

# ZAPATISMO E HISTORIA RECIENTE

Alfredo Rajo Serventich  
Universidad Intercultural Indígena de Michoacán

## Introducción

Los pueblos originarios de México y América Latina han vivido una serie de procesos que hoy los ubica en el terreno pleno de las transformaciones. Por mediación de un cúmulo de experiencias organizativas, se han constituido como actores sociales de procesos que enarbolan una relación respetuosa de las sociedades con la naturaleza, la consideración de la diversidad como premisa para la valoración de su propia cultura y la lucha por el reconocimiento de sus derechos políticos y sociales plenos. En casos como el mexicano y el boliviano, la defensa de los recursos naturales y la pugna por un nuevo Estado, plural y democrático, tiene a los pueblos indígenas como interlocutores ante los estados y poderes fácticos que se niegan a dejar viejos sistemas de privilegios.

Incluso se han constituido en alternativas frente a los gobiernos emanados del conjunto de ideologías y prácticas que se han asumido como progresistas. La insistencia en concepciones y mecanismos de democracia deliberativa que encarnan las decisiones a través de las asambleas; la observancia de la legislación internacional que brinda los mecanismos para decidir los proyectos a desarrollar en los territorios de los pueblos originarios; la defensa de la autodeterminación y autogobierno de los pueblos que derivan en propuestas autonómicas; la crítica a la funcio-

nalidad de los sistemas de partidos; la defensa de los recursos naturales y contra la devastación ambiental y cultural provocada por el extractivismo; el influjo sobre actores diversos en la amplia geografía planetaria, son procesos de la historia reciente, que serán sustrato de este trabajo.

Estos pilares para el análisis indican la irrupción del zapatismo como sustantivo en la historia que se ha escrito y vivido en los últimos veinticinco años. Al grado de que hoy en las geografías chiapaneca, mexicana y mundial el apelativo zapatista es un referente.

### **Sobre nuestra historia reciente**

Se vislumbra una necesidad de dar cuenta de procesos que no han concluido o han dado lugar a otras construcciones. Con la dificultad que estamos muchas veces ante actores vivos, y con toda la carga de subjetividad que ello implica, es menester una revaloración de la historia de los últimos treinta años de la vida de las comunidades indígenas y sus circunstancias locales y globales, sin soslayar otros periodos y enfoques históricos.

Según Benedetto Croce, la historia es siempre contemporánea, y esta es la primera aproximación referencial para el estudio que este trabajo busca relevar. Afirma Julio Aróstegui que Herodoto de Halicarnaso, a quien se le considera padre de la Historia, construyó historia del presente y las generaciones que le sucedieron encumbraron el culto al pasado, tan socorrido en segmentos importantes de historiadores.<sup>1</sup> La polémica generada en el siglo XVIII al respecto de la preferencia del indio muerto sobre el coetáneo parece ser apropiada en estos momentos en que la diversidad cultural tiende a ser funcional para las políticas indigenistas del Estado.

Sin olvidar las múltiples definiciones que se realizan sobre la historia y los historiadores, resalta una, que la historia es un diálogo entre el historiador y su tiempo, por lo que su carga vivencial es determinante. A partir de ello la pregunta es, en clave de Eric Hobsbawm, si no estaremos

ante la invención de nuevas tradiciones. Y cómo éstas resaltan más a los pueblos indígenas imaginarios sobre los indígenas reales. Con las mejores intenciones, son ignorados por sus defensores indianistas. Creo que es tarea ingente de la historia y la antropología dar cuenta de ese mundo a veces tan cercano en lo geográfico y tan lejano en lo simbólico.

Definir la materia prima de la historia ha sido terreno muchas veces movedizo para quienes nos preocupamos por el hoy y su proyección hacia el futuro. Y es ahí donde comienza la disputa entre las historias contemporánea, reciente y del presente. Aróstegui plantea objeciones a la historia reciente por la carga pasadista que pueda tener y se inclina por la historia vivida. A partir de ahí inferimos la relevancia de las experiencias, recuerdos, testimonios de los actores.

Una vez esbozada la historia reciente y la historia del presente, ambas hijas de situaciones sociales críticas, se recurre al problema de las fuentes. Sin soslayar la importancia de la consulta minuciosa de archivos, hemerografías y todo tipo de cuantiosas reservas documentales, aparece una herencia que el positivismo del siglo XIX dejara: el rol legitimador del documento histórico por su sola presencia, alejada de operaciones importantes de validación, derivadas de la hermenéutica y la heurística. Y la historia viva encuentra en el neopositivismo un sugerente escollo: el cuestionamiento a su propio ser como disciplina. A menudo las observaciones que suelen plantearse a ese tipo de historia son sobre su carácter no histórico. Estas reflexiones son materia, nos dicen, de filósofos, antropólogos o sociólogos. Cabe destacar que la historia presentista o historia coetánea ha sido una forma de entender la disciplina, además de una herramienta muy útil. Esto último en función de que su puesta en escena ha develado temas de pertinencia social.

