

# Martín Álvarez Fabela

## LA COSMOVISIÓN MAYA Y EL MODO DE SER-VER NEOZAPATISTA<sup>1</sup>



EL HILO DE ARIADNA

La acentuada expansión de los mercados en todo el orbe, favorecida por la implementación de medidas económicas y políticas por parte de los Estados-nación, dentro de la vigente fase del capitalismo, en su versión de neoliberalismo, empujó a la búsqueda y a los intentos de conquista de todo tipo de espacios estratégicos, poseedores o potencialmente generadores de riqueza, igual que como había ya sucedido en otros tiempos. Sólo que en esta ocasión, un alto porcentaje de esas áreas coincide con el mapa de los pueblos indígenas u originarios, ya afectados en otras épocas respecto a sus territorios y población, y por lo mismo, expuestos a drásticas reducciones en ambos sentidos. Pueblos indígenas que además, permanecieron marginados de los proyectos nacionales o regionales, salvo por su empleo como mano de obra barata. Aunque en este tiempo histórico reciente, tal proceso de expansión ha chocado frontalmente con otro proceso, de reorganización o reconstitución de esos pueblos, producto de sus largas y múltiples resistencias, en su lucha por su sobrevivencia dentro del funcionamiento del sistema-mundo moderno.

Así, tenemos que la presencia de esos pueblos representa un problema para el avance del capital: 1) los territorios tienen dueños que legitiman su propiedad históricamente, 2) en las últimas décadas presentaron un

<sup>1</sup> Este ensayo es un intento de abordar una de las dimensiones centrales de una de las dos o tres matrices que, según los propios compañeros neozapatistas, dieron origen a su movimiento, es decir, la dimensión de la cosmovisión maya, que determinó, durante casi quinientos años, una parte importante de las formas de lucha, de las demandas y de las posturas críticas y políticas de esa matriz del neozapatismo que fue el movimiento indígena rebelde de Chiapas. Movimiento indígena rebelde que, al fusionarse con la 'generación de la dignidad' de la izquierda mexicana, hija del movimiento de 1968, dio como resultado precisamente al neozapatismo. *Contrahistorias* lo publica ahora, en el claro ánimo de impulsar el estudio más detallado y la profundización seria de este capítulo central de la historia originaria del neozapatismo mexicano, el de las raíces y caracterización de ambas matrices, y de su singular proceso de fusión.

constante aumento demográfico y una movilidad migratoria, con regresión a sus espacios de origen, lo que les ha permitido gestar recursos y reafirmar o rediseñar sus estructuras organizativas y sus resistencias, y 3) ostentan un proyecto civilizatorio alternativo al del Occidente.

Bajo este amplio contexto global, hallamos a los pueblos indígenas u originarios, en los cuales la explotación de sus recursos, desde dentro y fuera, incide directamente sobre los territorios de sus comunidades, sin dejar de requerir su mano de obra barata. Entramado complejo donde el actor indígena emerge, desde la década de los sesenta del siglo pasado, para ser parte decisiva de su futuro. Progresiva reaparición, también vinculada a la revolución cultural mundial de 1968 y a su cauda de nuevos actores sociales, que tuvo en los años noventa su punto de mayor resonancia y redireccionamiento, a partir de la emblemática conmemoración de 1492-1992, pues marcó definitivamente un nuevo tiempo para esos pueblos, en Chiapas y en toda América Latina.

Porque fue precisamente en 1992, cuando el mundo asistió a una obligada cita con los pueblos indígenas, delimitada por la incursión de Cristóbal Colón en las tierras continentales que fueron llamadas 'América', y la "celebración" del transcurrir de quinientos años contados a partir de esa fecha, que también coinciden con la consolidación del sistema-mundo moderno y su expansión, o permanente globalización desde el siglo XVI. Cita con un acrecentado acento de "celebración" o "conmemoración" para las élites de los Estados-nación, y motivo central de un sinfín de actividades oficiales en torno al mal llamado "descubrimiento de América", en las cuales fue dispuesto un escenario donde los pueblos indígenas eran apenas, como hasta entonces, un "folclórico" elemento compuesto de trajes "típicos", danzas, colores y fiestas de los herederos de los

pueblos conquistados aún existentes. Esto, con sus réplicas en los espacios mediáticos, para ratificarles un lugar de "crucial importancia" en el pasado de esos Estados-nación, y todo con la complacencia de un amplio sector de académicos e intelectuales.

Pero un singular trasfondo entorpecía el carácter conmemorativo de 1992, y le daba su verdadera dimensión histórica en toda América Latina, pues a la cita también llegaban los pueblos indígenas y su alud de luchas locales y regionales, mediadas por una amplia variedad de formas de organización propias, aunque también con muchos elementos en común. Por lo tanto, 1992 derivó en un catalizador de la emergencia indígena en Bolivia, Ecuador, Guatemala, México y Perú, por mencionar sólo los países con mayor presencia de grupos indígenas, donde ya había una extensa antesala de movilizaciones y luchas, con nuevas y viejas demandas de alcances locales y nacionales, y que aprovecharon la encrucijada, tanto para impugnar los sentidos de la llamada "conmemoración" de 1492-1992, como para cohesionar sus luchas y tender o fortalecer lazos con otros pueblos en similares circunstancias, con la coincidencia de reivindicar el lugar de sujetos de su propia historia, que les había sido negado por esos Estados-nación.

Situación de reinserción del mundo indígena, favorecida por la caída del Muro de Berlín, que permitió retomar desde otras ópticas la arbitraria integración de los Estados-nación, y su cauda de consecuencias temporales para los muchos pueblos reducidos a la imposición de una sola lengua y de un solo modo de ser, de acuerdo con los cánones dominantes del nacionalismo en turno, producto del liberalismo, ya sea en su versión de regímenes capitalistas o 'socialistas'. Y es precisamente esa reaparición del mundo indígena, el conductor de la búsqueda de

ciertas directrices mínimas de las bases sobre las cuáles se da dicha reinserción, y que permitan explicar cómo fueron capaces esos pueblos indígenas, de preservar y recrear parte de sus singulares formas de ver y entender el mundo, para llegar todavía acompañados de ellas al final del siglo XX, y para disputar, no sólo un lugar en el escenario global, sino incluso para cimbrar las bases mismas del propio sistema–mundo moderno. Sin embargo, dada la enorme amplitud de este tema, este texto sólo se concentrará en abordar el ámbito de los pueblos de Chiapas, caso que en el seguimiento de sus particulares indicios nos conduce, de entrada, a un tiempo anterior al siglo XVI y a su entorno mayor, el mesoamericano.

#### El escenario mesoamericano antes de 1492

Fueron los rasgos compartidos de los primeros grupos humanos, asentados entonces dentro del hoy centro y sur de México y hasta Centroamérica, los que desde los tiempos de los cazadores–recolectores prefiguraron patrones comunes, y dieron nacimiento a un área sociohistórica culturalmente vinculada, denominada Mesoamérica, como también sucedió con la zona andina y sus múltiples pueblos. Áreas equiparables a los otros grandes puntos de despliegue civilizatorio como Mesopotamia, Egipto, el Valle del Indo y China. Espacio mesoamericano donde los hombres y mujeres del maíz, el frijol y la calabaza, desplegaron su vida material y reflexiva con elementos culturales afines, porque “forjaron una visión del

mundo a partir de necesidades similares, solventadas con recursos similares”<sup>2</sup>, lo que explica la coincidencia e interrelación de toda una serie de elementos, como los mitos, las representaciones en cerámica, las esculturas tanto de figuras humanas como de animales (entre ellas el jaguar), de sus principales prácticas y técnicas agrícolas, sus sistemas de escritura y numeración, la presencia ubicua del juego de pelota en todo centro urbano, su pensamiento dual, el manejo de un tiempo cíclico, la alimentación compartida, básicamente en torno a la tortilla y el tamal, el empleo de bebidas derivadas del maíz y del cacao, o el uso de colores y formas en sus bordados, entre otros.

Tal correlación permite abordar esta área como un sistema histórico específico, el denominado sistema mesoamericano<sup>3</sup>. Sistema que posiblemente tuvo por lógica, la de sus sucesivas hegemonías, materializadas en varias ciudades–mundo, con sus complejos procesos de ascenso y declive (San Lorenzo, La Venta, Teotihuacán, Chichen Itzá, Mayapan y Tenochtitlán), lo que da lugar a cohesionar las interpretaciones sobre el auge de los múltiples espacios de dominio de uno o varios grupos, acompañados a su vez de sus respectivas ciudades–Estado, con sus centros y sus periferias. Así, de acuerdo con la transición entre la hegemonía de una ciudad–mundo y otra, la suma de conocimientos y tradiciones va a enriquecerse o a detenerse (según sea el caso de sus respectivos apogeos y declives), y a propagarse, a través de los intercambios y la expansión del área de influencia del grupo cultural que se halle a la vanguardia, ya por la vía comercial, ya por la vía militar:

<sup>2</sup> Alfredo López Austin, “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”, en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Ed. CONACULTA, México, 2001, p. 49.

