

EL SUEÑO DE UNA COSA. EL EZLN  
PARA LA IZQUIERDA CONTEMPORÁNEA

Lucio Emmanuel Martín

*Bajo el Volcán*, año 16, número 24, marzo-agosto 2016

Fecha de recepción: 4 de septiembre de 2015

Fecha de aceptación: 18 de enero de 2016

Entonces se pondrá de manifiesto que el mundo tiene, desde hace largo tiempo, el sueño de una cosa, de la que sólo hace falta que posea la conciencia para poseerla realmente.

Carlos Marx, Carta a Arnold Ruge, 1843

Será evidente que no se trata de trazar una línea mental divisoria entre el pasado y el futuro, sino de *concretar* los pensamientos del pasado. Finalmente, será evidente que la humanidad no está comenzando una *nueva* tarea, sino que está llevando a cabo de manera consciente su antigua tarea.

Carlos Marx, carta a Arnold Ruge, 1843

## INTRODUCCIÓN

El presente trabajo es el resultado de una serie de reflexiones estimuladas por el seminario de posgrado *Zapatismo y pensamiento crítico* cursado en la Universidad Nacional del Sur durante octubre de 2015. El objetivo es realizar algunos comentarios que, en un registro personal basado en la experiencia militante de quien escribe, pongan el foco en aquellos elementos que consideramos que la emergencia y posterior desarrollo del movimiento zapatista de Chiapas, México, ha permitido repensar dentro de la tradición de izquierda que se propone la emancipación del hombre del dominio de otros hombres y “que lucha por trabajo, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz” (Primera Declaración de la Selva Lacandona 1994).<sup>1</sup> Advertimos que no consideramos que los elementos tratados a continuación hayan sido *inventados* por el EZLN, sino que la aparición y posterior praxis de este último en la escena pública ha posibilitado la actualización de los mismos en el marco de la expansión aparentemente imparable de la globalización neoliberal donde “el capitalismo está libre para dominar todo el mundo y ni modos, pues hay que resignarse y conformarse y no hacer bulla, o sea no rebelarse” (6ª Selva Lacandona, 2005).

Cabe aclarar que, debido entre otras cosas a la extensión del texto, no pretendemos abarcar la totalidad de elementos que con la emergencia del hecho zapatista, el 1 de enero de 1994, se han puesto nuevamente en cuestión. Nos centraremos en tres nodos que consideramos, sin embargo, claves en la construcción de un proceso transformador: la disputa por el sentido de las palabras, la construcción del sujeto emancipatorio y, finalmente, la cuestión moral en la revolución.

Las fuentes primarias utilizadas son las seis *Declaraciones de la Selva Lacandona* y las dos *Declaraciones de La Realidad. Contra el*

---

<sup>1</sup> En adelante, abrevio la referencia con número de Declaración, lugar y año: 1ª Selva Lacandona, 1994.

*Neoliberalismo y por la Humanidad*. Consideramos que las mismas reflejan el pensamiento (dudas y temores, pero también afirmaciones y esperanzas) de los integrantes del movimiento neozapatista en los momentos de su publicación. Las mismas se extienden entre enero de 1994 y junio de 2005.

Asimismo, se utilizará bibliografía complementaria que oficiará de apoyatura conceptual y que será oportunamente citada.

## “LAS PALABRAS Y LAS COSAS” O LA OTRA LUCHA POR EL PODER

La importancia de la disputa por las palabras, es decir, por los significados que socialmente se le dan a los diversos significantes, es uno de los campos de batalla fundamentales que la lucha del EZLN nos ha hecho visibles desde fines del siglo xx ya que “Así se des-enmascararon los asesinos que se esconden tras los ropajes que ellos llaman el ‘el estado de derecho’ ” (5ª Selva Lacandona 1998). Durante la última década de la pasada centuria el sentido común generalizado, que podemos denominar fukuyamista, planteaba el fin de la historia, entendiéndolo por esto la victoria definitiva del sistema social capitalista y su necesaria adopción por todos los pueblos del globo, a la par que “se negaba a los pueblos indios el derecho a gobernar y gobernarse según su razón y voluntad” (3ª Selva Lacandona, 1995). La batalla secular entre el capitalismo y el comunismo habría decantado en favor del primero no por una cuestión azarosa, sino porque ellos *tenían la razón* que les adjudicaba la protección y salvaguarda de la democracia y las libertades individuales en sus distintas manifestaciones que ahora podría, más tarde o más temprano, globalizarse. Bajo este manto se esconde, sin embargo “el que hace la conquista, el capitalismo, hace como quiere, o sea que destruye y cambia lo que no le gusta y elimina lo que le estorba” 6ª Selva Lacandona, 2005).