Alguna vez Pierre Vilar afirmó que la historia marxista era una historia en construcción.<sup>2</sup> Esta definición se ajusta al contexto de una historia crítica que de alguna forma pretendía revertir las consecuencias de ciertas interpretaciones que entendían el trabajo de Marx como un universo cerrado anclado en el dogma. Éste, por ejemplo, encapsulaba

las formaciones sociales del mundo indígena, con la camisa de fuerza del modo de producción asiático.

Hoy se trata de reconsiderar las posturas de los protagonistas del complejo entramado local, nacional e internacional que tienen como sustento al zapatismo. El proceso de etnización de la política trata de identificar las limitaciones políticas e ideológicas propias de un tiempo que no fenece.

Para ello, es necesario brindar considerable dimensión a los protagonistas, y explicar a partir de dónde se va construyendo la historia del presente. Una primera aproximación será identificar cuáles son los momentos de quiebre o de ruptura que provocan el origen de las reflexiones de la historia vivida. Por ejemplo, en torno a la historia de Europa, la Segunda Guerra Mundial es contemplada como el punto crítico a partir del cual arranca la historia del presente. Siempre media una crisis, ya sea cultural o política, a modo de un gran sacudimiento de conciencia.

Cada país ha localizado momentos clave en la búsqueda del origen de la historia vivida. Para los franceses, el gobierno de Petain significó el momento traumático para su nacionalidad. En Alemania, la necesidad de saldar cuentas con el pasado precipitó una historia institucional del nacionalsocialismo. En Rusia, los rastros de alrededor de veinte millones de muertos llevaron a escribir sobre la Gran Guerra Patria.

También es menester considerar otras mediaciones para el análisis de la historia presente, referente a las aproximaciones políticas. Abdón Mateos recurre a Jean Sirinelli para aproximar la dimensión política de la historia reciente. Entran también en la discusión las circunstancias de los procesos políticos abordables en tanto cerrados o concluidos.<sup>3</sup>

Otro de los problemas señalados por Mateos es la fragilidad de la memoria, que se va adelgazando en la medida en que se acerca al presente, según desprende el autor de Carlos Barral.<sup>4</sup> Y la historia presente, mediada por lo político, se alimenta de otros mecanismos abiertos al comportamiento y las mediaciones de las comunidades.

Cuando los asuntos referidos aparecen por primera vez, nace la historia del presente, reporta Geoffrey Barraclough.<sup>5</sup> Esta definición vuelve más compleja la trama de este enfoque, ya que la memoria que arrastra varias generaciones puede atraer hacia la contemporaneidad añejas situaciones. En todo caso una vez más irrumpe la pertinencia o la necesidad social para volver actuales sucesos que se podían considerar muertos. El zapatismo con su empuje etnicista despertó una serie de estudios sobre rebeliones que, podríamos afirmar, estaban en suspenso.

La memoria, como se ha afirmado, está sujeta a diversas mediaciones, entre ellas por la adscripción, o autoadscripción, de los individuos a las colectividades. De ahí que por esta u otras circunstancias pueden adquirir un carácter selectivo o discriminador. Por lo demás, está presente la posibilidad de memorias oficiales o hegemónicas. Es menester observar al zapatismo en tanto construcción de identidades y por ende de adscripciones. En lo segundo, Cerda lo define como un modelo de identidad política, además de proceso en construcción, en constante rectificación.<sup>6</sup>

En relación con la historia reciente o vivida de los pueblos originarios las interrogantes son cómo conocen a sus antepasados y sus actitudes al recordar aquello afín a las selectividades culturales, políticas, etcétera. Considero que el recuerdo familiar y por ende comunitario está marcado por ciertas operaciones que provienen de la fe, de la mistificación, de la afectividad de quien nos informa, por lo que nuestras propias historias familiares a veces se construyen en la idea de ciertas épocas de oro, la de los antepasados, diluidas sus circunstancias vitales en la oscuridad de los tiempos.