<sup>3</sup> Andrés Aubry, *Chiapas a contrapelo. Una agenda de trabajo para su historia en perspectiva sistémica*, Ed. *Contrahistorias*, México, 2005, 225 p.

...la invasión de Teotihuacán a Tikal no fue más (ni por supuesto menos) que, en nuestros días, los ataques desde el centro hegemónico del actual sistema-mundo a Vietnam, Santo Domingo, Granada o Irak [...] Cobrar el tributo en todo el Anáhuac, para granjear los excedentes de la periferia en la gran Tenochtitlán; no es comparable a la práctica de hoy en día, de acumular el capital indispensable a la sobrevivencia del sistema, percibiendo puntualmente el servicio de deuda externa? [...] la supremacía cultural y económica de Teotihuacán, Chichén Itzá o Tenochtitlán, no distaba mucho del actual acatamiento del Consenso de Washington, de las opciones financieras del FMI o de las alternativas de desarrollo del Banco Mundial<sup>4</sup>.

En el caso del actual estado de Chiapas, su entramado mesoamericano concernió al área de influencia maya, que cubrió la península de Yucatán, Guatemala, Honduras y Belice, y que contó con una fuerte presencia a través de las ciudades-Estado de Palenque y Toniná, así como de Bonampak y Yaxchilán, siempre en constante rivalidad. Pueblos mayas que, al igual que los teotihuacanos y los pueblos olmecas en su momento, habían desarrollado un amplio conjunto de rutas de intercambio por ríos, costas y montañas, y que contaron con sus propias dinámicas y ritmos de crecimiento, y también de generación de conocimiento (con su aporte del cero a su sistema numérico). Pueblos también impactados por los ascensos y descensos de las ciudades-mundo de Chichén Itzá, primero, y de Mayapán después, al punto de conformar, hacia el siglo XIV, una extensa área de señoríos dispersos e independientes, mismos que afrontaron, en esas condiciones, la incursión española en sus territorios.

## 1492: conquista y reconfiguración de los pueblos indígenas

El siglo XVI fue el tiempo de la bifurcación total y el fin del sistema mesoamericano, enfrentado al proceso de Conquista de otro sistema histórico en gestación y expansión, la economía-mundo capitalista, con el claro objetivo de alcanzar el control total, para apropiarse y garantizar el flujo de sus riquezas hacia los principales centros de poder. Conquista militar exitosa, gracias a las contradicciones del propio sistema mesoamericano, dadas las fuertes formas de coerción tributarias, que llevó a muchos pueblos subordinados a entablar tempranas relaciones de colaboración con el grupo hispano, para revertir su dominación y así sacar ventaja en su zona de influencia, como sucedió en el actual Chiapas con Zinacantán y su temprana alianza para ir en contra de su rival Chamula. Alianzas si bien estratégicas en su momento, también determinaron el contexto de inserción de nuevas formas de dominación, operadas bajo una matriz occidental, siempre entre los márgenes de la coerción y la persuasión. Porque de pronto no había ya un horizonte y sólo estaba claro que era el fin del mundo conocido.

La desestructuración hispana acentuó su embestida contra “las formas de organización política, militar y religiosa de los Imperios indígenas, con sus aspectos materiales de pirámides, templos y palacios, arte religioso pagano y atavíos ceremoniales”<sup>5</sup>. Además, hubo una sistemática supresión del conjunto de los saberes de esos pueblos, esto es, de la suma de sus conocimientos desarrollados a lo largo de cientos y miles de años, y donde hasta sus nociones de tiempo y espacio fueron afectadas, pues los meses, al igual que los

<sup>4</sup> *Ibid*, p. 56.

<sup>5</sup> Pedro Carrasco, “La transformación de la cultura indígena durante la colonia”, en *Los pueblos de indios y las comunidades*, Ed. Colegio de México, México, t. 2, 1991, p. 5.

años, sufrieron cambios, al pasar a formar parte de un todo rectilíneo y no cíclico. Bajo esa lógica, la dominación hispana empleó múltiples elementos de coerción, como las Congregaciones, uno de los principales mecanismos de sujeción dirigido hacia las poblaciones, para mejor controlar y administrar sus recursos y mano de obra, aunque también incluyó la persuasión, pues dotó a los pueblos de nuevas estructuras de organización

política y religiosa, lo cual posibilitaba la participación y movilidad social de casi todos los integrantes, o al menos, de quienes anteriormente no habrían tenido acceso a desempeñar ninguna función religiosa o política.

Dentro de esa nueva situación de subordinación, los pueblos, para sobrevivir, concretaron poco a poco formas de colaboración pero también de resistencia. Colaboración favorecida por las nuevas pautas de organización, pues al haber sido impuesto el nuevo modelo, recuperando ciertos elementos del sistema mesoamericano, ello favoreció la rearticulación y fortalecimiento de la mayor parte de esas poblaciones. Pero al mismo tiempo, y en consecuencia de ese fortalecimiento, aparecieron también y reiteradamente, rebeliones bien consolidadas, como la de Cancuc en el siglo XVIII. En el plano religioso, por ejemplo, hubo múltiples adaptaciones de su anterior esquema al católico: en primer lugar, había la consonancia de un Dios creador y de entidades animadas, o Santos, asociados o asociables a los elementos de su entorno; otra

*Temporalidad en cuyo seno, desde entonces, los pueblos indígenas sentaron las bases de sus propios autogobiernos, con rasgos compartidos y también diferenciados entre un grupo y otro, lo que desde la antropología ha recibido la denominación de 'sistemas de cargos'...*

parte central del nuevo culto integraba la Cruz y el sacrificio, materializado en la figura de un Jesús martirizado, además del Sacramento de la Comunión, lo que para bien de sus congéneres, facilitó dar fin a la lógica de los sacrificios humanos, y ello sin perder su significado de fondo; mientras tanto, en los rituales vinculados a la agricultura pervivieron cantos y fórmulas de petición, junto con las visitas a sus espacios

sagrados, como los cerros.

Rearticulación paulatina y muy diversa, acorde a las particulares condiciones de cada pueblo en su relación con las esferas del poder colonial, sea en sus expresiones locales o bien en las regionales. Rearticulación inmersa en un lapso temporal de trescientos años, con su opuesto dialéctico, el del permanente proceso de conquista. Temporalidad en cuyo seno, desde entonces, los pueblos indígenas sentaron las bases de sus propios autogobiernos, con rasgos compartidos y también diferenciados entre un grupo y otro, lo que desde la antropología ha recibido la denominación de 'sistemas de cargos', y que les permitió cohesionarse al interior y fortalecer su noción de pertenencia a comunidades específicas, gracias, en gran medida, a sus lenguas vehiculares y a sus territorios compartidos, pues “se fue configurando una representación ideológica de la vida colectiva, caracterizada por una identificación exclusiva con la comunidad de origen y residencia. Una identidad residencial”<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Miguel A. Bartolomé, *Gente de costumbre y gente de razón*, Ed. Siglo XXI, México, 1997, p. 135.

Aunque esa rearticulación fue factible, también, por el empleo de un complejo y milenario mecanismo colectivo o principio regulador de todo, el “nosotros”, que ha fungido como elemento articulador de su vida material y reflexiva, heredera a la vez de saberes y prácticas del sistema mesoamericano, que de diversas formas serían incorporados a su vida cotidiana en todas sus dimensiones, y por ende, a las nuevas estructuras de gobierno o 'sistema de cargos', que “consiste en un número de oficios que están claramente definidos como tales, y que se rotan entre los miembros de la comunidad, quienes asumen un oficio por un periodo corto de tiempo, después de lo cual se retiran a su vida normal por un largo periodo de tiempo” (Korsbaek, 1996: 82)<sup>7</sup>. Entonces, esa consolidación de las formas del autogobierno indígena, dentro de los márgenes oficiales, permitió a los pueblos desenvolverse como entidades diferenciadas, y emplear esa condición a su favor, lo mismo durante la Colonia que en el siglo XIX o en el XX, a la par de emplear, para su defensa, todas las herramientas legales de los respectivos marcos normativos.

Así, los pueblos indígenas han conseguido hacer frente en diferentes tiempos a todos los retos de las administraciones dominantes, ya en su formato colonial, o en el de liberales y conservadores, o en el de las políticas del Estado nacionalista surgido después de la revolución mexicana, con su extensión neoliberal de fin del siglo XX y de las primeras décadas del siglo XXI. Todo ello siempre dentro de los espacios formales de cooperación, lo cual a su vez y en forma paralela les ha permitido desarrollar sus múltiples resistencias. Aunque de manera constante y desde los diferentes espacios de poder, oficiales o no, ha existido una

tendencia por tratar de mantener el control de los autogobiernos indígenas y frenar dichas resistencias, y para tal efecto reiteradamente fueron y son objeto de nuevas regulaciones, supervisiones, proyectos e imposiciones, como la de sus integrantes, lo que ha ocasionado constantemente divisiones y formas locales de dominación.

