

EZLN: SINGULARIDADES AUTOGESTIONARIAS EN LA PLURALIDAD DE LAS RESISTENCIAS MUNDIALES

Bajo el Volcán, año 16, número 23, septiembre 2015-febrero 2016

Fernando Matamoros Ponce

Fecha de recepción: 25 de noviembre de 2014

Fecha de aceptación: 12 de marzo de 2015

RESUMEN

En este trabajo resaltamos que la *autogestión* del zapatismo moderno, como forma política de lo común, chocó con la violencia del capitalismo. Muestran que las singularidades culturales de lo indígena son *plurales*. A pesar de ser resultado de subjetividades de identidad colonialista, con sus contradicciones comunitarias rompieron lo local. Herederos de la colonización, desde la vida cotidiana muestran que sus experiencias humanas de organización son parte de México en la mundialización. Como dicen: su grito en la “cuarta guerra mundial” contra el neoliberalismo es un combate organizacional donde existe la voluntad de fortalecerse con el exterior: ganar *compañeros* contra adversarios.

ABSTRACT

In this work we emphasize that the *self-management* of the modern zapatism, like politic form of the common, collided with the capitalism's violence. They show that the indigenous cultural singularities are *plural*. Despite being a result of colonial subjectivities of identity with their community contradictions broke local.

Heirs of colonization, from everyday human experiences show that their organization are part of Mexico in globalization. Like they say: their scream in the “World War IV “ against neoliberalism is an organizational combat where there’s will be strengthened with the outside: win *mates* against opponents.

Palabras Clave: Autogestión, política local y plural, violencia y cultura, historia y lucha de clases.

Después de largos años de experiencia autogestionaria, con el grito ¡Ya Basta! de tanta miseria, hambre y muerte, miles de campesinos indígenas, cubiertos con pasamontañas, irrumpieron y se manifestaron el 1 de enero de 1994 en los principales municipios del estado de Chiapas: San Cristóbal de las Casas, Las Margaritas, Ocosingo y Altamirano. Organizados en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (ezln), la autogestión organizacional rompía el silencio de las normatividades de leyes y violencia institucional del poder capitalista.

Ese acontecimiento abrió el principio de “negación” al “fin de la historia” y sus decretos comerciales liberales. A contrapelo de la historia de la violencia en los documentos de la cultura, se presentaron como los más pequeños, los nacidos en la noche y en la clandestinidad de la cultura de la resistencia indígena, pero al mismo tiempo, en el centro vital de la actualización de los *grandes momentos del indigenismo* (Villoro, 1979) de la rebelión en México; esto es, en el centro de los procesos de configuración de las luchas de independencia y de las comunidades indígenas de la Revolución mexicana de Emiliano Zapata (Gilly, 1973).

Así, con el objetivo de rastrear en las singularidades culturales de las subjetividades de lo *plural*, miramos los procesos históricos de la resistencia de los indígenas mayas, quienes, además, son también parte de la universalidad de los humanos luchando contra la violencia de las nuevas formas de acumulación capitalista. Entonces, para comprender y subrayar los contenidos sociales presentes en las subjetividades de los indígenas rebeldes, nos hacemos varias

preguntas. ¿Cuáles serían las racionalidades que constituyen las subjetividades de la resistencia y rebelión mundial? ¿Qué se objetivaba en las palabras y actos organizacionales del EZLN? ¿Qué tanto de esas particularidades mayas provoca un eco en las subjetividades dañadas en el mundo? ¿Qué aprehendemos del caminar-preguntando en las montañas y selvas de Chiapas? ¿Para qué sirve entender ese pasado inmediato de esta rebelión? ¿Por qué las temporalidades zapatistas refieren su espacialidad del pasado con el presente de su organización: el EZLN? ¿Cómo se vinculan su propia cultura y cosmogonías, una actualización de constelaciones mesoamericanas, con la universalidad de la historia mundial del presente? ¿Qué tienen en común los indígenas de Chiapas con otros pueblos originarios de México y el mundo? ¿Cuáles serían las correspondencias entre los de África, Asia Mundo árabe, etcétera? Como dicen los zapatistas, ¿será posible pensarse unidos en la guerra de la humanidad contra el neoliberalismo; o son, otra vez, quimeras de las utopías del siglo del pasado, cuando Zapata pensaba como Lenin (Gilly, 1973) en la revolución mundial: *la tierra es para quien la trabaja en la libertad, la justicia y la solidaridad con el Otro y la Otra?*

Como veremos, el acontecimiento de 1994 fue paradójico; pues, a pesar de ser el resultado de su fuerza autogestionaria, rompió con la particularidad. Los indígenas de Chiapas, por un lado, se reivindicaban como herederos de 500 años de colonización y, por otro, llamaban al pueblo de México a luchar contra la injusticia de la explotación. No se mostraron como el único ejemplo de la cultura de la rebelión indígena mexicana. Crearon puentes-arcoíris para lograr la revolución nacional en ese mundo de violencia ancestral. A pesar de estar conscientemente anclados en sus raíces locales del pasado, organizacionalmente en la autogestión, asumieron su existencia en un mundo humano mundializado por las ideologías neoliberales.

