campo popular. [...] la cooperativa Smaliyel en aquel entonces, la cooperativa iba generando distintos colectivos al interior, estaba el colectivo de mujeres, que trabajaba con mujeres, todo el trabajo de la cooperativa era con las comunidades porque la cooperativa originalmente la fundan los pueblos en el caracol de La Garrucha, el trabajo de esa cooperativa y de los colectivos era en lo que ahora es el caracol de La Garrucha, lo que antes era el Aguascalientes de Francisco Gómez y entonces ahí había un colectivo de mujeres, estaba la brigada de trabajo voluntario, el colectivo de producción y comercialización de café y miel, estaba el trabajo de educación autónoma, el colectivo de educación autónoma y el colectivo de salud autónoma [...] y bueno ya después de ahí hice con los compas el de arquitectura popular, después junto con Lu echamos a andar la escuela Calpulli, nos invitó un compa al Sin Rostro, y junto con ese compañero que nos invitó y otros del Sin Rostro echamos a andar, [...] el Merendero (Paulino, 2018).

En su narrativa, Paulino hace referencia a su participación en otros colectivos que tenían una relación directa con el zapatismo, así como también habla de su participación en movimientos como la huelga de la UNAM, al mismo tiempo que se observa su interés e iniciativa de organización, sobre todo cuando se refiere a la organización de un colectivo de arquitectura. Pero no era el único que tenía experiencia en otras luchas o formas de

organización, Lucía, también venía de otras experiencias de autogestión que se habían realizado en la Casa durante sus etapas anteriores.

Aunado a las experiencias anteriores, los miembros del colectivo también habían adquirido experiencias con el zapatismo. Saúl, por ejemplo, participó durante muchos años en el colectivo Sin Rostro, el cual había sido un Comité Civil de Diálogo (CCD)<sup>30</sup>, este colectivo surge en apoyo a las comunidades zapatistas, principalmente en la zona norte del estado de Chiapas. El acompañamiento y la difusión de lo que sucedía en estas comunidades eran parte de las prácticas de este colectivo.

En las entrevistas se puede observar que en distintas espacio-temporalidades, todos habían tenido alguna experiencia o acercamiento con el zapatismo antes de fundar el Merendero de Papel, por lo que puedo decir que, los miembros de este colectivo, al igual que los miembros de los otros colectivos que habitan la Casa, son parte de una unidad generacional política social (Koselleck, 2001), ya que todos han sido marcados por los procesos que ha seguido el zapatismo, algunos desde aquel 1° de enero de 1994 como lo relata Paulino:

Yo desde el 94 desde que inició [...] eso es lo que hace falta, porque yo estaba bien chavito pero todo lo que veías era pura injusticia, esto está de la chingada, que ya nos van a chingar, que ya mataron a quien sabe cuántos y en mi familia no eran militantes, pero si veían la realidad del país [...] aunque evidentemente fue cambiando la perspectiva con el tiempo porque pues sale aparentemente como una guerrilla tradicional, yo de niño identificaba [...] zapatista con zapata y la revolución mexicana, era muy niño [...] lo que me podían decir a mí a mis 14 años, creo que me ayudó mucho a entender muchas cosas o más que a entender muchas cosas a tener una mirada abierta hacia mi vivencia, necesidad, mi país [...] en términos políticos una perspectiva no dogmática, no cuadrada desde la frustración o el coraje, porque si el zapatismo ha tenido algo a pesar de que hable de la digna rabia, de luchemos desde el dolor y la rabia es su alegría, o sea siempre apostarle a la vida, entonces yo creo que eso a mí como a muchos otros nos habrá salvado de ciertas decisiones políticas o de ciertas actitudes [...] (Paulino, 2018).

---

<sup>30</sup> De acuerdo con uno de los integrantes del colectivo Sin Rostro y ahora integrante de Furia de las Calles, los Comités Civiles de Diálogo, se crearon a partir de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona.

Como Paulino, Suyay y Nube Negra, de los colectivos Vendaval y Furia de las Calles respectivamente, hicieron alusión al momento en que hay un primer acercamiento con el zapatismo, en palabras de Suyay:

Cuando llegamos a ser colectivo ya nos identificábamos con el zapatismo. Todas crecimos en el México post 94. Eso es lo que yo te decía, que este país es un otro desde el alzamiento y el espacio para la participación y la acción política que han abierto los zapatistas y las zapatistas, lo hemos mamado, a lo mejor no sabemos bien de donde viene, cómo es, pero está ahí. Yo me acuerdo de haber rayado las paredes de la unidad en la que vivía cuando era morra, seguramente después del alzamiento, poquito tiempo después, cuando estaba lo de Todos Somos Marcos que no sé en qué año es, 95, después de la, es cuando lo de Zedillo no, después de la recesión, 95-96, tendría yo 14 años y yo me acuerdo que rayaba las paredes de la unidad en la que viví así de Todos Somos Marcos, eran otros años porque eso estaba ahí, a la vista, fuertísimo.

[...] yo pienso en mí misma rayando las paredes de mi unidad diciendo Todos Somos Marcos a la persona que soy ahora, lo que yo sé, lo que conozco del proceso, sé que en ese momento lo que había era una distancia que me hacía pensar y sentir una admiración muy grande, pero al mismo tiempo eso no estaba lleno de experiencia, de saber, de conocer, no es que ahora este lleno, pero la diferencia si es, está más lleno de realidad, lo otro era más idealizado que ahora, como esto es ahora muy humano, yo siento que la Escuelita Zapatista, por lo menos a mí, bueno lo hemos platicado, nos da una mirada de lo humano, que es muy así, muy fuerte, porque ahí es donde se mira lo posible, yo siento, o sea cuando tu idealizas un movimiento, te puede parecer admirable pero es difícil accionar, es difícil que eso que estás idealizando se vuelva algo que te convoque a accionar porque es perfecto y tú nunca vas a ser perfecta, nunca vas a ser como ellos son, como es fulanito, sutanito, no hablemos de los zapatistas, pensemos en un super héroe, nunca voy a ser un pinche super héroe, que voy a estar ahí haciéndole a la payasada jamás voy a ser eso, pero cuando ves que no, cuál super héroe, o sea que sí son super héroes, pero es gente de carne y hueso, está más cabrón, está más cabrón hacerse güey, decir no es que yo no puedo, ellos porque pues son especiales, son super dotados, como ese acercamiento humano es más cabrón (Suyay, 2018).

En el testimonio anterior, no sólo se hace alusión al momento en el que hay un acercamiento con el zapatismo, sino también se establece una diferencia entre ese acercamiento y lo que implicaron las posteriores experiencias que Suyey tuvo con el zapatismo. Para ella, ese apoyo a la lucha zapatista que expresaba al pintar Todos Somos Marcos, representaba la admiración e idealización del movimiento. Sin embargo, con el paso del tiempo, y tras diversas experiencias, tras conocer la realidad de las comunidades -a través

de la Escuelita Zapatista- los inspira y convoca a actuar desde sus propios contextos. Esto expresa también, la autocrítica que ejercen en sus propios procesos los miembros de los colectivos.

Por su parte, Nube Negra señala que para él, 1997, cuando pasa lo de Acteal, es cuando comienza a involucrarse más y de manera más clara. En este sentido, lo que las entrevistas dejan ver, es que, si bien los miembros de los colectivos se relacionan con el zapatismo en diferentes momentos, a partir de ello, todos brindan diversos apoyos, se organizaron en colectivos cuya práctica principal era la solidaridad, se organizaron para apoyar y acompañar a los zapatistas en sus visitas a la Ciudad de México y al mismo tiempo para difundir su lucha.

En el tiempo en que se comenzó a pensar la librería, dos de sus integrantes -que venían de participar en los diferentes estratos de Casa Ondas- participaban de un círculo de estudio sobre zapatismo, organizado por el colectivo Sin Rostro. Respecto a tal círculo Lucía recuerda:

[...] fue un espacio [...] donde confluyeron personas que tenían con el zapatismo relaciones diferentes, estaban [...] los compañeros que hacían parte del colectivo Sin Rostro que ya venían de una historia de hacer un trabajo a lado de las comunidades [...] y que también hacían actividades al servicio de las comunidades como muchos colectivos. Y ese colectivo invitó a otros compañeros que veníamos de experiencias militantes [...]. [...] ese círculo de estudios proponía la reconstrucción de la historia del zapatismo y después una reflexión, íbamos reconstruyendo la historia del zapatismo, leyendo colectivamente las varias declaraciones, las seis declaraciones y después entramos en una lectura muy interesante de los nuevos comunicados que salieron, a partir del 2012 de la marcha silenciosa que hicieron los zapatistas, empezó un nuevo momento en el que el zapatismo volvió a producir constantemente una serie de comunicados con el Ellos y el Nosotros, entonces nosotros fuimos siguiendo ese proceso, leyendo los comunicados colectivamente, reflexionándolos y a partir de las reflexiones que surgieron, de las amistades, del cariño que empezó a germinar ahí pues surgió también la idea de hacer otras cosas [...] (Lucía, 2018).

Este círculo de estudio representa un antecedente importante en la conformación y construcción del Merendero puesto que a través de *poner en relato lo ausente que ha sido* (Ricoeur, 2003), es decir, todo el proceso que había seguido el zapatismo hasta ese momento, no sólo se consolidó la militancia o cercanía con el propio movimiento, sino que se generó

un proceso de organización propio, que tenía como escenario el contexto en el que vivían los participantes de tal círculo.

Si bien hay una identificación con la posición política zapatista, uno de los elementos más importantes del discurso zapatista que fungirá como detonador para la autoorganización en muchos lugares será el llamado a organizarse. En este sentido y en lo que concierne al círculo de estudio Lucía menciona que “[...] con el zapatismo más allá de la cercanía o la militancia interior todos compartíamos la idea de que un proceso real de transformación de la realidad capitalista sólo puede darse a partir de la autoorganización social y ese horizonte de que cada uno, cada colectivo, cada grupo organizado tiene que asumir la lucha a partir del lugar donde está y asumir el riesgo de la autoorganización, de la transformación de la realidad a partir de donde tiene sus pies y su gente y su vida cotidiana [...]” (Lucía, 2018).

Estas reflexiones dadas en el contexto del círculo de estudio llevaron a impulsar la iniciativa de conformar el Merendero, del que eran parte algunos integrantes del colectivo Sin Rostro. A ello se sumó la experiencia de la Escuelita Zapatista, a la cual asistieron algunos participantes del círculo de estudios. En este sentido, en las entrevistas se puede ver que para los miembros del Merendero, la Escuelita, como experiencia originaria (Koselleck, 2001), incidió no sólo en la forma de mirar el zapatismo, sino también en la forma de mirarse como sujeto colectivo: “[...] muchos de nosotros fuimos a la Escuelita y creo que en la Escuelita a todos nos quedó muy claro que el camino a seguir un poco ya lo teníamos en la cabeza, pero era generar, empezar a hacer florecer en muchos lados [...]” (Lucía, 2018).

Con sus memorias, experiencias, ambos colectivos comenzaron a habitar Casa de Ondas en 2014. Espacio en el cual no sólo imaginaron nuevos sentidos o nuevas posibilidades de prácticas espaciales (Harvey, 2018), sino también, comenzaron a construir estas nuevas posibilidades de organizarse política, económica y socialmente. Posibilidades en las que el zapatismo estaba presente de forma simbólica, en su narrativa y prácticas, lo que tenía que ver con las experiencias de los integrantes de los diferentes colectivos.

La forma en la que el colectivo Merendero de Papel vive el espacio es a través de las diferentes prácticas materiales enunciadas anteriormente; a través de lo aprendido en sus diversas experiencias con el zapatismo, expresadas en las propias prácticas; y, por medio de la memoria, que se hace presente mediante el relato o narrativa, en la cual se hacen presentes frases, que nos remiten al zapatismo.

El espacio-tiempo relacional (Harvey, 2006) se produce en dos sentidos: por un lado, con respecto al zapatismo, puesto que las prácticas, las experiencias y memorias nos remiten a este movimiento; por otro lado, esta relacionalidad se daba a través de los encuentros, diálogos e interacciones que forman parte de la dinámica interna de la casa, así como de las actividades que se ofrecían al exterior, debido a que en ellas se hacen presentes las ideas y experiencias de los colectivos pero también de aquellas que traen consigo las personas que asisten a los eventos, los colectivos externos que han sido parte de actividades como por ejemplo el Bazar de la Raza pa' la Raza.

Aunado a lo anterior, al ser un espacio de vida donde se desarrollan historias de vida (Ricoeur: 2004), la forma en que no sólo el Merendero sino todos los colectivos han vivido el espacio ha sido a través de la práctica política dentro del lugar, es decir, la organización política que se ha establecido en la casa y que es la base de la construcción de autonomía y autogestión dentro de ésta.