### ¿Continuidades del zapatismo?

La intensidad de los movimientos sociales en lo que a efectos mediáticos se refiere es oscilante. Luego de un largo silencio de años, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) irrumpe con una marcha silenciosa el 21 de diciembre de 2012. Fechas significativas de la cul-

tura de los mayas albergan nuevamente la movilización indígena de Chiapas. Según Harvey, en esta coyuntura aparecen intactas la capacidad organizativa y la vigencia política del zapatismo.<sup>7</sup>

Los 40 mil indígenas participantes en esta marcha, muchos de ellos jóvenes, denotan el recambio generacional además de la continuidad del movimiento, desde aquel ya lejano 1994. La tradición sincrética inaugurada por los neozapatistas una vez más se pone de manifiesto: una celebración sacra maya junto con la reivindicación política. Es de destacar que este desenvolvimiento se matiza con el conflicto signado con las políticas contrainsurgentes y paramilitares emprendidas por agentes estatales. Y como expresión autonómica en medio de acosos, resalta la actitud reacia a aceptar ayuda gubernamental.

Otra de las dimensiones que brinda el zapatismo es el de la reflexión académica. Como muestra de ella, en la coyuntura antes señalada, se produce un evento en la Universidad de la Tierra, con la participación de intelectuales que han contribuido al debate sobre los nuevos modelos civilizatorios imbuidos por la lucha zapatista. Pablo González Casanova señala las potencialidades de los nuevos tiempos, “Estamos ante la oportunidad de organizar a nivel mundial una inmensa red de colectivos en defensa del territorio, la tierra y la Tierra”. Otros componentes de las cosmovisiones indígenas pueden haber sido “naturalizados” por otras culturas que han irrumpido como expresiones disidentes de la cultura occidental en sus vertientes más progresistas.<sup>8</sup>

En este sentido, ante la advertencia que está en riesgo la supervivencia misma del planeta, y ante –sostiene González Casanova– los fracasos de las concepciones emanadas de Mao y Lenin, se está ante un “proyecto universal, no para una nueva política indianista o indigenista solamente, sino de emancipación humana que, en la medida de lo posible, será pacífica”.<sup>9</sup> El autor, según mi criterio, esboza de manera muy sugerente la posibilidad de universalizar experiencias y concepciones que ciertos aires posmodernizadores han abanderado mediante el tamiz de las exclusividades culturales.

Interesante es la reflexión de González Casanova en el sentido de vincular estas experiencias con otros procesos en América Latina. En lo político se encuentran expresiones variopintas y a veces insuficientes, ejemplificadas por las realizaciones de los gobiernos de Ecuador, Bolivia y Uruguay. La Venezuela chavista es definida por el intelectual mexicano como la que llega más lejos. Cuba, al decir del pensador, realiza una síntesis original entre Marx y Martí. En este contexto, brinda dimensión latinoamericana a los vivires y pensares del sudeste mexicano. Y todo extendido a escala planetaria.

La resistencia aparece en los análisis de otro veterano analista de la liberación de nuestros pueblos. François Houtart esboza las concepciones y acciones de rechazo generalizado contra la desigualdad económica a escala mundial y al sistema que se ha enseñoreado en esta vasta geografía. Por lo demás, en una huella que ha sido marcada por el zapatismo, los problemas del planeta no se pueden mirar de manera separada a los humanos. A la par de este análisis, Herman Bellinghausen retoma una encuesta de Parametría la cual resalta que 44 por ciento de los mexicanos consideran vigente al zapatismo mientras que 27 por ciento se inclinan por la opción contraria.<sup>10</sup>

En México y América Latina, el zapatismo y el neozapatismo significaron un golpe a la conciencia de ingentes sectores de la sociedad para atender un problema, el de la exclusión y asimilación al Estado, cultura y sociedad dominantes. Concepciones y prácticas tanto liberales como conservadoras, además de agrupaciones políticas identificadas como progresistas, han incurrido en esta subsunción de las culturas indígenas a sus imperativos ideológicos, políticos y económicos.

De ahí la invención de la tradición, la de Votán Zapata, conjugante de una tradición de regreso de la cultura mesoamericana con un héroe popular resistente y vivo, de manera contradictoria, en los imaginarios nacionales. Los sectores dominantes, mediante estrategias alienantes y simuladoras, mitificaron la figura del héroe, restando toda dimensión humana e histórica. A partir de la crítica a esa historia unidimensional, se forja la pretensión de continuidad de los neozapatistas.

