



Revista
electrónica
de la Secretaría
de Investigación

FHyCS-UNaM

N° 21 DICIEMBRE 2023



► www.larivada.com.ar



La Rivada. Investigaciones en Ciencias Sociales.
Revista electrónica de la Secretaría de Investigación. FHyCS-UNaM
La Rivada es la revista de la Secretaría de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones. Es una publicación semestral en soporte digital y con referato, cuyo objeto es dar a conocer artículos de investigación originales en el campo de las ciencias sociales y humanas, tanto de investigadores de la institución como del ámbito nacional e internacional. Desde la publicación del primer número en diciembre de 2013, la revista se propone un crecimiento continuado mediante los aportes de la comunidad académica y el trabajo de su Comité Editorial.
Editor Responsable: Secretaría de Investigación. FHyCS-UNaM.
Tucumán 1605. Piso 1.
Posadas, Misiones.
Tel: 054 0376-4430140
ISSN 2347-1085
Contacto: larivada@gmail.com

Artista Invitado

IroniC-Wincha
https://www.instagram.com/ironic_wincha/

Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Misiones.

Decano: Esp. Cristian Garrido
Vice Decana: Dra. Zulma Cabrera
Secretaría de Investigación: Dra. Beatriz Rivero
Secretaría Adjunta de Investigación: Mgter. Natalia Otero Correa

Director: Dr. Roberto Carlos Abinzano
(Profesor Emérito/Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

Consejo Asesor

- Dra. Ana María Camblong (Profesora Emérita/ Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Dr. Denis Baranger (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Dra. Susana Bandieri (Universidad Nacional del Comahue/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina)

Equipo Coordinador

- Romina Inés Tor (Universidad Nacional de Misiones, Argentina/CONICET)
- Lisandro Ramón Rodríguez (Universidad Nacional de Misiones, Argentina./CONICET)
- Christian N. Giménez (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

Comité Editor

- Débora Betrisey Nadali (Universidad Complutense de Madrid, España)
- Zenón Luis Martínez (Universidad de Huelva, España)
- Marcela Rojas Méndez (UNIFA, Punta del Este, Uruguay)
- Guillermo Alfredo Johnson (Universidade Federal da Grande Dourados, Brasil)
- María Laura Pegoraro (Universidad Nacional del Nordeste, Argentina)
- Ignacio Mazzola (Universidad de Buenos Aires-Universidad Nacional de La Plata)
- Mariana Godoy (Universidad Nacional de Salta, Argentina)
- Carolina Diez (Universidad Nacional Arturo Jauretche, Argentina)
- Pablo Molina Ahumada (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina)
- Pablo Nemiña (Universidad Nacional de San Martín, Argentina)
- Daniel Gastaldello (Universidad Nacional del Litoral, Argentina)
- Jones Dari Goettert (Universidade Federal da Grande Dourados, Brasil)
- Jorge Aníbal Sena (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- María Angélica Mateus Mora (Universidad de Tours, Francia)
- Patricia Digilio (Universidad de Buenos Aires, Argentina)
- Mabel Ruiz Barbot (Universidad de la República, Uruguay)
- Ignacio Telesca (Universidad Nacional de Formosa, Argentina)
- Froilán Fernández (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Bruno Nicolás Carpinetti (Universidad Nacional Arturo Jauretche, Argentina)
- María Eugenia de Zan (Universidad Nacional de Entre Ríos, Argentina)
- Juliana Peixoto Batista (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Argentina)
- Natalia Aldana (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

Consejo de Redacción

- Julia Renaut (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Julio César Carrizo (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Lucía Genzone (Universidad Nacional de Misiones, Argentina/CONICET)
- Marcos Emilio Simón (Universidad Nacional de Misiones/Universidad Nacional del Nordeste)
- Emiliano Hernán Vitale (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Nicolás Adrián Pintos (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Mónica Faviana Kallus (Universidad Nacional de Misiones, Argentina).
- Carolina Miranda (Universidad de Victoria, Wellington, Nueva Zelanda)
- María Alejandra Avalos (Universidad Nacional de Misiones, Argentina).
- Alexander Ezequiel Gómez (Universidad Nacional de Misiones, Argentina/CONICET).

Corrector

- Juan Ignacio Pérez Campos

Diseño Gráfico

- Silvana Diedrich

Diseño Web

- Pedro Insfran

Web Master

- Santiago Peralta

ENSAYOS

El bello sexo y la razón libertaria en la emancipación venezolana

Por Aura Elena Rojas Guillen

Reivindicación étnica o lucha política: dos líneas de interpretación sobre el zapatismo contemporáneo

Por Andrés Felipe Pabón Lara

La permanencia de la identidad en las condiciones de una sociedad cambiante

Por Carlos Augusto Hernández Armas

ILUSTRACIONES: Ironic-Wincha



Reivindicación étnica o lucha política: dos líneas de interpretación sobre el zapatismo contemporáneo

Ethnic claim or political struggle: two interpretations about contemporary Zapatismo

Andrés Felipe Pabón Lara*

Ingresado: 13/04/2023 // Evaluado: 29/05/2023 // Aprobado: 24/09/2023

Resumen

En el presente ensayo propongo una reflexión en torno a una muestra representativa de lo que bien podría denominar como interpretaciones en torno al Zapatismo y, en especial, al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Tales interpretaciones pueden entenderse enmarcadas en dos concepciones que resultan disimiles. Una de ellas, amparada en una perspectiva multiculturalista, pone el eje de reflexión sobre aspectos culturales y concepciones basadas en la diferenciación étnica. La otra propone una lectura integradora de la lucha política desarrollada en Chiapas y su articulación con el movimiento antisistémico global. Según este segundo enfoque, es posible identificar además la dimensión territorial como un elemento concreto de las disputas políticas contemporáneas a nivel latinoamericano.

Palabras clave: Etnicidad – multiculturalismo – lucha política – territorio.



Abstract

This essay analyzes a representative sample of what could well be called interpretations around contemporary Zapatismo and, especially, about the Ejército Zapatista de Liberación Nacional. (EZLN). Such interpretations can be understood framed in two different conceptions. One of them, supported by a multiculturalist perspective, emphasizes cultural aspects and conceptions based on ethnic differentiation. The other one, proposes an integrating reading of the political struggle developed in Chiapas and its articulation with the global antisystemic movement. According to this second approach, it is also possible to identify the territorial dimension as a concrete element of political disputes in Latin America.

Keywords: *Ethnicity – multiculturalism – political struggle – territory.*

*** Andrés Felipe Pabón Lara**

Profesor, magister y doctor en Historia. Miembro de la Cooperativa de Educadorxs e Investigadorxs Populares (CEIP) y docente del Bachillerato Popular Paulo Freire y del Instituto de Profesorado Alfredo L. Palacios.