A través del CAT, se intentaba generar horizontalidad y diálogo entre colectivos que si bien compartían un horizonte como el zapatismo, también tenían sus propias dinámicas y procesos. Era claro que se construía otra forma de hacer política, sin jerarquías, donde la igualdad entre los colectivos estaba presente, una igualdad que respetaba las diferencias de las que hablan los zapatistas. Respecto a la igualdad, Lucía menciona:

[...] a mí una cosa que me gusta mucho de la Casa es que sí es un ejercicio anónimo, anónimo en el sentido de que podríamos bien ponernos un pasamontañas ahí en el sentido de que todos somos iguales, eso sí creo que fue un gran logro en la Casa, no podría decir que hay líderes o figuras más importante que otras, nunca emergió una personalidad más fuerte, nunca hubo centralización de decisiones, sí claro hubo un CAT, si hubo una comisión que periódicamente se encargaba también de centralizar un poquito más las labores y responsabilidades pero también eso se fue turnando y de pronto alguien no asumió su turno cuando debía, en una ocasión se demoró seis meses más, pero hubo ese ejercicio de permanente autogobierno y hubo ese ejercicio de anonimato en el sentido de que todos sí somos iguales, de anonimato en el sentido expresivo el reconocer en el símbolo del pasamontañas, por más de que no lo vistes lo tienes en el corazón, digamos trabajar con los otros codo a codo, caminar paso a paso, sintiéndose igual con los otros cada uno en sus procesos es un ejercicio de aprendizaje humano enorme, yo creo que todos lo hicimos y eso es algo que me gusta mucho de la Casa, [...] cuando entras en una asamblea de la Casa todos tenemos la misma capacidad de hablar, no hay voz más fuerte, no hay voz que pesa más [...] hay varios conflictos pero si es un ejercicio político muy bonito y muy difícil, porque es muy difícil generar ese tipo de relación (Lucía, 2018).



Este anonimato y analogía que se hace con respecto al pasamontañas en la cita anterior, no es un ejercicio que está presente sólo al interior de la casa, sino también al exterior, puesto que pese a que los miembros del colectivo se asumen como adherentes a la Sexta, como simpatizantes al zapatismo, y en ese sentido asumen el zapatismo como un horizonte, al construir sus procesos también construyen una identidad propia.

En esta configuración o construcción del lugar (Ricoeur, 2018), uno de los objetivos políticos de acuerdo con una integrante del Merendero fue cogestionar un espacio junto con otros, es decir, generar articulación política desde la autonomía lo que representaba un reto ya que cada colectivo tenía sus contradicciones y procesos difíciles, sin embargo, perseguían un objetivo similar al Merendero que era generar una experiencia de autonomía económica, así como también caminar los pasos de la autonomía en sus diversos ámbitos económico y político, además de la articulación con los otros para ser más grandes, apoyarse mutuamente en el ejercicio de transformación colectiva respetando la autonomía de cada proceso, pero ser juntos para ser más fuertes (Lucía, 2018).

Esta construcción en colectivo, no estuvo exenta de problemáticas y dificultades:

[...] los ingresos que teníamos eran ingresos mínimos, entonces eso sí en términos políticos planteó un problema significativo [...] porque en realidad aquel horizonte de autonomía económica o por lo menos de sustento que hubiéramos querido alcanzar de una actividad que aunque fuese poquito pero nos diera para liberar espacios de trabajo nunca se pudo y eso si puso en el centro del colectivo mucha dificultad porque cada elemento tuvo que seguir con sus actividades de trabajo, especialmente con sus actividades de trabajo precario [...]. Entonces realmente vivir en el D.F., con ingresos precarios, sustentar un proyecto económico que no te da unos ingresos suficientes para autosustentar y junto con este proyecto económico sustentar un espacio autogestivo junto con otros colectivos se volvió pues difícil de gestionar, o sea, lo hicimos lo hicimos por cuatro años, pero eso yo siento que sí fue [...] experiencia nuevamente de muchas tensiones...era como vivir en carne y hueso la dificultad de construir realmente una autonomía material en un mundo urbano [...], y yo siento que ahí si pasó algo que, digamos yo siento que fue la consecuencia no querida pero involuntaria a la que nos llevó la dinámica de vida de cada quien, entonces yo siento que dejamos de ser realmente colectivo [...], porque cada uno empezó sí a asistir al espacio, a la librería pero en los horarios que le tocaban, entonces cada uno tenía su turno, cada uno cumplía con su turno, teníamos la librería abierta por lo menos cinco días a la semana, nos turnábamos, pero no compartíamos juntos el espacio entonces eso generó paradójicamente una dinámica muy distinta al primer momento en el que había surgido el colectivo en donde si había una convivencia, tendencialmente cotidiana y constante o sea había un espacio de encuentro permanente, yo siento que esa si fue una contradicción sobre la cual quizá nos faltó dar una vuelta más en

términos políticos, o sea si teníamos un espacio y nosotros pensamos que el cultivo de nuestras relaciones se hubiera potenciado en un espacio, si teníamos una actividad compartida pero finalmente esa actividad nos llevó a un ritmo de trabajo bastante cansado porque cada uno estaba en múltiples trabajos, en otras actividades militantes, porque además nunca estábamos en un mismo lugar, [...] entonces creo que los espacios de encuentro entre nosotros, digamos de un cultivo más gozoso de las relaciones de amistad, de cercanía se fue reduciendo y eso sí detonó, o sea si lo percibimos todos, lo asumimos al interior del colectivo como el problema, como objeto de reflexión, una reflexión interesante y varias veces digamos dijimos que teníamos que tener mucho más cuidado en cultivarnos como seres humanos, en acompañarnos [...], nos acompañábamos todos afectivamente...pero la vida nos rebasó y no supimos realmente ser aquel espacio más comunitario, más como unidad de vida, que pase del horizonte de producir autonomía, de generar formas autónomas de vida, tiene que ver también con [...] con tejernos como seres humanos [...] nosotros siempre sentimos que nos faltaba eso, que había una parte de nosotros que nos seguía fragmentando (Lucía, 2018).

En este caso, Lucía relata distintas dificultades que se presentaron durante el tiempo que ella fue parte del colectivo, en primera instancia se encuentran las dificultades económicas, y es que, aunque la librería se pudo sustentar sola, no brindaba los ingresos de sustento para quienes conformaban el colectivo, finalmente este proyecto se había planteado como un proyecto político-económico, del cual se pudiera vivir. Al mismo tiempo el colectivo se enfrentó a la fragmentación, en el sentido de que el encuentro permanente, era cada vez menor, puesto que cada quien asistía a la librería en los horarios que les correspondía. A ello, se sumaron dificultades que son parte de los contextos urbanos, como las largas distancias que algunos miembros del colectivo tenían que recorrer (Lucía, 2018) para llegar al punto de reunión, Casa de Ondas. Estas dificultades, eran asumidas por los miembros del colectivo, eran parte del diálogo y los debates internos. Al mismo tiempo que implicaba desafíos, uno de ellos era enfrentar las propias condiciones que planteaba la ciudad para la construcción de autonomía y autogestión, lo que implicaba repensar o reformular los pasos seguidos por el colectivo.

Las diferencias de opinión y discusiones se hicieron presentes en otros colectivos, por ejemplo, uno de los integrantes de Furia de las Calles recuerda que durante el tiempo en el que estaba muy fuerte López Obrador, le tocaron discusiones de otros colectivos respecto a que no se podía ser lopezobradorista y ser simpatizante del zapatismo, puesto que son dos proyectos diferentes (Nube Negra, 2018), en ese sentido, señala que “[...] fue un parteaguas

hasta para los colectivos, para nosotros no tanto porque como punks nunca nos han importado las elecciones y siempre hemos visto con desconfianza a los políticos, pero yo recuerdo en el colectivo sin rostro, si había mucha gente que era las dos cosas, lopezobradorista y zapatista [...]” (Nube Negra, 2018).

Además de las diversas dificultades internas del Merendero, Lucía expresa que también se hicieron presentes las tensiones dentro de Casa de Ondas:

[...] el proyecto de la articulación con otros colectivos [...] fue un proyecto muy complicado también porque sí todos teníamos corazón zapatista, si todos somos adherentes pero pues cada uno tiene su modo, su práctica, su forma de entender un espacio, entonces sí empezaron a surgir tensiones, conflictos al interior de los colectivos, yo, mi postura, que no es una postura compartida por todos pero creo que a pesar de todas las tensiones, a pesar de todos los conflictos y de las dificultades, a lo largo de esos cuatro años también se desplegó un ejercicio constante, constructivo de gestión de los conflictos y de, digamos de gestión permanente de los conflictos en un sentido constructivo, y digamos hasta donde yo la viví como yo viví la experiencia de la Casa si fue un ejercicio político difícil porque siempre es difícil pero tremendamente creativo y constructivo, creativo porque cuando gestionas las diferencias creas también formas de gestionar las diferencias, entonces, como sea un espacio, yo siempre me imaginaba la Casa decía bueno en este México que estamos viviendo, que es un México cada vez más violento, que es un México donde cada vez más se van reduciendo los espacios de autonomía material y autonomía política, que si es un momento de fuerte acoso político en esa tormenta en la que estamos metidos para utilizar una metáfora zapatista, yo siempre he visto la casa como uno de esos agujeros [...] como una grieta, era como un espacio donde se podían hacer otras cosas, estaba abierto a la posibilidad de que se desplegara otra energía creativa y cada colectivo la desplegó a su manera pero se desplegó, y nunca es fácil desplegar esa energía creativa, pero ahí estaban, entonces el siempre poder decir ahí estamos como proyectos autónomos, como proyectos autónomos articulados creo que era importante para nosotros [...] (Lucía, 2018).

En la cita anterior se muestra que la afinidad política zapatista que todos los colectivos tenían, no implicó que todos concibieran de la misma forma el espacio, lo que trajo consigo dificultades y al mismo tiempo se hizo presente la gestión del conflicto. La Casa es un ejemplo de articulación política, articulación que no se da en la homogeneidad, sino contrariamente a ello se lleva a cabo entre las diferencias, haciendo frente a los conflictos y dificultades que implica compartir un mismo espacio. Lucía rescata la idea que del conflicto emergió energía creativa que permitió continuar con la articulación, sin embargo, también

asume que su punto de vista no es compartido por todos, lo que evidencia de nuevo esta heterogeneidad de ideas, posturas y puntos de vista.

Por otro lado, aunque su posición política y el objetivo político era claramente expresado tanto por el Merendero, como por los otros colectivos, el espacio se abría a quienes “[...] estuvieran de acuerdo con una posición autonómica y de lucha desde abajo, es decir, iniciativas partidistas no, [...] iniciativas electorales no, iniciativas hacia algún partido institucional o electoral no, pero de ahí en fuera el espacio se abría a cualquier iniciativa que lo propusiera siempre y cuando fuera respetuosa de la autonomía y lucha desde abajo” (Paulino, 2018). De ahí que el colectivo tendiera puentes con otros colectivos u organizaciones no necesariamente zapatistas.

Casa de Ondas no era concebida como un lugar mercantil, por lo que se negó la posibilidad de rentarlo, sin embargo, al hacer un evento se podía contribuir en la autogestión del lugar, con trabajo colaborativo o en especie (Saúl, 2018). En este sentido y al hablar de quienes asistían o eran invitados a participar de los eventos, uno de sus integrantes comenta que si bien no le cerraban la puerta a nadie:

[...] Invitamos pues necesariamente con los que creemos que se puede construir, con los que creemos se podría tejer, siempre ha sido una propuesta de construir una casa en la cual pudieras tejer relaciones similares, decíamos muy claramente, nuestra propuesta es una propuesta ligada al zapatismo y esa era un poco la línea, [...] hicimos varios eventos en los cuales nosotros decíamos nosotros tenemos esto, pero había personas que se acercaban diciendo bueno yo casi casi ni enterado del zapatismo pero mi proyecto es un librito de poesía, o un libro en general y no tengo claro que es el zapatismo pero soy autónomo quiero ir por esta vía, o sea no tenía que saber de zapatismo para que lo dejáramos estar en el espacio o sea no va por ahí, nosotros no entendemos que va por ahí [...]. [...] gente que no necesariamente estaba relacionada con nosotros políticamente, pero que digamos su propuesta en sí es una propuesta política (Saúl, 2018).

Durante los diferentes eventos organizados en el lugar, donde acudían personas de diferentes edades -mexicanos y extranjeros-, tanto a participar o como asistentes, también se establecía una relacionalidad puesto que traían al lugar sus experiencias de lucha, vivencias y memorias. Estas últimas mediante la puesta en relato de lo ausente que ha sido o lo que ha pasado antes y lo ausente como algo imaginario (Ricoeur, 2018); lo que quiere decir que,

este lugar se convirtió en un espacio que permite imaginar nuevos horizontes, nuevas realidades en un contexto urbano como la Ciudad de México.