Y este viento de abajo, el de la rebeldía, el de la dignidad, no es sólo respuesta a la imposición del viento de arriba [...], no es sólo la destrucción de un sistema injusto y arbitrario, es sobre todo una Esperanza, la de la conversión de dignidad y

rebeldía en libertad y dignidad. De la montaña vendrá este viento, nace ya bajo los árboles y conspira para un nuevo mundo, tan nuevo que es apenas una intuición en el corazón colectivo que lo anima (Marcos, en EZLN, 1994: 63).

El EZLN actualizó las temporalidades de un pasado común sin dejar de referirse a las temporalidades nacionales y mundiales de luchas por la justicia, la democracia y libertad. Sin dejar de fortalecer su existencia en la autogestión de valores comunitarios de la vida cotidiana, en la soledad de la autonomía de los mitos, y construcción de alternativas, sus palabras de la revolución no fueron, únicamente, representaciones sin contenidos sociales de la historia de los vencidos. No se trata de un ente aislado, sin referencias al pasado de la explotación y la dominación de los vencedores, sino de constelaciones que se conectan con otros mundos, aunque en la soledad de la anarquía de las montañas y selvas construían alternativas autónomas. Los comunicados y declaraciones de la Comandancia Clandestina Revolucionaria Indígena (CCRI), así como los escritos de Marcos y otros comandantes, ofrecen alternativas singulares, pero también mundiales contra la violencia del mundo capitalista, como lo demostraron, otra vez, en las iniciativas de *La Escuelita* en 2013-2104 (Matamoros, 2014). Así, con *el grito* fundador del *Ya basta*, que John Holloway (2002) considera el fundamento de la “negación desde la disonancia” contra la mutilación cotidiana, los actores zapatistas, expresión de la *otredad*, son parte de una totalidad inscrita en las manifestaciones pluriculturales mediadas por el capitalismo.

EL TIEMPO DOMINANTE Y LAS TEMPORALIDADES DE LA LUCHA DE CLASES

Como veremos más adelante, las constelaciones particulares de la lucha de clases del indigenismo moderno son esenciales para la fuerza del zapatismo. Escoger la madrugada del año nuevo no

fue casual ni el azar folclórico de culturalistas e indigenistas de la posmodernidad, sin lucha de clases. Correspondió al *Katún* del calendario de la cultura indígena, final de un ciclo de 20 años en la cosmogonía maya (García de León, 1995). En las *Seis Declaraciones de la Selva Lacandona* se puede observar la configuración política del EZLN. La existencia de su organización y su fuerza de convocación corresponden a diversas temporalidades de la lucha de clases en México y el mundo. Tanto la subjetividad indígena como las experiencias campesinas se encuentran ligadas a las resistencias al capitalismo y a temporalidades del neoliberalismo en espacialidades territoriales. El *grito* de los indígenas integrantes del EZLN surgió en una región donde hasta “las piedras gritan” el dolor (Fuentes, 1994). Fue la manifestación *profética*, esperanza y salvación, en el centro del huracán de la violencia capitalista, como afirmó Marcos: el sureste se encontraba en el centro de *dos vientos, una tormenta y una profecía*.

La cuota que impone el capitalismo al sureste de este país rezuma, como desde su nacimiento, sangre y lodo [...]. El colmillo financiero obtuvo, en 1989, una captación integral de un millón 222 mil 669 millones de pesos y sólo derramaron en créditos y obras 616 mil 340 millones. Más de 600 mil millones de pesos fueron a dar al estómago de la bestia. En las tierras chiapanecas hay 86 colmillos de Pemex [...]. Cada día succionan 92 mil barriles de petróleo y 516.7 mil millones de pies cúbicos de gas. Se llevan el gas y el petróleo y dejan, a cambio, el sello capitalista: destrucción ecológica, despojo agrario, hiperinflación, alcoholismo, prostitución y pobreza. La bestia no está conforme y extiende sus tentáculos a la selva lacandona: 8 yacimientos petrolíferos están en exploración [...]. Caen árboles, retumban las explosiones de dinamita en terrenos donde sólo los campesinos tienen prohibido tumbar árboles para sembrar. El pobre no puede tumbar árboles, la bestia petrolera, cada vez más en manos extranjeras, sí. El campesino tumba para vivir, la

