



Gobierno de Puebla
Hacer historia. Hacer futuro.



Secretaría
de Educación

CONCYTEP
Consejo de Ciencia
y Tecnología del Estado
de Puebla

LA MONTAÑA ZAPATISTA DE ULTRAMAR

CONSTELACIONES HISTÓRICAS,
USOS CRÍTICOS DE MEMORIA Y
CULTURA DURANTE LA PANDEMIA
(2020-2021)

FERNANDO MATAMOROS PONCE



BUAP



Prólogo
JOHN HOLLOWAY

LA MONTAÑA ZAPATISTA DE ULTRAMAR

CONSTELACIONES HISTÓRICAS, USOS CRÍTICOS DE MEMORIA
Y CULTURA DURANTE LA PANDEMIA (2020-2021)

FERNANDO MATAMOROS PONCE



Gobierno de Puebla
Hacer historia. Hacer futuro.



**Secretaría
de Educación**

CONCYTEP
Consejo de Ciencia
y Tecnología del Estado
de Puebla



**BENEMÉRITA UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA DE PUEBLA**

MA. LILIA CEDILLO RAMÍREZ
Rectora

JOSÉ MANUEL ALONSO OROZCO
Secretario General

GIUSEPPE LO BRUTTO
*Director del Instituto de Ciencias Sociales y
Humanidades*
“Alfonso Vélaz Pliego”

D.R. © Fernando Matamoros Ponce

D.R. © Benemérita Universidad Autónoma
de Puebla

4 Sur 104, Col. Centro Histórico,
Puebla, Pue. C.P. 72000

Teléfono (222) 229 55 00

www.buap.mx

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
“Alfonso Vélaz Pliego”

Av. Juan de Palafox y Mendoza 208, Col. Centro
Histórico, Puebla, Pue. C.P. 72000

Teléfono (222) 229 55 00 Ext. 3131

www.icsyh.org.mx

Fotografía

Francisco De Parres Gómez
https://www.instagram.com/lion_photox/

Alejandro Echeverría
<http://alejandroecheverria.tumblr.com/>

Diseño

Julio Broca
Portada

Luis Gerardo Aguirre Rodríguez
Editorial

Ruperto Guevara Ayala
Editor literario

Editado por Consejo de Ciencia y Tecnología del
Estado de Puebla (CONCYTEP) Privada B Poniente
de la 16 de Septiembre. 4511, Col. Huexotitla, 72534.
Puebla, Pue.

Las opiniones vertidas por el autor no
necesariamente reflejan la postura del editor
de la publicación.

Este libro ha sido dictaminado y arbitrado por
pares ciegos de reconocido prestigio nacional
e internacional.

ISBN: 978-607-8839-79-7

Índice

1 **Agradecimientos**

12 **Prefacio**

16 **A modo de introducción**

16.....Bitácora “suprealista” de esperanza
 en la Montaña zapatista en Altamar

48 **Capítulo I**

48.....2021, palabras zapatistas de memoria
 en el barco llamado *la Montaña*

84 **Capítulo II**

84.....Contra la peste discursiva, travesía de tradiciones
 e imaginarios en una memoria desgarrada

131 **Capítulo III**

131 ..Luchas contra el olvido: sonrisas de espectros históricos
 en la pandemia ritmada por el capitalismo

187 **Conclusiones**

Aperturas de usos críticos de la memoria

187 ..Y todavía más...esperanzas en la naturaleza, más allá del miedo...