Las crisis o cambios que detonan el zapatismo pueden localizarse a través de dos grandes momentos vividos. El primero, es la fastuosidad de las celebraciones del “descubrimiento” de América de 1992. Debemos recordar que la irrupción del zapatismo en el ciberespacio tiene que ver con esto y con la inversión notoriamente costosa en materia de cibernética y telecomunicaciones que los reyes de España emprendieron en el continente. Esto quizá abrió la puerta a la irrupción de los pueblos originarios en el espacio o territorio virtual como define el pensador purhépecha Pedro Victoriano Cruz.<sup>11</sup> El segundo momento, es el del levantamiento de 1994.

Según palabras de Jorge Fuentes Morúa, el levantamiento maya zapatista cuenta con raíces hondas en la historia libertaria mexicana. Entre sus consolidaciones se encuentran el afianzamiento de la identidad de los pueblos originarios y la lucha por la recuperación de sus tierras y recursos naturales.<sup>12</sup>

Según mi impresión, es una lucha histórica la de los indígenas por el autogobierno, con el uso combinado y alternado de estrategias de conflicto-negociación. Por brindar un ejemplo, los trabajos de Florencia Mallon, a través del enfoque de la subalternidad, denotan las luchas por la autonomía y la refuncionalización de los ritos religiosos devenidos en civiles o comunitarios. Estos procesos datan al menos del siglo XIX.<sup>13</sup>

En palabras de Fuentes Morúa, en el ideario zapatista se conjugan diferentes tradiciones que provienen de la crítica al neoliberalismo, anti-capitalismo, magonismo, así como al zapatismo y marxismo leninismo.<sup>14</sup>

Debemos recordar cómo en un mismo espacio y tiempo dos discursos o más pueden emerger. El acto final de la marcha del color de la tierra en el año 2001 nos muestra dos vertientes. Una, del comandante indígena Tacho que contempla la situación en tanto lucha de clases. Otra, del subcomandante insurgente Marcos, plena de menciones a la pluralidad cultural y la diversidad que redundaría en la contemplación de otros actores.

El autor resalta el conocimiento del vocero del zapatismo sobre literatura clásica y del renacimiento. A la vez evidencia la raíz del



sincretismo de las identidades cuando recuerda al revolucionario cubano Julio Antonio Mella, con el seudónimo de Cuauhtémoc Zapata.

Uno de los vectores para la exitosa metamorfosis del zapatismo ante diversos segmentos de la opinión es la figura del vocero. A modo de reflexión inicial, éste debe tener los pies en dos culturas y una capacidad de maleabilidad del discurso, cambiante, como cambiantes son las circunstancias de la opinión proclive al zapatismo.

A la vez, el empuje del soñar lleva al subcomandante Marcos a retomar la figura del lenguaje, el sueño, que inaugurara Lenin. En el texto de presentación del *Encuentro continental por la humanidad y contra el neoliberalismo*, se refiere al evento como “un sueño soñado en cinco continentes”. En algún momento, Lenin afirmó: “cuando existe algún contacto entre los sueños y la vida, todo va bien”.<sup>15</sup>

Por su parte, Pedro Pitarch realiza un recorrido ideológico al respecto del neozapatismo al que define como una organización convencional revolucionaria de izquierda en tránsito a movimiento de carácter étnico, de defensa de la cultura indígena. En este sentido, tendría una estructura organizativa con una retórica que se origina en los avatares nacionalistas de la Revolución mexicana <sup>16</sup>

Asimismo, Pitarch aborda el tratamiento periodístico brindado al neozapatismo, de manera concreta por parte del diario *La Jornada*. Desde los primeros días del conflicto, señala este autor, se calificó a los actores como “indios” o “campesinos indígenas”. En otra saga de colaboraciones el neozapatismo era calificado como movimiento agrarista.<sup>17</sup>

Aunque la figura del general Emiliano Zapata era mostrada como aglutinante de una lucha nacional como establecen las siglas del EZLN y sus primeras construcciones imaginarias, Pitarch se pregunta por qué la figura de Zapata se fue diluyendo en los medios.

Una explicación probable pudo haber sido la identificación con “lo indígena”, lo cual, en palabras del autor fue un éxito extraordinario. Según él el mensaje era que “No sólo eran distintos del resto de los mexicanos, sino también más auténticos y moralmente superiores”. Otra

explicación que según mi entender pudo haber sido tan impactante es la que crecientes sectores de las sociedades mexicana y mundial fueron dando al respecto de un indianismo que emergía entonces como una construcción progresista.