bestia tumba para saquear. También por el café se desangra Chiapas. El 35% de la producción nacional cafetalera sale de estas tierras que emplean a 87 mil personas. El 47% de la producción va al mercado nacional y el 53% se comercializa en el extranjero [...]. El tributo que cobra el capitalismo a Chiapas no tiene paralelo en la historia. El 55% de la energía nacional de tipo hidroeléctrico proviene de este estado, y aquí se produce el 20% de la energía eléctrica total de México. Sin embargo, sólo un tercio de viviendas chiapanecas tienen luz eléctrica [...]. Salud y alimentación van de la mano en la pobreza. El 54% de la población está desnutrida y en la región de los altos y la selva este porcentaje supera el 80% (Marcos, en EZLN..., 1994: 51-52).

La temporalidad de la *acumulación Capital a sangre y fuego* no se detiene con la moralidad del *humanismo* reinante en la conceptualización neoliberal capitalista. Por el contrario, la institucionalización del “gran banquete” del libre mercado, con las cúpulas administrativas del poder mexicano, festejando la incorporación de México al Tratado de Libre Comercio del Norte (conocido como NAFTA, por sus siglas en inglés: North American Free Trade Agreement), muestra que la crisis del capitalismo reconfigura la geografía del Capital (Harvey, 2010). La entrada de México al Primer Mundo, al lado de los Estados Unidos y Canadá, unía el mito de los falsos profetas del desarrollo y el progreso mediante proyectos carreteros, hoteleros, pero también, al mismo tiempo, cárceles y cuarteles con una militarización creciente para protegerse, según ellos, del terrorismo y de los “coyotes” que comercializan, clandestinamente, a los inmigrantes.

Mediante leyes y normas, estos acuerdos fomentaron el *libre mercado* de las transnacionales entre los países integrantes, con un control agudizado de los servicios de migración para regular la fuerza de trabajo inmigrante. La naturaleza chiapaneca, los ríos y lagos de la selva y montañas, con sus recursos naturales, eran el objeto de la mirada codiciosa de las transnacionales mineras (Alternatives Sud, 2011; 2013) y del poder en sus grandes proyectos de reformas

energéticas del petróleo. Bajo el mito del progreso, difundido por los medios de comunicación para atraer un capital extranjero y nacional, se desregulaban leyes anteriores, capitalistas también, desde luego. Así, mediante reformas, se espacializaban la globalización y mundialización de las lógicas neoliberales del mercado: reformas de privatización de las empresas públicas de la salud, la educación, la cultura, los recursos naturales y bienes comunales ligados a la propiedad de la tierra. Los intereses de acumulación en las tierras de Chiapas eran primordiales en las políticas neoliberales de la lucha de clases, pues allí se encuentran, como lo vimos anteriormente, grandes reservas de gas, petróleo y agua, además de concentrar 40% de energía del país (Ramonet, 2001), en fronteras culturales de comunidades de tradiciones y usos y costumbres milenarias, ligadas a la tierra como base esencial de la vida.

Es importante recordar que, para concretizar la firma del NAFTA, eran necesarias múltiples reformas al Artículo 27 de la Constitución mexicana, una de las principales conquistas de la Revolución Mexicana de 1910-1917, y otros acuerdos bilaterales sobre la inmigración: México se transformaba en el “policía de migración”, protegiendo a los “hermanos” del Norte. Hay que subrayar que el Artículo 27 se refería a la propiedad comunal y ejidal de los campesinos e indígenas del país. Una conquista de la lucha de clases del siglo pasado: Revolución mexicana, Lázaro Cárdenas... Por estas razones, y para concluir los acuerdos del NAFTA, el presidente en turno, Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), candidato a la presidencia de la Organización Mundial del Comercio (OMC), catalogado como el “Hombre del año” por la revista *Time* (Ouviaña Hernán y Sanyú, 2007), había concluido las reformas del citado artículo constitucional. Las contradicciones en la propiedad de la tierra eran evidentes. El trabajo de la tierra servía para producir mercancías, pero al mismo tiempo era propiedad comunal, local o regional, y servía a los intereses de la gente de la comunidad. En concreto, la reforma de esta ley agraria abrió las puertas al libre mercado, pues los campesinos que la tenían en usufructo se vieron posibilitados para venderla a las empresas capitalistas.