215 **Bibliografía**

236 **Glosario de imágenes**

239 **Semblanzas curriculares**



Foto 1. Francisco De Parres Gómez (2021), "Exterior del Caracol Jacinto Canek antes de la salida de la Delegación Extemporánea a la Europa Insumisa", San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Agradecimientos



El texto que tienen en sus manos no hubiera sido posible sin la experiencia acumulada de relaciones sociales en espacios de reflexión sobre el conocimiento. Tiene una historia transmitida a través de la inspiración atesorada en el lenguaje atropellado por el tiempo devorador del confinamiento de la pandemia Covid-19, la cual está mediada por los discursos del sistema capitalista. Entonces, traducir la experiencia constituye, siempre y en todo momento, dificultades que, raramente, reciben los reconocimientos en la obra. Para reparar esta injusticia en las cosas, dedico estos reconocimientos al sujeto múltiple anticapitalista de la historia que despeja, espiritualmente, posibilidades de representaciones sociales en el “estado de excepción”: amistad, amor y felicidad duramente dañadas o mutiladas por las lógicas del sistema.

Todo empezó en un bello día de primavera del 2020. Parafraseando a Charles Baudelaire (1961: 7) en el *Spleen e ideal*, el texto que tiene en sus manos comenzó bajo el poema de la *bendición* de la *tutela invisible del Ángel imaginario* que miraba cómo infantes morenos desheredados en las calles poblanas del confinamiento, emborrachados por el sol de santas catarinas, se acercaban a las ventanas de autos pidiendo limosna para sus cuerpos. Entonces, no eran momentos de pura luz primaveral. Las ideas rastreaban en los orígenes de la historia aquellos rayos primitivos de la historia de los vencidos. Incluso, considerando el corazón que palpita y se conecta con el pensamiento, buscaba aquellas posibilidades esplendorosas y enteras para que los espejos oscuros lastimados no se volvieran la continuidad mortal de la diadema del tiempo de lo *Mismo*: la condena del destino de la muerte, sin otras opciones que la repetición de los caracteres en la *eternidad de los astros*, diría el aprisionado Auguste Blanqui (2002) durante las revoluciones del siglo XIX en Francia.

En esos momentos de la espesura del tiempo de pandemia, apresado u opresado por discursos de pánico por este virus y discursos aterradores del desarrollo económico y progreso de la crisis económica, La Mtra. Aline Zárate Santiago me solicitó hacer un video personal

sobre los trenes del progreso: el *tren interoceánico* en el área del Istmo de Tehuantepec en Oaxaca y el mal llamado *tren maya* en Chiapas y Yucatán. No recuerdo por qué medio tecnológico me lo pidió, pero sí recuerdo que eran semanas de perturbación por los discursos institucionales, aterrados por la crisis económica, hospitales llenos de enfermos y la suma de muertos que no dejaba de aumentar, tanto en las cifras oficiales como en la mortalidad anónima en casas de los *miserables* y sin examen de la Covid-19.

Pensando cómo hacer esa grabación personal, para que no quedara como un simple hecho de un *influencer* “súper star” o incluso imágenes de *only fans* desde la oficina-biblioteca de la casa, me preguntaba cómo realizar ese video¹. Además de pensar cuestiones técnicas y artísticas de las imágenes en las pantallas, comencé a reflexionar sobre las relaciones sociales, políticas y económicas entre humanos y naturaleza y también en el lenguaje humano del valor de uso contra el valor de cambio que nos imponen todos los días. Desde luego, incluyéndome a mí como profesor-investigador, trabajando en mis cursos y otras actividades del trabajo intelectual por medio de visionarias-conferencias, miraba el *proceso* desde las primeras horas del día. Desde la soledad y el bello aburrimiento de las mañanas, degustando el café bajado de altas montañas de Chiapas y Oaxaca, al lado de las ventanas de mi casa en el centro de la ciudad de Puebla, fisgoneaba los transportes públicos repletos de seres humanos. ¿Viajaban hacia las fábricas y mercados de la ciudad? Mis ojos y sentimientos no podían creer lo que miraban, pues, aun con la experiencia crítica en el mundo, no conjeturaba, al igual que los pobres en las calles y avenidas, cómo las masas lograban subir en esas “galeras” de carne humana. Seguramente no ascendían a esos transportes públicos para contemplar las sensibilidades inscritas en los patrimonios turísticos de la bella ciudad de Puebla. Con terror comencé a considerar que eran parte del trabajo vivo consumido por ese vampiro del trabajo abstracto que chupa la sangre hasta la muerte, al mismo tiempo que me interrogaba sobre la esperanza

1 <https://www.facebook.com/103688768043170/posts/126939532384760/> y/o <https://www.facebook.com/103688768043170/posts/126939532384760/>

en la desesperanza, punto de partida de historias milenarias del arte del hacer en la humanidad.