### 1994: el levantamiento

El primero de enero de 1994, a la par de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio, justo en las primeras horas del día, momento en que era común señalar de broma que México podía ser invadido militarmente y nadie iba a darse cuenta, siete cabeceras municipales de Chiapas fueron tomadas por contingentes de hombres y mujeres armados, con el rostro cubierto, bajo las siglas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), y con una precisa declaración de guerra al Estado mexicano. Sus imágenes pronto inundaron las pantallas de la televisión nacional, pero también las de todo el mundo, ante los ojos de desconcierto e incredulidad de las mayorías, porque los “alzados”, además, reivindicaban ser indígenas. Desconcierto que hasta permitió cierto grado de ironía, como lo ilustró una leyenda en una barda de San Cristóbal de las Casas, la gran ciudad también capturada: “No somos ángeles, somos el EZLN”<sup>8</sup>. Y pronto sus demandas, contenidas en su *Primera Declaración de la Selva Lacandona*, también abarcaron amplios espacios públicos:

*Somos producto de 500 años de luchas [...] se nos ha negado la preparación más elemental, para así poder utilizarnos como carne de cañón*

<sup>7</sup> Leif Korsbaek, *Introducción al sistema de cargos. Antología*, Ed. UAEM, Toluca, 1996, p. 82.

<sup>8</sup> Rosa Rojas, “Subcomandante Marcos. No nos dejaron otro camino”, en *Perfil de La Jornada*, México, 19 de enero de 1994, p. IV.

*y saquear las riquezas de nuestra patria, sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni 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.*

*Pero nosotros HOY DECIMOS ¡BASTA! [...] 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 [...] (EZLN, 1993)<sup>9</sup>.*

Doce días de combate, con todo y bombardeos en los alrededores de San Cristóbal, centraron la mirada del mundo en Chiapas, “los medios nacionales e internacionales se lanzan en pos del fenómeno impensable tras la caída del ‘socialismo real’: una guerrilla a la antigua, con máscaras, pasamontañas”<sup>10</sup>. Los “profesionales de la violencia”, como les llamó el presidente en turno, capitalizaron su causa en la opinión pública. En muchas partes del país, la llamada sociedad civil salió a las calles, y su presencia detuvo la guerra. Luego, el EZLN emitió un comunicado el 18 de enero, frente a la solicitud del gobierno de acogerse al “perdón”, y los enunciados de su respuesta se convirtieron en lema de muchos: “¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?” (EZLN, 18-01-1994); momento que fue, a la vez, parte de un giro en la estrategia insurgente, porque su acción y discursos tomaron una ruta diferente a la de los movimientos

revolucionarios previos, aunque sin dejar de reconocer su parte armada. “Y resulta que sí, que somos profesionales. Pero nuestra profesión es la esperanza. Nosotros decidimos, un buen día, hacernos soldados para que un día no sean necesarios los soldados [...] Acá nosotros vivíamos peor que los perros. Tuvimos que escoger: vivir como animales o morir como hombres dignos” (EZLN, 05-03-1994).

En adelante, y luego de haber entablado negociaciones con el gobierno, y concretado los incumplidos Acuerdos de San Andrés de febrero de 1996, traicionados también años después por el Congreso y por los partidos políticos, los zapatistas optaron por construir la autonomía en sus territorios de influencia: “La única forma de incorporar, con justicia y dignidad, a los indígenas a la Nación, es reconociendo las características propias en su organización social, cultural y política. Las autonomías no son separación, son integración de las minorías más humilladas” (EZLN, 01-01-1995). Con ello, poco a poco el zapatismo logró la resignificación de viejas-nuevas demandas, así como la recontextualización de sus reivindicaciones, para ubicarlas en su precisa dimensión de alcance universal: “el plan zapatista es el mismo: cambiar el mundo, hacerlo mejor, más justo, más libre, más democrático, es decir, más humano” (EZLN, 17-10-1994), y desde su posición de indígenas rebeldes, inmersos en una explotación y miseria de siglos, determinaron recordarle al mundo que “No hay pobreza más grande que la de un espíritu esclavo” (EZLN, 31-01-1994).

E incluso, algunas de sus aspiraciones, reiteradas en sus Comunicados, resonaron

<sup>9</sup> Todas las referencias a los documentos del EZLN, empleados a lo largo del presente texto, pueden consultarse en el sitio de *Enlace Zapatista*: <http://palabra.ezln.org.mx/>. Para facilitar dicha consulta se proporciona la fecha entre paréntesis, con el día-mes-año.

<sup>10</sup> Carlos Monsiváis, “¿Qué quiere decir ¡YA BASTA!?”, en *Proceso*, edición especial, México, 1º de enero de 1999, p. 17.

con independencia por sí mismas: “Para todos todo, nada para nosotros”, “El mundo que queremos, es uno donde quepan muchos mundos”. Apuestas en un lenguaje innovador, tanto por la construcción de su narrativa como por sus conceptos, favorecidos en su circulación por la coyuntura de la expansión tecnológica del Internet. Por ello, los receptores de los mensajes del EZLN en todas partes, aún influenciados por la desilusión de la caída del Muro de Berlín y la total falta de credibilidad en la política, hallaron un lenguaje fresco, correspondido en la realidad con prácticas de horizontalidad en las comunidades zapatistas, donde también los errores eran asumidos como tales, en su objetivo de construir un muy *otro* poder, una muy *otra* forma de hacer política. Además, su propia forma de autogobierno se convirtió en el ejercicio más apegado a la democracia directa, en cuanto a su esencia original, como gobierno del pueblo y para el pueblo, ligado a un precepto de amplia originalidad respecto a la representación y el poder: el principio del 'Mandar obedeciendo'.

Conjunto de rasgos que ubicaron al zapatismo como un nuevo movimiento de amplio espectro a nivel internacional. Posicionamiento también alcanzado por sus convocatorias, dirigidas a todos los continentes, como las denominadas intergalácticas, donde entre sus múltiples asistentes lograron reunir al embrión de las diferentes y nuevas rebeldías más representativas de finales del siglo XX de todo el mundo, enlazadas con las de otros tiempos, a través de las palabras de los indígenas rebeldes chiapanecos: “Ciudadano del mundo, Che recuerda lo que ya sabíamos desde Espartaco y que a veces olvidamos: la humanidad encuentra en

la lucha contra la injusticia un escalón que la eleva, que la hace mejor, que la convierte en más humana” (EZLN, 04-04-1996). Es decir, el zapatismo en su singular periplo desarrolló un profundo sentido *anticapitalista* y también *antisistémico*: “Desde 1994, la rebelión zapatista en Chiapas ha sido el movimiento social más importante en el planeta –barómetro y desencadenador de movimientos antisistémicos desarrollados a través de todo el mundo [...] Porque ellos se volvieron el ejemplo de lo que era posible hacer, para muchos otros y en cualquier parte del mundo”<sup>11</sup>.

Características que explican también, el alto grado de solidaridad que el zapatismo ha recibido desde muchas regiones del mundo, movilizándolo recursos de diversa índole, a lo cual siempre han respondido de modo consecuente, en la práctica y en la teoría. Repercusiones posibles por sus innumerables diálogos con la suma de todos los diferentes, con quienes ha entablado contactos y estrategias de lucha. En suma, proceso de un zapatismo convertido en un movimiento *antisistémico* de avanzada constante, por sus innovaciones y apuestas, y que visto en retrospectiva de larga duración, por sus logros, es el de mayores alcances espaciales y temporales desde 1789, y como referente va más allá incluso que la propia Comuna de París. Todo lo cual, en consecuencia, reinsertó al mundo indígena en un primer plano, dentro del imaginario no sólo nacional, sino también latinoamericano y mundial, al trazar un obligado antes y un después de 1994, propulsor, por ejemplo, de las otrora ya largas luchas indígenas de Bolivia o Ecuador.

<sup>11</sup> Immanuel Wallerstein, “Los zapatistas: la segunda etapa”, en *ContraHistorias*, México, núm. 5, septiembre 2005 – febrero 2006, págs. 128–129.