Es importante retener que la subjetividad de los indígenas del EZLN no solamente objetivó localmente la resistencia y la rebeldía contra el NAFTA, expresión del mito del progreso y desarrollo del capitalismo moderno. Sus slogans “El mundo no es una mercancía”; “Otro mundo es posible”; “Un mundo donde quepan muchos mundos”; “Detrás de nosotros estamos ustedes”, también confirmaban que las proposiciones culturales de resistencia indígena participaban en el mundo de las recomposiciones políticas mundiales. No solamente permitieron una reorganización de las agendas políticas de la lucha de clases, en particular en México, sino que también mostraron que el EZLN era la punta del iceberg de la resistencia a la violencia del capitalismo mundial. Así, la llegada de los zapatistas fue, para Carlos Fuentes (1994), la expresión de la primera rebelión del nuevo milenio. En efecto, las temporalidades de organización indígena mostraron que sus acciones fueron la primera manifestación autogestionaria del final del siglo xx contra la globalización neoliberal, experiencia comunitaria autogestionaria que se conjugaría con otras experiencias y subjetividades, manifestadas por ejemplo en las luchas en Seattle (1999) contra la OMC. Por lo tanto, las temáticas de pertenencia y símbolos culturales del EZLN permitieron resonancias y mediaciones de clase con *orígenes* culturales y políticos de resistencia al capitalismo.

HISTORIA A CONTRAPELO

El levantamiento zapatista aparece en medio de las políticas conservadoras, publicitadas en el *fin de la historia de las utopías revolucionarias del siglo xx*. Sin embargo, en medio de la historia de los vencedores, 1994 inauguró un nuevo ciclo de luchas sociales y resistencias colectivas del pensamiento crítico, que se encontraba en un proceso de reflujo y reflexión frente a los vencedores –lo cual podemos situar en 1989, con la caída del muro de Berlín (Baschet, 2002). No es un secreto que los indígenas y mestizos del EZLN sa-

bían que las raíces de su movimiento eran parte de la historia a contrapelo de los vencidos. Percibían que su movimiento enfrentaba y enfrenta potencias ideológicas y militares del capitalismo reinante. Estaban conscientes que el neoliberalismo imponía su dura ley (la viven diariamente) mediante una ideología del miedo, impuesta por discursos de *seguridad policiaca* y, con presupuestos nacionales, compras de armamento y patrullas para la seguridad nacional. La dominación se desarrollaba en una población dividida en individualismos extremos, empujados a la neurosis o esquizofrenia. También, esta política neoliberal aprovechaba la fragilidad de las luchas colectivas y la fragmentación de los movimientos sociales y políticos. Fue en este contexto ideológico que los zapatistas vivieron 20 años clandestinidad, de 1974 a 1994.

No solamente vivían *en la soledad física, sino también en la soledad política*. Del exterior solamente tenían informaciones de radio de onda corta. *La voz de América, Radio France Internacional, la BBC, Radio Habana*, que describían un mundo donde todas las certidumbres revolucionarias se derrumbaban. Todo mostraba que el mundo revolucionario se desmoronaba en pedacitos (Matamoros, 2014: 196).

Si adicionamos la derrota de las guerrillas en América Central (Guatemala, El Salvador, Nicaragua), acompañadas por el despliegue de políticas neoliberales y el debilitamiento de las formas tradicionales de lucha, sindicatos, partidos revolucionarios, guerrillas tradicionales y guevaristas, mostraron que la publicidad del *Fin de la Historia* se institucionalizaba militarmente en la cultura de masa de la libre empresa e individualismo. El Comandante Tacho recuerda que la dominación ideológica de estas realidades mostraba que todo intento revolucionario estaba condenado a la derrota; que estaban locos.

Algunas personas que sabían de nuestro movimiento quisieron asustarnos diciéndonos: no se puede luchar ya. Había caído el muro de Berlín [...], mucha gente nos decía “uste-

des están locos” ya no pueden hacer una guerra. ¿Cómo van a hacer una guerra, si hay grandes tanques, helicópteros (Tacho, en *Le Bot*, 1997: 235-236).

Sin embargo, frente y contra la violencia desplegada por la crisis del capitalismo, que provoca y se expresa en una pauperización creciente, más pobreza, más hambre, más migraciones en masa, más enfrentamientos, más guerras, más sangre, más muerte, existe un movimiento de esperanza: reconfiguraciones culturales de constelaciones de los movimientos que se traducen en búsquedas de relaciones políticas entre diversas corrientes. Así, podemos entender que frente las ideologías que condicionan la fragmentación de subjetividades de la resistencia se buscan alternativas de autogestión, basada en la cultura de las tradiciones y usos y costumbres; en los condicionamientos históricos de la vida cotidiana para enfrentar la avalancha de los medios de comunicación y la represión del sistema capitalista. Así, no hay que olvidar que uno de los actos fundacionales del EZLN fue la organización campesina indígena, materializada en el *Congreso Indígena* de 1974 (García de León, 1995: 129; y Baschet, 2002: 23). Este acto conmemorativo de 500 años del nacimiento de Bartolomé de Las Casas (conocido como el “defensor de los indios”), realizado con el apoyo de sectores de la iglesia de Chiapas (teólogos de la liberación que se encontraban en los lugares de difícil acceso), surgió después de una larga crisis agraria del país, que se había expresado en las luchas inscritas en las reformas cardenistas de reparto agrario. En este contexto social, ideológico y económico del congreso, el gobernador del estado de Chiapas, Manuel Velasco Suárez, intervino, inyectándole la violencia del racismo de la cultura mestiza mexicana. Aprovechando este evento, quiso celebrar en ese congreso “150 años de mexicanidad” de Chiapas. En medio de estas contradicciones institucionales e ideológicas, el congreso desató fuerzas ocultas. A través de las palabras y acciones, se estableció la unión de diversos actores.