Ante este panorama tenemos la emergencia pública del movimiento zapatista que nos plantea que la expansión capitalista neoliberal no es inevitable; que existen *otras razones* que hacen carne en los pueblos y que, si bien intentan ser aniquiladas, resisten. Entre estas otras razones está, no siendo la única, la razón de los pueblos indígenas que nos invitan a preguntarnos: ¿Qué es la democracia? ¿Qué es gobernar y gobernarnos? ¿Qué es la libertad? Nos invitan a no entregar uno de los elementos más valiosos que las comunidades poseen: la palabra; vehículo a través del cual vemos y conocemos el mundo y nos vemos y conocemos a nosotros mismos tanto individual como colectivamente. Nos invitan a entender que

Muchas palabras se caminan en el mundo. Muchos mundos se hacen. Muchos mundos nos hacen. Hay palabras y mundos que son mentiras e injusticias. Hay palabras y mundos que son verdades y verdaderos. Nosotros hacemos mundos verdaderos. Nosotros somos hechos por palabras verdaderas (4ª Selva Lacandona, 1996).

Pero entonces, ¿la democracia se reduce a elegir periódicamente quienes serán los titulares del *imperium*? ¿La libertad se traduce linealmente en libertad de mercado, en la libertad de comprar y vender? La discusión resulta fundamental para los sectores de izquierda que plantean la construcción de una alternativa viable al neoliberalismo o a cualquier versión capitalista que:

Una nueva mentira [...] nos vende como historia. La mentira de la derrota de la esperanza, la mentira de la derrota de la dignidad, la mentira de la derrota de la humanidad. El espejo del poder nos ofrece un equilibrio a la balanza: la mentira de la victoria del cinismo, la mentira de la victoria del servilismo, la mentira de la victoria del neoliberalismo (1ª La Realidad, 1996).

Esto es así en la medida en que la elaboración de un discurso que se procure hegemónico debe necesariamente poner en cuestión los

fundamentos de aquel discurso que se plantea reemplazar. La idea de democracia, por ejemplo, no puede ser entregada sin más a las ideologías que pretenden sustentar la dominación del hombre por el hombre, debido a lo cual es clave estructurar “una red de comunicación entre todas nuestras luchas y resistencias. Una red intercontinental de comunicación alternativa contra el neoliberalismo, una red intercontinental de comunicación alternativa por la humanidad” (2ª La Realidad, 1996). La idea del *gobierno del pueblo* no puede reducirse a un acto electoral que, sólo en teoría, aseguraría la libre elección de autoridades por todos; y los zapatistas nos han enseñado eso. Ellos han actualizado las mejores tradiciones democráticas en clave de poder popular y nos han demostrado que otra forma de gobernar y gobernarnos es posible. Estos espacios de poder popular, cristalizados en los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) y en las Juntas de Buen Gobierno, son un:

proceso a través del cual los lugares de vida (de trabajo, de estudio, de recreación, etc.) de las clases subalternas se transmutan en célula constituyente de un poder social alternativo y liberador que les permite ganar posiciones y modificar la disposición del poder y las relaciones de fuerza y, claro está, avanzar en la consolidación de un campo contrahegemónico. Se trata de espacios de anticipación social y política, donde habita lo real posible (el poder popular consume una transformación y a la vez posibilita la apertura a nuevas transformaciones), espacios cuyos modos se contraponen a los ejes principales de la política burguesa, tanto en sus versiones de derecha como en las “progresistas”: la administración de lo dado y la gestión sin fondo utópico (Mazzeo y Stratta, 2007: 12-13).