### Sobre la originalidad de la lucha zapatista

No hay duda del desconcierto que causaron, y que aún producen los zapatistas, desde su aparición y hasta hoy, sea en las esferas del poder, o entre políticos e intelectuales, lo mismo que en otros sectores, dado que todos ellos encontraron en ese neozapatismo, a un movimiento que no respondía a la lógica de sus antecesores, ni en su comportamiento ni en su estructura. Primero, no obedecían en su conformación a los parámetros de la verticalidad, y por lo tanto, tampoco a los liderazgos mesiánicos. Segundo, en los tiempos de los diálogos con el gobierno, pedían tiempos de consulta con sus bases, no de unos días, sino de semanas, para tener respuestas a las propuestas, algo que era inusitado hasta entonces y que causó las más extravagantes hipótesis desde las cúpulas del poder, con objeto de explicar un comportamiento que no entendían, aparte de causar un sin fin de enojos y recelos: porque bajo la lógica oficial, si tenían enfrente a los “dirigentes”, no había más que pasar a las negociaciones y con ello salvar la situación. Otro tanto de asombro causó el puente de comunicación trazado por los zapatistas con todo tipo de interlocutores, provenientes de su vasta red de solidaridad nacional e internacional.

Tal originalidad del zapatismo, o extravagancia incomprensible desde el poder, no deviene sino del resultado del contacto y fusión de dos formas de ver y

*Tal originalidad del zapatismo, o extravagancia incomprensible desde el poder, no deviene sino del resultado del contacto y fusión de dos formas de ver y entender el mundo, una, la visión indígena en su variante rebelde, y otra, la visión de Occidente desplegada en una de sus vertientes críticas.*

entender el mundo, una, la visión indígena en su variante rebelde, y otra, la visión de Occidente desplegada en una de sus vertientes críticas. Dos vertientes inmersas desde el origen, en el proceso de formación y consolidación del EZLN: “Somos producto del encuentro de la sabiduría y la resistencia indígena, con la rebeldía y la valentía de la generación de la dignidad, que alumbró con su sangre la oscura noche de las décadas de los 60, 70 y 80” (EZLN,

25-08-1995). Porque para los años setenta ya existía un consolidado movimiento campesino indígena en Chiapas, con diversas agrupaciones, producto de las múltiples migraciones hacia la Selva Lacandona, ya por las reubicaciones de pueblos debidas a obras públicas, ya por despojos, o por fundación de nuevas colonias ante su constante aumento poblacional. Y fue también en ese mismo territorio chiapaneco, en donde penetraron grupos religiosos y cuadros políticos externos, con diferentes filiaciones, y entre ellos las Fuerzas de Liberación Nacional, matriz nuclear de lo que después sería el EZLN.

Dos modos de ver interconectados desde su condición de subordinación y de subalternidad, y por lo tanto, dos tipos diversos de resistencias y de rebeldías. Una, identificada primero plenamente con la estrategia occidental de la lucha en dos pasos, primero tomar el poder y después cambiar el mundo<sup>12</sup>, que permeaba al grupo de avanzada que en los años ochenta

<sup>12</sup> Immanuel Wallerstein, *Historia y dilemas de los movimientos antisistémicos*, Ed. Contrahistorias, México, 2008, 306 pp.

incursionó en la selva de Chiapas, y “que viene con toda la tradición de las guerrillas latinoamericanas de los setenta, grupo de vanguardia, ideología marxista-leninista, que lucha por la transformación del mundo buscando la llegada al poder” (EZLN, 30-07-1996); pero también bajo la influencia de la revolución cultural mundial de 1968, con sus vientos de cambio y su saldo de represión en Tlatelolco hacia el movimiento estudiantil mexicano, justo cuando éste crecía en su orientación popular, factor que orilló a un buen número de sus participantes a la lucha armada como única posibilidad de cambio. Por otra parte está la vertiente de la lucha indígena, cuyos componentes vienen de muy atrás, tanto, que ni siquiera el grupo de “vanguardia revolucionaria” fue capaz de comprenderlos al principio.

Lucha indígena de las poblaciones derivadas del mundo maya, herederas de elementos del sistema mesoamericano, con una larga tradición de cinco siglos de constantes resistencias, expresadas lo mismo en oposiciones pacíficas a las exigencias de los poderes dominantes, que en declaradas rebeliones apoyadas en genuinos ejércitos indígenas. Resistencias cimentadas en las formas de autogobierno de sus comunidades, con su despliegue del sistema de cargos, y también en su profundo sentido del “nosotros”, que trasciende a sus lenguas con un uso generalizado del plural inclusivo “tik”, como sucede en el tojolabal, el tzeltal, el tsotsil, o el chol, y que permea y regula todas las esferas de su vida cotidiana, a través de una relación dialéctica de responsabilidades y reciprocidades entre el individuo y la colectividad, además de ir de la mano de un substancial sentido de respeto hacia su entorno, del cual todo lo existente forma parte en calidad de sujetos y no de

objetos. Elementos entonces que dan vida al mundo de las comunidades indígenas mayas, y que fueron resignificados a lo largo del siglo XX, como respuesta ante los avances del capital y a sus secuelas de represión y despojo.

Mundo indígena al que accedió el grupo de vanguardia, externo a las comunidades, que dio origen al EZLN en la década de los ochenta, y que por sus propias condiciones, gestó un proceso de reconfiguración que se despliega durante los tiempos de su clandestinidad y hasta antes de su aparición pública. Así, si en 1984 el grupo era de seis integrantes, dos años después sumaba el doble: “De los seis primeros, tres eran mestizos, y tres indígenas; de los doce de 1986, uno era mestizo y los once indígenas [...] pasamos de decenas a miles en poco tiempo: estoy hablando de un año, 1988-1989. Nosotros pasamos de ser 80 combatientes a 1300 en menos de un año”<sup>13</sup>. Entonces, la incorporación de comunidades indígenas enteras, posibilitó convertir al grupo armado en ejército, gracias a sus propias formas de organización, y por las condiciones políticas y sociales locales, cada vez más complejas, que incluían de una parte un recrudescimiento de la pobreza, y de otra el aumento de la represión hacia los pueblos, lo que determinó el carácter *defensivo* del naciente ejército.

Y fue justo en la conformación y crecimiento del EZLN cuando los dos modos rebeldes, o las dos grandes tradiciones de lucha, comenzaron a entretenerse. Primero, en su parte formativa, hubo un reconocimiento de las dos partes, donde las comunidades no intervinieron más que muy marginalmente, aunque no delataron la presencia del núcleo guerrillero, el que en esas primeras etapas se permeó profundamente del entorno. Conforme

<sup>13</sup> Carmen Castillo y Teresa Brissac, “Historia de Marcos y de los hombres de la noche”, en el libro colectivo *Discusión sobre la historia*, Ed. Taurus, México, 1995, págs. 136-139.

avanzó el tiempo, al sobrevivir, ese núcleo obtuvo el respeto de las comunidades por aprender a vivir en la montaña, un lugar que tiene sus propios ritmos y seres, en donde lo prohibido y lo sagrado coexisten para los indígenas, y es así que comenzó un acercamiento y fusión de mundos y de luchas, porque se dan los intercambios de experiencias. También son los tiempos de adaptar los contenidos, porque los conceptos procedentes de la izquierda no engarzaban con el modo de vida indígena, y más que tratar de dominar con largos discursos, lo que hubo fue un aprendizaje del lenguaje de las comunidades, de sus formas de contar las cosas, de cómo organizarse.

Incluso la decisión de iniciar la guerra tuvo un punto de oscilación entre esas dos visiones, porque por un lado estaba la parte que no recomendaba hacerlo, por ser una acción fuera del contexto mundial, y por no tener las condiciones para la lucha armada dada la caída del Muro de Berlín, y ante el fracaso de múltiples revoluciones o movimientos armados, mientras para las comunidades indígenas era el paso necesario, y tal determinación implicó una consulta a todas sus bases de apoyo, donde hasta los niños tuvieron su espacio de participación. De modo que ese proceso de fusión de ambas visiones fue un proceso complejo y de muchas aristas, aunque a la vez muy rico y especial en cuanto a sus resultados, pues del mismo saldría algo diferente e inesperado, con un alto grado de originalidad:

*...nosotros teníamos una concepción muy cuadrada de la realidad. Cuando chocamos con la realidad, queda bastante abollado ese cuadrado. Como esta rueda que está aquí. Y empieza a rodar y a ser pulida por el roce de los*

*pueblos. Ya no tiene que ver con el inicio. Entonces, cuando me preguntan: “¿Ustedes qué son?, ¿marxistas, leninistas, castristas, maoístas, o qué?”. No sé. Realmente no sé. Somos el producto de un híbrido, de una confrontación, de un choque en el cual, afortunadamente creo yo, perdimos<sup>14</sup>.*

Entonces, tenemos que el neozapatismo es el resultado de la fusión de lo mejor de dos largas y diversas tradiciones de lucha. Sin embargo, aún es necesario comenzar a compenetrarse en la influencia que el modo de ver propio del mundo indígena, tuvo dentro del movimiento neozapatista, para recabar más pistas que nos ayuden a entender, desde ese rubro, cómo ha llegado a convertirse en un movimiento antisistémico y anticapitalista de avanzada, que captura la atención y adhesión a sus postulados en una gran parte del mundo, hasta llegar a ser el referente de lucha obligado de quienes buscan construir un mundo mejor, más incluyente, más justo, más humano.