Al hacer una lectura de un lugar de vida (Ricoeur, 2004) como el Merendero y en general de Casa de Ondas, sus habitantes refieren que este lugar:

[...] es la forma de practicar la autogestión y la autonomía en la vida” (Saúl, 2018). [...] es una grieta así lo decían muchas veces los compañeros, al interior del cual mujeres y hombres organizados autónomamente estamos ensayando otras cosas permanentemente, o estamos caminando el camino articulado y diverso, en medio de todas estas contradicciones pero ahí estamos haciendo otras cosas, construyendo otro mundo, tejiendo otras relaciones, ensayando prácticas, otras prácticas políticas con mucho esfuerzo, pero por más chiquito que sea ese espacio, es un espacio que te permite esperar, que te permite no sólo soñar con otra cosa sino vivirla, encarnarla cada día en su dificultad [...], si es otro mundo, [...] cada día experimentas lo difícil, lo complejo pero también lo gozoso, lo importante, lo amoroso que es hacer ese otro mundo, y para mí eso es inmenso en ese México que tenemos [...]. [...] en un México que te asfixia, que te comprime, [...] si es un poco de oxígeno, que no es suficiente para transformarlo todo, pero es un principio [...] (Lucía, 2018).

La narrativa anterior muestra, la enunciación simbólica referente al zapatismo, la autonomía, autogestión, la referencia a la construcción de otro mundo. Pero sobre todo da cuenta de que lo anterior se está construyendo a través de la práctica, en el contexto de la ciudad y con las características propias de cada colectivo. Respecto a la lectura del lugar tomando en cuenta el contexto, Saúl señala que el significado de la casa para Santa María la Ribera es que es otro espacio de resistencia, puesto que en la colonia hay otros espacios como éste en donde se intentan cosas parecidas y con los cuales Casa de Ondas está intentando establecer una relación; la casa es un espacio para que la gente pueda llegar a hacer proyectos, pueda llegar a reflexionar sobre cierto tipo de temas y donde también asuma que hay gente ahí que la defiende con una postura política (Saúl, 2018).

Instalada en un multiverso como la colonia Santa María la Ribera, además de ser concebido como un espacio de resistencia, puede considerársele un lugar de memoria en tres sentidos material, simbólico y funcional (Nora, 2008). Material, dado que el lugar, así como los materiales que se encuentran ahí simbolizan -como ya hemos mencionado- otras formas de organización, un pasado de lucha; simbólico dado que a través de sus prácticas construyen *otro* lugar zapatista, otro en el sentido de que lo construyen a partir de su realidad, su

contexto, de la forma en que lo leen; funcional, debido a que ha sido sede de eventos, encuentros, seminarios, que a su vez, traen a la reflexión las experiencias, memorias y prácticas de quienes participan.

Para la Santa María, Casa de Ondas representa otro estrato del tiempo, para algunos miembros del colectivo Merendero de Papel representa la construcción de otro mundo, que puede resumirse en estas palabras: “[...] la apuesta de la autonomía es que otro mundo sólo es posible si es aquí y ahora, entonces para que sea aquí y ahora necesariamente tienes que hacerlo tú [...]” (Paulino, 2018).

#### **4.4. Organizar y construir desde otras geografías**

Como colectivo, el Merendero de Papel se conformó de mujeres y hombres simpatizantes del zapatismo, todos con diversas experiencias respecto al movimiento. Esta característica, se vería reflejada en las prácticas políticas y económicas que llevadas a cabo por el colectivo conforman el espacio vivido. Sin embargo, al organizarse y construir autonomía desde la ciudad; y, llevar a cabo actividades propias que no necesariamente tenían que ver con el zapatismo, son características que permiten ser pensados como rizomas.

De acuerdo con Deleuze y Guattari (2002), el rizoma a diferencia de la estructura arborescente posee las siguientes características: principio de conexión y heterogeneidad; principio de ruptura asignificante; principio de cartografía y calcamonia; además de ser múltiples.

Antes de la conformación del colectivo Merendero de Papel y de llevar a cabo el proyecto de la librería, sus primeros integrantes habían participado de otros colectivos que coincidían con el pensamiento político zapatista o en su caso provenían de otras experiencias militantes. El colectivo del que formaban parte algunos integrantes del Merendero y al que hacen referencia sus miembros durante las entrevistas, es el colectivo Sin Rostro. Éste había trabajado cerca de las comunidades; la difusión de lo que pasaba con ellas, así como el acompañamiento constituían su principal característica, sobre ello en una de las entrevistas uno de sus miembros refiere:

[...] el colectivo Sin Rostro lleva 18 ó 19 años trabajando, siempre ha mantenido una línea muy ligada al zapatismo, de apoyo a las comunidades y de cierta cercanía con el movimiento, simpatizantes del zapatismo, y el colectivo ha ido cambiando de dinámica, surge como un colectivo de apoyo a la parte norte de Chiapas sobre todo a la parte de Palenque, porque cuando inició el movimiento muchas de las agresiones paramilitares estaban yendo hacia la zona norte y se decide que una de las zonas donde hay que apoyar y donde hay que hacer las brigadas y donde tiene que haber mucho más difusión, pues es a la zona norte, cercana al Caracol Roberto Barrios, entonces se da un acercamiento y entonces el colectivo surge como esa respuesta o esa necesidad de apoyar a las comunidades, de apoyar la resistencia allá y visibilizar lo que estaba pasando, entonces ese es parte del origen del Sin Rostro, después ha ido cambiando su propia actividad, pero nunca había tenido un lugar, un lugar concreto en el cual se ubicara, tenía una dinámica en otros espacios [...] (Saúl, 2018).

Sin Rostro hacía rizoma con el zapatismo, sus eslabones semióticos o nodos, se encontraban en su afinidad política y solidaridad con el movimiento. Asimismo, desterritorializaban la lucha zapatista, llevándola a otros lugares a través de la difusión o de sus mismas prácticas.

Esta forma rizomática se mostró aún más cuando el movimiento zapatista decidió cerrar las puertas de los caracoles lo que implicó que colectivos como Sin Rostro, que habían acompañado a las comunidades repensara esta relación que había generado con ellas, así como también sus pasos a seguir. Una de las fundadoras del Merendero explica como diversos colectivos vivieron este momento:

[...] las comunidades zapatistas pusieron a muchos colectivos frente a frente porque dijeron bueno nosotros ya no necesitamos de ustedes a todos los colectivos que lo estaban apoyando donde mucha de su actividad militante consistía en ir al servicio de las comunidades y yo creo que los zapatistas lanzaron un mensaje que para muchos fue, o sea que puso en crisis a muchas personas porque fue pues ya no necesitamos de apoyo más bien ahora autoorganizarse en su lugar y los caracoles cerraron la puerta ya habían aprendido a hacer lo que antes no sabían hacer solos, entonces todo ese universo de colectivos que había tenido muchos años de militancia en actitud de servicio, yendo y viniendo de Chiapas hasta cierto punto dijo ahh chin ahora estamos aquí en estos lugares vamos a autoorganizarnos, y a hacer algo, y entonces así empezó a darse una reflexión interesante en términos de lo que tenía que ver con qué significa generar autonomía en el lugar donde estás, autonomía política pero también autonomía material y económica. Y ahí si surgió la idea de empezar varios proyectos [...] (Lucía, 2018).

En la cita se muestra un cambio fundamental en la estrategia del zapatismo, que de alguna forma obligó a los colectivos que los habían acompañado a repesarse. Asimismo, el testimonio da cuenta que hay un cambio en la forma en que los colectivos se relacionaban con el zapatismo, en el sentido de que, si bien antes colectivos como Sin Rostro se relacionaba con el movimiento a través de la solidaridad, acompañamiento y ayuda, con posterioridad, las relaciones con el zapatismo se mantendrían por medio de la compra de productos de las comunidades zapatistas. A diferencia de los colectivos que mantienen relaciones de solidaridad con el zapatismo, los colectivos con estructura rizomática, construyen sus propios proyectos políticos o económicos, desde sus territorios y atendiendo a su contexto.

Lo anterior, aunado a los círculos de estudio que sobre zapatismo realizaba Sin Rostro, y en los que participaban miembros del Merendero (antes de su conformación), fueron acontecimientos que impulsaron la concreción del proyecto de la librería.

Enunciar a grandes rasgos la historia del Sin Rostro, permite observar como algunos de sus integrantes, comienzan a crear nuevos rizomas o se integran a otros ya construidos. Por ejemplo, algunos de sus integrantes formaron parte del Merendero de Papel; otro de ellos construyó autonomía con uno de los colectivos que habita la casa que se llama Furia de las Calles.

El Merendero de Papel era un colectivo heterogéneo en la medida en que cada integrantes traía consigo sus propios procesos y experiencias de vida; sin embargo, como rizoma poseía diversas conexiones con el zapatismo, eslabones semióticos tanto políticos, como económicos, pero también tenía estas mismas conexiones con otras luchas, con otros colectivos, con otras formas de autonomía como son las editoriales independientes.

Los eslabones políticos y económicos conectados con el zapatismo tenían que ver con esta afinidad en términos políticos, pero también con la comercialización de productos que provenían de comunidades zapatistas, mismos que eran transportados a la Ciudad de México por el colectivo Sin Rostro y puestos a su venta en el Merendero.

Estas conexiones también se llevaron a cabo con las editoriales independientes con quienes los eslabones semióticos eran de carácter económico pero también simbólico, en el sentido de que se elegían este tipo de editoriales debido a que no estaban insertas en circuitos económicos de gran escala, sino eran esfuerzos autónomos y autogestivos que la librería se



proponía difundir (Lucía, 2018); aunque posteriormente estas conexiones también se llevarían a cabo con otro tipo de editoriales.

En lo que respecta al principio de multiplicidad tenemos que los rizomas poseen esta característica dadas sus distintas dimensiones, además de las diversas relaciones que establece al exterior a través de las líneas de fuga, estas relaciones permiten la conformación de otros rizomas con dimensiones distintas. Asimismo, las multiplicidades implican un agenciamiento, que hace referencia al aumento de dimensiones en la propia multiplicidad, la cual al aumentar sus conexiones cambia su naturaleza (Deleuze y Guattari, 2002: 14).

Como colectivo, el Merendero de Papel es una multiplicidad, ya que se generan relaciones en su interior (entre sus integrantes, quienes también conforman en sí mismos una multiplicidad); además de generar relaciones con el exterior, con otras multiplicidades (colectivos, editoriales, el propio zapatismo), las cuales han incidido en el proceso que ha llevado el colectivo y el proyecto de la librería.

Al ser el agenciamiento una multiplicidad, los colectivos llevan a cabo un agenciamiento en la medida en que logran articular las relaciones con otros en su heterogeneidad. Esto sucede al interior del colectivo debido a que si bien sus integrantes se inscriben en el horizonte zapatista, cada uno tiene sus propios procesos, sus propias concepciones y puntos de vista, sin embargo, este horizonte les permite actuar, generar propuestas. Pero también se puede observar en sus relaciones con el exterior, las cuales son muy diversas, ya que no establecen conexiones solamente con personas o colectivos afines al zapatismo, sino también con aquellas que asumen su lucha desde la autonomía.

Las ideas y posicionamiento político de los zapatistas, aquellas plasmadas en el contenido de la Sexta Declaración, el resurgimiento del EZLN con la marcha del silencio, el llamado de la Sexta, además de las reflexiones y aprendizajes de la Escuelita Zapatista, todos mencionados durante las entrevistas por los miembros del colectivo, fueron ideas y reflexiones que hicieron rizoma, que fueron desterritorializadas por los colectivos, y reterritorializada en distintos lugares, en el caso del Merendero, en la ciudad.

El colectivo Merendero de Papel hace rizoma con el zapatismo en el sentido de que desterritorializa algunas de las ideas que conforman su narrativa (la autonomía, autogestión, por ejemplo), lleva consigo los aprendizajes y reflexiones que el zapatismo plasma en sus discursos, comunicados, eventos o publicaciones; y a su vez, las territorializa al transportarlas

a su vida cotidiana, al hacerlas parte del colectivo y por tanto plasmarlas en el lugar que habitan.

Lo anterior no implica imitación, puesto que el zapatismo y el colectivo son heterogéneos. Esta diferenciación es recurrente en las distintas entrevistas, donde los miembros del colectivo aclaran lo que es el zapatismo y la forma en la que ellos como colectivo se definen. Respecto a ello Saúl señala lo siguiente:

[...] el zapatismo tiene una forma y un funcionamiento específico, entonces más bien nosotros siempre cuidamos de decir o sea hay una diferenciación que si yo creo que le preguntas a cualquiera de mis compañeros, nosotros nunca vamos a decir somos zapatistas, nunca vamos a decir somos el zapatismo, [...] el cuidado y la cercanía que nosotros hemos tenido con el movimiento zapatista nos ha dado que la forma en que nosotros nos definimos es simpatizantes al zapatismo, que estamos de acuerdo en el análisis político, que estamos de acuerdo en la propuesta política, que estamos de acuerdo en el diagnóstico del mundo y estamos de acuerdo en construir en la agenda de, entonces [...] más bien ellos hacen la propuesta y más bien nosotros decidimos como entrarle a la propuesta y entonces [...], por ejemplo cuando se dio lo del Conciencias hubo una serie de mesas en debate sobre qué se iba a discutir en el Conciencias, cuando hubo lo del CNI se invita a gente del CNI para que ocupen el espacio para que sea un espacio de difusión y entonces se hacen temas relacionados con la propuesta, se discute la propuesta, se analiza y se dice como se podría participar en la propuesta pero sí, no diría que nosotros formamos parte del zapatismo sino más bien tratamos de construir en términos de la propuesta y el cómo se asume (Saúl, 2018).