De esta manera queremos ejemplificar que la lucha por el poder por parte de las organizaciones de izquierda contemporáneas no debe darse solamente, ni tal vez centralmente, en el ambiente de la estatalidad. Por el contrario, existen otros espacios tal vez menos heroicos pero no menos importantes que van al basamento

de cómo todos aprehendemos el mundo. Consideramos que el discurso zapatista ha colaborado, en su justa medida, a evitar que el árbol nos siga tapando el bosque mediante

una de las características del zapatismo [que] es devolverle al lenguaje el significado que oculta como forma de dominio, resignificando una serie de palabras clave [...] fundamentales en la producción de hegemonía en la actualidad (Holloway, Matamoros, Tischler, 2008: 58).

## EL SUJETO REVOLUCIONARIO “SE DISUELVE EN EL AIRE”

La cuestión acerca de cuál es el sujeto social capacitado para subvertir el orden injusto imperante ha sido uno de los nudos problemáticos claves en las diversas praxis políticas de los revolucionarios de izquierda desde el siglo XIX. De manera general, se ha tendido a centralizar la noción de sujeto revolucionario en un agente que no dudamos en calificar de unitario y totalizante donde “la totalidad puede ser entendida como algo que va más allá de la dominación capitalista, y que, por consiguiente, la emancipación es una suerte de realización de una totalidad positiva, ya despojada de su forma enajenada en el capital” (Tischler, 2013: 160). Si equivocamos las luchas y, peor aún, las formas de realizarlas, la dominación del hombre por el hombre no concluirá aunque sea otra clase social la preponderante. Con esto queremos resaltar que las diversas teorías emancipatorias, o al menos las que más relevancia han tenido en el último siglo, se han basado en análisis unidimensionales: el sujeto era el obrero fabril, o el campesinado, o los indígenas, o las clases medias, o incluso una elite vanguardista, etc. La experiencia zapatista reflota, al contrario, una visión plural del sujeto cuando enfatiza que:

Vimos a esos todos que son los otros como nosotros, buscarse y buscar otras formas para que la paz volviera al terreno de las posibles esperanzas [...]. Vimos a hombres y mujeres nacidos en otros suelos sumarse a la lucha por la paz [...] con los rostros de los todos que en todos los mundos lugar para todos quieren (5ª Selva Lacandona, 1998),

que guarda una actualidad tremenda cuando pensamos en la explosión de subjetividades característica del siglo XXI. No es sólo una cuestión de buenas intenciones sino también de estrategia política práctica: ante la emergencia de nuevos sujetos que reclaman su lugar en la historia se propone una filosofía política plural que las entienda y englobe. Retomando lo que decíamos al principio del apartado, cuando alguna teoría planteaba que el sujeto revolucionario podía estar compuesto por más de un sector (ej: los obreros fabriles y el campesinado) siempre existía la dominación, escondida muchas veces bajo una particular concepción de hegemonía (creemos que no todas las hegemonías implican dominación entre los de abajo), de uno de los sectores sobre el otro. Consideramos que el hecho zapatista nos ha hecho reflexionar sobre esta situación, así, ¿es posible continuar pensando al sujeto revolucionario unidimensionalmente ante la increíble explosión de demandas diversas que se han vuelto visibles al menos desde la caída del Muro de Berlín? El *nosotros zapatista*, en cambio, sugiere la articulación de sectores diversos organizados alrededor de múltiples demandas que, sin embargo, apuntan a lugares comunes: el combate de lo que ellos denominan *mal gobierno* y la posibilidad de luchar por un desarrollo individual y colectivo de los seres humanos; en otras palabras, por la humanidad, contra la dominación y así,

tal vez encontramos un acuerdo entre los que somos sencillos y humildes y, juntos, nos organizamos en todo el país y ponemos de acuerdo nuestras luchas que ahorita están solas, apartadas unas de otras, y encontramos algo así como un programa que tenga lo que queremos todos (6ª Selva Lacandona, 2005).