### Tiempo, memoria y resistencias

En Chiapas, la apuesta zapatista ha reconfigurado con bastante éxito, luego de un largo tiempo de dispersión, a una buena parte del antiguo mundo maya, a través de sus actuales herederos, depositarios de sus viejos y nuevos saberes, y entre ellos el baluarte de la memoria, la que arraigada en las estructuras de pensamiento de sus pueblos, retoma del pasado los elementos que considera imprescindibles para dar sentido a su presente, a sus actividades cotidianas, a la vez que posibilita o garantiza su futuro. Por ejemplo, el cultivo del maíz requiere el conocimiento de los tiempos propicios de la siembra, la selección de la

<sup>14</sup> *Ibid*, p. 139.

semilla y sus cuidados, su transformación en alimentos, y paralelo a ello, la transmisión de los rezos para llevar a cabo la actividad, de los discursos de su origen y la relación con la vida en la tierra, con su comunidad. Entonces, para esos pueblos en un contexto de permanente rebeldía, el nexo con su pasado, con su memoria colectiva, ha sido imprescindible: “La guerra iniciada el 1º de enero de 1994 fue y es una guerra para hacernos escuchar, una guerra por la palabra, una guerra en contra del olvido, una guerra por la memoria [...] Esta es la verdad hermanos, no queremos la guerra mañana. La paz queremos siempre, la fiesta de la palabra” (EZLN, 22-12-1995).

Memoria en constante actualización, o bien reelaboración permanente, cuyos principales depositarios son los ancianos, por sus conocimientos y experiencias acumuladas, lo cual les vale por sí mismo un reconocimiento de figuras de autoridad. En tal sentido, la propia consolidación y crecimiento del EZLN tuvo por centro a un hombre mayor, el Viejo Antonio, quien desempeñó un papel de primer orden en la inserción y aceptación de sus propuestas en las comunidades, al punto de ser la suya la primera adonde llegaron desplegados como grupo armado. Viejo Antonio que, desde 1994, figuró como un personaje de los relatos del Subcomandante Marcos, siempre con una sólida función de ser depositario de la memoria de sus luchas. Porque en las comunidades, los relatos son una de las formas de trasmisión del pasado a las nuevas generaciones, que dan cuenta de tiempos míticos e inmediatos, en los cuales el objetivo es aprehender los contenidos, las enseñanzas, y que les permiten entender su mundo, su tiempo, y fijar su relación con su grupo. Por ello, el Viejo Antonio es un ejemplo del contador de historias:

*Con una jícara hicieron los más primeros dioses la medida para repartir la memoria, y fueron pasando todos los hombres y mujeres a recibir su medida de memoria [...] Los más pequeños la brillaban más plena, y en los más grandes se opacaba. Por eso dicen que la memoria es más grande y fuerte en los pequeños y es más difícil de encontrar en los poderosos. Por eso dicen también que los hombres y mujeres se van haciendo cada vez más pequeños cuando envejecen. Dicen que es para que más brille la memoria. Dicen que ese es el trabajo de los más viejos de los viejos: hacer grande la memoria. Y dicen también que la dignidad, no es más que la memoria que vive (EZLN, 25-08-1998).*

Singular memoria de múltiples enseñanzas, que los zapatistas han incorporado a todo cuanto hacen, con un ritmo propio, pues obedece a otra medida o noción del tiempo, herencia del mundo mesoamericano, con la que los pueblos indígenas reconstruirían y asegurarían la transmisión de su propia memoria colectiva, o de sus discursos históricos, gracias a los mecanismos de la oralidad y a la conformación de un genuino “arte de composición o arte de la lengua [...] tiene varias funciones precisas, particularmente la de conservar conocimientos ancestrales a través de cantos, rezos, conjuros, discursos o relatos”<sup>15</sup>. Así, pese a la destrucción de sus sistemas numéricos, como el de los mayas, fue la oralidad un campo de la resistencia del mundo indígena, como la del Viejo Antonio, donde sobrevivió su particular sentido del tiempo, concebido con un carácter cíclico, con ritmos propios, empalmado en su base con los ciclos de vida de los animales y seres vivos, lo mismo que con el del sol y la luna, y en consecuencia del día y la noche, donde cada momento conlleva un incesante principio y un fin, sin

<sup>15</sup> Carlos Montemayor, “La cosmovisión de los pueblos indígenas actuales”, en *Desacatos*, México, núm. 5, noviembre de 2000, p. 98.

implicar un comenzar de cero en cada ocasión, sino una posibilidad de continuación entre el ayer y el hoy, porqué:

*Para la cultura indígena el tiempo tiene otra naturaleza, otra rapidez (u otra lentitud quizás) [...] Para ellos el pasado se encuentra en otra dimensión, que sigue coexistiendo con el presente. La memoria indígena es un proceso de revitalización del pasado. Las festividades, las danzas, los rezos, la tradición oral son la fuerza de una memoria que se comunica con esa otra dimensión en la que las cosas siguen vivas [...] En esa otra dimensión del mundo, el tiempo no transcurre, o es simultáneo, y por ello el pasado convive con lo que estamos viviendo ahora<sup>16</sup>.*

Ubicuidad múltiple del tiempo, donde pasado y presente se interceptan en un mismo plano: “tenemos como cambiados el tiempo y el calendario, y hablamos de hechos ocurridos hace siglos como si hubieran sucedido ayer, o más mejor, como si todavía fueran a acontecer, y de lugares lejanos como si estuvieran aquí nomás, a la vuelta del cerro” (EZLN, 24-07-2007). Y si el tiempo tiene una dimensión dual, donde el presente se fusiona a diario con el pasado, entonces “cada hombre es un momento de síntesis viva y total de la historia del cosmos y de todos los hombres que le precedieron, y perdurará, en consecuencia, en todos los hombres futuros<sup>17</sup>”. Por lo tanto, el Viejo

*Ubicuidad múltiple del tiempo, donde pasado y presente se interceptan en un mismo plano: “tenemos como cambiados el tiempo y el calendario, y hablamos de hechos ocurridos hace siglos como si hubieran sucedido ayer, o más mejor, como si todavía fueran a acontecer, y de lugares lejanos como si estuvieran aquí nomás, a la vuelta del cerro”...*

Antonio es esa síntesis del pasado vivo que le precedió, pero que permanece al ser nuevamente convocado en sus relatos, y que otras voces retomarán sucesivamente, y volverán a formular al contarlos de nuevo. Pero, a la par, esa cualidad de permanencia hará que coexistan en un mismo plano biodimensional los hombres y mujeres de ayer con los hombres y mujeres del hoy. Entonces, y sólo de esa forma, es posible entender la enorme importancia de los antepasados, de los muertos

mismos, en la lucha de los pueblos mayas rebeldes, y su deambular como seres vivientes entre los hombres y mujeres del presente, aunque ahora su presencia estará asociada, no exclusivamente a las enseñanzas u orientaciones generales, sino que gira en torno de la recuperación de la dignidad, perdida por la opresión de siglos, y en torno del afán de construcción de un mundo diferente.

### El Votán-Zapata

Si para los pueblos zapatistas todo es un constante coexistir entre el pasado y el presente, entre el ayer y el hoy, lo mismo sucede con las resistencias de ese ayer y del hoy, y unas y otras han tendido a ser enlazadas como si no mediase separación entre ellas: “Hoy nosotros, los muertos de siempre, venimos a decirles a nuestros muertos que estamos listos [...] Hoy

<sup>16</sup> Carlos Montemayor, “La guerrilla recurrente”, en *Chiapas en perspectiva histórica*, 2ª edición, Ed. El Viejo Topo, Barcelona, 2002, p. 95.