A la vez, comenta Pitarch, el conflicto sirvió a las reflexiones de la intelectualidad mexicana. Además fue significativa para sus pares europeos, en especial los del sur de Europa, “para revalorizar el papel del intelectual, que ahora reencontraba una causa moralmente bien definida y sin las ambivalencias que ensombrecían las posturas sobre otros conflictos como las guerras de Irak o las guerras yugoslavas”.<sup>18</sup>

Otra consecuencia del levantamiento de 1994 es el valor brindado a la cultura indígena e identidad mexicanas. Según Pitarch, en este devenir el EZLN “se deshizo de su historia como organización armada y se instaló en la leyenda”. Esta aseveración nos ubica ante una nueva dimensión del conflicto que trasciende su fase armada para arribar a la dimensión de lo simbólico.

Esto responde a lo que el subcomandante Marcos define como las derrotas del EZLN. Guerrilleros antimilitaristas, revolucionarios absurdos en principio, voluntades de suicidio bélico para que nazcan o se reformulen las comunidades son procesos de la dialéctica del EZLN.<sup>19</sup>

Ante la estrategia burda y violenta del zedillismo que se gestó desde 1995, el discurso se indianizó incorporando elementos tradicionales de la cultura de resistencia de los pueblos indígenas ancestrales.

Pitarch realiza una crítica en torno a esta cuestión identitaria, que tiene que ver con la renuencia a convocar consultas a los pueblos indígenas por parte de las dos entidades en conflicto. Persiste, según este autor, una propensión a no observar al indígena de carne y hueso, sino de sublimar al indígena imaginario.

Esta reflexión de Pitarch, considero, debe inscribirse en el marco de lo que es una consulta política en el sentido más convencional. En diferentes momentos en que el EZLN ha dialogado con el Estado mexicano, anuncia largos procesos de consulta a sus bases que encierran la mística del mandar obedeciendo. Posiblemente este diferendo se salve

con otras consideraciones al respecto de dicha consulta que abarcan lo cultural y las maneras como, desde las comunidades, se arriba a la toma de decisiones.

Mi hipótesis es que, en el plano internacional, para el zapatismo y la izquierda en general, posiblemente la caída del socialismo real, entre 1989 y 1991, provocó una situación de pasmo. En la búsqueda de un nuevo modelo civilizatorio alternativo al capitalismo destaca la capacidad de reacción y adecuación de los zapatistas. La pregunta es si estamos ante una nueva teleología.

Otras situaciones críticas, detonantes, según la historiografía estructuralista, fueron las reformas económicas que impulsó el régimen salinista en México. Las precondiciones pueden ubicarse en las acciones de la sociedad civil de la ciudad de México en el momento de los sismos de 1985. La pasividad del Estado para atender a los damnificados emplazó a que la sociedad respondiera, con todo su influjo humanitario a la vez que esto significaba un vehículo para la conciencia de sus potencialidades. Las circunstancias de las elecciones federales de 1988, la rebelión magisterial de 1989, la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte en 1993, se pueden agrupar en la movilización de grandes conglomerados contra el liberalismo económico y el autoritarismo político. Estos factores más lo desencadenante de la reforma del artículo 27 constitucional, considerada por el vocero del EZLN como el “acta de defunción” de las comunidades agrarias del país, serían vectores precipitantes de la rebeldía que desde 1994 se puede considerar un hito en la historia nacional. La percepción de la opinión puede ser, y ha sido, de apologías o rechazos hacia el EZLN, con una gran variedad de actitudes intermedias. Pero el EZLN y su vocero han estado presentes en tanto expresión de amplios y diversos movimientos sociales. Incluso los silencios, muchos de ellos prolongados, han sido también presencia.

Afirma Aróstegui que una de las características de la historia presentista es la reformulación de las categorías de análisis a partir de momentos trauma o acontecimiento monstruo.<sup>20</sup> Matiza esto con un concepto de

Giddens, la crisis estable, que domina el espacio más allá de la coyuntura. En otras palabras, la crisis convive largo tiempo con las sociedades afectadas. Surge a partir de ahí la necesidad de definir lo traumático de todos estos acontecimientos vividos nacional e internacionalmente y el rastro que han dejado en los colectivos e individualidades marcados por este tipo de circunstancias.

Dolorosamente, las crisis y aun las guerras han favorecido acción social y toma de conciencia en considerables actores. El levantamiento zapatista de 1994, el cúmulo de experiencias del Foro Social Mundial, las estrategias en el continente americano contra el Área de Libre Comercio de las Américas, la movilización de campesinos europeos o asiáticos contra la Organización Mundial de Comercio son ejemplos de una respuesta pluricultural contra el sistema de dominación. Al decir de Aróstegui, en los noventa del siglo XX este sistema entusiasmaba y una decena de años después provocaba pesimismo. Es así como se fue perfilando una opción anticapitalista, que cuestionó el modelo depredador de la naturaleza y de la humanidad, perfilando uno alternativo sustentado en otros pilares con respecto al socialismo del siglo XX. Estos estarían imbuidos de una rúbrica contra la explotación y contra la exclusión, con énfasis en lo sustentable.