E-mail: andresfelipe.pabon@gmail.com

Cómo citar este artículo:

Pabón Lara, Andrés Felipe (2023) "Reivindicación étnica o lucha política: dos líneas de interpretación sobre el zapatismo contemporáneo". Revista La Rivada 11 (21), pp 236- 252 <http://larivada.com.ar/index.php/numero-21/ensayos/402-reivindicacion-etnica-o-lucha-politica>

Introducción

El 1 de enero de 1994 el mundo se enteró de la existencia de Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). De ese momento a hoy, han corrido ríos de tinta sobre las particularidades del movimiento que hizo rebrotar la lucha anticapitalista en un momento en que esta se suponía sepultada tras el aluvión neoliberal. Una inusual y muy amplia capacidad de intervención mediática ha hecho de este movimiento el objeto de una enorme atención en distintos lugares del planeta. Como resultado de su gran capacidad de difusión, también desde la academia se han elaborado numerosas argumentaciones que tratan de dar cuenta del impactante fenómeno político y cultural que ha significado el EZLN desde entonces. En el presente ensayo, propongo una reflexión en torno a una muestra representativa de lo que bien podría denominar como interpretaciones en torno al EZLN. Tales interpretaciones, provenientes de especialistas vinculados al mundo académico, pueden dividirse, en mi opinión, en la formulación de dos corrientes. La primera de ellas, amparada en lo que puede distinguirse como parte del discurso multiculturalista, propone una mirada de novedad absoluta frente al EZLN, aduciendo su ruptura con las organizaciones de insurgencia armada que le fueron precedentes (tanto en México como en toda Latinoamérica) y, en especial, sosteniendo que tal carácter novedoso y rupturista se enfoca en la elaboración de reivindicaciones de tipo cultural, dentro de las cuales la idea de toma del poder o disputa política frente al Estado no tendrían ningún asidero.

Por otra parte, es posible identificar también una lectura o interpretación que, mayormente ligada a posicionamientos ideológicos de izquierda, propone un análisis del EZLN dentro del cual es posible resaltar sus vínculos con las experiencias insurgentes previas y, en especial, con las ideas de la lucha política y transformación revolucionaria de la sociedad. En ese orden de ideas, es posible reconocer que uno de los aspectos más relevantes de la caracterización política del movimiento zapatista es su particular concepción en torno a la idea de territorialidad, y las prácticas consecuentes de territorialización. Se plantea desde esta perspectiva una tensión que complejiza las lecturas más simples sobre la disputa anticapitalista en términos de producción material de los bienes y propiedad de los medios de producción, para pasar a incorporar la dimensión de la producción y reproducción del territorio como un aspecto fundamental de dicha confrontación antisistémica, y como un componente actual de la proyección revolucionaria a nivel latinoamericano.

En lo que sigue, más que un repaso sobre el proceso histórico de conformación del EZLN, o un análisis de su accionar o sus posicionamientos ideológicos (aspectos ambos sobre los que existe una muy amplia producción bibliográfica), intentaré abonar a la identificación del debate existente entre lo que entiendo como dos líneas interpretativas, exógenas al movimiento mismo, pero de significativo impacto a nivel académico y mediático. La hipótesis central que guía este examen es la de reconocer en la acción discursiva multiculturalista un obstáculo para la más clara asunción del profundo carácter político que, en mi opinión, recae sobre el proceso desarrollado por el EZLN, y sobre su capacidad de impactar en otras manifestaciones de resistencia y organización dadas en otros rincones de Latinoamérica; protagonizadas tanto por indígenas como por actores que no se reconocen a partir de una identidad étnica. Es necesario señalar que no es el sentido de este análisis definir una postura de preferencia frente a lo que debe entenderse como el eje de la construcción organizativa del EZLN.



Por el contrario, se asume que es una falsa dicotomía pretender discernir lo político y lo cultural como cuestiones excluyentes, ya que se trata más bien de dimensiones imbricadas de la realidad social. No obstante, entiendo que esta concepción recibe constantes y actuales cuestionamientos, por lo cual se trata de un debate plenamente vigente. Si bien podría suponerse que, a partir de las discusiones e investigaciones académicas de personal especializado en los temas de la etnicidad, resulta posible concluir en la aceptación del carácter político que anima y orienta toda reivindicación étnica e identitaria, no parece que tal conclusión sea mayoritariamente aceptada en los circuitos políticos y mediáticos de opinión. Tampoco parece constituir un sentido homogéneamente aceptado el hecho de concebir lo político como necesariamente vinculado al orden estatizado. Vemos más bien que, en prácticamente todos los países de Latinoamérica, rigen políticas guiadas por el multiculturalismo neoliberal que circunscribe a los pueblos indígenas como minorías, sujetas a un supuesto esencialismo cultural que, en últimas y de manera artificiosa, niega su condición de actores políticos con capacidad de construir alternativas de transformación al orden establecido y que involucren al conjunto de la población, o que identifiquen su acción política meramente como una búsqueda de reformas conducentes a la ampliación de los derechos preestablecidos institucionalmente. Y eso cuando la asimilación o “incorporación” política del indio no pasa por la más simple y violenta permanencia del racismo social y estructural que, como negarlo, aún pesa sobre los pueblos indígenas de nuestra América, constituyendo otra forma de despojo de su agencia política.

Los orígenes

Si bien es cierto, el zapatista tiene, casi como cualquier otro movimiento social, determinados hitos temporales que enmarcan su nacimiento y desarrollo, no es menos cierto que ese desarrollo puede entenderse mejor al intentar relacionar los aspectos particulares del movimiento con el proceso general de desarrollo social a escala global. Así, sin negar la particularidad de los procesos específicos de lucha y resistencia indígena, con sus ritmos, aceleraciones y rupturas, podemos mencionar la pertinencia de análisis históricos como los desarrollados por Carlos Antonio Aguirre Rojas y Bolívar Echeverría, que destacan aspectos de continuidad para la caracterización del zapatismo contemporáneo frente a los procesos de resistencia desencadenados a partir de la invasión europea al continente iniciada a finales del siglo XV (Aguirre Rojas, 2007; Aguirre Rojas y Echeverría, 2001). Si bien, intentar inscribir el zapatismo en una dimensión analítica que pose su mirada sobre aspectos que trascienden el contexto contemporáneo puede tener como consecuencia diluir sus características más específicas y representativas, vale aclarar que esta premisa no supone desconocer, sino que por el contrario busca integrar, la significativa novedad potenciada por la inserción de las comunidades indígenas dentro del esquema de dominación político cultural de occidente, como un proceso muy dinámico, generador a su vez de distintas y cambiantes formas de resistencia indígena, que a su vez pueden ser resignificadas a la luz de los procesos estructurales de larga data. Por ello, no puede dejar de mencionarse que actualmente las particularidades del sistema de explotación capitalista y de homogeneización cultural y dominación política modernas plantean nuevos dispositivos, pero que estos se suman al desarrollo de un esquema de imposición violenta, impuesto en suelo americano ya desde el siglo XVI, que no pueden



ser leídos como simple continuidad, pues ello haría perder de vista la complejidad de los dispositivos actuales de opresión que conjugan las formas más brutales de violencia con una retórica pseudodemocrática y de integración jerarquizada. Así pues, se propone pensar en factores originarios inscriptos en la larga dominación de origen colonial, que se articulan y complementan con aspectos contemporáneos de opresión y dominio estatal moderno.