<sup>17</sup> Guillermo Bonfil Batalla, “Historias que no son todavía historia”, en *Historia ¿para qué?*, Ed. Siglo XXI, México, 1993, págs. 239-240.

nosotros, los soldados zapatistas, los guerreros de las montañas, somos los mismos que peleamos contra la conquista española, los que peleamos con Hidalgo, Morelos y Guerrero [...] Los mismos que en las cárceles y las torturas resistimos los golpes represivos en los setenta y los ochenta” (EZLN, 15-09-1994). Dentro de esas interconexiones de tiempo, los zapatistas tienen un referente mayor: el Votán-Zapata, de nuevo producto, primero, de una fusión del milenario mundo maya a partir de dos de sus figuras emblemáticas, el Votán y el Ik'al, entendidos como dioses del principio de los tiempos, y luego de su yuxtaposición con la figura de Zapata y su lucha por devolver la tierra a quien la trabaja, cuya inserción va a producirse por el despliegue político-ideológico del núcleo guerrillero en la zona. Votán-Zapata que hará indispensable, en múltiples ocasiones, su referencia por parte del Subcomandante Marcos, en palabras propias o del Viejo Antonio:

*El tal Zapata se apareció acá en las montañas. No se nació, dicen. Se apareció así nomás. Dicen que es el Ik'al y el Votán que hasta acá vinieron a parar en su largo camino, y que para no espantar a las gentes buenas, se hicieron uno solo. Porque ya de mucho andar juntos, el Ik'al y el Votán aprendieron que era lo mismo y que podían hacerse uno sólo en el día y en la noche, y cuando se llegaron hasta acá se hicieron uno y se pusieron de nombre Zapata. Y dijo el Zapata que hasta aquí había llegado y acá iba a encontrar la respuesta de a dónde lleva el largo camino, y dijo que en veces sería luz y en veces oscuridad, pero que era el mismo, el Votán Zapata y el Ik'al Zapata, el Zapata blanco y el Zapata negro, y que eran los dos el mismo camino para los hombres y mujeres verdaderos (EZLN, 13-12-1994).*

Aunque el Votán-Zapata, recontextualizado en un marco mayor, es decir, en el de la lucha zapatista de alcance universal, pasó a ser un referente simbólico de la lucha de la humanidad, porque el zapatismo no sólo es la lucha de los pueblos indígenas por recuperar su dignidad arrebatada, también es la lucha de los otros que como ellos y ellas, en cualquier parte, han sido excluidos y convertidos en objetos o mercancías, y cuyo objetivo será así recuperar su integridad de seres humanos, para fincar un mundo entre iguales donde todos tengan cabida, ya con su ser indígena, con su ser de otras lenguas y otros tonos de piel, con sus preferencias sexuales, en suma, con sus propios modos de ver. Entonces, el Votán-Zapata se enlaza así en un tiempo sin tiempo, donde también están Espartaco, el Ché, los hermanos Flores Magón, Manuela Sáenz, o la propia Comandanta Ramona, unidos en un todo de continuidad de luchas y resistencias por un mundo mejor, y que por lo mismo, merecen ser recordados hasta en los nombres de sus territorios. Carácter amplio de la lucha universal zapatista, que hace de lo singular lo total, y de lo total lo singular.

### El nosotros

El neozapatismo está inmerso en un universo de viejos y nuevos elementos, entremezclados unos con otros, y que son empleados en todos los ámbitos de su vida material y reflexiva para afrontar las circunstancias de su tiempo, siendo una de sus más grandes riquezas su sentido del *nosotros*, que los zapatistas han mostrado al mundo no indígena desde el primero de enero de 1994, y que desde el ámbito académico y humano, Carlos Lenkersdorf ayudó también a develar y a comenzar a comprender como “un principio organizativo social”<sup>18</sup>. Principio regulador de

<sup>18</sup> Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en clave tojolabal*, Ed. Porrúa, México, 2002, p. 61.

las relaciones sociales de los pueblos indígenas, con un carácter incluyente por excelencia, y de orígenes en tiempos anteriores a la Conquista, que se convirtió en base de sus resistencias de los últimos cinco siglos, y que por supuesto, dejó claro su carácter en la *Primera Declaración de la Selva Lacandona* y su “Somos producto de [...] Pero nosotros HOY DECIMOS ¡BASTA!”, hasta ocupar, tan sólo en ese su primer documento público, un espacio de poco menos de cincuenta referencias, con el uso del plural inclusivo en diferentes expresiones.

Noción de “nosotros” que evita las relaciones de dominio de unos cuantos sobre la mayoría, y que por ello cierra el paso a los liderazgos unipersonales, pues su construcción parte de consensos ratificados en las múltiples prácticas de la vida cotidiana, de lograr acuerdos entre diferentes, donde todos y todas tienen voz y posibilidad de participación, porque en la toma de decisiones va de por medio el futuro de la comunidad y de cada uno de sus integrantes. Construcción de consensos acompañada, además, de una práctica singular: en las Asambleas todas las personas participan, al mismo tiempo, sin que medie una voz de conducción; los tiempos de no acuerdos son aquellos en que más se habla para confrontar opiniones de quienes difieren, y así hasta que las voces aminoran y llega el silencio, para que entonces emerja el acuerdo. El propio levantamiento del EZLN requirió realizar una vasta consulta, para determinar un ‘sí’ o un ‘no’ al inicio de la guerra, en una clara propuesta derivada de la voluntad colectiva, y en la cual el ‘sí’ por la guerra fue resultado de amplias discusiones en todas sus comunidades, por parte de

hombres, mujeres y niños.

Toma de decisiones zapatista, que produjo la ya mencionada desconfianza y enfado de parte del gobierno y sus representantes, porque no alcanzaban a comprender su funcionamiento o sentidos. Tal incompreensión era debida al desconocimiento del “nosotros”, no exclusiva de las partes gubernamentales, sino de todas las sociedades cimentadas bajo el influjo dominante de Occidente, donde predomina el “yo”, al amparo de una economía capitalista que gira en torno a ese individualismo, y que sólo es hecho a un lado en las fases de lucha de esas mismas sociedades, alcanzando a penetrar a diversas formas de expresión, como las canciones, la poesía y la narrativa: “Concertaos todos a una [...] diciendo *Fuente Ovejuna*, y a nadie saquen de aquí”<sup>19</sup>, “Ninguno o todos / Todo o nada / Uno solo no puede salvarse”<sup>20</sup>, “Y todo para todos, cada uno para todos, ¿verdad?”<sup>21</sup>. En cambio, el nosotros pervive en todos los ámbitos del mundo indígena, y en el caso de la representación, determina sólo un papel de portadores de una voz colectiva, como en el caso del Subcomandante Marcos: “Vuelve a ser de nosotros la palabra. Ya no serás tú, ahora eres nosotros [...] Toma ya nuestra voz, nuestra mirada anda. Hazte oído nuestro para escuchar del otro la palabra. Ya no serás tú, ahora eres nosotros” (EZLN, 03-03-2001)<sup>22</sup>.

Sentido del nosotros que tiene, en las instancias de gobierno indígena, con sus respectivas autoridades, los mecanismos para mantener una regulación adecuada del equilibrio al interior de las comunidades, y posibilitar una vida avocada a lograr el disfrute pleno de las capacidades

<sup>19</sup> Lope de Vega, *Fuenteovejuna*, Editorial Sol, Barcelona, 2002, p. 76.

<sup>20</sup> Bertold Brecht, *Poesía*, Ed. Presencia Latinoamericana, México, 1983, p. 105.

<sup>21</sup> Máximo Gorki, *La Madre*, Editorial Progreso, Moscú, 1972, p. 264.

<sup>22</sup> También en Carlos Lenkersdorf, *op. cit.*, p. 30.

individuales y colectivas pero con base en una participación recíproca. Por eso, el sentido y función de sus representantes o autoridades difiere respecto al de las sociedades no indígenas, porque el núcleo de cualquier cargo impele a “servir”, a no abusar de esa representación en aras de un bien personal. Servicio al todo, a la comunidad, en sí al “nosotros”, que es el origen mismo de la representación y de todas aquellas directrices por ejecutar, y que los zapatistas han dado a conocer al mundo como un elemento central de su lucha: “Mandar obedeciendo”, proveniente de la experiencia organizativa y por lo tanto del autogobierno, llevado a la práctica desde tiempos inmemoriales por los pueblos indígenas, y sólo denegado por las diferentes relaciones de dominación y subordinación a las que han estado sujetos en su devenir histórico, lo que incluye a veces también fases de su temporalidad anterior a la conquista.

Mandar obedeciendo que convierte a sus representantes y autoridades, en apenas voceros y ejecutores de lo mandado por el “nosotros”, por la voluntad colectiva, la que sin anular al individuo, se apoya en éste para redimensionarlo en el todo, pero desde un parámetro de horizontalidad, es decir, sin jerarquías, donde no existe ni dominio ni destrucción del otro, y sí en cambio una reunión de diferentes en constante construcción de consensos. Mandar obedeciendo llevado así a su punto más álgido, aunque no definitivo con el zapatismo, por el contacto con ese otro modo de ver, de esas otras resistencias de Occidente, así como por el intercambio con muchos de los otros pueblos originarios. Todo lo cual los llevó, en ese redimensionar su lucha, a condensar en siete ejes una verdadera *revolución* respecto a las formas de construir el poder y la política: servir y no servirse, representar y no suplantar, construir y no destruir, obedecer y no mandar, proponer y no imponer, convencer

y no vencer, bajar y no subir (EZLN, 29-02-1996). Además de involucrar una vigilancia permanente del “nosotros”, como explicó Esmeralda en el Primer Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo, en 2006-2007:

*Y para nombrar nuestras autoridades, es a través de una reunión, para discutir y ver quién va a ser la mejor hija del pueblo, que sepa mandar obedeciendo. Y para hacer cualquier trabajo de la organización, es a través de una reunión con todas las compañeras, para ver y analizar que todo salga bien para nuestros pueblos [...]; ¡Ánimo pues, que nuestra lucha es la lucha de todas y todos! (PEPZPM, 2007).*

