

El zapatismo: indios insurgentes, alianzas y poder

Álvaro García Linera*

* *Matemático e investigador social. Docente de la carrera de Sociología y de la Maestría en Ciencias Políticas en la Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia.*

Hay momentos en la historia que un determinado acontecimiento logra sintetizar los problemas fundamentales que caracterizarán una nueva época que está despuntando. En estos casos, el acontecimiento es la señal más lúcida de un largo período de procesos históricos que tendrán en el acontecimiento inaugural un punto recurrente de referencia, independientemente de la continuidad, el éxito o fracaso de esa experiencia iniciadora. El movimiento zapatista de México es precisamente ese tipo de acción colectiva que ha tenido la virtud de condensar el nuevo rostro de los antiguos, y las características de los nuevos problemas que las luchas emancipatorias están confrontando en este período histórico de renovada expansión planetarizada de capital y de fracaso de las alternativas estatistas de los "socialismos reales".

La rebelión de los indios zapatistas iniciada hace 10 años no sólo ha sido capaz de cuestionar el triunfalismo de una globalización financiera desenfrenada, sino que también

ha desplegado un tipo de crítica práctica a varios de los límites de algunos de los antiguos modelos con los que se intentó dirigir y entender las luchas sociales. Con todo hay un hecho sintomático del accionar zapatista y es que ha partido de una ubicación geoestratégicamente paradójica: el Chiapas mexicano que, por una parte, es una región colindante al centro territorial de la hegemonía mundial y articulada a las estrategias de seguridad estatal norteamericana, pero, por otro lado, es también una zona indígena marginada de los procesos de modernización económica y homogeneización cultural resultantes de este dominio civilizatorio del capital. Esto quizá explique esa extraordinaria mezcla entre tradición y modernidad, entre acción comunicativa y acción normativa, entre el pasado y el porvenir con la que continuamente los zapatistas dialogan con el mundo y consigo mismos.

El regreso de los indios

No es pues casual que el zapatismo, y su repercusión mundial, provengan del mundo indígena ya que es en ese sujeto producido por la realidad colonial de la historia moderna que se aglomeran los momentos primigenios del capitalismo y los límites de su utopía universalista. ¿No son acaso los indios quienes generaron el excedente económico de la acumulación originaria europea, que es el punto de arranque de todos los capitalismo posteriores y de todas las medidas geopolíticas de la expansión de la lógica industrial? El propio desarrollo capitalista en nuestro continente fue posible mediante la proletarianización de los indios, allí donde fue posible, o de su extinción, allí donde fue necesario para la territorialización de la lógica empresarial. Pero, ¿no son también los indios los sujetos donde se renuevan y perseveran las tendencias comunitaristas, tanto en la política como en la economía, susceptibles de proyectarse como fuerzas alternativas a la valorización del capital?

Se puede decir por tanto que la indianidad está estructuralmente ligada a la dinámica mundial del capitalismo, a sus fuentes, a sus fines y a sus límites contemporáneos. De ahí su desgracia y su poder pues el engranaje de la civilización industrial ha sido cimentado sobre los restos de las civilizaciones indígenas de todos los continentes, pero a la vez es esa misma dinámica del capital que tiene en los restos de las civilizaciones indias algo en lo que no se puede identificar, algo que no es su prolongación ni su reflejo, tal como el trabajo vivo que es directamente no-capital o el obrero que se valoriza a sí mismo al momento en que no se desea como capital variable.

Es este poder generalizante de la indianidad que el zapatismo ha sabido entender y proyectar como fuerza moral y práctica de resistencia y emancipación social. Y en ese sentido, se puede hablar de una contribución y una continuidad del zapatismo insur-

“Entre los aportes principales del zapatismo está el haber mostrado [...] la existencia de una lógica organizativa de la toma de decisiones, la democracia comunitaria, fundada en una ética de la participación y el compromiso con la cosa pública capaz de impedir la suplantación y la expropiación de las decisiones sociales por parte de los “profesionales de la política”, tan común en las democracias liberales”

gente con los ciclos de luchas indias, de décadas y de siglos atrás.

En sentido estricto el zapatismo no inaugura la época de las rebeliones indias del continente; estas venían produciéndose con mayor o menor intensidad en Guatemala, Ecuador, Bolivia o Chile desde años antes de la emergencia pública del zapatismo y, de hecho, hay muchas de esas experiencias recogidas a su modo por los insurgentes indígenas del sudeste mexicano. En cierta medida se puede afirmar que desde los años '70 del siglo XX, hay un notorio regreso de indios, o una reinención del indio como sujeto político con proyecto propio de reforma de la sociedad. Pero los zapatistas son unos continuadores dignos y enriquecedores de esta iniciativa transnacional de renovación de las esperanzas de modos de vida sustitutivos al orden civilizatorio del capital. De hecho, no hay movimiento indígena, anterior o posterior al zapatismo, que no reconozca la contribución que el zapatismo ha hecho a la revalorización de las culturas indígenas y al reposicionamiento del sujeto indio como portador de un horizonte descolonizador y emancipatorio complementario al de los otros sujetos colectivos de la subalternidad planetaria.