En términos más coyunturales, suele ubicarse el origen del EZLN vinculado con la aparición de las resistencias políticas organizadas que surgieron en Latinoamérica irradiadas por la Revolución Cubana en 1959, y que impactaron en toda Latinoamérica en la década siguiente. Así, vieron la luz en 1968 las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN), una organización político-militar surgida en el norte de México y que hacia 1972 fundó un frente guerrillero en Chiapas, denominado “Emiliano Zapata”. En 1974, la acción represiva del Estado desactivó casi por completo la mencionada organización, al punto de borrar los rastros de su existencia, lo que hoy por hoy dificulta el esclarecimiento de la situación de sus sobrevivientes. Este vacío de datos se conecta con los primeros rastros que se tienen de la presencia de formas de organización social y política muy pequeñas surgidas a principios de los años 80. Entre ellas se destacan organizaciones alineadas al maoísmo, otras de corte sindical y un fuerte desarrollo de trabajo social surgido a la luz de la teología de la liberación y los sacerdotes del tercer mundo. De entre estas experiencias que se yuxtaponían en el territorio chiapaneco, surge y se consolida el EZLN como la de mayor inserción dentro de la población indígena, pasando luego a extenderse por todo el sur de México. De forma paralela, otras regiones del subcontinente vieron nacer organizaciones de insurgencia armada de inspiración marxista que esbozaron tanto en su conformación como en su lineamiento político la protagónica presencia del componente étnico. Tal el caso del Ejército Guerrillero de los Pobres, activo en Guatemala desde mediados de la década de 1970, el Movimiento Revolucionario Tupac Amaru (MRTA) del Perú, fundado hacia 1982, o del Movimiento Armado Quintín Lame, aparecido en el departamento del Cauca, en Colombia, en 1984, por sólo nombrar algunos ejemplos que nos permiten dar cuenta de un contexto de creciente movilización y lucha popular.

El trayecto histórico del movimiento zapatista contemporáneo permite dar un marco más amplio y verosímil de las formas particulares en las que hoy se concreta esa resistencia indígena de largo aliento. Tal historicidad arroja como resultado la identificación de formas de lucha dinámicas y cambiantes, pero que han tenido como común denominador la superación de condiciones de opresión que de ninguna manera podemos entender como exclusivamente culturales. Del mismo modo, es posible identificar en el largo trayecto de la resistencia indígena la búsqueda de articulaciones con otros sectores sociales no necesariamente amparados en una misma identidad de tipo étnico; ejemplos acaecidos tanto en la época colonial como en la republicana.

Pero, como se dijo anteriormente, más que profundizar en el análisis de esta construcción de larga duración, su breve mención se realiza para sintetizar uno de los aspectos dentro de los cuales se ampara la dualidad interpretativa que acá se busca examinar. El argumento centrado en el reconocimiento del EZLN como producto de un proceso temporal y geográficamente más extenso o, por el contrario, la idea de presentarlo como una ruptura con cualquier antecedente; esto es, como una novedad radical. Esta última línea interpretativa, que entiendo como amparada en la acción



discursiva multiculturalista (y la política estatal que la segunda) tiende a obturar el reconocimiento del carácter político del devenir del EZLN, aduciendo una limitación localista y un exclusivismo étnico como supuestos aspectos esenciales del movimiento. De esa primera postura intentaré dar cuenta a continuación.

La interpretación multiculturalista como negación de la acción política

La primera variable de interpretación exógena sobre el zapatismo está ligada al discurso oficial en México que, desde la aparición pública del EZLN el 1 de enero de 1994, intentó consolidar una mirada deslegitimadora del movimiento a partir de la utilización de la idea del terrorismo (que obnubila los sentidos políticos de la reivindicación zapatista) y de la alianza con las mafias del narcotráfico (que deslegitima y criminaliza su accionar). Si bien es cierto, este intento de manipulación de la opinión pública por parte de gobierno mexicano de aquel entonces no tuvo mayor éxito, pues ya para 1996 el gran auge y reconocimiento nacional e internacional del movimiento forzó al gobierno a iniciar diálogos, reconociendo con esto el carácter político del EZLN, si puede decirse que de alguna manera ha resultado prolongada la intención de deslegitimación política. Pero, esta prolongación se produce ya no a través del simplismo del discurso oficial, sino bajo la apariencia sofisticada de una retórica academicista que ha permeado la interpretación que actualmente se hace del EZLN, incluso dentro de algunos sectores de la izquierda política y demás movimientos sociales a nivel latinoamericano y global. En otras palabras, pasar de deslegitimarlo a cooptarlo, asumiendo una supuesta vocería o interpretación privilegiada (y exógena) de sus sentidos.

En lo que entiendo como una variable de repercusión de ese discurso despolitizante del movimiento zapatista se inscribe el trabajo del sociólogo francés Yvon Le Bot, publicado en 2009 pero sólo traducido al español cuatro años después (Le Bot, 2013). Este autor se inscribe claramente en una tendencia que asume el discurso del multiculturalismo en su variable relacionada a las academias norteamericanas y francesas. Vale decir que no se entiende acá al multiculturalismo como una perspectiva analítica fija u homogénea. Por el contrario, es posible identificar distintas expresiones del multiculturalismo; algunas ligadas al accionar de pueblos étnicos que interpelan a los Estados para forzarlos a ejecutar políticas públicas de carácter diferencial. Otras expresiones del multiculturalismo aparecen más bien como desarrollos teóricos postulados desde los centros de poder (político, económico o cultural) y, en un marco discursivo academicista, subliman el ideal de tolerancia a la heterogeneidad como un valor meramente abstracto o retórico, descuidando un análisis concreto sobre las condiciones de posibilidad para la materialización de la supuesta multiplicidad. Con todo, tal perspectiva del multiculturalismo resulta, más que instrumento de lucha contra la opresión, un conjunto de sofismas u obstáculos para percibir las formas de agrupación y los sentidos de colectividad que genera la práctica concreta de resistencia ante los perjuicios generados en las comunidades por el sistema de producción capitalista (Jameson y Žižek, 1998). Así, vale decir que la visión del multiculturalismo asumida por Le Bot apela a la fragmentación y al idealismo esencialista de pensar la individualidad por fuera de los condicionamientos del contexto. Esto



resulta propicio para aislar la posibilidad de organización social (aquella que sería necesaria para cambiar el sistema de dominación) pues, diluyendo los vínculos en una etérea abstracción de lo múltiple, se atenta contra la posibilidad de reconocer un alineamiento que parta de la situación o experiencia concreta de los distintos actores. Le Bot hace suyas las premisas de la acción discursiva multiculturalista en su variable academicista, y ello toma forma en la insistencia hacia el pacifismo de los movimientos indígenas contemporáneos como una premisa ideológica y no como el resultado de un examen de los procesos históricos. Ya en el primer párrafo de la introducción de su libro, expresa que los movimientos indígenas se constituyen distinguiéndose de las guerrillas, a las que más adelante cataloga, sin argumento que sostenga su tesis, como fracasadas. Al respecto, sentencia:

A pesar de que todavía suele identificarse a Latinoamérica con la figura del Che Guevara, los movimientos indígenas están muy alejados de este modelo. No son líneas de fuego que, alimentadas por varias hogueras, podrían incendiar una sociedad tras otra hasta unirse primero en una revolución continental y luego intercontinental. Los movimientos indígenas surgieron en el momento en que las guerrillas se replegaban o eran aplastadas. Algunas veces quedaron atrapados en el engranaje de los conflictos armados, pero no lograron desarrollarse plenamente más que alejándose y negando la lógica político-militar (Le Bot, 2013: 14).

Para este autor, la movilización indígena contemporánea, dentro de la cual incluye al zapatismo, no sólo está separada de la lucha armada, sino que también es diferente a la resistencia anticolonial del pasado, ya que hoy en día se trataría de la afirmación de una identidad étnica que propicie la opción por lograr una integración social que no se fundamente sobre el principio del mestizaje y las prácticas de aculturación. Así, este autor define que las luchas indígenas se dan “contra el racismo y por el reconocimiento” (Le Bot, 2013: 18), y lo afirma incluso sabiendo que con esto niega la expresión de programas, como los de EZLN que, sin desconocer esta dimensión problemática, la trascienden. A lo largo de su texto, el autor se empeña en negar la posibilidad de reconocer articulaciones de la movilización indígena. Postula para luego negar inmediatamente la opción del panindigenismo, y lo hace retomando la idea del “movimiento de movimientos”, para expresar que en la lucha indígena se aglutinan reivindicaciones particulares y dispersas, sólo agrupables tras el reconocimiento de la ya mencionada búsqueda por la identidad étnica. Tal centralización frente a la dimensión identitaria se combina con el descredito que le merecen las experiencias políticas de los indígenas. Para ello, cita los casos en que sujetos indígenas en Colombia o en Ecuador han logrado alcanzar su participación individual en las instituciones gubernativas de sus respectivos Estados, limitando la participación política indígena a la frustrante inserción de algunos de ellos dentro de las formas democráticas del modelo estatal imperante. Cuando esta participación se ha tornado masiva, como en el caso de la Bolivia actual, Le Bot sale al paso de la negación de la política adjetivando esta experiencia como meramente populista. Esta misma lógica se replica para tratar al zapatismo. Le Bot acude al lugar común que generaliza una consigna y la tergiversa como si fuera una estrategia política. Toma la idea de “la otra campaña” desarrollada por los zapatistas en 2006, y que implicó su llamamiento a no alinearse bajo la figura de ningún candidato y, de hecho, a no participar en las elecciones mexicanas de ese



año, y la convierte en el eslogan de negar la participación en política o, lo que se ha dicho desde otros ámbitos de la academia, “cambiar el mundo sin tomar el poder” (Holloway, 2010). En este sentido, esta línea interpretativa se vale de la reafirmación de la identidad cultural para negar la visualización de una postura política.

En la parte del libro en que Le Bot trata al zapatismo le es imposible no mencionar que este nace a la luz pública bajo un proyecto revolucionario y dentro de un esquema organizativo político-militar. Como no puede negarlo, dice que esto cambió rápidamente. Sostiene que:

...esta insurrección ocupa un lugar clave en la coyuntura del debilitamiento de las guerrillas revolucionarias y del fortalecimiento de los movimientos identitarios democráticos. Lo que en un principio fue un proyecto de guerrilla y de movimiento de liberación nacional se transformó en una tentativa de movilización de la sociedad civil para cambiar la cultura política (Le Bot, 2013: 72).

Este cambio en la cultura política que supone Le Bot como proyección del zapatismo se encuentra sustentado en la teorización de John Holloway, abogado y politólogo irlandés quien, desde la Universidad Autónoma de Puebla, ha desarrollado su obra de reflexión filosófico-política sobre la base de su interpretación del movimiento zapatista. Para construir su interpretación sobre el zapatismo, este autor parte de la base de la diferenciación entre los movimientos revolucionarios de las décadas de 1960 y 1970. Esta mención la justifica con el hecho de encontrar en los comunicados zapatistas un nuevo lenguaje y, en especial, la idea de la lucha por la dignidad. Lo que para Le Bot se expresaba como lucha contra el racismo y por el reconocimiento, en la línea de Holloway se manifiesta como lucha por la dignidad. En efecto, la dignidad hace parte del lenguaje expresado por los mismos zapatistas, pero no necesariamente asume el significado unívoco que le asigna Holloway, al decir:

Lo que están planteando los zapatistas es algo bien diferente, no es la idea de los pobres o de la pobreza, sino una política de la dignidad. Una política que entiende las necesidades fundamentales de las personas no en términos simplemente de comida o de ropa, sino en términos de las personas como humanidad, de las personas como sujetos, como sujetos sociales. De modo que una política de la dignidad empieza con las personas como sujetos. Empezamos con la humanidad de las personas, con su humanidad negada, pero empezamos desde ahí. Esto nos lleva a una política antiautoritaria, una política no de hablar sino de escuchar (Holloway, 2008: 18).