Esta afirmación muestra una *evolución paralela*, la cual hace referencia a que “[...] ni uno es evidentemente el modelo del otro, ni éste la copia del primero [...]” (Deleuze y Guattari, 2002). Tomando en cuenta esto, cabe decir que, el movimiento zapatista no busca ser el modelo, lo que ha sido mencionado en diversos comunicados; por su parte, en su narrativa cuando los miembros del colectivo Merendero u habitantes de la casa aluden al zapatismo, no hacen mención de la palabra modelo, sino se refieren a él como un horizonte, generador de ventanas, referente. Asimismo, el colectivo tampoco es una copia de éste, lo lee, lo discute, lo reflexiona, lo comparte:

[...] para nosotros ha sido un caminar con ellos y discutir sus propuestas también, lo que vemos de fondo es que hay una lectura concreta sobre el momento actual, o sea el zapatismo normalmente está haciendo propuestas nuevas porque está viendo que los momentos están cambiando, entonces si tú te fijas y vas hacia atrás en la historia

del zapatismo ves que hay nueva propuesta y ves que intentaron esta otra cosa [...], y eso a lo que va es que siempre hay un proceso de análisis y [...] un proceso de construcción de un horizonte político, [...] la historia para nosotros del zapatismo es tan basta y hay momentos tan importantes del ejercicio político que no hay un solo momento ni hay solo un aprendizaje sino es como un ir caminando y [...] cuando hemos estudiado de fondo al zapatismo lo que vemos es que hay una congruencia política entre lo que dicen y lo que hacen, o sea tú ves los diferentes comunicados y cómo han ido evolucionando y si haces una retrospectiva del zapatismo me parece que es de los movimientos más congruentes en la historia, o sea te dicen vamos a hacer esto y hacen esto, [...] y después si no les sale la iniciativa que hicieron dijeron no pues nos equivocamos en esto, no hicimos esto, [...] cuando los libros de la escuela zapatista, [...] esos libros son una crítica muy fuerte desde dentro del zapatismo de las comunidades, pues no sé a mí me parece que es uno de los proyectos más sanos en términos políticos de decir no somos el movimiento perfecto, no somos la idealización, siempre los compas te están diciendo no nos idealicen, no somos el mejor proyecto y el mejor proyecto no existe, eso es falso creer, pero eso tiene que ver con el idealismo del propio sistema [...] (Saúl, 2018).

Si bien no es una copia del zapatismo, el colectivo amplía el territorio por desterritorialización (Deleuze y Guattari, 2002), pero en términos simbólicos. Lo que quiere decir que, los aprendizajes que del zapatismo han adquirido los miembros del colectivo, intentan llevarlos a la práctica, lo que se refleja en su narrativa y prácticas. Esto se observa en la organización de los colectivos, en la toma de decisiones, que intenta ser horizontal; en la rotatividad.

Por otra parte, el rizoma hace mapa y no calco. A diferencia del calco que siempre vuelve a lo mismo, que es parte de una estructura; el mapa, se caracteriza por: ser abierto, tener múltiples conexiones y entradas, recibir modificaciones, adaptarse a distintos montajes (Deleuze y Guattari, 2018). Hacer mapa es construir pero también es transformar las estructuras arborescentes (Deleuze y Guattari, 2018).

Como colectivo, el Merendero de Papel hace mapa en el sentido de construir formas distintas de relacionarse socialmente, diferentes formas de organizarse política y económicamente, en sus palabras, intentan construir otro mundo:

[...] yo creo que lo que hay en el espacio, es una palabra que me gusta mucho es una volición, que es la voluntad de querer transformar las cosas o la voluntad de querer hacer algo, [...] si definiera a mis compañeros, todos y cada uno de ellos tienen la voluntad de transformar el mundo, [...] no porque alguien se los dijo, no por estar siguiendo a un líder, no por moda, sino por un tipo de consciencia, [...] te puedo

decir que es una cosa de convicción de vida, no es una cosa que se nos vaya a pasar [...], es que cada uno de ellos en el espacio en el que está y lo que intentamos construir lo asume como un proyecto de vida, lo asume como un proyecto que no lo puede dejar, si tú a mí me preguntas ¿por qué estás ahí? pues yo te digo porque no podría dormir si no estuviera ahí, o sea no me sentiría bien conmigo mismo si ese proceso de concientización simplemente lo dejara olvidado, o sea dejar ahí sí importan los demás pero sigo reproduciendo el mismo sistema, [...] las mismas relaciones destructivas que se generan, sigo en un esquema absolutamente consumista, absolutamente funcional al capitalismo, pues no, no, yo creo que es eso para nosotros el zapatismo es una forma de vida, de querer transformar las cosas, y para mí pues no es un momento, [...] es una evolución, [...] cada uno de esos momentos va decidiendo que la única forma de vivir la vida es vivir en resistencia, o sea vivir con este tipo de procesos [...] muchas de las veces terminamos reafirmándonos que para nosotros es la única forma de vida, que lo vamos a seguir haciendo, que vamos a seguir insistiendo [...]. [...] lo bonito de estar en un colectivo es que te vas relacionando con gente a la que quieres, con gente a la que eres muy cercano, con gente a la que amas y pues [...] eso es yo creo que lo que te permite vivir en una cosa que decimos que es un mundo horrible, un mundo en el que no estamos cómodos, en el que todos los días nos pesa ver las cosas que vemos ante el mundo, entonces tenemos que hacer algo y ese algo lo hallamos, lo discutimos, lo tratamos de construir en colectivo (Saúl, 2018).

En esta voluntad de querer transformar la realidad, está presente el zapatismo con el que los colectivos se conectan a través de leer, reflexionar sobre él. De acuerdo con Lucía, éste es un horizonte de transformación, “[...] ser adherente a la sexta es adherir un horizonte político común y asumir el contenido de la Sexta Declaración por lo que es, como una especie de lanzar un horizonte a recorrer, un camino a recorrer pero los cómo de ese camino cada uno los decide a su paso, a su tiempo, en su contexto, entonces [...], el zapatismo estuvo ahí presente como horizonte político [...] y como una experiencia de vida compartida por muchos, el hecho de que todos tenían una experiencia en las comunidades zapatistas en los aprendizajes hechos en colectivos zapatistas ayudó, ayudó a generar una especie de lenguaje común [...]” (Lucía, 2018).

En las entrevistas, una de las reflexiones fue sobre la forma en la que el zapatismo pasaba a ser parte del lugar que habitan, en ese sentido los entrevistados aclaraban lo que consideran que es el zapatismo, sobre todo en términos de la práctica, lo que evidencia que el objetivo del colectivo no es llevar a cabo un calco del movimiento: “[...] todos creemos que así es ser zapatista, nuestra propia autonomía política, nuestra propia toma de decisión, [...] el proceso que ahí se gestaba eran procesos, cada uno autónomo, [...]” (Lucía, 2018).

En este sentido, y enfatizando sobre lo que el zapatismo es para el colectivo se hace referencia a lo siguiente:

Lo que nosotros decimos cuando decimos estamos construyendo autonomía y autogestión, pues es una lectura política concreta de lo que es la ciudad, de lo que es la Santa María, de nuestras propias personalidades, de nuestros propios colectivos, de nuestras propias posibilidades, entonces para nosotros el zapatismo y para nosotros hacer autonomía es construir nuestro propio proyecto político [...]. [...] el zapatismo hace una lectura y un análisis de muchos movimientos de izquierda, [...] cuando hablan sobre los siete principios pues están diciendo toda una serie de lineamientos de cómo se puede construir un movimiento, pero si tú los lees dices bueno servir y no servirse y dices y cómo se hace esto en la ciudad, pues hay que preguntárselo, no es una cosa [...] que ya esté definida [...], no te sirve un principio que sea abstracto tienes que materializarlo y concretizarlo en tú territorio, bajo tus posibilidades, bajo una lectura concreta, entonces parte de la propuesta del zapatismo o sea lo que nosotros tratamos de hacer como Casa de Ondas es lo que pensamos que es la propuesta zapatista, pero es un proyecto pues claro que no vamos a decir nosotros somos el zapatismo, nosotros así estamos viendo que es la propuesta zapatista y para nosotros la autonomía y la autogestión en nuestro lugar de origen, en la ciudad, o sea podemos hacer esto [...] (Saúl, 2018).

En la narrativa, se puede observar la forma en la que hacen mapa, es decir, construyen atendiendo a contextos y realidades propias, que los llevan a hacer rizoma con otros colectivos, otras luchas o en su caso pueden conformarse otros rizomas; pero también están presentes las conexiones que establece con el movimiento, ambas (colectivo y zapatismo) multiplicidades. Estas conexiones -como ya he mencionado- se establecen a través de los eslabones semióticos, en este caso, tales eslabones tienen que ver principalmente con el posicionamiento político del zapatismo, su lectura de la realidad, además de la propia práctica política. Al mismo tiempo dejan claro que, los principios zapatistas o las consignas no constituyen una receta que lleven a cabo, sin antes reflexionar sobre ellos, es decir, no los territorializan enunciándolos como principio uno o principio dos, algunos principios o consignas se observan a través de sus prácticas. Cuando se preguntó si los siete principios estaban presente en el lugar, uno de los miembros de Furia de las Calles mencionó:

Sí tratamos de que estén, no siempre podemos porque también en esta construcción de otro mundo está la construcción de nosotros mismos, somos también como parte de esta cuestión que nos ha permeado el sistema de repente, no es fácil saberse dentro

de algo cuando estás tan inmerso, entonces sí, no es fácil, a veces si nos falla no, pero bueno creo que estamos trabajando, hacía ahí es donde queremos ir, por eso decía lo de morir cien veces, tendríamos que experimentar muchas cosas y fracasar muchas veces para entonces de repente vernos que las cosas que estamos haciendo a lo mejor no las estamos haciendo como deberíamos para que las cosas cambien, para generar como esos procesos (Nube Negra, 2018).

La frase lo intentamos, a la que se refiere el integrante de Furia de las Calles, está presente en varias entrevistas, lo que permite observar que hay una autocrítica de lo que hacen los propios colectivos, pero también, la concepción de sus propios proyectos, los que consideran aún inacabados y en construcción.

Este hacer mapa y no calco, también lo llevan a cabo a través de la librería, a través de una lectura de la realidad:

[...] había elementos de la realidad para los cuales la reflexión teórica que circulaba, [...] en la academia, incluso en escuelas como la ENAH, la UNAM, la UAM, que digamos son los espacios académicos más progresistas, donde todavía se cultiva una mirada crítica sobre la realidad no estaban alcanzando [...] para la reflexión de la realidad, para entender la realidad, mucho menos aún para proponer una realidad distinta, y más aún que esos espacios académicos estaban entrando a un fin de ciclo que se estaba cerrando la reflexión crítica [...], y nosotros desde nuestras distintas actividades políticas lo que sentíamos es que [...] había que impulsarlo que había que echarlo a andar y que fuera de la academia en México y en un chorro de países había gente que estaba intentando lo mismo, que era impulsar el pensamiento crítico y la reflexión porque empezó a haber mucha reflexión no solamente de un pensamiento puramente intelectual, sino ya de empezar a buscar [...] con las experiencias sensoriales, el cuerpo, las emociones, la reflexión al calor de la lucha, reflexiones no individuales sino colectivas o recuperando todas esas vertientes que habían sido olvidadas o echas de lado, experiencias del anarquismo, del marxismo [...] que habían estado viendo lo que nosotros estábamos viendo ahora, digo nosotros muy amplio, ni siquiera el Merendero sino todos estos grupos que estaban queriendo rastrear esos pensamientos y esas reflexiones [...] y la intuición fue correcta, [...] fue tan correcta que el Merendero tuvo ese crecimiento exponencial (Paulino, 2018).

En este caso, se relata no sólo la lectura del contexto vivido y percibido por quienes comenzaban a construir el Merendero, sino que se proponía a través de la librería impulsar el pensamiento crítico y la reflexión, dos elementos que permitieron hacer rizoma con las personas que se acercaban, con quienes acudían a los eventos.

En sí mismo el colectivo Merendero de Papel es una estructura acentrada, pero esta característica también está presente en sus relaciones con otros colectivos. Estas estructuras constituyen “[...] redes de autómatas finitos en los que la comunicación se produce entre dos vecinos cualesquiera, en los que los tallos o canales no preexisten, en los que los individuos son todos intercambiables, definiéndose únicamente por un *estado* en un momento determinado, de tal manera que las operaciones locales se coordinan y que el resultado final global se sincroniza independientemente de una instancia central” (Deleuze y Guattari, 2002).