Entre los aportes principales del zapatismo a la causa indígena está el haber mostrado a otros lugares del mundo donde anteriormente no llegaban los movimientos indios, la existencia de una lógica organizativa de la toma de decisiones, la democracia comunitaria, fundada en una ética de la participación y el compromiso con la cosa pública capaz de impedir la suplantación y la expropiación de las decisiones sociales por parte de los “profesionales de la política”, tan común en las democracias liberales.

Otro aporte es el de haber enriquecido el debate entorno a las formas de reconocimiento de derechos colectivos de los pueblos indios. Es sabido que los estados latinoamericanos, desde su fundación, se han caracterizado por una tajante mono-culturalidad promotora de procesos de

exclusión y racismo hacia los pueblos y naciones indígenas. La historia republicana de los estados latinoamericanos ha estado marcada por una deliberada política de desindianización de las sociedades, ya sea por medio del genocidio o múltiples variantes del indigenismo estatal cuyo objetivo era reeducar a los indios para una transculturalización pausada hacia los moldes mestizo castellano-hablantes estatalmente legitimados.

Los movimientos indígenas modernos desde décadas atrás han buscado promover, en algunos casos, reformas estatales para incorporar distintos reconocimientos y derechos culturales de sus pueblos y, en otros, donde los indígenas son mayoría social, han desplegado luchas con objetivos más radicales como la constitución de gobiernos indígenas. En este debate, las reivindicaciones político-territoriales bajo la forma de autonomías indígenas promovida por el zapatismo, se presentan como una opción intermedia entre el "reformismo" y el "radicalismo" indianista, cuya virtud reside en promover cambios en el orden de los derechos político-culturales de las sociedades pero sobre la base del ejercicio práctico de esos derechos y al despliegue autónomo de las lógicas organizativas comunitarias indígenas no subsumidas al orden estatal.

Pero donde quizá es más posible apreciar el aporte del zapatismo a los movimientos sociales indígenas en particular y a los movimientos sociales en general es en su capacidad de irradiación, de diálogo y renovación de los canales de articulación horizontal con otros sectores sociales no indígenas y subalternos de la sociedad.

Alianzas. Los indios como espejo de la subalternidad

La condición contemporánea tanto de la exclusión como de la explotación del mundo indígena a manos de las políticas etnocidas de los estados nacionales latinoamericanos permite ubicar a los indios no sólo como una excepcionalidad de algunas zonas deprimidas del continente, sino ante todo como la realidad y la metáfora viva de la subalternidad en general, cualquiera sea ésta, obrera, emigrante, campesina, desocupada, artesanal, etc. Ellos son parte de la energía social expropiada con la que se ha construido el capital y la vigencia de lo que aún se resiste a ser capital y, por tanto, son también un espejo donde todas y todos que se resisten a ser capital pueden verse. El zapatismo ha tenido precisamente la capacidad de habilitar unos repertorios simbólicos y discursivos desde la indianidad armada que ha permitido a los no indios de México y el mundo que resisten a mirarse a sí mismos, en sus fuerzas y debilidades, a través del rostro y la historia de los indios.

El lenguaje de la dignidad tan fuerte en el discurso zapatista, más que una apelación moral de rebeldía es una politización universalizada de la resistencia india que permite a los múltiples sujetos subalternos reconocerse en la lucha indígena, sin por ello perder

su personalidad, su autonomía y sus diferencias radicales. Esto ha inaugurado un tipo de articulación social de la resistencia no hegemónica, pues no se postula a ninguna nueva vanguardia social en torno a la cual todas otras colectividades deberían subordinar sus luchas. Lo que ha hecho el zapatismo es visibilizar a un sujeto social, los indios, que desde allá del



© Andrés Thomás Conteris

subsuelo de la historia y la modernidad es capaz de ofrecer sus experiencias y sus luchas como un asidero más de las luchas y las esperanzas de aquellos que se oponen a la imperialización del mercado y la cultura.

Con ello, a su modo, el zapatismo ha invitado a reinventar los modos de vinculación y colaboración descentralizada de los movimientos sociales, de las clases desposeídas y de los activistas, rompiendo el tradicional aislamiento rural de los movimientos indígenas del continente y ayudando a construir un tipo de "sociedad civil" que, por encima de los estados, es capaz de comunicar y comprometerse con luchas sociales en distintas partes del planeta.