Digamos en favor de Holloway que se trata de la transcripción de una exposición oral. Tal vez no tuvo tiempo de organizar bien sus ideas pues, para cualquier lector, salta a la vista el carácter ambiguo de su argumentación. Este autor, de supuesta filiación marxista, no hace más que intentar negar la base material de la construcción de la subjetividad. Trata de ocultar que cuando los zapatistas hablan de dignidad hablan de una experiencia concreta condicionada por su incorporación al sistema actual, que genera las consecuencias que los lleva a resistir y sublevarse para cambiar esta situación y no de una idea etérea. Al tiempo, la “política de escuchar” es posteriormente explicada por Holloway como una transformación a las formas ‘verticales’ de organización. Como Le Bot, apuesta soterradamente por invisibilizar la dimensión

política del zapatismo o, al menos, tergiversarla. Usa para ello el mismo recurso del cambio posterior a la irrupción del 1 de enero de 1994, que evidenció su carácter político-militar, al sostener que:

Este concepto de la dignidad, y obviamente todo el lenguaje del zapatismo después de los primeros días, implica una crítica a la tradición revolucionaria. Implica una crítica, sobre todo a la tradición leninista, precisamente porque la idea leninista no está basada en la dignidad (...), la noción de la dignidad implica cierto concepto de la política. Implica un concepto de un sujeto sin límites, o, mejor, un sujeto que desborda sus límites va en contra y más allá de cualquier límite. Enfatizar el concepto de dignidad, entonces, implica una crítica a toda la tradición leninista, a su concepto de sujeto, a su concepto de organización. Asimismo, implica una crítica al liderazgo, una crítica a la verticalidad (Holloway, 2008: 17).

Para este autor, el enfatizar una concepción idealista de la dignidad le permite argumentar que por ello el zapatismo se encuentra ajeno a la disputa por el poder estatal; pues el Estado es la negación misma de la dignidad. Holloway parafrasea a los zapatistas, usando la primera persona del plural: “Lo que dice la Sexta Declaración es que dentro del Estado no hay ningún espacio. Ya entendimos que no. Ya hicimos la experiencia, y ya no tiene sentido pensar en un contacto con el Estado. Vamos a construir el mundo que queremos, nos olvidamos del Estado” (Holloway, 2008: 25). De este punto en adelante, toda la construcción interpretativa de Holloway redundaba en argumentar el abandono de las posturas revolucionarias (y la organización político-militar que el intenta denigrar bajo el apelativo de “verticalista”) en nombre de una retórica abstracta de la dignidad y de una supuesta renuncia por la construcción de un poder alternativo, esto es, que responda y dispute el poder real del Estado. Pues una cosa es no reproducir lógicas de dominación surgidas bajo las formas propias del Estado moderno capitalista, y otra muy distinta es “olvidarse del Estado” (y, en especial, de su poder de fuego o monopolio de la violencia).

En síntesis, para esta corriente de interpretación, el zapatismo resulta encerrado en la identidad étnica, aislado geográficamente por los límites que lo étnico le imponen, congelado temporalmente por ser algo “nuevo” que no tiene conexión como proceso y que rápidamente se desligó de su evidenciada raíz revolucionaria. Por último, y como consecuencia de lo anterior, limitado a reivindicar otros parámetros para la integración a un sistema social que, cuando mucho, debe reformarse en aras de asimilar a esos indígenas. Evidentemente, el empeño subyacente de estos autores no es sólo negar la postura revolucionaria del zapatismo sino, aún peor, deslegitimar la visión que enfoca la vigencia actual de dicha reivindicación política.

Cabría suponer que los argumentos de estos interpretes han perdido significatividad por haber sido esbozados hace más de una década. No obstante, los hemos destacado por ser precisamente los exponentes pioneros de su línea interpretativa. No son pocos los autores (dentro y fuera de la academia) que en la actualidad se constituyen en continuadores del citado enfoque. Como se expuso antes, este mantiene vigencia especialmente gracias al apoyo estatal que recibe por la asunción multiculturalista de lo étnico en la inmensa mayoría de países de nuestra región. Como un ejemplo de esto, vale referir el trabajo de Neil Harvey, quien explícitamente reitera la idea ya citada de que el zapatismo debe concebirse como un movimiento que no lucha por

el poder sino por la afirmación de la dignidad. Explica el autor que tal afirmación de la dignidad puede entenderse como el rechazo a la asimilación forzada dentro de una identidad homogénea y mestiza, por lo cual los pueblos indígenas chiapanecos asumirían una lucha por el reconocimiento constitucional de las diferencias étnicas o, en otras palabras, por una “ciudadanía étnica” (Harvey, 2016: 9). Así, resulta una variable más sutil de la negación del carácter político su restricción al marco prefijado del orden establecido, esto es, su limitación como acción dirigida a reformar el entramado institucional y legal del Estado, para lograr una expansión de los derechos ciudadanos. Según Harvey, al presentar sus demandas, “los movimientos indígenas están disputando los significados de la ciudadanía y la democracia en las sociedades multiculturales de América Latina” (2016: 9). En similar sentido, María Inclán propone una perspectiva de análisis que vincula al zapatismo con la búsqueda de reestructuración del modelo democrático estatal moderno. Al identificar lo político con la idea de las transformaciones democráticas, termina perfilando el desdibujamiento de la capacidad de subvertir tal orden establecido como potencia de la acción política. Ese encerramiento de la política le hace concluir a la autora que el zapatismo fracasó en su intento de reformar el orden estatal, aunque paradójicamente ese fracaso no significó su desaparición como movimiento social (Inclán, 2021).

Otros autores han asumido lo que entiendo como otra variable del despojo de la agencia política de los pueblos indígenas, consistente en reconocer un carácter político para su accionar, pero escindiéndolo del espectro general de lo estatal. En otras palabras, tal perspectiva propone asumir una política que se supone por fuera o se concibe como ajena al desenvolvimiento de las relaciones de poder dadas en el marco estatal o estatizado del orden social. Richard Stahler-Sholk llama a esto “otra forma de hacer política”, y la caracteriza como una política desde abajo, pero que no tiene ninguna intención de disputar o confrontar con la política estatal (Richard Stahler-Sholk, 2019). Similar postura se encuentra en Marco Ambrosi De la Cadena, para quien resulta posible hablar de un “ejercicio del poder” que se entiende independiente del Estado y que no busca la “toma del poder político”, resultando, en sus palabras, en una “resistencia crítica (...) que no se reduce a una lucha armada sino a una construcción colectiva de las y los excluidos”, cuyo fin último sería la autonomía o el autogobierno (Ambrosi De la Cadena, 2018: 29), pero que, repetimos, se asume como una construcción política que no confrontaría con las relaciones de poder constituidas dentro del orden estatal. Tal presunción no sería otra cosa que una forma de despolitizar lo político, difuminando discursivamente la potencial confrontación que implica toda lucha política.

La interpretación de enfoque político

Uno de los primeros referentes útiles para reconocer otra línea de interpretación sobre el EZLN se encuentra en el trabajo de Armando Bartra (2010) titulado *Campesindios*. Esta categoría trasciende el idealismo de pensar una construcción de la identidad o de la dignidad por fuera de las condiciones concretas de vida. Al tiempo, sirve para recordar que los indígenas no son una esencia innata o ahistórica, sino que, como cualquier ser humano, construyen su identidad en tensión con el proceso histórico de transformaciones materiales y contactos interculturales. La etnia, pues, no sería un límite discernible para reconocer o encapsular al zapatismo. La lucha por



la dignidad no se enmarca por fuera de la construcción política que la perfila y mucho menos se logra olvidándose del Estado que la regula y moldea. En palabras del filósofo José Bengoa:

la novedad de Chiapas no es por lo tanto su carácter insurreccional, ni la presencia de guerrilleros armados (...). La novedad del movimiento es la participación activa de tzeltales, tzotziles, tojolabales y diversos grupos de indígenas con plena conciencia de su pertenencia étnica (Bengoa, 2007: 109).