Como afirma García de León:

Allí se resumió la palabra de 250 mil indios de 327 comunidades (de un total de medio millón que habitaban el estado en esos días) [...]. El quinto tema, el de la política, había sido censurado por los organizadores ladinos del evento, aun cuando, sin lugar a dudas, fue el tema que bañaba todos los colores a lo largo del congreso.¹

La participación masiva de las comunidades indígenas de las montañas y selvas de Chiapas mostraron, a pesar de la violencia represiva del Estado, que el pensamiento crítico reaparecía en el presente de las significaciones simbólicas y alegóricas de la historia. Las palabras y acuerdos del congreso demostraron, metafóricamente, gestaciones de perspectivas políticas entre tiempo pasado y presente. La tierra fue reivindicada a partir del pasado de agravios ancestrales: opresión, lucha y resistencia a la expansión del capitalismo. Las comunidades se referían constantemente al largo proceso de sacrificios e inmolaciones de los indios rebeldes en el *Sumidero* de la geografía chiapaneca del siglo xvi. Sin embargo, estas reflexiones históricas y simbólicas se materializaban en la unificación de experiencias de luchas campesinas por la tierra y contra el racismo ancestral de Chiapas y México. Así, según Fazio (1994), con el grito “La unión hace la fuerza” se inició un proceso de reconstrucción de afinidades teológicas y políticas. Nacieron múltiples organizaciones campesinas independientes (Matamoros, 1998): la *Unión de Uniones* decidida a recuperar sus tierras y liberar a los presos políticos. 17 ejidos formaron la *Unión de Ejidos Quiptic*

¹ Según Jérôme Baschet, el congreso reunió a 1,230 delegados tzotzils, tezeltals, chols, tojolobals y otras etnias, que compartían las mismas realidades: “explotación en las fincas y mantenimiento de peones acasillados (como en la colonia), invasión de tierras comunitarias por los ganaderos y no aplicación de resoluciones presidenciales sobre la propiedad de las tierras indígenas”. Según Carlos Fazio (1994), 2,000 personas respondieron al llamado de la diócesis; representaban a 1,000 comunidades y a 400,000 personas.

Ta Lecubtesel, lo que quiere decir en lengua tzeltal: “Nuestra fuerza para avanzar”. Participaron campesinos tzeltales, choles y tzotziles de la *Cañada de Patihuitz* y del Valle de San Quintín del municipio de Ocosingo. La *Unión de ejidos Lucha campesina*, formada por indígenas tojolobales del municipio de Las Margaritas, y la *Unión de ejidos Tierra y Libertad* (referencia directa al grito significativo de guerra de Emiliano Zapata). Posteriormente, el 10 de abril de 1976, fecha conmemorativa de la muerte de Emiliano Zapata, se creó *Alianza 10 de abril*, que tuvo por dinámica la ocupación de tierras y lucha por los desaparecidos y liberación de los presos políticos.

Así, se podría decir que, en ese congreso, tres corrientes históricas confluyeron en el proceso de unificación indígena. Primeramente, conocidos como los “hombres verdaderos”, “hombres de buena palabra”, “los más pequeños, los que hablan con el corazón”, las comunidades indígenas ancestrales aparecieron sobre el ajedrez político. En segundo lugar, será importante en las reconfiguraciones la iglesia de Chiapas, uno de los bastiones de la teología de la liberación, basada en la “opción preferencial por los pobres”. Y, en tercer lugar, los militantes revolucionarios guerrilleros del Frente de Liberación Nacional (FLN), que vinieron del centro y norte del país, se cruzaron con las elites indígenas de Chiapas. Los guerrilleros de tendencia maoísta confluyeron con los indígenas, que participaban en la iglesia de Chiapas, en la organización de *Línea Proletaria*, bajo la estrategia de *línea de masas*. Sin embargo, el centro de la experiencia no era la estrategia o la táctica de las formas políticas institucionales. Las formas ancestrales indígenas de lo político comunitario, *preguntar para caminar, aprender preguntando y escuchando al Otro*, fueron los pilares. Las asambleas de decisión fueron constituyentes de la subjetividad de los dirigentes que *mandan obedeciendo*. En estos procesos simbólicos y alegóricos se fueron constituyendo las relaciones políticas de la iglesia de Chiapas con dirigentes políticos indígenas y guerrilleros, actores que estarían en el origen del EZLN.