Esta nueva forma de irradiación social zapatista capaz de interconectar por períodos y de manera puntual a los otros segmentos sociales urbano-rurales no indígenas ha tenido en la palabra a un medio privilegiado de promoción. Pero no se trata de cualquier palabra, ni mucho menos de la clásica arenga izquierdista de clasificación, valoración y mando. En el zapatismo, la metáfora y la narrativa de la subjetividad productiva han dado nacimiento a un modo de comunicación que más que apelar a la fuerza de la fe transformadora, ha recurrido a la razón de la esperanza histórica como convocatoria a la acción y el compromiso. Así, el zapatismo ha logrado sustituir los justificativos de la lucha, anteriormente anclados en un destino ineluctable de las "leyes de la historia", por las razones poetizadas y politizadas de la creatividad cotidiana de los excluidos.

Esta fuerza innovadora del discurso susceptible de tender puentes dialogantes inter-clasistas en México e inter-nacionales con movimientos sociales del mundo, ha contribuido notablemente a erosionar el predominio autoritario de la vulgata liberal planetaria; sin embargo, ello no debe hacernos olvidar la propia especificidad histórica del zapatismo que ha ayudado a consolidar esta influencia. Se trata de un discurso y de una acción colectiva de

lo que se podría calificar, en el contexto de las ideas contestatarias al orden liberal vigentes en ámbitos académicos, sindicales y de solidaridad externa, de una "minoría virtuosa" por su ubicación y proyección social. El zapatismo ha surgido al interior de una minoría cultural históricamente excluida (los indios) capaz de evocar la solidaridad inmediata; lo suficientemente radical como para polarizar posiciones (insurgencia armada) frente al orden institucional dominante, pero dispuesta a cambiar los métodos de lucha (iniciativas de paz); cercana a las estructuras de poder planetarios (EE.UU.), pero sin riesgo de desestabilizar radicalmente las estructuras de poder internas y externas. Esta extraordinaria ubicación entre la insurgencia radical y la limitación estructural de la presencia indígena mexicana ha permitido al zapatismo un conjunto de lazos, simpatías sociales y apoyos internos como externos que, bajo otras circunstancias hubieran sido más difíciles de lograr. Esto también posiblemente ayude a explicar algunas de las reflexiones que el zapatismo, y algunos intelectuales cercanos a ellos, han promovido en torno al tema del poder.

La potencia e impotencia del poder

¿Cómo escapar a lo que parecería ser un fatalismo de las luchas revolucionarias contemporáneas de enfrentarse a las estructuras de dominación política para, una vez desplazadas las antiguas elites del poder, reconstruir nuevas relaciones de dominación a la cabeza de las antiguas vanguardias insurgentes? Este es quizá el síndrome de la generación de fin de siglo que vio como es que, independientemente de la vía, armada o electoral, los partidos contestatarios y las guerrillas con base popular que se enfrentaban a los esquemas de poder prevalecientes, una vez en funciones de gobierno reconstituían, en aras de la "defensa de la revolución", la oligarquización de las decisiones políticas mediante el reforzamiento de la vieja maquinaria estatal que usurpaba la toma de decisiones a manos de la sociedad por la voluntad del "partido", de los "comandantes" o los "dirigentes" que venían así a cambiar simplemente los rostros de las burocracias estatales reconstituidas en y por la "revolución".

La consigna de la "toma del poder" ha sido el enunciado que ha resumido esta paradoja histórica: por un lado, la necesidad de los movimientos revolucionarios de apuntar sus energías de confrontación y resistencia hacia los mecanismos de dominación política centralizada (el Estado), a fin de arrebatar a las fuerzas conservadoras el control de los aparatos que monopolizan la direccionalidad de las relaciones sociales de dominación que atraviesan toda la sociedad, más allá y más acá del propio Estado, pero a su vez, el riesgo de que ese aparato estatal conquistado por los revolucionarios, los atrape en una lógica de la dominación que los llevara a que ellos hagan exactamente todo lo que anteriormente habían combatido de la antigua elite gubernamental desplazada. Claro, ¿cómo desmontar una estructura de dominación política por medio de la misma estructura?

Este fue ya un tema inicialmente estudiado por Marx en su teoría de la subsunción del trabajo bajo el capital, al mostrar cómo era que las técnicas productivas, al momento de la subsunción real, quedaban amalgamadas a una "intencionalidad social" capitalista que se adhería y formaba la propia materialidad de las cosas. Con mucha más razón en el Estado cuya materialidad es específicamente social.