De tal suerte, la interpretación propia de esta argumentación tiende a trazar puentes de relación con lo que la movilización guerrillera ha significado históricamente en Latinoamérica. Pero, al mismo tiempo, reconoce la novedad que significa que en el zapatismo se hayan integrado de modo protagónico y mayoritario diversas comunidades indígenas. Como se dijo antes, no se entiende lo indígena desde una visión estática o centrada en lo cultural, sino que se reconoce el proceso concreto de su incorporación en el modelo estatal moderno y el sistema de producción capitalista, que a muchos asimila como campesinos y los ubica en un lugar de marginación y explotación específico. No se niega la tradición indígena, pero se desencapsula insertándola en un espectro más amplio de su materialización.

Los indígenas zapatistas participan en tanto indígenas, pero no sólo como indígenas, lo hacen como sujetos oprimidos por el sistema capitalista. Así, esta creación de un nuevo movimiento social es a su vez la creación dialéctica de la manera concreta que en Chiapas adquiere el proceso histórico de lucha anticapitalista. Es sobre la base de la lucha de resistencia indígena adelantada durante siglos que se inserta la experiencia revolucionaria latinoamericana que floreció alrededor de los años 60, como manifestación específica de lucha contra el sistema capitalista. Y es ese, para un conjunto de autores, el escenario que sirve de base para la creación del zapatismo. Una clarificación de este aspecto puede resumirse en la distinción evidente de que los zapatistas no interpelan como su contraparte a los no indígenas, sino concretamente a un modelo de dominación que podemos referir como Estado, bajo cuya dirección se encuentran intereses específicos de la clase social dominante. La insurrección de 1994 reinstaló la discusión pública sobre el cuestionamiento al modelo capitalista como supuesta opción única de la organización social y lo hizo apelando a la idea de la autonomía como fórmula que vincula las antiguas demandas indígenas que auspiciaron la resistencia ante el exterminio del colonizador, primero, y frente a la asimilación cultural del modelo republicano, después, dentro de lógicas modernas de construcción de la organización social. Según el ya citado Bengoa:

Los planteamientos suscritos en los acuerdos entre el Estado mexicano y el zapatismo en San Andrés Larráinzar señalan una serie de puntos en torno al 'reconocimiento de los pueblos indígenas', de los derechos indígenas, de ciertos niveles de autonomía regional en la toma de decisiones. Se establece el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas y se señala que: "el derecho a la libre autodeterminación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía asegurando la unidad nacional". Agrega que podrán decidir su forma de gobierno interna y sus maneras de organizarse política, social, económica y culturalmente. El marco constitucional de autonomía permitirá alcanzar la efectividad de los derechos (Bengoa, 2007: 110).



Es imposible no leer en estas posturas una proyección política que, además de interpelar al Estado, vincula las dimensiones socioeconómicas y culturales para definir la situación indígena actual. Un análisis detallado no sólo de los comunicados y proclamas zapatistas, sino del proceso histórico de negación e incumplimiento de lo pactado por parte del Estado mexicano permite concluir que estas reivindicaciones plantean un profundo debate sobre los principios en que se asienta el sistema de dominación en México y, en general, en cualquier Estado moderno capitalista. No es simple reformismo, sino la actualización política de un proceso de lucha y resistencia por revertir el sistema, que en el EZLN evidencia las manifestaciones culturales que, a la par de políticas y económicas, configuran la opresión a los indígenas. En palabras del antropólogo Gilberto López y Rivas:

Aquel pacto, que simbólicamente se materializa en los Acuerdos de San Andrés, viene a ser ni más ni menos, el pacto de recomposición que desde abajo se le está dando a la crisis de reproducción del capital y al proceso de debilitamiento de los estados nacionales (...). Por tal razón se busca por todos los medios que el ejemplo de los municipios autónomos zapatistas y de los caracoles (lugar de residencia de las Juntas de Buen Gobierno) no se extienda por todo el país (López y Rivas, 2014: 48).

La perspectiva de integración de la política como parte de la recomposición del reconocimiento cultural y la integración socioeconómica es evidente en los comunicados zapatistas. Su proyección no se limita al antirracismo, aunque no lo ignora. Su apelación a la dignidad confronta al sistema que auspicia el trato indigno. Este sistema es sostenido por estructuras de poder acordes a intereses de clase; no se puede lograr la dignificación sin enfrentarlos, sin disputar el poder. Esto implica interpelar al Estado tal cual hoy está conformado y legitimado; ese es el espectro en el que se instala la reivindicación por la autonomía.

La opción por la autonomía ha sido una constante del EZLN en su discurso y en su agenda programática. Ante el acoso gubernamental, que por un lado ofrece negociar y por el otro despliega una estrategia de contrainsurgencia en la que apoya la creación de bandas paramilitares, la Comandancia General del EZLN ha buscado poner en práctica el proyecto autonómico, a la vez que ha impulsado iniciativas que tienen como finalidad la construcción de una alternativa democrática a nivel nacional y de relación igualitaria entre los pueblos del mundo (López y Rivas, 2014: 60).

En conclusión, esta corriente interpretativa plantea que los zapatistas se caracterizan por proponer una forma alternativa de organización social. Esto implica la necesidad de transformar los cimientos mismos del sistema capitalista. Han experimentado en ese desarrollo el ataque represivo del Estado y, para resistirlo, debieron organizar su resistencia en una estructura político-militar que, aunque incomode a los intelectuales del sistema, es la base de defensa del poder contrahegemónico que siguen construyendo en sus municipios liberados. El carácter indígena de composición del movimiento no implica un aislamiento o exclusivismo étnico sino, al contrario, el pilar de reconocimiento de una experiencia concreta de opresión y exclusión desde la cual se postula como “movimiento de movimientos” (Aguirre Rojas, 2007), no por ser una mezcla arbitraria de particularismos, sino por prefigurar una organización que

propone una lucha antisistema, y que, por ello mismo, no puede reducirse a lo local sino que, como el sistema mismo, será viable sólo en la medida de su globalidad. Por eso, el zapatismo de Chiapas es hoy un movimiento mundial que no pierde de vista su dimensión territorial. Desde este enfoque, la construcción de territorialidad, tal cual se plantea en el zapatismo, constituye una dimensión concreta de la construcción política de la autonomía a escala local, y de la transformación social a nivel general.