La estructura acentrada puede observarse en la forma de organización del colectivo y en la cohabitación que existe dentro de Casa de Ondas, en donde la toma de decisiones se lleva a cabo a través de asambleas, un ejercicio de horizontalidad donde todos tienen voz, no hay un líder, ni una figura de autoridad, un elemento que define a Casa de Ondas en su tercer estrato y que la diferencia de los estratos del pasado.

Asimismo, el Merendero y en general Casa de Ondas no pertenecen a una estructura centralizada, es decir, no asumen ordenes, lo que se refleja en la construcción de autonomía que se lleva a cabo. En este sentido, en las entrevistas se puede leer que, si bien el zapatismo da a conocer convocatorias o lleva a cabo actividades, los colectivos son quienes deciden cómo ser parte de la propuesta a partir de la reflexión y diálogo que realizan en colectivo.

[...] yo [...] me considero [...] eso, simpatizante al zapatismo porque contextualizo la propuesta de los zapatistas a mi realidad, estoy de acuerdo con ella, comulgo con los mismos principios, pero creo que la autonomía que ellos pueden construir y la autonomía que podemos construir en la ciudad es completamente distinta, o sea que en el fondo tienen los mismos objetivos, [...] somos simpatizantes al zapatismo porque lo que dicen ellos es cada quien desde su trinchera, con sus tiempos, con sus ritmos y de la forma que pueda hacerlo va a construir esta propuesta, entonces ellos siempre han dicho eso, no se trata que el zapatismo de la pauta para, que el zapatismo diga cómo lo tienen que hacer, el zapatismo es una propuesta política que cada quien tiene que reapropiar y tiene que resignificar en su propio contexto y eso es lo mismo que dicen ellos, esa es la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, entonces claro que estamos de acuerdo con eso [...] (Saúl, 2018).

Lo anterior muestra la significación de la Sexta Declaración que como eslabón semiótico hace rizoma con el colectivo Merendero de Papel, pero también con los otros colectivos cuyos integrantes también son adherentes a esta declaración, hacen rizoma con

ella. Asimismo, muestra las líneas de fuga, representadas en la reflexión, lectura y criticidad que hacen posible la construcción de formas rizomáticas en la ciudad. De forma paralela al zapatismo, como rizoma, el colectivo tiene sus propias multiplicidades, su propia identidad, su propias líneas de fuga que día a día los transforman.

Como mencioné anteriormente, la desterritorialización y reterritorialización forman parte del principio de ruptura asignificante. Pero también, cuando Deleuze y Guattari hacen referencia a este principio, argumentan que, pese a que los rizomas se rompen o interrumpen, éstos recomienzan. Esta ruptura en los rizomas se lleva a cabo cuando en sus líneas de segmentaridad (por las que el rizoma está estratificado, organizado, territorializado, significado) se produce una ruptura que lleva hacia la línea de fuga; sin embargo, pueden reaparecer organizaciones que reestratifiquen el conjunto, formaciones que devuelven el poder al asignificante y, las atribuciones que reconstruyen un sujeto (Deleuze y Guattari, 2018).

Como rizoma, el Merendero de Papel se ha transformado a lo largo de esta tercera etapa de Casa de Ondas, principalmente porque han participado de él, lo han organizado y significado distintas mujeres y hombres que han sido parte del colectivo.

El proyecto de la librería cuya idea proviene de la Escuela Calpulli<sup>31</sup>, comenzó a concretarse con seis personas quienes organizadas en colectivo comenzaron los primeros pasos del Merendero de Papel. Pero en este caminar se escindieron esas líneas de segmentaridad y se presentaron líneas de fuga, que se expresaron en la salida de algunos integrantes y en la entrada de otros. Cuando Lucía (2018) recuerda sobre ello, comenta que el Merendero llegó a tener diez integrantes.

La salida y entrada de integrantes al colectivo generó como en un rizoma, la reorganización y reestructuración del mismo, sin cambiar las bases y objetivos de éste, así como también sin modificar su naturaleza, ya que quienes formaron parte de él se reconocían adherentes a la Sexta, sobre ello, reflexiona una de sus miembros que salió del colectivo:

[...] poder contribuir digamos junto con otros a la creación de un espacio, impulsarlo, pero también poder decir ahora me voy y ese espacio sigue y sigue chido y le siguen retroalimentando y el hecho de que las personas puedan transitar no ponen realmente

---

<sup>31</sup> La Escuela Calpulli fue una experiencia que llevaron a cabo Lucía y Paulino, miembros del Merendero de Papel.



en crisis a los espacios, aquí hay una dinámica realmente colectiva que funciona prescindiendo un poco de todas las personas que pueden entrar y salir porque yo creo que es la única manera en que la dinámica colectiva pueda tener una cierta continuidad en el espacio urbano, donde realmente es difícil permanecer en un lugar porque la vida te lleva a otros lugares, porque las experiencias de vida te llevan a otros lugares, entonces yo eso lo viví como un gran logro, como decir ahí estás Casa de Ondas, con sus dinámicas a veces mejores que otras pero ahí está (Lucía, 2018).

Las líneas de fuga, materializadas en la salida e ingreso de integrantes del colectivo no sólo generó reorganización en éste sino también nuevas formas rizomáticas en otros lugares:

[...] a todos los compañeros que transitaron por el Merendero, [...] son personas hacia las cuales yo encuentro un profundo respeto y un profundo cariño [...], me llevo de esa experiencia política la riqueza de haber recorrido un cachito de vida y un cachito de sueño codo a codo con los compañeros, y para mí el hecho de haber militado en muchas experiencias pero que un colectivo pueda nacer y cerrarse con esa sensación de crecimos juntos, vivimos muchas cosas pero crecimos juntos, aprendimos mucho, eso es algo que humanamente enriquece, y esa sensación yo la comparto también con muchos otros compañeros de la Casa, que ha sido también un caminar a lado de otros compañeros, ha sido un conocer los sueños y las experiencias, las dificultades de otros, ha sido un caminar juntos y todo caminar juntos deja, [...] como abono para la vida yo le digo, probablemente la experiencia se cerrará, los ciclos se abren y se cierran, pero siento que nuestros corazones quedan abonados, o sea fue una experiencia que nos transformó también en tierra fértil para sembrar más cosas [...] para mí eso ha sido esta tercera etapa de Casa de Ondas.

Y me costó un montón desprenderme de Casa de Ondas [...] estábamos aquí, pero el corazón estaba allá entonces queríamos estar ahí y después un poco ese caminar juntos también me llevó a la conclusión de que el caminar autonomía implica construirla en cada lugar en donde estás, entonces no necesariamente el estar ahí, el estar en México, el estar en Casa de Ondas [...], vaya no necesariamente teníamos que estar ahí, lo podíamos hacer en muchos otros lugares, cultivando una relación de diálogo, de cariño, espejeándonos [...] porque entonces me di cuenta que los compañeros siempre han sido un espejo en el cual mirarse, [...] ya no nos sentíamos con todo el derecho de opinar en las decisiones del colectivo ni en el espacio [...] los acompañamos, los escuchamos, nos retroalimentamos por eso fueron un espejo y es muy bello tener esos espejos [...] (Lucía, 2018).

En la cita anterior, una de las fundadoras del Merendero de Papel y también de la tercera etapa de Casa de Ondas relata la forma en la que vivió su partida tanto del Merendero como de la casa; y es que como ella explicaba en la entrevista, las dificultades de la vida

constituyeron un factor que los llevó a tomar la decisión de partir hacia otro estado de la República, en este caso, Puebla.

En su narrativa puede dilucidarse la desterritorialización y territorialización que llevan a cabo aquellos que conformaron el colectivo. En esta desterritorialización llevan las experiencias que también forman parte de su memoria y que reterritorializan en sus lugares donde se asientan, por lo que hacen rizoma con el colectivo al que pertenecieron. Se observan también conexiones no solamente con respecto a los aprendizajes que les brindó la experiencia colectiva, mismas que se expresan en el acompañamiento que les brindaron, el diálogo y la retroalimentación que tuvieron con los miembros del colectivo; sino también la experiencia que ha dejado en ellos el caminar junto al zapatismo, principalmente cuando habla sobre construir autonomía desde cualquier lugar. Esas conexiones, son parte del caminar de aquellos que formaron parte del colectivo, quienes como rizomas y en su heterogeneidad continúan -de manera paralela al colectivo y al zapatismo- reflexionando, siendo críticos ante la realidad y llevando a la práctica sus experiencias.

Hoy en día, los integrantes del Merendero de Papel ya no están, pero el proyecto sigue, unido ahora al proyecto de Furia de las Calles, el cual ha habitado la casa desde la inauguración de su tercer estrato. Esto muestra que, pese a la ruptura del rizoma, la reaparición de una nueva organización permite reconstituir el proyecto, cuya significación en esencia es la misma: mostrar, a través de los libros una mirada crítica y reflexiva, así como otras formas de organización del trabajo y de relacionarse socialmente.

## Conclusiones

La presente investigación se propuso explicar cómo se reconstruye simbólicamente el zapatismo en lugares situados en contextos urbanos. Para ello se eligieron dos lugares: La Cosecha ubicado en San Cristóbal de la Casas, y el Merendero de Papel, ubicado en la Ciudad de México.

El concepto de lugar elegido para llevar a cabo la presente investigación fue el desarrollado por Edward Casey (1996), quien establece vínculos entre el lugar y quienes lo habitan, lo concibe así, como espacio vivido. Esto permitió explicar cómo las experiencias, las formas de organización y diferentes prácticas espaciales definen y caracterizan los lugares elegidos.

Al ser una investigación que aborda dos lugares, en los cuales se reinventa el zapatismo, uno de los temas a desarrollar a manera de contextualización fue el propio movimiento zapatista, principalmente algunos datos históricos y, sobre todo, parte de su discurso que configura, a su vez, su práctica política y que en este caso hemos denominado universo simbólico, puesto que al ser retomados por los colectivos que habitan los lugares, evocan al zapatismo. En este caso, se tomaron en cuenta aquellas frases que considero, forman parte de la narrativa de ambos colectivos, así como también aquellas que es posible observar en algunas prácticas que día a día construyen.

Respecto a lo anterior, se encontró que, al existir un posicionamiento político cercano al zapatismo, parte de su narrativa está presente en los colectivos, y al mismo tiempo éstos intentan llevarla a la práctica. Sin embargo, estas ideas-prácticas zapatistas no son trasladadas mecánicamente a los espacios culturales, sino que forman parte de un proceso de lectura del zapatismo, de lo que piensan que es el zapatismo, así como de lectura de los contextos donde los lugares de interés se asientan. Esta lectura de los diversos contextos se observa en las formas en que construyen autonomía y autogestión, si bien en ambos casos existe una negativa a recibir apoyos del gobierno, a habitar eventos partidistas o en su caso, contrarios a su horizonte político, también en ambos casos mencionan que cumplen con los diferentes pagos que han asumido (renta, predial, luz, agua); es decir, la autonomía se construye de acuerdo con las características propias que les plantea la ciudad, en este caso, la renta de un espacio para desarrollar las diferentes prácticas espaciales, lo que a su vez -de acuerdo con

ellos- los diferencia de otros movimientos, por ejemplo, el movimiento Okupa. En este sentido, uno de los entrevistados, habitante del Merendero de Papel, mencionaba que, un espacio político como el Merendero, influye más cuando no existe una presión policial del gobierno del Distrito Federal, por lo que decidieron márgenes que les permitieran trabajar, y algunos de ellos son los distintos pagos que realizan (Saúl, 2018).

Debido a que el espacio y tiempo son dos conceptos importantes dentro de la investigación, comencé el análisis de los lugares contextualizándolos espacio-temporalmente. Realicé una descripción del lugar donde se asientan, dos ciudades con historias diferentes. La Cosecha, establecida en la Calle Belisario Domínguez, a tan sólo unas cuerdas del Centro de San Cristóbal de las Casas, ciudad que guarda en su memoria el levantamiento del EZLN. Por su parte, el Merendero de Papel, el cual se encuentra en Casa de Ondas, ubicada en la colonia Santa María la Ribera; una casa con distintos estratos del tiempo, con una historia de militancia política y de organización autogestiva.

El trabajo de campo mostró, que el espacio-tiempo determina las características y las formas en las que los colectivos construyen los espacios culturales. En La Cosecha, hay una presencia importante del espacio, el cual al estar cerca de las comunidades y de otros lugares también adherentes, ha llevado al colectivo a construir un lugar que no se identifique sólo con el zapatismo, sino también con otras luchas. Respecto a ello, uno de los miembros del colectivo mencionaba que al ser San Cristóbal un espacio cercano a las comunidades y al haber en él un sin número de espacios que también son adherentes, no quieren que se piense que éste se está aprovechando del capital político del zapatismo, sino que su objetivo es que este lugar sea conocido por tener características e identidad propia.