En este sentido, podemos verificar que el movimiento de unificación se fortaleció desde lo local, pero siempre mediado por el

exterior: la iglesia y la organización guerrillera. Entonces, desde la *Primera Declaración de la Selva Lacandona* encontramos que la subjetividad de los zapatistas no es un resultado aislado de la historia a contrapelo contra la opresión capitalista en Chiapas, sino que, al mismo tiempo, se inscribe en las resistencias al neoliberalismo. Así, al gritar *Ya basta* en la *Primera Declaración*, mostraron que eran el producto de la historia de la lucha de clases en Chiapas, pero también afirmaron su origen mexicano. Declararon ser los herederos de las luchas del pasado en el presente.

Somos producto de 500 años de luchas, 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] 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 hijos. [...] Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa. Los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años, por lo que pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz*. Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de

nuestro país libre y democrático. Intégrate a las fuerzas insurgentes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (www.enlacezapatista.ezln.org.mx).

Ante estas palabras, que condensan una historia a contrapelo, el gobierno mexicano, desplegó 12 mil soldados en nuevos campamentos militares, acusando a los dirigentes de *profesionales de la violencia, que vienen del extranjero y alteran la normalidad en las comunidades*. Según la Secretaría de Gobernación, esos guerrilleros podrían ser terroristas y narcotraficantes de facciones violentas en el mundo: *los indígenas han sido reclutados bajo presión y manipulados por grupos violentos que se asemejan a las facciones centroamericanas*.

Como respuesta a estas acusaciones de *ovejas negras* o *extranjeros* manejando a pobres indígenas, el EZLN demostró que los verdaderos dirigentes son la Comandancia General del Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI) estaba compuesto, en su totalidad, por representantes indígenas que habitan las territorialidades zapatistas, que *no eran una guerrilla sino un ejército del pueblo*. Al descubrir las significaciones históricas de la cultura indígena en los procesos de resistencia y autogestión comunitaria, demostró que el pensamiento crítico y las luchas del zapatismo estaban y están inscritas en las significaciones que objetivan la dominación capitalista.

NOVEDADES E IMAGINARIOS ZAPATISTAS

Si rastreamos en las palabras, concretizadas en los actos de los indígenas de Chiapas, podríamos decir que las “raíces” del árbol zapatista se hunden en más de 500 años de luchas culturales, todas ligadas a la cosmogonía temporal de los signos inscritos en fechas claves de su propia organización. Los usos y costumbres reafirman las tradiciones de la resistencia a los discursos y leyes dominantes coloniales de la dominación capitalista. Como afirma Antonio García de León (1995), la fuerza de las palabras de los zapatistas proviene

de múltiples variantes; antropológicas, pero mediadas por las problemáticas sociales de la sociedad donde se construyen luchas de esas comunidades. En este sentido, podríamos preguntarnos cuáles son las referencias antropológicas del mundo indígena contra la conceptualización de las palabras y la cultura en el mercado. ¿Por qué tantas referencias poéticas al viento, a las montañas y los árboles, al fuego y al corazón? ¿Podemos afirmar que estas referencias ecológicas de la naturaleza humana son el intento de reconfigurar o conceptualizar el mundo desde la cultura misma, para enfrentar las conceptualizaciones coloniales que destruyeron representaciones milenarias del pasado indígena de los mexicanos?

En las experiencia zapatista, múltiples significaciones de los vencidos del pasado se actualizaron: por ejemplo, el pasamontañas y el pañuelo rojo (paliacate), que representaban realidades concretas de la resistencia local y regional a los grandes proyectos de los poderes establecidos, tanto nacional como mundialmente. Pragmáticamente, servían de protectores contra el frío de las montañas, pero estos objetos también servían para la seguridad en la clandestinidad. Sin embargo, es importante señalar que estos objetos banales, vulgarizados en la cultura de lo mexicano y el mercado turístico, se transformaron en símbolos de la modernidad de la rebeldía, símbolos esenciales de la resistencia más antigua de la humanidad y creatividad de los hombres y mujeres por constituir algo nuevo. Desde el inicio hasta la actualidad, los indígenas zapatistas afirman que cubrían sus rostros para ser vistos, pues los poderes establecidos por la democracia formal del progreso y la civilización, y los medios de comunicación, habían decretado que ellos no existían. Pero, también, finalmente, estos objetos rompían con las identidades impuestas sobre hombres y mujeres explotados, viviendo en la miseria, el hambre y el folclor culturalista del posmodernismo. Así, sus identidades se volvieron reflexiones colectivas de resistencia al neoliberalismo. Afirman que “detrás de nosotros estamos ustedes”: todos los feos; los mal educados; los nacos (palabra originada desde el concepto racista de *pinches y güeyes, indios totonacos*), bajados de las montañas y selvas y que no saben hablar la *castilla* (español);