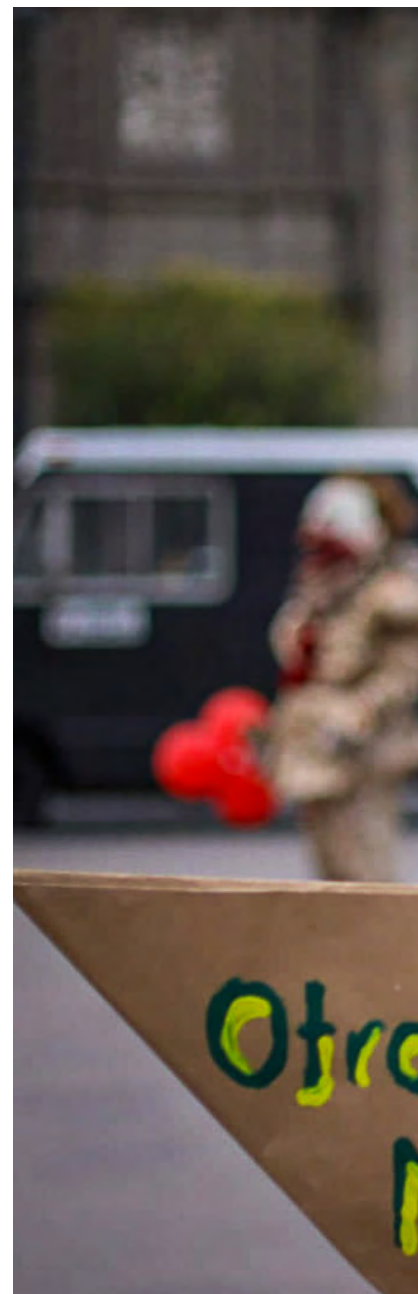
Así, la preparación de notas y pensamientos para la organización de imágenes en este video me permitieron comenzar a reflexionar-reflexivamente la organización de las ideas en artículos y capítulos del trabajo. En medio del tiempo devorador del capitalismo salvaje, notas de escritura de esta experiencia del video se fueron transformando, como diría Françoise Héritier (2017) en un homenaje a la “sal de la vida”, esos momentos de amor, amistad y solidaridad que parecían nada en los discursos oficiales, pero que son el origen de la vida. Esas formas de ligerezas y de gracia en el simple hecho de existir permite descubrir, aun con los dolores del tiempo de la explotación, los frutos y delicias del tiempo *extraordinario* en lo ordinario de este mundo de violencia. Amar con confianza todo en la vida sobre la tierra, incluso las inconformidades, permite asumir o racionalizar con cordialidad y confianza esos orígenes profundos de *conjuraciones sagradas* de la felicidad, el erotismo y la literatura (Bataille, 2008a) en los laberintos. Diría Georges Bataille (2012 y 2008b), esas *lágrimas de Eros* que viven en las tinieblas de lo indecible son posibilidades de acciones de felicidad. Exaltaciones de cuerpos y almas que se resisten a morir en el combate cotidiano de tragedia y tristeza en la invisibilidad. Por eso decimos que el lenguaje no solamente se dedica a *decir*. Nos invita actuar para conseguir la felicidad perdida, pero que nos acompaña diariamente, como una lámpara que alumbró los caminos a seguir. *Si fuéramos felices, no haríamos nada para alcanzarla.*