Posteriormente al evaluar el significado de la comuna de París como "forma política descubierta" de la emancipación social, vio que la comuna era una "revolución contra el Estado" que permitió el proceso de producción de una "nueva máquina gubernamental" capaz de restituir a la sociedad las funciones expropiadas por el Estado parasitario. En Marx, el poder Estado se presenta como una dualidad entre un componente maquinal de funciones, jerarquías, conocimientos, normas y un componente relacional de monopolios, tolerancias, actitudes y comportamientos que consagran la apropiación de decisiones político-administrativas por unos profesionales del poder que dan lugar al Estado. La emancipación por tanto, es también un problema relacional y maquinal que al manifestarse no disuelve las relaciones de poder sino que las diluye y reduce a relaciones de gobierno en las que la sociedad comienza a darse sus propios fines. De ahí también la importancia que Gramsci le asignó a la construcción social de la hegemonía, de la reforma moral e intelectual como modos relacionales de un tipo de energía política capaz de permitir la sustitución de la vieja máquina estatal por una que, a decir de Engels, "no es ya un Estado en sentido estricto".

Sin embargo, las nuevas revoluciones sociales lanzadas a "la toma del poder" a la larga darán mas "Estados" que comunas y más tomas de las antiguas máquinas estatales que nuevas máquinas de gobierno capaz de restituir en la sociedad las funciones gubernamentales privatizadas por una casta de funcionarios profesionalizados. El zapatismo toma nota de este entrapamiento de la historia de las luchas revolucionarias del último siglo y postulará de manera tanto práctica como teórica, la necesidad de transformar el mundo sin aspirar a tomar el poder, como un modo de superar la desdicha de vanguardias conversas en burócratas de un nuevo estado de dominación.

Independientemente de las posibilidades de superar este fatalismo histórico mediante esta vía, el zapatismo ha puesto en tela de discusión crítico-práctica el tema de los modos de realización de la emancipación social que, tal como fueron desplegados durante el siglo XX, han mostrado limitaciones y fracasos. En el fondo, con un nuevo lenguaje y las experiencias fallidas de 130 años, los zapatistas vuelven a plantear el problema central de toda revolución: el poder. ¿Es posible cambiar el orden relacional y maquinal de la dominación estatal apoyándose en esa misma estructura estatal? O, si se prefiere, en el viejo lenguaje de Marx, ¿cuáles son las condiciones de posibilidad de "destrucción del poder del Estado"?



El cambiar el mundo sin tomar el poder propuesto por el zapatismo, abre una vía crítico-práctica de involucramiento con esta temática central de cualquier intento de emancipación social. El que este nudo histórico de las luchas sociales haya podido ser planteado de manera tan aguda por el zapatismo, ha dependido de varias circunstancias específicas. La primera, que la insurgencia zapatista tanto en el plano

discursivo, como en el organizativo y militar ha estado sustentada en una maquilalidad social, la indígena, histórica y materialmente diferenciada de las redes estatales. La lógica organizativa que ha sostenido logística y políticamente la sublevación tiene unas características comunitaristas que permiten visualizar un régimen de toma de decisiones y de gestión de lo social no estatal. En ese sentido, el “cambiar el mundo” que invocan los zapatistas tiene una materialidad social comunitaria estrictamente no estatal que la hace verificable en el ámbito zonal y regional. En qué medida esto podría irradiarse nacionalmente a otros sectores sociales cuyas condiciones de vida están subsumidas técnicamente en la lógica industrial y estatal, es algo que todavía está por verse.

De igual manera el hecho de que la fuerza indígena del zapatismo socialmente sea relativamente minoritaria en la sociedad mexicana, hoy por hoy convertida junto con Brasil en las ciudadelas obreras del continente, imposibilita un triunfo estrictamente indígena. En tal sentido, la renuncia a la toma del poder, mas no a cambiar el mundo, tiene que ver entre muchas otras cosas, con los hechos prácticos de la propia cualidad de los repertorios indígenas de la sublevación, pero también con la propia limitación histórica de una rebelión india en medio de una sociedad mayoritariamente mestiza. Con todo, como no había sucedido en las últimas décadas, el zapatismo ha permitido plantear con una actualidad sorprendente las condiciones de posibilidad y necesidad de ir mas allá del legado revolucionario del siglo XX en cuanto a hallar las maneras y vías de acción colectiva capaces de viabilizar la reapropiación por parte de la sociedad laboriosa de todas aquellas funciones públicas expropiadas por el Estado. En esto, el zapatismo es una de las experiencias contemporáneas más lúcidas para trabajar esa esperanza.