Si en La Cosecha es el espacio el que predomina, en el Merendero de Papel el tiempo es lo que prevalece, ya que éste se hace presente a través de la historia de Casa de Ondas, donde pueden leerse sus distintas temporalidades, historia que aunado a las experiencias de su tercera etapa -caracterizada por la adherencia de sus habitantes a la Sexta-, logra ubicarla dentro de la Santa María como un espacio de disidencia.

A través de las dimensiones del concepto espacio que Harvey (1999) retoma de Lefebvre (prácticas materiales, representación del espacio y espacio de representación) y, de las dimensiones espacio-temporales (espacio absoluto, relativo y relacional) (Harvey, 2006), se llevó a cabo una clasificación de las diversas prácticas de ambos espacios, lo que nos

permitió observar las características propias de cada práctica y el significado que le atribuyen los miembros de los dos colectivos.

En este caso, se pudo observar que dentro de las prácticas espaciales se encuentran: prácticas económicas, políticas y culturales; las cuales son similares en ambos espacios. Ambos, son librerías, en las que se pueden encontrar materiales de editoriales independientes, así como de algunas editoriales comerciales, pero cuyas temáticas son críticas. En ambos, hay publicaciones sobre movimientos sociales, pensamiento crítico, zapatismo, literatura; al mismo tiempo se encuentran productos procedentes de las comunidades zapatistas (miel, café, artesanías), o de otros colectivos que también construyen desde la autonomía y autogestión (gráfica).

Las prácticas anteriores se pueden considerar económicas, puesto que implican un intercambio monetario; sin embargo, al mismo tiempo, en ellas está presente simbólicamente el zapatismo, principalmente en la venta de artículos producidos en las comunidades, así como en las publicaciones que hacen referencia al movimiento.

Asimismo, la forma de significar sus publicaciones son similares en el sentido de que por medio de éstas se busca la difusión del pensamiento crítico. Sin embargo, la significación de los productos provenientes de las comunidades zapatistas es distinta; para los miembros de Merendero de Papel, además de ser una manera en la que se solidarizan con las comunidades zapatistas, los productos son una forma de hacer presente el movimiento, de hacer presente su ausencia, al mismo tiempo, de acuerdo con uno de los entrevistados, los productos tienen un objetivo político, con ellos se pretendía que las personas vieran la existencia de las comunidades, además de que pudieran consumir artículos producidos bajo otras relaciones sociales. Por su parte, para los miembros de La Cosecha, tener productos de las comunidades constituye una forma de solidarizarse con ellas.

En este caso, el espacio es, de nueva cuenta, un determinante en la forma de concebir o significar los productos que en estos lugares se encuentran. A través de los productos el Merendero trae el movimiento al lugar, mientras que en la Cosecha, al existir una presencia simbólica del movimiento mediante el espacio donde se encuentra instaurada, al hacer referencia a los productos mencionan, que la venta de los mismos es para establecer y profundizar las relaciones económicas directas y la solidaridad.

En lo que concierne a las prácticas de carácter político y cultural, se encontró que los eventos llevados a cabo en ambos lugares son similares, se han realizado: presentaciones de libros; exposiciones fotográficas; conversatorios sobre temas específicos (feminismo, luchas por el territorio, zapatismo); los espacios fueron puestos a disposición para recabar firmas para Marichuy. A ellos han asistido autores, académicos, activistas, así como también los propios actores de diversas luchas, dentro de la que destaca la lucha por el territorio. En este caso el trabajo de campo mostró, que las actividades culturales guardan un sentido político: en La Cosecha esto se expresa cuando hablan de cultura libre, que para ellos significa difusión abierta, expresión en distintos momentos y espacios, es decir, llevar las reflexiones a otros lugares, pero sobre todo llevar la reflexión a la acción; y, en el Merendero cuando mencionan que los proyectos llevados a cabo tienen una propuesta política concreta, de ahí que no se conciben como una Casa de Cultura, ya que el sentido de la casa no es albergar cualquier actividad, sino aquellas actividades con una propuesta política.

Los diversos testimonios mostraron que las prácticas económicas y culturales guardan una significación y sentido político. Para los miembros de ambos colectivos, las distintas prácticas llevadas a cabo en el lugar significan un esfuerzo por construir autonomía en términos materiales, al mismo tiempo constituyen una forma de impulsar el pensamiento crítico, la reflexión y el encuentro.

Cuando los colectivos hablan de autonomía y pensamiento crítico tienen como referente al zapatismo; sin embargo, para construir la primera y promover el segundo llevan a cabo un análisis de la realidad y de su entorno. En este sentido, por ejemplo, uno de los miembros del Merendero mencionaba que la construcción de este lugar obedece a la lectura que llevaron a cabo, respecto a la falta de lugares para la reflexión crítica de la realidad, para entenderla y proponer una realidad distinta (Paulino, 2018). Al mismo tiempo atiende -de acuerdo con otro integrante del colectivo- a la lectura política que realizan de la ciudad y, específicamente de lo que es la Santa María la Ribera (Saúl, 2018).

Las prácticas políticas, por su parte, pueden dividirse en dos: aquellas que se refieren a la organización interna del colectivo y, aquellas que son parte de las dinámicas cotidianas de los lugares. En este sentido se observa que en ambos lugares, los materiales disponibles, principalmente los textos constituyen herramientas para la formación política. La importancia de ésta, se manifiesta principalmente, en los seminarios organizados por el

Merendero de Papel (feminismo, formación política, investigación-acción), los cuales, de acuerdo con sus miembros eran muy importantes. En la Cosecha, la formación política se hará presente en los encuentros y en las reflexiones sobre diversos textos.

Las entrevistas mostraron que en ambos colectivos la formación política es de suma importancia para construir organización autónoma, de ahí que los textos, las actividades llevadas a cabo en cada lugar, así como las personas a quienes se les abre el espacio para dialogar sobre un tema determinado, tuvieran dos objetivos: por un lado, retroalimentar la formación política del colectivo y, por otro, brindar herramientas para la formación de quienes se acercaban a los espacios culturales. En este caso, las entrevistas dan cuenta de que, si bien el zapatismo ha sido fundamental en la formación política de los miembros de los colectivos, esto debido a la adquisición de experiencias a través de los eventos organizados por éste, de sus textos; también otras experiencias originarias o repetitivas (Koselleck, 2001) han incidido en su formación.

En lo que respecta a la organización interna de los colectivos, los testimonios indicaron la existencia de una práctica política. En la Cosecha la organización es en cooperativa, los miembros del colectivo enfatizaban que las relaciones que se establecen son entre compañeros, es decir, no existe la división entre jefes y empleados, por tanto se intenta establecer relaciones horizontales, donde todos son iguales, atendiendo también a la idea de igualdad de género. Esto se pudo observar en las dinámicas de la librería, principalmente en que cada integrante tenía sus horarios correspondientes, al mismo tiempo que cada uno realizaba las mismas actividades cuando era su turno. Asimismo, está presente la consulta en colectivo para la toma de decisiones.

Las prácticas políticas en el Merendero y, en general, en Casa de Ondas fueron detalladas por el colectivo. En primera instancia, se observó que antes de tomar una decisión, se discute y consulta en colectivo, esto fue visible cuando se solicitaron las entrevistas para llevar a cabo la presente investigación. Además, la gestión de Casa de Ondas comenzó a llevarse a cabo a través de la Comisión de Atorados Temporales (CAT), que como su nombre lo indica es una comisión conformada por representantes de los diversos colectivos, quienes se encargaban de transmitir a los otros colectivos, las discusiones y decisiones -respecto a la Casa- que se realizaban al interior de sus propios colectivos.

Actualmente, los colectivos continúan nombrando a un representante para que éste sea parte de alguna comisión (finanzas, comunicación, entre otras), las comisiones se reúnen y dialogan sobre los distintos procesos de la Casa (pagos, mantenimiento, préstamos de los espacios). Los representantes de cada colectivo en las distintas comisiones fungen como un intermediario entre su colectivo y los demás, se encargan de informar a su colectivo lo que los otros colectivos han dialogado, asimismo sus cargos son rotativos; las comisiones entonces, son un espacio de propuesta. La toma de decisión por su parte, se consensa, de esta forma se intenta construir un espacio de diálogo y toma de decisión horizontal.

A lo anterior y, como parte de la organización de la casa, se suman las asambleas, las cuales han tenido un papel importante en la toma de decisiones. De acuerdo con uno de los entrevistados, éstas no han sido frecuentes actualmente, ya que se trabaja con las comisiones, sin embargo, son parte de la organización.

Las prácticas materiales políticas llevadas a cabo por los colectivos muestran similitudes. De acuerdo con su narrativa, ambos intentan construir relaciones sociales distintas, cuyas características sean la horizontalidad, igualdad, el diálogo; elementos que nos remiten al zapatismo. Al mismo tiempo, se pudo observar que la organización para la gestión de Casa de Ondas, guarda mayores semejanzas con las dinámicas del zapatismo, así como con otras formas de organización comunitaria.

Las entrevistas dejan ver que, practicar otras formas de relacionarse socialmente, así como otras formas de organización, se debe a las experiencias originarias o repetitivas (Koselleck, 2001) que los integrantes de los colectivos han adquirido con el zapatismo; pero también a aquellas que han obtenido en otras espacio-temporalidades, antes o después de su encuentro con este movimiento. Por ejemplo, miembros de la Cosecha tuvieron acercamiento con comunidades en Oaxaca; por su parte, algunos miembros del Merendero habían participado de la autogestión y asambleas llevadas a cabo en Casa de Ondas durante su segunda etapa.

Por lo anterior y, de acuerdo con los testimonios, el posicionamiento político que asumen los colectivos, define las formas de construir un lugar cuyas prácticas nos remiten simbólicamente al zapatismo. En este sentido, es preciso decir que, la narrativa de los diversos colectivos hizo hincapié en que la construcción que realizan es una lectura del



zapatismo, es así como lo entienden, de ahí que cada colectivo tenga características propias que los diferencian.

De acuerdo con David Harvey (1990) son las prácticas las que producen espacio social; en este caso, las prácticas llevadas a cabo por los colectivos dentro de los espacios culturales reconstruyen y reinventan el zapatismo.

En lo que concierne al espacio de representación o espacio vivido (Harvey, 1990), se observó que es la memoria por medio de la cual, se construye una relacionalidad con el zapatismo, al mismo tiempo que juega un papel central en la reconstrucción del movimiento en los espacios culturales.

La memoria se concreta en la puesta en relato o narrativa (Ricoeur, 2004) de los miembros de los colectivos, a través de ésta se hace presente lo ausente (Ricoeur, 2004), es decir, se hace presente el zapatismo. Esto se pudo observar cuando hablan de su adherencia, de la forma en la que intentan construir autonomía y autogestión. La investigación ha mostrado que el relato sobre las experiencias de los miembros de los colectivos con el zapatismo y con otras formas de organización también son parte de la memoria.

Asimismo, se pudo observar que la memoria se encuentra arraigada en el lugar (Nora, 2008), a través de los artículos que ponen a la venta y de las prácticas espaciales. Para los habitantes de los lugares, la presencia del zapatismo se encuentra en aquellos productos que provienen de las comunidades zapatistas. Al mismo tiempo, en las prácticas espaciales los miembros de los colectivos intentan concretar aquello que aprendieron en sus experiencias con el zapatismo, por lo que el recuerdo sobre tales experiencias se encuentra presente, de ahí que algunas de sus prácticas nos remitan al zapatismo de las comunidades.

Si bien cada uno de los miembros de los colectivos han tenido experiencias distintas con el zapatismo, todos comparten su horizonte político, al mismo tiempo que permanece en su memoria dado que para todos, este movimiento tiene una significación. El zapatismo entonces, es parte de la memoria colectiva de los grupos.

Por otra parte se encontró que, además del zapatismo, la memoria se concreta en mantener vivas otras luchas (por ejemplo, las luchas por el territorio); en recordar a aquellos activistas que han sido asesinados (el caso de Bety Cariño de quien se ha hablado en la Cosecha).

Las entrevistas dejaron ver que la memoria permite mantener vivas las experiencias de los miembros de los colectivos, al mismo tiempo que funciona como catalizador para construir desde las prácticas, lugares en los cuales se plasman los aprendizajes adquiridos desde las distintas experiencias zapatistas o no zapatistas.

El espacio es vivido entonces, a partir de las experiencias, la memoria, y las prácticas de los colectivos. Respecto a las experiencias cabe destacar que la mayoría de los miembros de los colectivos habían tenido experiencias cercanas con el zapatismo, a través de otros colectivos cercanos a las comunidades o, en su caso, a través de los eventos realizados por el propio zapatismo. El aprendizaje de estas experiencias, la memoria expresada en la narrativa y las prácticas que de una forma u otra son la materialización de tales aprendizajes, constituyen una forma de reconstruir el zapatismo, siempre atendiendo a la realidad en que habitan y a sus propios objetivos. Por ejemplo, para ambos colectivos los libros constituyen una forma de difundir conocimiento, una forma de incentivar la reflexión, y es desde ahí donde se sitúan para luchar, en un mundo que consideran injusto y violento.