Control territorial y disputa de poder

El examen analítico sobre las formas y posibilidades de construcción de una territorialidad, acorde con las necesidades y expectativas políticas del movimiento zapatista, del cual el EZLN es su formación más consolidada, conduce indefectiblemente al análisis sobre el tipo de relaciones que se establecen dentro del marco de los Estados nacionales, y el reconocimiento de un modelo de territorialidad específicamente ligado a ciertas lógicas de dominación. Este aspecto, reconocido dentro de su amplia envergadura histórica procesual, puede ser descrito como el desarrollo de prácticas y dispositivos concebidos desde los centros de poder económico, político y cultural, para conformar la figura territorial requerida para el desenvolvimiento del modelo estatal moderno capitalista. En otras palabras, esto quiere decir que el Estado, entendido desde la óptica de su operatividad o como función social (y no como conjunto de instituciones) implicó históricamente la promoción de un tipo particular de territorialización. Ésta, a su vez, alude a formas específicas de acceso, uso, y delimitación de espacios geográficos concretos, así como a la capacidad de intervenir sobre las formas de conducta colectiva e individual que se despliegan dentro de dichos espacios. La territorialización de tipo estatal implica una unificación de espacios heterogéneos con el fin de garantizar una forma de control, la definición de límites o fronteras y la generación de relaciones de dominación que posibiliten tal control. El Estado, en este sentido, implica la construcción de una territorialización dominante (Haesbaert, 2011: 18). En paralelo, este proceso conlleva a la formulación de subjetividades que no se opongan ni desafíen las relaciones de autoridad correspondientes a los actores del territorio respectivo.

Los dispositivos estatales de territorialización pueden definirse como formas de penetración y homogeneización y, para los sectores subalternos, en especial para las comunidades indígenas, fueron desarrollados históricamente bajo modalidades violentas y represivas que hicieron de la supuesta integración nacional un proceso de asimilación y negación de las alteridades culturales, políticas y económicas. El sostenimiento de este modelo de dominación implicó la pervivencia de dicha negación, al nivel de la invisibilización de las comunidades indígenas o, lo que le es correspondiente, su cristalización como parte de un pasado autóctono y originario, del cual no se reconoce ningún aporte presente o hacia el futuro. Se trata de un proceso de larga duración que no se agotó con el fin de la dominación colonial, sino que, por el contrario, asumió un viso de renovación tras las independencias decimonónicas en todo el subcontinente. En palabras del geógrafo Rogério Haesbaert, puede hablarse de una desterritorialización y reterritorialización estatal, en su doble sentido de destrucción de territorialidades previas (o nativas) y construcción de nuevas lógicas territoriales afines al modo de producción capitalista (2011: 106).



Resulta pertinente remarcar que la formación de la estatalidad moderna implicó, como parte del proceso de desterritorialización y reterritorialización, un proceso histórico de reestructuración socio-cultural, esto es, la actualización de los parámetros de la conducta individual y los principios de la interacción social, para que fueran acordes a los modelos de producción económica y de dominación política. La formación estatal requirió la introducción de nuevos contenidos culturales dentro de las relaciones sociales, lo que implicó la intervención del orden central dentro de los esquemas tradicionales de comunidades, como las indígenas, que mantenían parámetros de interacción social autónomos y/o autóctonos. En otras palabras, formar el Estado fue al mismo tiempo definir formas aceptables del comportamiento social y de la identidad individual y colectiva; formas que no pusieran en peligro su constitución, sino que, por el contrario, aseguraran su pervivencia, y que estuviesen espacialmente definidas (Arias Vanegas, 2005: 26).

Esta concepción sobre el proceso de formación del Estado se apoya en aquellos desarrollos teóricos que han postulado la necesidad de trascender una clásica reificación del Estado (basada o limitada al análisis de sus instituciones), para pasar a concebirlo como la afirmación de un modelo de organización social, de sujeción política, productividad económica y modelación cultural. Esto es, como la generación permanente de un sistema de regulación del poder; no el ente que regula, sino la regulación en sí misma. Esta perspectiva invita a entender al Estado, no como un conjunto de instituciones, sino como una función social (Corrigan y Sayer, 2007). Desde esta óptica, puede reconocerse que las contradicciones de este proceso de imposición encontraron en las diversas sociabilidades territorializadas su lugar de implementación concreto. Así, la construcción de lógicas de relación social localizadas espacialmente en atención al modelo capitalista de amplia escala global representa un escenario fundamental de la expansión y consolidación capitalista, tanto en su dimensión constructiva como destructiva.

En atención a este choque entre la territorialización del modelo capitalista en espacios no capitalistas, en el contexto específico latinoamericano de principios del siglo XIX, dicha dominación política fue siendo cada vez más susceptible a la contradicción interna que generaba el discurso democrático de igualdad y las formas republicanas de organización social, mantenidas sobre la base de la explotación económica y la desigualdad. Por esta razón, los espectros de resistencia a dicha dominación, que mantuvieron su vigencia durante la época colonial, se reavivaron entrado el siglo XX. En particular, y en lo que al movimiento zapatista se refiere, la coyuntura de movilización popular de los años 60 y 70 comprendió un importante momento de afirmación de dicha resistencia. Luego, desde mediados de la década de 1980, en la región chiapaneca se empezó a gestar una nueva oleada organizativa de las comunidades allí asentadas, que tuvo en 1988-1989 un momento de crecimiento considerable, y en 1994, su emergencia final de cara a la luz pública (Zibechi, 1995: 18). En todo este proceso se vivieron dinámicas de resistencia frente a lo que implicó una tensión frente a la continua expansión e inserción territorial del modelo estatal mexicano, y sus lógicas de ordenamiento territorial. La construcción del EZLN consolidó dicha resistencia. Esta fue generando además una proyección prefigurativa de la transformación estructural del sistema de opresión históricamente desplegado. Parte de dicha proyección tiene en la generación de lógicas diferentes de territorialización uno de sus pilares.

Así, puede hablarse de un nuevo proceso de reterritorialización, esta vez encabezado por las diversas comunidades, indígenas y no indígenas que, de forma directa e indirecta, han sido impactadas por el accionar del EZLN. En palabras del ya citado Haesbaert, “territorializarse implica una relación de poder incorporada en el espacio, esto es, un control del espacio, y a través de ese control, el control de los procesos sociales” (2011: 214). Ese proceso contiene en sí una disputa directa con la lógica propia del modelo estatal moderno y frente a los intereses del esquema de producción capitalista. Tal territorialización promovida por los actores sociales vinculados al zapatismo puede englobarse analíticamente en la definición de distintas variables de control territorial, que van desde establecer mecanismos de vigilancia para los flujos de movilidad dados en sus zonas de pertenencia (acceso, salida y tránsito; tanto de personas como de bienes), establecimiento de las formas de organización de la producción (toma de decisiones sobre dichos procesos) y nombramiento de autoridades públicas propias y sus funciones, entre otros aspectos. Se trata de un complejo proceso definido por el antropólogo Daniel Campo Palacios como “apropiación territorial del poder” (2018: 143) Son estos, procesos políticos autónomos, ciertamente basados en el territorio concreto, pero con profundas implicaciones a nivel de la dominación política estatal-capitalista en su dimensión general.