los salvajes; los bárbaros del paganismo; los que no son güeritos; los millones de hombres morenos que van todos los días al campo, a la fábrica y a la escuela, y que esconden su rostro y su corazón, pues les dio vergüenza ser indios.

En el plano simbólico y cultural religioso y comunitario, afirman que vienen de las sombras de los dioses; de la larga noche y de la luz de los grandes acontecimientos del México moderno; donde se escondieron los abuelos para no ser masacrados por las ideologías coloniales capitalistas. Por estas razones, como afirma Antonio García de León (1995), podemos subrayar que el zapatismo moderno contiene temporalidades de las tradiciones más antiguas de la resistencia. A través de sus palabras, no necesariamente comprendidas por el exterior, aparecen alegorías de tiempos dialécticos, opuestos y complementarios de la luz y la oscuridad. Así, sus referencias del tiempo son la naturaleza y animalidad de los hombres y mujeres. Sus palabras, símbolos y representaciones refieren la luz del sol y las sombras de la noche de la luna; el águila y el jaguar son guerreros de la luz y la noche; el aire y la tierra son elementos fundamentales de la vida; el fuego y el agua se complementan para el amor en la vida; el macho y la hembra se complementan para seguir existiendo en el mundo del amor; la llama y el tizón permiten que siga existiendo el fuego de las palabras; en suma, uno está abierto y el otro es oculto, como la palpitación esperanzadora de la *noche* (Ak'bal-noche o Vo'tan-corazón por excelencia). Por eso, el *Poderoso* rostro oculto del calendario tzeltal es *Ak'bal*, la noche, el *Vo'tan*, latido del corazón del pueblo, de la gente, el que late en las montañas, aquel que mando dios a repartir la tierra entre las comunidades; y que los protegió de la noche colonial.

Comparadas estas concepciones a la historia lineal y homogénea del capitalismo, los imaginarios zapatistas estarían actualizando el buen sentido de la historia, a contrapelo de la naturaleza y los humanos.

Para Fourier, el trabajo social bien ordenado debería tener como consecuencia que cuatro lunas iluminen la noche terres-

tre, que el hielo se retire de los polos, que el agua del mar no sea salada y que los animales feroces se pongan al servicio de los hombres. Todo ello habla de un trabajo que, lejos explotar la naturaleza, es capaz de ayudarle a parir las creaciones que dormitan como posibles en su seno (Benjamin, 2005: 24).

Es por esto que las referencias simbólicas de los abuelos, que protejeron el tesoro de los conocimientos ancestrales de la naturaleza, es tan importante en las comunidades indígenas. En este sentido, la historia del origen del pasamontañas fue transmitida a Marcos por el *Viejo Antonio*, *el abuelo que lo convirtió al indigenismo*. No solamente convirtió a los guerrilleros, sino también a los curas de la teología de la liberación. Les enseñó que los dioses se sacrificaron para hacer el sol y la luna; que el carbón es negro, y por eso, al arder y latir da la luz a la vida (Marcos, en Le Bot, 1997: 153); son como el jaguar con manchas estrelladas, como el cielo nocturno que protege y custodia las horas de las palabras verdaderas de la lengua materna de la tierra y que preceden el amanecer. A lo largo de varios encuentros, el *Viejo Antonio* transmitió historias relativas al Vo'tan-Zapata, ese señor de la noche que cabalga, como Emiliano Zapata, en los dolores de la memoria inmemorial de los vencidos de la historia.

En este sentido, podemos decir que la experiencia de autogestión del zapatismo se presenta como una constelación, una particularidad o un punto de inflexión de los imaginarios en medio del capitalismo generalizado del modelo neoliberal. Sin duda, las particularidades de 40 años de construcción del zapatismo (1974-1994 en la rebelión y 1994-2014 en la Escuelita zapatista) son la resistencia contra el dolor y la acumulación del capital, que no deja de reproducirse. Por un lado, es el punto central de una renovación autogestionaria del pensamiento de las fuerzas críticas, que le declara abiertamente la guerra a la bestia capitalista que está destruyendo el mundo. Por otro lado, diría Walter Benjamin (2005: 18), es una *frágil fuerza mesiánica*, basada en la autogestión revolucionaria de la vida cotidiana del silencio de las noches de Chiapas, frente a una maquinaria monstruosa del capitalismo. Sin embargo, y aunque frágil en la

construcción de su existencia, el zapatismo demuestra que es posible rebasar las limitaciones totalitarias de los pensamientos dominantes de las izquierdas tradicionales y, al mismo tiempo, incita a salir de las subjetividades de los posmodernismos del individualismo triunfante de la resignación del *pensamiento único*.