Además, maduró la tónica de pensar globalmente y actuar localmente. En consecuencia, en el estado mexicano de Chiapas, luego de varios intentos de llevar el conflicto militar a la esfera de lo civil, se constituyeron las Juntas de Buen Gobierno o Caracoles. Éstas pretendían ofertar una alternativa de poder desde las comunidades. Ante la concepción y práctica municipal institucional, de raigambre colonial, las Juntas de Buen Gobierno, como muchas expresiones de los movimientos antisistémicos cumplieron una doble función. A saber, sustentar propuestas desde el ahora, a la vez que dignificar tradiciones, ya sea vivas u olvidadas. Una de ellas fue la de la Comuna de París de 1871, con el ejercicio rotatorio y antiburocrático de la función pública.

## **Entornos del zapatismo más allá de las fronteras nacionales**

Por otra parte, en Bolivia, a partir de los tres grupos étnicos mayoritarios, aymarás, quechuas y gauraníes, se está replanteando el pasado indígena. Se avanzó en la formación de un gran bloque indígena popular que encumbró a Evo Morales en la presidencia del país, el 22 de enero de 2006. Hay varias preguntas pertinentes al respecto del proceso boliviano que se podrían trasladar a otras latitudes. Es necesario cuestionar sobre nuevas dimensiones para el análisis como son la etnización de la política o la politización de la etnicidad. Una u otra han contribuido a ubicar la problemática indígena en las agendas nacionales. En todo caso, se está ante un proceso en construcción, que va desafiando las ideas preestablecidas sobre el cambio social. Como se ha visto durante las llamadas “guerras” del agua y de los hidrocarburos, con gran protagonismo por parte de los grupos indígenas más desposeídos de El Alto y de La Paz, se arribó a un nuevo modelo de gestión que criticaba la privatización como la estatización de los recursos públicos. Y se arribó al modelo de gestión colectiva, el “nada hay que esperar sino de nosotros mismos”, consigna de los procesos insurgentes de inicios del XIX, que pareció adquirir nuevos bríos en esas circunstancias. Y hay años pródigos en acontecimientos. El desafuero de Evo Morales como diputado es uno de ellos. Ya en el gobierno nacional la convocatoria a una Asamblea Constituyente que demoró en instalarse; los intentos de autonomía de los poderosos de Beni, Santa Cruz y Cochabamba; y las presiones populares al presidente Morales para aprobar una Constitución nacional de signo incluyente son pautas de un proceso de historia viva que los protagonistas colectivos pueden alimentar por múltiples medios, entre ellos la historia oral. A la vez, surgen preguntas en la reflexión sobre el asambleísmo: ¿puede estar reñida la democracia directa con la fluidez en la toma de decisiones?, y ¿quién se beneficia de ello?

La experiencia boliviana, de manera similar a otros procesos sudamericanos, encuentra de manera descarnada una tensión, la de construir países

productivos y el costo social, ambiental y cultural de estas acciones y estrategias. El extractivismo pareciera ser la piedra en el zapato de los nuevos rumbos de democracia representativa en el continente.

La irrupción del indianismo de los años noventa ha ido acompañada de acciones y resultados por parte de los agentes del poder. Éstos han pretendido refuncionalizar, desde la esfera estatal, los nuevos sujetos sociales. De tal manera que algunos movimientos antisistémicos que se proclamaron contra el neoliberalismo, a la vuelta de los años han constituido neoindigenismos administradores de los recursos, en medio de la retirada del Estado. Esta circunstancia nos lleva a cuestionar si movimientos sociales y sistema político deben ser considerados *per se* antinómicos. Sin embargo, el zapatismo con el universo indianista que generó ha sido bisagra de movimientos sociales antisistémicos.

Por ende, hay una historia plena en acontecimientos a partir de los años noventa, que exige un diálogo de experiencias a través de la reconstrucción de la historia reciente y vivida. Esto como un reconocimiento a hombres y mujeres de 1994, año en que la movilización zapatista cayó como balde de agua fría a la pasividad de una civilización que se estaba desmoronando.