A modo de conclusión

Puede afirmarse que el discurso y las prácticas concretas de construcción de autonomía territorial han constituido un horizonte del movimiento zapatista. Por ello, entender la autonomía como los propios zapatistas lo sostienen, no como una independencia o separación del Estado, ni como una cuestión de esencialismo étnico, sino como la estructuración de un nuevo tipo de integración y relación dentro del mismo Estado y el conjunto social, comprende un evidente choque frente al proceso de construcción del Estado-nación en términos clásicos. Tal como sostiene Héctor Díaz Polanco:

El movimiento indígena de América Latina ha convertido la demanda autonómica en el núcleo duro de su programa sociopolítico. La importancia de este hecho no puede pasar inadvertida: en el contexto latinoamericano las posibilidades de construir el Estado multiétnico y democrático dependen de que se establezcan regímenes de autonomía en los correspondientes marcos nacionales. Como regla, los países latinoamericanos son sociedades pluriétnicas, pero en los que el Estado-nación está organizado política y socioculturalmente en términos de patrones monoétnicos. El reconocimiento de la multiétnicidad más allá de la mera retórica, sin romper la unidad nacional, implica dar expresión política a la diversidad, es decir, dar lugar a la constitución de entidades autónomas. El régimen de autonomía sería pues la pieza clave del futuro Estado multiétnico (Díaz Polanco, 1997: 15).

Desde su irrupción política, mucho antes de 1994, el EZLN ha tenido la fuerte convicción de la necesidad de vincularse con otros grupos subalternos que se encuentran en lucha en el resto del mundo, y de extender los reclamos a nivel planetario. Para esto, han realizado numerosas actividades: el Primer Encuentro Intergaláctico por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo y los Encuentros de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo, por ejemplo. Estas iniciativas pueden enmarcarse en la



búsqueda por establecer una agenda de lucha, de reclamos y reivindicaciones que resulten válidas no solamente para las tierras mexicanas, y ni siquiera solamente para los espacios de los distintos países de Latinoamérica, sino realmente para todo el conjunto de los nuevos movimientos antisistémicos a lo largo y ancho del planeta. (Aguirre Rojas, 2013: 151). Así, el zapatismo constituye no sólo una forma de resistencia anticapitalista de plena vigencia, de evidente arraigo territorial y étnico, sino que además configura una pieza fundamental del movimiento global de los pueblos en la construcción de la transformación social. Dicha transformación toma la exclusión étnica propia del sistema imperante como uno de sus pilares; como problemática común de aglutinación y como aspecto a ser erradicado, pero no se limita a tal dimensión. Considerando que tal etnificación discriminante obedece a un proceso histórico y constituye en la actualidad una de las manifestaciones más visibles de la estructura de poder y sometimiento imbricada con las formas propias del modelo capitalista (de explotación laboral y desposesión territorial), entiende que la reivindicación étnica no puede escindirse entonces de la lucha política, en términos de considerar esto como el cuestionamiento cabal al sistema de dominación y, en paralelo, como la generación de formas de resistencia y transformación de dicho modelo.

Referencias bibliográficas

- AGUIRRE ROJAS, Carlos (2007) *Chiapas, planeta tierra*. Rosario, Prohistoria.
- AGUIRRE ROJAS, Carlos (2013) *Antimanual del buen rebelde*. Rosario, Prohistoria.
- AGUIRRE ROJAS, Carlos y ECHEVERRÍA, Bolívar (2001) *Chiapas en perspectiva histórica*. México, El Viejo Topo.
- AMBROSI DE LA CADENA, Marco (2018) “El zapatismo como ‘resistencia crítica’ al neoliberalismo”. En *Revista Chakiñan de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 4, pp. 28-42. URL: <https://doi.org/10.37135/chk.002.04.03>, consultado el 12 de octubre 2023.
- BARTRA, Armando (2010) *Campesindios. Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado*. La Paz, CIDES-Universidad Mayor de San Andrés.
- BENGOA, José (2007) *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile, FCE.
- CAMPO PALACIOS, Daniel (2018) *Territorios, control y diferencia étnica. Comunidades negras e indígenas frente al despojo en el norte del Cauca*. Popayán, Universidad del Cauca.
- CORRIGAN, Philip; SAYER, Derek (2007) “El gran arco. La formación del estado inglés como revolución cultural”. En LAGOS, María; CALLA, Pamela (comp) *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz, INDH/PNUD, pp. 39-116.

DÍAZ POLANCO, Héctor (1997) *La rebelión zapatista y la autonomía*. México, Siglo XXI.

HAESBAERT, Régério (2011) *El mito de la desterritorialización*. Del “fin de los territorios” a la multiterritorialidad. México, Siglo XXI.

HARVEY, Neil (2016) “Practicando la autonomía: el zapatismo y la liberación decolonial”. En *El Cotidiano*, núm. 200, pp. 7-19. URL: <https://biblat.unam.mx/es/revista/el-cotidiano, consultado el 12 de octubre 2023>.

HOLLOWAY, John (2008) “Presentación del seminario”. En HOLLOWAY, John; MATAMOROS, Fernando; TISCHLER, Sergio (2008) *Zapatismo. Reflexión teórica y subjetividades emergentes*. Buenos Aires, Herramienta. Pp. 15-28.

HOLLOWAY, John (2010) *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Buenos Aires, Herramienta.

INCLÁN, María (2021) *El movimiento zapatista y la transición democrática en México. Oportunidades para la movilización, el éxito y la supervivencia*. México, Centro de Investigación y Docencia Económicas.

JAMESON, Frederic y ZIZEK, Slavoj (1998) *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires, Paidós.

LE BOT, Yvon (2013) *La Gran Revuelta Indígena*. México, Océano.

LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto (2014) *Autonomía de los pueblos indios y zapatismo en México*. China, Ocean Sur.

STAHLER-SHOLK, Richard (2019) “Zapatistas and New Ways of Doing Politics”. En *Oxford Research Encyclopedias*, s/p. URL: <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190228637.013.1724 consultado el 12 de octubre 2023>.

ZIBECHI, Raúl (1995) *Los arroyos cuando bajan*. Montevideo, VomitArte





www.larivada.com.ar