Por otro lado se pudo corroborar que, la narrativa y las prácticas espaciales de los colectivos, contienen una dimensión simbólica; es decir, tales, construyen espacio simbólico ya que nos remiten a la práctica y narrativa zapatista. Esto se pudo ver cuando mencionan que a través de los productos de las comunidades que se encuentran disponibles en el espacio se hace presente el movimiento; cuando caracterizan la construcción de autonomía y autogestión; y, al mismo tiempo, cuando se refieren a la organización dentro de los propios colectivos, en la que están presentes la horizontalidad, la construcción desde abajo, la puesta en práctica de otras formas de organizarse social y políticamente.

Lo anterior indica que como rizoma, los colectivos desterritorializan los aprendizajes adquiridos en su experiencia con el zapatismo para reterritorializarlos en los lugares que construyen, de ahí que sean incorporadas algunas de las prácticas y narrativas de este movimiento. Ejemplo de lo anterior lo constituyó la narrativa de algunos de los miembros del colectivo La Cosecha, cuando recordaban su experiencia en la Escuelita Zapatista, de la que resaltaron dos temas: la organización en colectivo y la resistencia económica, con los cuales no sólo se identificaron, sino que a su vez, son dos características de este espacio cultural. De acuerdo con el colectivo, el lugar es considerado lugar de resistencia y foro de resistencias. Es lugar de resistencia debido a que intentan sobrevivir a las condiciones que

les plantea San Cristóbal (altas rentas por los locales); y es foro de resistencias debido a que el lugar se abre a los diversos actores de las luchas para que éstas sean difundidas.

Por su parte, miembros del colectivo Merendero de Papel mencionaron que la lectura que hacen del zapatismo, su forma de entenderlo y la lectura que realizan de su contexto definen algunas prácticas que tienen que ver con la organización interna del propio colectivo. Lo que deja ver que hay una reterritorialización de lo aprendido desde el zapatismo.

La investigación mostró que, si bien los colectivos asumen que el zapatismo está presente en los lugares a través de su mismo posicionamiento político y de sus prácticas, también dejan ver que los principios zapatistas o algunas ideas parte de la narrativa del movimiento, no son una receta a seguir, sino que son estudiados y trabajados, los piensan en función de la lectura del contexto en el que se encuentran. Lo anterior se evidencia cuando miembros del Merendero señalan que para ellos el zapatismo y la autonomía significa construir su propio proyecto político. Por su parte, miembros de la Cosecha indicaron que aunque retoman algunas ideas del zapatismo como: la visión a largo plazo, el caminar preguntando, la construcción desde abajo (aludiendo al abajo y a la izquierda) y el mandar obedeciendo; también afirmaron que intentan construir una política e identidad propias.

Uno de los hallazgos fue que los miembros de los colectivos no se consideran zapatistas, en las entrevistas dejaron claro que el zapatismo es un movimiento que tiene una estructura particular, que tiene un proceso histórico y espacial determinado, por lo que zapatistas son aquellos que se encuentran en las comunidades, generando autonomía. Ellos por tanto, se definen como adherentes al zapatismo, son afines políticamente con éste, coinciden con su análisis del mundo, con su análisis de la realidad mexicana y con la convocatoria a organizarse desde sus geografías y sus modos; una de las entrevistadas decía que el zapatismo ha generado ventanas, ha constituido una palanca de apoyo para la movilización de las personas. De acuerdo con otra entrevistada, la Sexta es un camino a recorrer el cual cada uno decide cómo recorrerlo. En este sentido, ambos colectivos han decidido recorrer ese camino construyendo autonomía y autogestión.

Lo anterior reitera que, como un mapa (Deleuze y Guattari, 2002), los colectivos no reproducen las ideas y prácticas zapatistas, sino que el zapatismo es reinventado, funciona como referencia para construir, lo que han llamado nuevas formas organizativas desde la ciudad. En el discurso, se puede observar que, construir estos lugares ha implicado para los

colectivos, una reflexión sobre cómo quieren ser concebidos, hay una autocrítica, al mismo tiempo que también se encuentran diferencias en cuanto a las opiniones. Estas diferencias de opinión e incluso en la forma de concebir el zapatismo se pudieron ver en Casa de Ondas, donde uno de los colectivos no se asumía como adherente a la Sexta, sin embargo, miembros de este colectivo habían participado en eventos del zapatismo, habían trabajado con ellos.

Como rizomas con múltiples conexiones (Deleuze y Guattari, 2002), los colectivos han establecido vínculos con el zapatismo, con otras luchas y con otras formas organizativas. En el transcurso de la investigación se pudieron observar que se vinculan a través de distintos nodos o eslabones semióticos: políticos, en el sentido de que comparten la visión del zapatismo respecto a construir otra política; económicos, al vender algunos productos que provienen de comunidades zapatistas; ideológicos, en el sentido de que comparten sus ideas (el anticapitalismo, por ejemplo); solidaridad, ya que los lugares se encuentran disponibles para llevar a cabo eventos de apoyo al movimiento (por ejemplo, en los lugares se recabaron firmas para Marichuy).

Además, también se conectan con otros colectivos a través de la compra de productos que se ponen a disposición en el lugar. Miembros de La Cosecha mencionaron que adquieren materiales del Rincón Zapatista de la Ciudad de México, lo que muestra que se conecta a éste de manera económica. Aunque miembros del Merendero no dieron a conocer los nombres de los lugares con quienes han formado vínculos, sí mencionaron que han comenzado a establecer relaciones con algunas casas o espacios de resistencia ubicados también en Santa María la Ribera.

En ambos colectivos se encuentran conexiones económicas tanto con editoriales independientes como con editoriales comerciales. También construyen vínculos solidarios y políticos con otras luchas, por ejemplo, con quienes luchan por el territorio. En el Merendero de Papel y, en general en Casa de Ondas estas conexiones son visibles en el Bazar de la Raza pa' la Raza, en donde confluyen los colectivos de la casa y otros colectivos, los que además tienen una asamblea para organizarse.

Como se pudo observar en la investigación, las conexiones de ambos colectivos no sólo se establecen con el zapatismo, sino también con otros colectivos que también generan un trabajo autónomo; colectivos que luchan contra el despojo, que plantean otras formas de

organización. Estas conexiones también definen los lugares, les proveen una identidad propia.

Las entrevistas dejan claro la forma en la que entienden el zapatismo, para ellos éste es una propuesta política, respecto a la que cada quien decide si es partícipe o no, por lo cual el zapatismo no te dice lo que tienes que hacer. Lo que permite comprender que los colectivos son estructuras acentradas; de acuerdo con las entrevistas, ellos son quienes deciden si participan o no de las iniciativas del zapatismo, las discuten, las problematizan. De ahí que el zapatismo sea considerado como un horizonte, como un camino.

Aunado a lo anterior, los colectivos tienen formas rizomáticas puesto que en su narrativa dejaron ver que no son estructuras cerradas, continuamente se transforman; esto se pudo observar cuando mencionan que algunos de sus miembros han salido y otros se han incorporado.

Las herramientas analíticas utilizadas: estratos del tiempo, los estudios sobre el espacio y los estudios sobre la memoria, permitieron estudiar el lugar no sólo como un espacio absoluto, sino también como espacio vivido, donde las temporalidades observadas a través de las experiencias de los miembros de los colectivos, que son traídas al espacio mediante la memoria, le dan significación a éste. Al mismo tiempo, se pudieron observar las distintas prácticas materiales, así como también, la forma en que los colectivos construyen espacio simbólico: a través del recuerdo, expresado en su narrativa; y, a través de sus prácticas, las cuales contienen una dimensión simbólica dado que nos remiten al zapatismo.

Asimismo, el concepto de rizoma, permitió analizar cómo las ideas y prácticas del zapatismo han traspasado su espacio-tiempo y se han instalado como rizoma en contextos distintos, en este caso la ciudad.

Por otra parte, es preciso hacer mención de las dificultades de la presente investigación. Una de ellas lo constituyó el tiempo de trabajo de campo en San Cristóbal de las Casas, el cual fue solo de un mes, tiempo insuficiente para participar de los eventos realizados por La Cosecha. La otra dificultad fue que durante el trabajo de campo en la Ciudad de México, el colectivo Merendero de Papel interrumpió sus actividades y con ello se reestructuró, lo que no permitió asistir a sus actividades y realizar observación en ellas.

La presente investigación, es un esfuerzo por contribuir a las investigaciones realizadas sobre zapatismo pero desde la sociedad civil, de ahí que mi intención haya sido

recuperar los testimonios de los colectivos que se conformaron en un espacio-tiempo reciente, alejado incluso de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, de la cual los miembros de los colectivos parten para comenzar a construir en colectivo nuevas formas organizativas. Para ellos, la Sexta Declaración, así como otros acontecimientos (los documentos titulados *Ellos y Nosotros*, la Marcha del Silencio), fueron un detonante para la construcción de lugares como La Cosecha y el Merendero de Papel. En estos lugares, las temporalidades se cruzan, hay huellas del pasado expresadas en las propias experiencias de los miembros de los colectivos, el presente encarnado en sus prácticas diarias, prácticas que a su vez, buscan la construcción de lo que llaman otro mundo y que para ellos esa construcción comienza con la organización, asumiendo los retos y dificultades que ello ha implicado.

Este estudio espera ser una ventana, para aquellos interesados en profundizar sobre el fenómeno del zapatismo, pero desde colectivos o lugares que lo recrean o reinventan, y que al mismo tiempo, en esta recreación expanden espacio-temporalmente la narrativa y práctica construida en la Lacandona.

## Referencias

- Aguirre Rojas, Carlos Antonio (2010). *Mandar obedeciendo. Las lecciones políticas del neozapatismo mexicano* (Primera Edición). México: Contrahistorias.
- Aguirre Rojas, Carlos (2005). Sexta Declaración de la Selva Lacandona. *Apuntes Electorales Nueva Época*, (22), 107-119. Disponible en: <http://aelectorales.ieem.org.mx/index.php/ae/article/view/66/62>
- Aubry, Andrés (2017). *San Cristóbal de las Casas. Su historia urbana, demográfica y monumental 1528-1990*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: Colectivo Bats'il k'op.
- Baschet, Jérôme (2012). La rebelión de la memoria. Temporalidad e historia en el movimiento zapatista *Tramas*, (38), pp. 207-235, Disponible en: <http://132.248.9.34/hevila/TramasMexicoDF/2012/no38/9.pdf>
- Baschet, Jérôme (2014). Aprender preguntando, de corazón a corazón. En *La Escuelita Zapatista* (pp. 175-218). México: Grietas editores.
- Boils, Guillermo (2009). ¿Hacia dónde va la colonia Santa María la Ribera? *Diseño y sociedad*, 25-26, 64-71.
- Casey, Edward S. (1996). How to get from space to place in a fairly short stretch of time: phenomenological prolegomena. En Feld, S. and Basso, K., *Senses of place* (pp. 13-52). Santa Fe, N.M.: School of America Research.
- Casey, Edward S. (1998). *The Fate of Place* (Primera Edición). Estados Unidos de América: Universidad de California
- Comandante Tacho, Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (2001). Zócalo, Comandante Tacho: nunca pudieron arrancar nuestras raíces. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/11/zocalo-comandante-tacho-nunca-pudieron-arrancar-nuestras-raices/>
- Comandante Zebedeo, Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (2001). Zócalo, Comandante Zebedeo: México no es propiedad privada. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/11/zocalo-comandante-zebedeo-mexico-no-es-propiedad-privada/>
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (1994). Primera Declaración de la Selva Lacandona. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (1994). Segunda Declaración de la Selva Lacandona. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (1995). Tercera Declaración de la Selva Lacandona. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website:

- <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (1996). Cuarta Declaración de la Selva Lacandona. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (1998). Quinta Declaración de la Selva Lacandona. *Enlace Zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (2005). Quinta Declaración de la Selva Lacandona. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/30/sexta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN), Subcomandante Insurgente Moisés, Subcomandante Insurgente Galeno (2016). Palabras del EZLN en el 22 aniversario del inicio de la guerra contra el olvido. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/01/01/palabras-del-ezln-en-el-22-aniversario-del-inicio-de-la-guerra-contra-el-olvido/>
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (1995), Convocatoria del EZLN para la Consulta Nacional e Internacional. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/06/08/convocatoria-del-ezln-para-la-consulta-nacional-e-internacional/>
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (1996), CCRI-CG: Inicio del Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/07/27/ccri-cg-inicio-del-primer-encuentro-intercontinental-por-la-humanidad-y-contra-el-neoliberalismo/>
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (2005). Carta a la sociedad civil nacional e internacional. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/21/carta-a-la-sociedad-civil-nacional-e-internacional/>
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (2006). Segunda parte de l@s zapatistas y la Otra: los peatones de la historia. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/09/19/segunda-parte-de-ls-zapatistas-y-la-otra-los-peatones-de-la-historia-los-caminos-de-la-otra/>
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (2013). Ellos y Nosotros. VI.- Las Miradas 6. 6.- Él somos. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website:



- <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/14/ellos-y-nosotros-vi-las-miradas-parte-6-el-somos/>
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (2013). Ellos y Nosotros. V.- La Sexta. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/26/ellos-y-nosotros-v-la-sexta-2/>
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (2002). *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. España: Pre-Textos.
- De Certeau, Michel (1996). *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. (Primera edición). México: Universidad Iberoamericana.
- Esteva, Gustavo (2014). El zapatismo como esperanza. En *La Escuelita Zapatista* (pp. 117-154). México: Grietas Editores.
- Giménez, Gilberto (1994). *La teoría y el análisis de la cultura: problemas teóricos y metodológicos Volúmen I*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Giménez, Gilberto (1994). *La teoría y el análisis de la cultura: problemas teóricos y metodológicos Volúmen II*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Gómez Carpinteiro, Francisco (2014). Zapatismo y subjetividad revolucionaria. *Bajo el volcán*, 21, 171-185
- González Aróstegui, Mely del Rosario (2003). Cultura de la resistencia: una visión desde el zapatismo. *Estudios sociales y humanísticos*, 2(I), 6-25.
- González, Pablo (2011). *Autonomy Road: the Cultural Politics of Chicana/o Autonomous Organizing in Los Angeles, California*. Tesis, Doctorado en Filosofía, Universidad de Texas, Estados Unidos.
- Guiomar, Rovira (2009). *Zapatistas sin Fronteras. Las redes de solidaridad con Chiapas y el altermundismo* (Primera edición). México: Ediciones Era.
- Halbwachs, Maurice (2004). *La memoria colectiva*. España: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Halbwachs, Maurice (1995). Memoria colectiva y memoria histórica. *REIS*, 69, 209-219.
- Harvey, David (2006). Spaces as a keyword. En Castree, Noel y Gregory, Derek (Eds.), *David Harvey: A Critical Reader* (pp. 270- 293). Inglaterra: Editorial Blackwell Publishing.
- Harvey, David (1996). *Justice, Nature and Geography of Difference*. Gran Bretaña: Blackwell.
- Harvey, David (1990). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Argentina: Amorrortu editores.
- Harvey, David (1977). *Urbanismo y desigualdad social*. España: Siglo XXI
- Harvey, David (2012). La geografía como oportunidad política de resistencia y construcción de alternativas. *Revista de geografía espacios*, 4, 11-20.
- Halbwachs, Maurice (2004). *La memoria colectiva* (Primera edición). España: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Kaufman, Mara Catherine (2010). *We Are from Before, Yes, but We Are New: Autonomy, Territory and the Production of New Subjects of Self-government in Zapatismo*. Tesis, Doctorado en Filosofía, Duke University, Estados Unidos.
- La Cosecha librería, San Cristóbal de las Casas. Consultado en mayo de 2018. Disponible en: [https://www.facebook.com/pg/lacosechalibreria/events/?ref=page\\_internal](https://www.facebook.com/pg/lacosechalibreria/events/?ref=page_internal)
- Le Bot, Yvon (1997). *El sueño zapatista*. Disponible en: [https://www.iberopuebla.mx/sites/default/files/bp/documents/el\\_sueno\\_zapatista.pdf](https://www.iberopuebla.mx/sites/default/files/bp/documents/el_sueno_zapatista.pdf)

- Le Bot, Yvon (1998). Para entrar en el siglo XXI: el paso por el sureste, *Foro Internacional*, 4(38), 593-611.
- Lefebvre, Henri (2013). *La producción del espacio*. España: Capitán Swing
- León de Aranoa, Fernando (2001). Caminantes, Documental del Subcomandante Insurgente Marcos. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=j-BcpRIOJXM>
- Leyva Solano, Xóchitl (1999). De las cañadas a Europa: niveles, actores y discursos del nuevo movimiento zapatista (NMZ) (1994-1997), *Desacatos*, (1), 1-25, Disponible en [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1405-92741999000100003](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-92741999000100003)
- Leyva Solano, Xóchitl y Sonnleitner (2003) ¿Qué es el zapatismo? *Espiral. Estudios sobre Estado y sociedad*, (17).
- Leyva Solano, Xóchitl (2008). Nuevos procesos sociales y políticos en América Latina. En Raphael Hoetmer (coordinador), *Repensar la Política desde América Latina: Política, Cultura, Democracia Radical y Movimientos sociales* (pp. 109-130). Lima: Programa Democracia y Transformación Global.
- Massey, Doreen (1994). Place and Identity. En Massey, Doreen, *Space, Place and Gender* (pp. 115- 173). United States of America: University of Minnesota Press.
- Massey, Doreen (2004). Lugar, identidad y geografías de la responsabilidad en un mundo en proceso de globalización. *Treballs de la Societat Catalana de Geografia*, 57, 77-84.
- Mariña, Victor y Viveros, Mario (2003). Zapatistas, Crónica de una rebelión. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=Kcy5M72ioak>
- Millán, Mágina (2001). Las mujeres zapatistas de fin del milenio. *El zapatismo y los derechos de los pueblos indígenas, OSAL*, 23-26.
- Nora, Pierre (2008). *Los lugares de la memoria*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- Reyes, Álvaro (2015). Zapatismo. Otras geografías circa “el Fin del Mundo”. *Environment and Planning D: Society and Space*, 33.
- Reygadas, Rafael (1998). *Abriendo veredas. Iniciativas públicas y sociales de las redes de organizaciones civiles*. México: Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia.
- Ricoeur, Paul (2002). Arquitectura y narratividad. En *Arquitectonics. Mind, land and society* (pp. 9-29). Barcelona: Ediciones UPC.
- Ricoeur, Paul (2004). *La memoria, la historia, el olvido*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Schlögel, Karl (2007). *En el espacio leemos el tiempo. Sobre Historia de la civilización y Geopolítica*. Madrid: Ediciones Siruela
- Soja, Edward (1989). *Postmodern Geographies. The Reassertion of Space in Critical Social Theory*. Londres: Verso
- Subcomandante Insurgente Marcos (2003). Hay un tiempo para pedir, otro para exigir y otro para ejercer. En Muñoz, Gloria, *El fuego y la palabra* (pp. 257-296). México: La Jornada.
- Subcomandante Insurgente Marcos (1995). Durito II (El neoliberalismo visto desde la Selva Lacandona). *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/03/11/durito-ii-el-neoliberalismo-visto-desde-la-selva-lacandona/>
- Subcomandante Insurgente Marcos, Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (1997). 7 piezas sueltas del rompecabezas mundial (El neoliberalismo como

- rompecabezas: la inútil unidad mundial que fragmenta y destruye naciones. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1997/06/20/7-piezas-sueltas-del-rompecabezas-mundial-el-neoliberalismo-como-rompecabezas-la-inutil-unidad-mundial-que-fragmenta-y-destruye-naciones/>
- Subcomandante Insurgente Marcos (1996). Entrevista a Subcomandante Insurgente Marcos. (Jorge Ramos, entrevistador). México. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=BWX5xS7bHc4>
- Subcomandante Insurgente Marcos (2013). Votán II. L@s guardian@s. *Enlace Zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/07/30/votan-ii-ls-guardians/>
- Subcomandante Insurgente Marcos, Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (1997). A Emiliano Zapata: Aquí estamos mi General, aquí seguimos. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1997/04/10/a-emiliano-zapata-aqui-estamos-mi-general-aqui-seguimos/>
- Subcomandante Insurgente Marcos, Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (1995). La hora de la palabra y la Consulta Nacional es un lugar para hablar y escuchar. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/08/25/la-hora-de-la-palabra-y-la-consulta-nacional-es-un-lugar-para-hablar-y-escuchar/>
- Subcomandante Insurgente Marcos, Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (1995), Y después de la Consulta qué. La historia de la espada, el árbol, la piedra y el agua. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/09/29/y-despues-de-la-consulta-que-la-historia-de-la-espada-el-arbol-la-piedra-y-el-agua/>
- Subcomandante Insurgente Galeano (2014). Entre la luz y la sombra. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/05/25/entre-la-luz-y-la-sombra/>
- Subcomandante Insurgente Marcos (2007). Conferencia “Ética y Política” en el auditorio Ché Guevara. *Enlace zapatista*. Disponible en: Enlace zapatista website: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/06/09/conferencia-etica-y-politica-en-el-auditorio-che-guevara-8-de-junio/>
- Tello Peón, Berta (2015). Nuevas colonias, nuevos espacios. La vivienda en Santa María la Ribera. *Academia XXI*, 11, 41-57.
- Tello Peón, Berta (1998). Santa María la Ribera (Primera edición). México: Clío.
- Universidad de la Tierra, Oaxaca. Consultado en febrero de 2018, disponible en: <http://unitierraoax.org>
- Volpi, Jorge (2004). *La guerra y las palabras. Una historia intelectual de 1994* (Primera Edición). México: Ediciones Era.
- Zaragoza Ramírez, Mario (2010). Zapatistas sin fronteras: Las redes de solidaridad con Chiapas y el altermundismo. *Polis*, 6(2), 237-243.
- Zibechi, Raúl (2000). *La mirada horizontal. Movimientos sociales y emancipación*, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.

## Anexo I. Información metodológica

Entrevistas realizadas a los miembros de los colectivos que habitan los espacios culturales, La Cosecha en San Cristóbal de las Casas y el Merendero de Papel en Ciudad de México.

<b>Entrevista semiestructurada</b>	
Antes de comenzar quiero decirle que agradezco su tiempo y disposición para esta entrevista.	
Nombre del espacio cultural:	
Tiempo de pertenecer al colectivo:	
<b>Categoría</b>	<b>Preguntas</b>
Estratos del tiempo	Primero que nada, me gustaría saber la historia de este lugar, del espacio cultural, cómo surgió, bajo la iniciativa de quién.
Espacio	¿Cuáles son las actividades que se llevan a cabo en este lugar? ¿Cuál es el significado que le atribuye a estas actividades? ¿Qué tipos de publicaciones venden? ¿A quiénes invitan a sus eventos? ¿Qué personas acuden regularmente a la librería? (edad, libros que buscan) Además de libros, ¿qué otros objetos podemos encontrar en este lugar? Para ti, ¿qué simboliza este lugar?
Rizoma	¿En qué momento te comienzas a identificar con el movimiento zapatista? ¿Cuándo comienzas a apoyar al movimiento zapatista? ¿Cómo lo apoyas? ¿Qué significado le atribuyes a este espacio construido por ustedes? ¿Cómo el movimiento zapatista pasa a ser parte de este lugar? ¿Se consideran un espacio en resistencia? ¿Cómo definirías este lugar?
Memoria	Antes de ser parte de este colectivo, ¿participaste en otro colectivo? ¿Cuándo deciden -como colectivo- conformar este espacio? ¿Cuál era el objetivo? ¿Para qué deciden crearlo? ¿Qué es lo que los inspira para construir este lugar? ¿Cuáles son las principales ideas que retoman del zapatismo y que a su vez, están plasmadas en este lugar?

Entrevistas realizadas a miembros de los colectivos que habitan Casa de Ondas, lugar donde se encuentra el Merendero de Papel.

<b>Entrevista semiestructurada</b>	
Antes de comenzar quiero decirle que agradezco su tiempo y disposición para esta entrevista.	
Nombre del espacio cultural:	
Tiempo de pertenecer al colectivo:	
<b>Categoría</b>	<b>Preguntas</b>
Estratos del tiempo	Primero que nada, me gustaría que me hablaras sobre la historia de este lugar, así como también del colectivo del que eres parte, cómo surgió, bajo la iniciativa de quién.
Espacio	¿Cuáles son las actividades que se llevan a cabo en este lugar? ¿Cuál es el significado que le atribuyes a estas actividades? ¿A quiénes invitan a sus eventos? ¿Qué personas acuden regularmente al espacio? Para ti, ¿qué representa este lugar?
Rizoma	¿Cuál es la organización interna del colectivo al que perteneces y cómo se organizan los colectivos que habitan la Casa? ¿Cuál es el objetivo del colectivo al que perteneces? ¿Cuál es el significado del nombre del colectivo al que perteneces? ¿Qué significado le atribuyes a este espacio construido por ustedes? ¿En qué momento te comienzas a identificar con el movimiento zapatista? ¿Cómo el movimiento zapatista pasa a ser parte de este lugar? ¿Se consideran un espacio en resistencia? ¿Cómo definirías este lugar?
Memoria	Antes de ser parte de este colectivo, ¿participaste en otro colectivo? ¿Cuándo deciden conformarse como colectivo? ¿Para qué deciden crearlo? ¿Por qué deciden integrarse al proyecto de Casa de Ondas? ¿Qué es lo que los inspiró para -junto con otros colectivos- construir este espacio, esta tercera etapa de Casa de Ondas? Para ti, ¿qué significa el zapatismo? ¿Cuáles son las principales ideas que retoman del zapatismo y que a su vez, están plasmadas en este lugar?