Por esto, el zapatismo es paradójico. No es una receta de doctrina totalitaria ni una nueva ideología política. Es un convite a repensar-nos, actuar-nos en la guerra de la humanidad contra el neoliberalismo, para no morir en la soledad de los particularismos culturalistas y posmodernos de una modernidad que se presenta sin lucha de clases. Así, el zapatismo se entrega como una contribución al pensamiento crítico. Parafraseando las palabras de los indígenas rebeldes: el zapatismo no es una nueva ideología política ni un recalentamiento de las viejas ideologías. El zapatismo no es, no existe: se construye en la autogestión para servir, como sirven los puentes para atravesar de un lado al otro. En el zapatismo, todos y todas tienen un lugar, pues, como vimos en este trabajo, no son una identidad cerrada. Constantemente imaginan como salir de la soledad de las montañas. Saben que sería un suicidio quedarse en la autonomía sin relaciones con el mundo, y eso explica su paradójica estrategia de apertura y cierre. Se cuidan de la represión, pero comunican las posibilidades de construcción de la solidaridad con el mundo, como lo mostraron en las comunicaciones de la Escuelita en 2013 y 2014. No tiene recetas, ni líneas establecidas de antemano, pero establecen puentes con las luchas del otro y la otra, con la aspiración de la esperanza de un mundo mejor y nuevo; con muchos mundos en el mundo. Por ello, el zapatismo no pertenece a nadie: es la conjunción auto-gestionada de las encrucijadas de los entrecruzamientos de historia de la resistencia cultural a la violencia y destrucción del mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- Alternatives SUD (2011). *Agrocarburants: impacts au Sud?, volumen 18*. París: Syllepse.
- Alternatives SUD (2013). *Industries minières. Extraire à tout prix?, volumen 20*. París: Syllepse.
- Baschet, Jérôme (2002). *L'étincelle zapatiste*, París, Denoël.
- Fazio, Carlos (1994). *Samuel Ruiz, el caminante*. México: Espasa-Calpe mexicana.
- Benjamin, Walter (2005). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Contrahistorias.
- Fuentes, Carlos, (1994). "Chiapas, donde hasta las piedras gritan". *La Jornada*, México.
- García de León, Antonio (1995). "La vuelta del Katún. Chiapas, a veinte años del Congreso indígena". *Chiapas*, 1, México: UNAM/Era.
- Gilly, Adolfo (1973). *La revolución interrumpida*. México: El caballo.
- Harvey David (2010), *Géographie et capital, vers un matérialisme historico-géographique*, avant-propos de Thierry Labica, París, Syllepse.
- Holloway John (2002). *Cambiar el Mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. Buenos Aires: Herramienta/ICSYH-BUAP.
- Le Bot, Yvon (1997). *Subcomandante Marcos, el sueño zapatista*. MÉXICO: Plaza & Janés.
- Marcos (1994). "Chiapas: el Sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía". En *EZLN, Documentos y comunicados, vol. I*. México: Era.
- Matamoros Ponce, Fernando (2014). "La parole en marche: de l'émergence zapatiste à l'escuelita", en Bernard Duterme (Coord.), *Zapatisme, la rébellion qui dure*. París: Syllepse-Centre Tricontinental.
- Matamoros Ponce, Fernando (1998). *Mémoire et Utopie au Mexique. Mythes, traditions et imaginaire indigène dans la genèse du néozapatisme*. París: Syllepse.
- Ouviña Hernán y Sanyú (2007). *Zapatismo: del EZLN y el Sub Marcos a la Otra Campaña*. Buenos Aires: Era Naciente.
- Ramonet, Ignacio (2001). *Marcos. La dignité rebelle*. París: Galilée.
- Villoro, Luis (1979). *Los grandes momentos de indigenismo en México*. México: La Casa Chata.

BAJO EL VOLCÁN

SITIOS WEB:

Centro de información zapatista: www.cedoz.org

Enlace zapatista: www.enlacezapatista.ezln.org.mx

Indymedia Chiapas: www.revistaindymedia.org

Radio insurgente: www.radioinsurgente.org

Revista Chiapas: www.revistachiapas.org

Revista rebeldía: www.revistarebeldia.org

Sitio oficial del EZLN: www.ezln.org.mx