Pero no hay que olvidar que la política multicultural tiene sus límites. Uno de ellos podría ser un enfoque en extremo sectorial, de un virtual abanderamiento de los excluidos. Éstos, ya sean migrantes que exigen el reconocimiento de su cultura o pueblos originarios, han vivido varias décadas de colonialismo interno. Luego del trauma que significó el colonialismo externo a partir de la invasión europea del siglo XVI, la tarea sería entonces ver hasta qué punto la historia de las movilizaciones de los pueblos originarios es continua. Y si en este devenir reúne el requisito de historia vivida, trascendiendo las fronteras simbólicas del mundo indígena para arribar a ser la conciencia de una generación.

Sobre las sociedades que han vivido la etapa neoliberal del actual patrón de acumulación capitalista se han cernido múltiples punzadas. En primer lugar, obra del viejo liberalismo, ha habido embates contra la cultura tradicional de los pueblos originarios. Éste ha considerado la libertad

individual como la única válida. Las libertades ancestrales colectivas son vistas, por el pensamiento único y excluyente, como atavismos que limitan la concepción única también de progreso.

Es así que emerge como grito de batalla neoliberal el “sálvese quien pueda” del individualismo posesivo. Todo esto revestido de la lógica del pensador neoconservador Samuel Huntington. Concibe a la guerra de civilizaciones como un instrumento justificador de la escala belicista de Washington y asociados contra las culturas divergentes de este planteamiento. Dichas culturas divergentes son los “enemigos de Occidente”, esbozados en el documento *América Latina, una agenda de libertad*, circulante en la página web de la Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales (FAES).<sup>21</sup>

En consecuencia, todo este esquema de democracia formal excluyente de las FAES tiene sus enemigos dilectos. El fundamentalismo musulmán, los gobiernos de izquierda en América Latina tildados como populistas, los militares nacionalistas y, finalmente, los movimientos indígenas latinoamericanos a los cuales califican de racistas.

Esta versión, con visos de hegemonía del pensamiento conservador contemporáneo se empata con otras comprensiones criollas que han tipificado de diversas maneras las movilizaciones de los pueblos originarios, principalmente las autonómicas. Un argumento muy socorrido de tales concepciones “modernas” es que la movilización no encara la deuda histórica de los Estados latinoamericanos con respecto a sus poblaciones originarias, sino son “sólo pleitos entre indios”. Esta es una tipología de los conflictos que pretende enraizarse en el pasado. No se niega que la historia colonial de los pueblos indios haya estado marcada por los conflictos entre las comunidades y las haciendas y por los conflictos intracomunitarios, pero se pretenden ocultar los problemas estructurales de tenencia de la tierra, las situaciones de soberanía comunitaria expresadas en la cuestión territorial, y el tratamiento hacia la tierra con mayúsculas, propio de las cosmovisiones indígenas. Ante ello, se trata de ponderar la función de los movimientos indígenas como sujetos de la historia, con la incorporación de sus múltiples vertientes.

## A modo de reflexión final

Una de las interrogantes es si los hechos y las circunstancias del neozapatismo nos afrontan a nuevos retos en materia de conocimiento y de construcción social. La presencia de la cultura parece indicar el enfoque de los movimientos sociales esbozado hace algún tiempo por Alain Touraine.

La construcción de teoría a partir de la realidad concreta parece ser una de las imbricaciones del neozapatismo. Es muy interesante la manera como el discurso zapatista parece dar cuenta de estas preocupaciones teóricas reconvertidas, la mayoría de las veces, en acción social.

Es muy elocuente cómo el zapatismo constituye una revolución que trasciende los límites económicos, políticos o militares para arribar a una nueva dimensión anclada en lo epistemológico. Un comunero y autoridad base zapatista brinda un ejemplo del modo en que se produce y transmite el conocimiento. Después del levantamiento zapatista reflexiona sobre las potencialidades implicadas en el hecho de que los médicos y los arquitectos, en sus territorios, sean hijos de la comunidad así como formula nuevas formas de enseñar y aprender mediante el nuevo modelo en que “nosotros nos íbamos a enseñar a nosotros mismos”.<sup>22</sup>

Para el enfoque historiográfico de la historia reciente, el movimiento zapatista, en las escalas local, nacional e internacional, parece brindar una serie de procesos para el estudio. La historia presente es insuficiente si se acota a la disciplina que creó Herodoto. Es menester un diálogo y simbiosis con otras ciencias sociales a fin de ofrecer respuestas más complejas que las preguntas.