¿No tiene la izquierda contemporánea que aprender de esto? Creemos que sí: con su lucha, el EZLN enlazó “a hombres y mujeres nacidos en otros suelos [...]”. Vimos a unos desde sus propios países tender el largo puente del ‘no están solos’, los vimos movilizarse y repetir el ‘¡Ya basta!’ ” (5ª Selva Lacandona, 1998). La posibilidad de construir un agente social unificado constituido por una diversidad de demandas sociales reside en la capacidad de sus miembros de encontrar el punto alrededor del cual solidificar la cadena equivalencial que, en la práctica, es capaz de reunirlos. Así, como advierte Ernesto Laclau al hablar del populismo y la “creación” del pueblo como entidad radical, es clave “el pasaje –vía equivalencias– de demandas aisladas, heterogéneas, a una demanda ‘global’ que implica la formación de fronteras políticas y la construcción discursiva del poder como fuerza antagonica” (Laclau, 2005: 142), si nuestra intención es edificar un espacio político contrahegemónico con incidencia real en el mundo concreto. La dificultad se encontrará en aprehender el fundamento anticapitalista que hermana a la pluralidad de demandas que pueden, en apariencia, no tener puntos en común visibles. ¿Por qué el obrero fabril tiene que unir su lucha al de los sectores feministas? ¿Y estos últimos, qué tienen que ver con el campesinado que lucha por su tierra? ¿Es posible una lucha ecologista socialista viable en la actualidad? Entonces la cuestión que subyace a todas, desde una perspectiva revolucionaria, claro está, sería la de interrogarse por el punto en donde todas estas luchas y resistencias por la vida coinciden y se articulan desde intereses anticapitalistas. Así como plantea Tischler retomando a Walter Benjamín:

podemos plantear que el tema central de la clase no es la ‘colocación’ en un sistema de relaciones, sino el de la fractura, el de la separación. Quizás por eso Benjamín rechaza todo conocimiento objetivista en la definición de *la clase*, pues para él el sujeto es siempre la clase que combate. En la acción de la lucha se produce la clase, como movimiento de la negatividad del trabajo frente al

capital (no se la puede reducir a un grupo, ya que implica a todos los explotados por el capital) (Bonefeld, 2003: 265).

Esto no se logrará diciéndole al otro lo que tiene que hacer sino, como nos ha enseñado el EZLN, dialogando: a la izquierda y desde abajo. La construcción de una *inteligencia colectiva* no puede de ninguna manera realizarse a partir de la dominación de unos sectores de abajo sobre otros. En la capacidad de considerar que todas las demandas que luchan por resistir la dominación capitalista son igualmente importantes reside la esperanza de este siglo, donde: “Una nueva guerra mundial se libra, pero ahora en contra de la humanidad entera” (1ª La Realidad, 1996). El objetivo final no es la reificación/glorificación de unas supuestas relaciones sociales de producción de índole casi a-histórica, sino comprender cuál es la constelación de la lucha de clases en cada momento histórico concreto que nos permita ver en la clase:

un fenómeno histórico que unifica una serie de sucesos dispares y aparentemente desconectados, tanto por lo que se refiere a la materia prima de la experiencia, como a la conciencia. Y subrayo que se trata de un fenómeno *histórico*. No veo la clase como una “estructura”, ni siquiera como una “categoría”, sino como algo que tiene lugar de hecho –y se puede demostrar que ha ocurrido– en las relaciones humanas. Todavía más, la noción de clase entraña la noción de relación histórica. Como cualquier otra relación, es un proceso fluido que elude el análisis, si intentamos detenerlo en seco en un determinado momento y analizar su estructura (Thompson, 2012: 27).

## CAMBIO MORAL Y CONDICIONES SUBJETIVAS PARA LA REVOLUCIÓN: “LA DIGNA REBELDÍA”

Como advertencia a los párrafos que siguen queremos aclarar que si bien utilizamos la distinción entre condiciones objetivas y condiciones subjetivas para el cambio revolucionario, consideramos que ambas son inescindibles y que, alimentándose mutuamente, forman parte del mismo proceso histórico. Así, nos encontramos cercanos a la crítica que realiza Tischler cuando afirma que: “Entre condiciones subjetivas y condiciones objetivas se observa un dualismo inherente a la escisión sujeto/objeto” (2013: 152) que no compartimos, ya que consideramos que “la revolución es más bien la realización de la vida cotidiana en un sentido radicalmente diferente al que supone la identidad con la forma mercancía” (152), donde el proceso de autoconciencia de *los que luchan en la lucha* juega un papel fundamental. La distinción sujeto/objeto sirve, entonces, en términos analíticos, ya que en la praxis concreta ambos van de la mano.