Vigilancia del “nosotros”, que si bien permite la revocación del mandato por “apartarse del camino”, también procura el bienestar de quién asume un cargo, pues la persona abandona sus labores para dedicarse a las tareas encomendadas, lo cual significa no poder generar sus propios ingresos. Pero entonces el “nosotros”, la comunidad, vela por su manutención y la de su familia en reciprocidad a su “servicio”. Esto es una práctica cotidiana en las comunidades indígenas desde hace mucho tiempo, dado que ninguna autoridad recibe un pago a modo de salario, lo que es un mecanismo que a la vez reduce la posibilidad de prácticas de corrupción y fortalece esta peculiar figura de la relación mando-obediencia, al crear ese justo punto medio de equilibrio: pueblo-representante-pueblo, es decir, una forma muy acabada de democracia:

*“Democracia” es que los pensamientos lleguen a un buen acuerdo. No que todos piensen igual, sino que todos los pensamientos o la mayoría de los pensamientos busquen y lleguen a un acuerdo común, que sea bueno para la mayoría, sin eliminar a los que son los menos. Que la palabra de mando obedezca la palabra*



*de la mayoría, que el bastón de mando tenga palabra colectiva y no una sola voluntad. Que el espejo refleje todo, caminantes y camino, y sea, así, motivo de pensamiento para dentro de uno mismo y para afuera del mundo (EZLN, 30-12-1994).*

Democracia emanada del “nosotros”, que por su carácter impacta también a su concepción de justicia, pues a partir de su legado indígena, y basados en una codificación ética, han adoptado formas de regular las conductas que causan un daño al “nosotros” y que rompen las relaciones de equilibrio al interior de las comunidades. Entonces, justicia “no es dar castigo, es reponerle a cada cual lo que merece” (EZLN, 30-12-1994). Modo de asumir la justicia, que se manifestó claramente desde 1994, durante el juicio y luego la liberación del general y exgobernador de Chiapas, Absalón Castellanos Domínguez, ante medios de comunicación nacionales e internacionales, donde luego de entablarle un Juicio Público y hallarlo culpable de innumerables crímenes, recibió por Veredicto el de cumplir cadena perpetua, pero en una comunidad indígena de Chiapas, en donde realizaría trabajos manuales para “ganarse de esta forma el pan y medios necesarios para su subsistencia [...] Como mensaje [...] el Tribunal de Justicia Zapatista del EZLN conmuta la pena [...] lo condena a vivir hasta el último de sus días con la pena y la vergüenza de haber recibido el perdón y la bondad de aquellos a quienes tanto tiempo humilló, secuestró, despojó, robó y asesinó” (EZLN, 20-01-1994).

Posicionamientos y nociones puestas así en práctica, que desde ambas visiones, recuperan el otro elemento, sin el cual no pueden avanzar hacia la recuperación del equilibrio: la dignidad, como valor que

restaura la integridad del “nosotros” de sus pueblos, y por lo tanto de su individualidad, vulnerada durante mucho tiempo debido a su sometimiento a condiciones infrahumanas, y por su marginación social, política, económica y cultural. Así, finalmente, cobra su verdadera dimensión la consigna de “Paz con Justicia y Dignidad”, que tampoco puede prescindir de libertad, justicia y democracia, y en sí, de la total *autodeterminación* de los pueblos, primera condición para la restauración del equilibrio en los muchos mundos, indígenas y también no indígenas. Nociones aún en construcción, o mejor aún, en permanente elaboración, que además enfatizan los sesgos y contradicciones de sus equivalentes similares provenientes de la geocultura dominante, donde la democracia y la política son sólo conceptos de aparador, que unos cuantos dosifican para el consumo y mejor control de las mayorías, adosadas de lazos casi inexpugnables de corrupción y mentira, y donde la libertad llega hasta el límite de la afectación de sus intereses, porque de lo contrario, echan a andar la maquinaria de su justicia, amparada en bases legales que fueron aprobadas por esos cuantos para su beneficio y defensa.

### La totalidad viviente

El universo en su totalidad, y según la milenaria concepción indígena maya, es una suma de *sujetos vivientes*, en donde “todas las cosas tienen corazón, todas las cosas viven. Aquí el reloj que traes tiene corazón [...] Las flores, las plantas, la milpa, tienen corazón”<sup>23</sup>. Corazón que otorga la capacidad de sentir, incluso a las piedras, como explica el filósofo tsotsil Miguel Hernández: “Una roca tiene un corazón en el centro, ahí está su sentir cuando alguien la quiebra [...] sólo cuando

<sup>23</sup> Carlos Lenkersdorf, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, Ed. Siglo XXI, México, 1999, p. 70.

se quema se destruye su contenido, se vuelve polvo como la tierra”<sup>24</sup>. Otro tanto sucede con el agua, el fuego y el viento, considerados también como sujetos, diferentes a los humanos, pero con la misma posibilidad de existencia, cada uno con sus propias cualidades, y todos indispensables, eso sí, para el desarrollo de la vida. Totalidad con la cual hay que aprender a relacionarse, extendiendo los mecanismos de respeto al otro ser viviente, como al de la misma especie humana, siendo corresponsables de

que el daño infringido al otro será un daño a sí mismo, y una potencial amenaza al equilibrio existente, mientras que un beneficio redundará en el bienestar de todos.

Entonces, si todo el universo es una totalidad viviente plagada de sujetos, la relación dista mucho de aquella construida bajo la lógica dominante del SUJETO-OBJETO, sino que durante un aliento de larga temporalidad en el mundo indígena, se presenta más bien como una relación SUJETO-SUJETO, lo que da pauta a la solidaridad, a la colaboración y el cuidado, no a la depredación, ni a la conversión de todo en mercancía, o a la producción incesante sin sentido, y por lo tanto a algo muy diferente de las opresivas relaciones de dominación y subordinación, tanto entre los seres humanos como hacia su entorno hoy todavía dominantes. Así, ayer y hoy la tierra es, en palabras del Comandante Abraham, “nuestra Madre Tierra. Le decimos madre porque diariamente necesitamos de ella [...]

*... la geocultura dominante, donde la democracia y la política son sólo conceptos de aparador, que unos cuantos dosifican para el consumo y mejor control de las mayorías, adosadas de lazos casi inexpugnables de corrupción y mentira, y donde la libertad llega hasta el límite de la afectación de sus intereses...*

y no sólo nos alimentamos en ella, sino que de ahí vivimos, ahí andamos, y ahí descansamos. Es decir, es el sustento [...] en tiempos anteriores y en el tiempo presente, y en el tiempo que viene” (PEPZPM, 2006–2007). Madre Tierra que es también principio de la relación dialéctica con el nosotros, “Nuestra tierra somos nosotros. Nosotros entendemos bien, cómo nosotros y la tierra somos nosotros” (EZLN, 09–01–1996). Tierra–Casa, origen de todo y lugar en que reposan sus muertos, que hoy es amenazada de

muerte por el capitalismo: “La tierra no tiene reposo y camina en nuestros corazones” (EZLN, 01–01–1995), lo cual incumbe a toda la humanidad, como enfatizó el Teniente Coronel Insurgente Moisés durante el *Primer Festival de la Digna Rabia*:

*Entonces, si entendemos entonces que en la tierra vivimos, necesitamos pensarla [...] tenemos que pensar, porque en esta tierra donde estamos, como seres humanos que somos, necesitamos pensarla entre todas y todos, indígenas y no indígenas: ¿cómo es que vamos a convivir aquí en esta tierra, sin la explotación? En esta casa donde estamos, está construida encima de la tierra. Cualquier otras construcciones que hay en el mundo, está construida encima de la tierra [...] Porque nuestra madre tierra, ella nos tiene cargados (PFDR, 05–01–2009).*

Palabras del Teniente Coronel Insurgente Moisés que, durante su intervención, le

<sup>24</sup> Hernández Díaz, Miguel, *El pensamiento maya actual en Chiapas: un grito desesperado por la aflicción*, UNAM, México, Tesis de Maestría, Facultad de Filosofía y Letras, 2005, p. 30.

permitieron luego plantear una aguda y contundente crítica a la noción de la propiedad privada, con la tierra convertida en apenas una simple mercancía, fuente de una incesante explotación y depredación, pues su lógica obedece, primero, a la consecución de un control o dominio de la naturaleza, es decir, a su instrumentalización como simple objeto o medio de producción, y en segundo término, a su arbitraria segmentación y apropiación basada en codificaciones documentales, lo que da lugar al despojo, al acaparamiento en unas cuantas manos mediante la compra y venta, al juego de “una escasez *artificial*, reproducida por el capital como condición de su propia existencia”<sup>25</sup>. Porque a diferencia de esa concepción utilitarista, los neozapatistas sostienen una relación de respeto, regulación y aprovechamiento de la tierra y de todos sus recursos (agua, vegetación fauna), donde la tierra no tiene precio, y da sustento a todo el trazo de las relaciones sociales, priorizando la horizontalidad o igualdad de participación con su muy otro tipo de trabajo, marcadamente comunitario, enfocado a satisfacer las necesidades colectivas mediante un reparto equitativo.