Asimismo, ofrece los elementos que pueden plasmar, a partir de la praxis de los movimientos sociales, un nuevo modelo civilizatorio anticapitalista, alternativo al modelo vigente depredador de la sociedad y la naturaleza. En este sentido, puede fomentar nuevas formas de convivencia ante los riesgos de destrucción a escala planetaria.

Una última interrogante es el culto al héroe civilizador construido por los medios de comunicación y por la nueva intelectualidad zapatista.



A veces, el tratamiento de los medios pareciera destacar la brillantez del liderazgo más allá del complejo entramado del diálogo entre culturas que el EZLN, de alguna manera, ha fomentado.

En el terreno de las huellas de la historia zapatista mucho está por decirse. Ante la prisa de quienes pretenden ubicarlo en el terreno exclusivo de las reliquias, la pregunta es sobre el renacimiento de la ética. De manera concreta, ante un sistema de partidos que se ha estado agotando en diversas latitudes, con visos dramáticos en México, la propuesta que deviene de los neozapatistas nos plantea si es posible que la ética sea parte sustancial de la política. O si ésta es otra política proveniente, como les gusta afirmar a los zapatistas, de abajo y a la izquierda.

### Notas

<sup>1</sup> Julio Aróstegui, *La historia vivida. Sobre la historia del presente*, Madrid, Alianza Editorial, 2004, p. 12.

<sup>2</sup> Pierre Vilar, “Historia marxista, historia en construcción”, en Ciro S. Cardoso y Héctor Pérez Brignoli, *Perspectivas de la historiografía contemporánea*, México, SepSetentas, 1976.

<sup>3</sup> Abdón Mateos, “Historia, Memoria, Tiempo presente”, <http://hipanianova.rediris.es/general/artículo/004/art004.htm>, consultado en abril de 2009.

<sup>4</sup> *Ibidem.*

<sup>5</sup> *Ibidem.*

<sup>6</sup> Alejandro Cerda García, *Imaginando zapatismos. Multiculturalidad y Autonomía Indígena en Chiapas, desde un Municipio Autónomo*, México, UAM -Xochimilco, 2011, p. 24.

<sup>7</sup> Neil Harvey, “Contraingurgencia y resistencia zapatista”, en *La Jornada*, 31 de diciembre de 2012, en <http://www.jornada.unam.mx/2012/12/31/politica/012a1pol>

<sup>8</sup> *La Jornada*, miércoles 2 de enero de 2013, en <http://www.jornada.unam.mx/2013/01/02/>

<sup>9</sup> *Ibidem.*

<sup>10</sup> *La Jornada*, 28 de febrero de 2013, en <http://m.jornada.com.mx/index.php?articulo=004o1pol&seccion=opinion&amd=20130228>

<sup>11</sup> Entrevista a Pedro Victoriano Cruz, junio de 2009.

<sup>12</sup> Jorge Fuentes Morúa, “Raíces del pensamiento zapatista o la crítica al neoliberalismo”, <http://www.juridicas.unam.mx/publica/rev/indice.htm?r=nuant&n=56>, p. 110.

<sup>13</sup> Florencia Mallon, *Peasant and state formation in nineteenth-century Mexico: Morelos*, Boston, <http://juridicas.unam.mx/publica/rev/indice.htm?r=nuant&n=56>, Mass, 1986.

<sup>14</sup> Fuentes Morúa, *op. cit.*, p. 110.

<sup>15</sup> *Ibidem.*

<sup>16</sup> Pedro Pitarch, “Los zapatistas y la política”, en <http://www.letraslibres.com/revista/convivio/los-zapatistas-y-la-politica>.

<sup>17</sup> *Ibidem.*

<sup>18</sup> *Ibidem.*

<sup>19</sup> Cfr. Subcomandante Marcos, *El sueño zapatista. Entrevistas con el Subcomandante Marcos, el Mayor Moisés y el Comandante Tacbo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*, realizadas por Yvon Le Bot con la colaboración de Maurice Najman, Barcelona, España, Plaza y Janés Ediciones, 1997, pp. 18 y 39.

<sup>20</sup> Aróstegui, *op. cit.*, p. 209.

<sup>21</sup> [http://documentos.fundacionfaes.info/document\\_file/filename/712/00072-00\\_-\\_america\\_latina\\_una\\_agenda\\_de\\_libertad.pdf](http://documentos.fundacionfaes.info/document_file/filename/712/00072-00_-_america_latina_una_agenda_de_libertad.pdf)

<sup>22</sup> Alejandro Cerda García, *op. cit.*, p. 11.



Recepción: 23 de junio de 2013  
Aceptación: 10 de agosto de 2013