En la literatura marxista las llamadas *condiciones objetivas* para el cambio revolucionario han sido tema recurrente en las discusiones acerca de la naturaleza y viabilidad de la transformación de los modos de producción. Por condiciones objetivas entendemos, a grandes rasgos, la situación caracterizada por una creciente imposibilidad de las clases dirigentes de la sociedad de mantener de manera estable el marco de relaciones de dominación imperante con la consecuente intensificación de la miseria y descontento de los sectores subalternos dominados. En nuestra época se cristalizaría en la crisis e incapacidad del modo de producción capitalista de seguir desarrollando la lógica de reproducción y circulación del capital a escala global. Si bien consideramos que el aspecto objetivo de un proceso revolucionario es fundamental, ahora queremos centrarnos en otro tópico muchas veces descuidado por muchos revolucionarios (aunque no por todos): las *condiciones subjetivas* para el cambio revolucionario. Éstas pueden ser

caracterizadas como el factor de conciencia y organización que los sectores subalternos de la sociedad logran, enfrentados al sistema social imperante. Se dan cuando los oprimidos comienzan a buscar una salida a su miseria y explotación, no a través de las vías que le brinda la sociedad vieja y decadente, sino por la senda de la revuelta y transformación revolucionaria del orden existente. En nuestra época se plasmaría en el discernimiento de que las relaciones sociales de dominación burguesas no pueden continuar sino a expensas de sufrir una mayor y cada vez más dura explotación por parte del capital neoliberal en expansión.

Luego de la caída de los socialismos reales se ha expandido una *espíritu de época* donde todo lo vinculado con la idea de un mundo mejor mediante transformaciones radicales es calificado como utópico, donde ni siquiera tiene sentido luchar para hacer patente en medidas concretas que, como reza el artículo 39 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos:

La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno (2ª Selva Lacandona, 1994).

Dicho ambiente ha propiciado cierta moral *light* donde el compromiso político es tachado de pérdida de tiempo, reprimiendo y obstaculizando al máximo el desarrollo de una *conciencia para sí* de los sectores oprimidos: ¿Para qué comprometerse políticamente si al final nada va a cambiar? ¿Para qué preocuparse por la *cosa pública* cuando vivimos en un mundo regido por la primacía del individualismo? ¿No es mejor sostener un *ethos* egoísta que sustente sólo la necesidad de “aprovechar las posibilidades individuales”? De esta manera, las condiciones subjetivas de una situación revolucionaria difícilmente puedan emerger. Aquí es, para nosotros, donde la experiencia del EZLN puede ser beneficiosa para la izquierda radical contemporánea. El neozapatismo, consideramos, ejerce

una moral sustentada en la indignación ante la arbitrariedad de los opresores, de aquellos que no dejan a los humildes gobernar ni gobernarse,

porque vimos que ya está bueno de tantas maldades que hacen los poderosos, que sólo nos humillan, nos roban, nos encarcelan y nos matan, y nada que nadie dice ni hace nada. Por eso nosotros dijimos que “¡Ya Basta!” (6ª Selva Lacandona, 2005).

Esta moral, este conjunto de reglas referidas a la conducta o comportamiento de los hombres y que prescriben y codifican dicho comportamiento, fue y es un punto de partida válido para mostrarle a los revolucionarios que no todo estaba perdido. Que el mundo todavía podía y puede cambiarse, aun partiendo desde una batalla local como la de las comunidades indígenas que luchan por su autonomía y derechos en el sureste mexicano, porque:

La nueva sociedad en formación tiene que competir muy duramente con el pasado. Esto se hace sentir no sólo en la conciencia individual en la que pesan los residuos de una educación sistemáticamente orientada al aislamiento del individuo, sino también por el carácter mismo de este periodo de transición con persistencia de las relaciones mercantiles. La mercancía es la célula económica de la sociedad capitalista; mientras exista, sus efectos se harán sentir en la organización de la producción y, por ende, en la conciencia (Guevara, 1965).

Existe una cultura *light* fuerte, es cierto, pero el EZLN nos ha mostrado que una moral fuerte *del que no se vende* aún es posible, existe y se ejerce: “No se vendan. Resistan con nosotros. No se rindan. Resistan con nosotros. Repitan con nosotros, hermanos, la palabra de ‘¡No nos rendimos! ¡Resistimos!’ Que se escuche no sólo en las montañas del Sureste mexicano” (2ª Selva Lacandona, 1994). Así, a partir de un grito de resistencia y lucha contra la invisibili-

zación de las injusticias se ha comprobado que todavía es posible el desarrollo autoconsciente de los desposeídos por el capital: pero primero hay que indignarse con *digna rebeldía*.