### La fiesta

Si algo distingue al zapatismo, entre muchos de sus destellos, es su imposible disociación entre fiesta y lucha, al punto de acompañar la mayoría de su quehacer, o como dicen, sus trabajos o sus pasos, con la música y el baile. Carácter o tradición festiva que asomó y asombró al mundo desde el inicio de la tregua en enero de 1994, y que no puede faltar en todos y cada uno de sus

intercambios con la llamada sociedad civil, al ritmo comunicativo de los sonidos de la marimba. Carácter festivo proveniente de muy atrás, convertido en sólido cimiento de la cultura popular indígena, y fuente de subversión y resistencias, pues “Al permanecer dentro de los límites de un mundo oficial, jerárquicamente estabilizado [...] la persona no puede develar sus aspectos nuevos, no pueden renovarse [...] Las formas populares festivas [...] dan derecho a mirar más allá de una verdad reconocida [...] las fiestas consagran la profanación”<sup>26</sup>. Sentido de fiesta tan arraigado, en cuanto al valor asignado a la cultura, entre los indígenas rebeldes, que por ejemplo, durante su repliegue táctico de febrero de 1995, ante la fuerte persecución militar y policiaca, hizo demorar mucho a un grupo de músicos zapatistas, tan sólo porque en su huida decidieron, antes que abandonar la marimba, cargar con ella.

Fiesta de la subversión zapatista, que enlaza a esos pueblos con las formas festivas populares estudiadas por Mijail Bajtín, quien mostró cómo en los carnavales “La risa fue uno de los más poderosos medios de lucha [...] ya que su objetivo y destinatario es ese mismo mundo que debe ser desechado [...] La risa nos libera del miedo [...] la risa preparaba a la inteligencia”<sup>27</sup>. Planteamientos con plena vigencia en la “alegre rebeldía” de los zapatistas, que junto con su ironía, y su creatividad incesante, se erigen en contraparte de la frialdad y la seriedad del poder, para romper su miedo y su terror diseminados entre la población, en el ánimo de preservar su status. Pero lucha por la construcción de un mundo mejor, que sin la fiesta no vale la pena emprender: “Una

<sup>25</sup> Bolívar Echeverría, “La múltiple modernidad de América Latina”, en *Contrahistorias*, México, núm. 4, marzo – agosto de 2005, p. 64.

<sup>26</sup> M. Bajtín, “Adiciones y cambios a Rabelais”, en *En torno a la cultura popular de la risa*, Ed. Anthropos, Barcelona, 2000, p. 208.

<sup>27</sup> Mijail Bajtín, “Rabelais en la historia del Realismo”, en *Contrahistorias*, México, núm. 7, septiembre 2006 – febrero 2007, págs. 84-85.

mujer joven dijo, palabras más, palabras menos, 'Si tu revolución no sabe bailar, no me invites a tu revolución'. Tiempo después, pero entonces en las montañas del noroeste de México, volví a escuchar esas mismas palabras de la boca de un jefe indígena, que se esfuerza por mantener vivos los bailes y la cultura toda de nuestros ancestros" (EZLN, 13-12-2007).

Fiesta en donde, aparte del baile y la música, la palabra juega otro papel fundamental, porque en conjunto dan forma a la 'fiesta de la palabra', que le habla al otro, le propone y también sabe escuchar, estrechar lazos, converger en el nosotros de la lucha: "Es la palabra la forma de caminar para adentro. Es la palabra el puente para cruzar al otro [...] El poderoso usa la palabra para imponer su imperio de silencio. Nosotros usamos la palabra para hacernos nuevos [...] Esta es el arma, hermanos [...] Hablemos la palabra. Gritemos la palabra" (EZLN, 12-10-1995). Valor de la palabra retomado de otro tiempo y lugar, propicio para el encuentro y expresión de lo mejor de las resistencias indígenas y de Occidente, con Votán-Zapata como su guardián. Palabra que permite contar lo que guarda la memoria, por ejemplo, cómo la fiesta y la alegría, la música y el baile, los que fueron traídos en una luz por los antepasados para romper el miedo, la tristeza y el llanto de los hombres y mujeres verdaderos, "para que todos puedan estar alegres y contentos, y puedan escuchar y cantar la música, y puedan bailar y trabajar con buen pensamiento" (EZLN, 17-11-2003).

### El tejido de los símbolos

El modo de ser-ver zapatista, está compuesto de diversos símbolos, donde prevalece la parte indígena, tal y como sucede con la estrella, el caracol y el paliacate, que son elementos resignificados en su entramado de la lucha actual. Así, al referir a

la estrella, los zapatistas vuelven a ese espacio de fusión de tiempos y sentidos, pues la roja estrella sobre el fondo negro de su bandera, más allá de su inmediata liga con la larga cadena de movimientos revolucionarios de carácter universal, tiende su nexo también con el sentido de la totalidad viviente e incluyente, representado en el mundo indígena mesoamericano como el árbol de la vida, o la Cruz-Ceiba maya, la que en sí, es considerada como un ser dotado de corazón, un guardián: "Para representar los cinco puntos, las cuatro esquinas más el centro, nuestros anteriores usaban una cruz. Pasado el tiempo, el quinto punto se levantó y las cuatro esquinas se volvieron cinco, y entonces fue la estrella de cinco puntas la que representaba al guardián de los hombres y las siembras" (EZLN, 09-01-1996).

Guardián entendido, bajo su actual contexto, como el Votán-Zapata. Y si la estrella refiere también a la corporeidad humana, esta vez tomará nuevos sentidos: "En esta estrella de cinco puntas va la figura del ser humano: la cabeza, las dos manos y los dos pies, el corazón rojo que une las cinco partes y las hace una. Somos seres humanos, y eso quiere decir que tenemos dignidad. Ésta es la bandera de la dignidad" (EZLN, 17-11-1994). Bandera que se complementa con otro elemento de su lucha, el paliacate, o como cantan los zapatistas "esa preciosa prenda, el paliacate [...] es el emblema de identidad", pues si bien su uso proviene de una elección aparentemente sin trasfondo, apenas abreviar en la realidad del mundo indígena tiene otros indicadores: el tradicional paliacate posee cuatro colores, que de mayor a menor proporción son el rojo, el amarillo, el negro y el blanco, coincidentes con los mismos colores del maíz, y cuyo diseño devela cierta relación con los textiles de los hombres y mujeres verdaderos, para quienes el maíz es su propia carne. Además, el colorido del estampado del paliacate deviene en un

carácter festivo–subversivo, al cubrir parte del rostro, principio del desafío ante la pérdida del miedo.

Por su parte, el caracol refiere a la noción del tiempo y del movimiento en el mundo maya, que los zapatistas no han dejado de emplear con ciertas variantes. Permanencias que aparecen desde la construcción del primer Aguascalientes, realizado en forma de caracol, para sorpresa hasta del propio Subcomandante Insurgente Marcos: “Ahí estaba el caracol maya. La espiral sin inicio ni final [...] El caracol de los jefes mayas rebeldes, comenzaba y terminaba en la 'Casa de Seguridad', pero también comenzaba y terminaba en la biblioteca. El lugar del encuentro, del diálogo, de la transición, de la búsqueda, eso era el caracol de *Aguascalientes*” (EZLN, 23–10–1996). Símbolo que, desde el gran encuentro de pueblos en Nurío, daría aviso de dar vida a los Caracoles, quizá la máxima expresión organizativa rebelde que haya existido, en por lo menos los últimos dos siglos: “Porque ya viene el siete, y el siete es caracol para

quien lo siente fuerte. Porque ya viene la espiral que puede ser camino hacia adentro o hacia afuera, ruta y esperanza” (EZLN, 03–03–2001).

### Una conclusión que no lo es

El modo de ser–ver zapatista, es aún un campo abierto al abordaje de la interpretación desde diferentes ángulos. Hoy más que nunca es necesaria su comprensión. Los compañeros neozapatistas dan tanto, que apenas puede uno seguir el paso, lo cual es doble premisa de compromiso para realizar otros acercamientos. La tarea es de todos, porque va de por medio la gestación de ese mundo diferente, mejor. No hay que olvidar otra de sus muchas lecciones: “Si ayer era un deber oponerse, luchar, resistir frente a la estúpida lógica de la ganancia, hoy es, simple y llanamente, un asunto de supervivencia individual, local, regional, nacional, continental, mundial” (EZLN, 08-10-2004).