A MODO DE CIERRE: “LA INDIFERENCIA  
ES EL PESO MUERTO DE LA HISTORIA”<sup>2</sup>

A través de las líneas del presente texto se filtran, como dijimos al principio y no es nuestra intención negar, interrogantes autobiográficos sobre los problemas y el destino de quienes nos colocamos en el amplio espectro del “anticapitalismo”. En el escrito hemos intentado comentar brevemente algunos aspectos que consideramos que la emergencia del movimiento neozapatista ha puesto, dentro de la cultura de izquierda contemporánea, en cuestión. Así, vemos que la experiencia de más de 20 años del EZLN puede contribuir a enseñarnos acerca de la necesidad de un diálogo fraterno que nos ayude a salir del lugar casi de secta utópica en que la *realpolitik*, y gran parte de la sociedad civil (esto tampoco hay que negarlo), nos ha colocado. ¿Qué es la revolución? ¿Cómo llevarla a cabo? ¿Cuándo y con quienes realizarla? Y ¿contra qué se lucha realmente? Son algunos de los interrogantes clave que la experiencia de compañeros de otras tierras puede ayudar a que comencemos a resolver. Encontrar los puntos en común que existen entre los oprimidos, sin negar las diferencias, es el mejor vehículo que tenemos para enfrentar tamaña empresa: la de *la lucha del hacer contra el capital*.

---

<sup>2</sup> Gramsci, 2008: 25.

## BIBLIOGRAFÍA

- Bonefeld, W. y Tischler, S. (2003). *A 100 años del ¿Qué hacer? Leninismo, crítica marxista y de la cuestión de la revolución hoy*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta.
- Gramsci, A. (2008). "Indiferentes". En López, Vicente, *La ciudad futura y otros escritos*. Dialektik Editora.
- Gramsci, A. (2011). *Antología*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Guevara, E. (1965). *El socialismo y el hombre en Cuba*. Disponible en: <https://www.marxists.org/espanol/guevara/65-socyh.htm>
- Holloway, J. (2009). *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta.
- Holloway, J. (2015). *Contra el dinero. Acerca de la perversa relación social que lo genera*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta.
- Holloway, J., Matamoros Ponce, F. y Tischler, S. (2008). *Zapatismo: reflexión teórica y subjetividades emergentes*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta.
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: FCE.
- Lenin, V. I. (2005). *¿Qué hacer?*. Buenos Aires: Ediciones Luxemburg.
- Löwy, M. (2010). *La teoría de la revolución en el joven Marx*. Buenos Aires: Herramienta y El Colectivo.
- Mazzeo, M. y Stratta, F. (2007). "Introducción". En Mazzeo, M. et al., *Reflexiones sobre el poder popular*, Buenos Aires: Editorial El Colectivo.
- Ornelas, R. (2004). "La autonomía como eje de la resistencia zapatista". En Ceceña, A. (Comp.), *Hegemonías y emancipaciones en el siglo XXI*. Buenos Aires: CLACSO.
- Pereryra, D. (2011). *Del Moncada a Chiapas. Historia de la lucha armada en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones Razón y Revolución.
- Thompson, E. P. (2012). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Madrid: Capitán Swing.
- Tischler, S. (2006). "Tiempo y emancipación. Mijaíl Bajtín y Walter Benjamin en la Selva Lacandona". Seminario Internacional "El tiempo en las ciencias sociales y humanidades", realizado en la Universidad Autónoma de México (UNAM).
- Tischler, S. (2013). *Revolución y destotalización*. Guadalajara: Grietas Editores.

## FUENTES

Primera Declaración de la Selva Lacandona (1994).  
Segunda Declaración de la Selva Lacandona (1994).  
Tercera Declaración de la Selva Lacandona (1995).  
Cuarta Declaración de la Selva Lacandona (1996).  
Quinta Declaración de la Selva Lacandona (1998).  
Sexta Declaración de la Selva Lacandona (2005).  
Primera Declaración de La Realidad (1996).  
Segunda Declaración de La Realidad (1996).

Disponibles en <http://palabra.ezln.org.mx/>