Además del video comenzaron a dar frutos las ideas de un pensamiento crítico. Propuse a Luis Menéndez y Néstor López de la página *comunizar.com.ar* la publicación de versiones de estas reflexiones. Poco a poco, mis artículos se fueron transformando en luminosidades de la existencia confinada en el miedo y la tristeza. ¿Qué quiero decir con estas imágenes de tantos fragmentos resplandecientes de la sal cotidiana que da sabor a la vida? Más que los momentos sombríos de la *peste* que afecta al corazón, diría Albert Camus, seguimos de tercios amando la locura, el error, el pecado de las *flores del mal* para ir *más allá del bien y del mal* (Nietzsche, 1985) estipulados por el tiempo siniestro y atemorizante del mañana será demasiado tarde. Como Charles Baudelaire

(1961) lo sugiere en *Las Flores del Mal*, seguí indagando con el espíritu que trabaja en nuestros cuerpos los orígenes de nuestros humildes y amables remordimientos para recuperar el placer vaporizador que huye hacia el horizonte para encontrar la esperanza en los bastidores de las bibliotecas de los vencidos. “Como los mendigos nutren sus alimañas” del inmundo llamado tierra, rastree en los escombros de los pecados del pensamiento crítico, a contrapelo de la moral y la ética totalitaria. Busqué y tejí a través de la literatura y la poesía de la palabra posibilidades literarias para seguir lavando las penas con las lágrimas de nuestras tareas cotidianas. En otras palabras, intenté por todos los medios del trabajo cotidiano el sentido del esfuerzo de la investigación para ir más allá del producto y el consumo que da la sensación de un abandono o de una demisión.

Poéticamente diremos que estos rizomas a contrapelo del lenguaje en general del sistema capitalista se conectaron con otras iluminaciones incandescentes del lenguaje humano del “Departamento de Geografía” en Lesbos (Grecia) de la Universidad del Egeo. Nos preguntábamos cómo caminar al ritmo de los orígenes de las palabras en los ultramares de izquierdas acusadas de digresiones poéticas o de locuras que no entran en las normalidades institucionales. Sin embargo, con huellas extraordinarias de la experiencia del pensamiento crítico, no solamente hicimos énfasis en la brutalidad de la hidra capitalista (trabajo abstracto), sino en las posibilidades de la palabra en las acciones de las resistencias. Así, quiero agradecer en este espacio a Christy Petropoulou, Panagiotis Doulos, Dionisis Tzanetatos, Edith González Cruz y Manuel Alfonso Melgarejo Pérez con quienes seguí “cocinando” *estéticas en las utopías y distopías de geografías de la historia de las luchas de los invisibles*.

Apasionado por el velero en ultramar de los zapatistas y las diversas formas de las resistencias a los discursos normalizadores del capitalismo, conectaba ideas con mi libro de la *Montaña zapatista en Ultramar*. En el vaivén involuntario de la espiritualidad nos embarcamos en la realización para el *don* de un libro Ebook (gratuito) que, gracias a una voluntad compartida de amor y amistad, se extendió a la realización de un libro impreso titulado: *Experiencias de resistencias entre utopías y distopías. Luchas invisibles en tiempos de Pandemia*. En la primera sección



de este conjunto de textos encontramos dos textos que hacen referencia a los procesos de resistencia, lucha y búsqueda de nuevas formas de expresión en el contexto zapatista. El capítulo de Christy Petropoulou como el mío repiensen ideales y posiciones políticas del retorno de los zapatistas de Ultramar. Ponemos a discusión formas temporales en ritmos de representación del montaje político del viaje zapatista a Europa. Posibilidades de los conceptos en las grietas y líneas de fuga (inclusive teatrales) para las luchas invisibles.

Foto 2. Francisco De Parres Gómez (2021), "Acto de despedida del Escuadrón 421 realizado por Adherentes a la Sexta en el Zócalo", Ciudad de México.



En este sentido, como se podrá comprender, en la casa de fieras infames de nuestros vicios del aburrimiento en la soledad, soy consciente que mi existencia no tiene ciertas obligaciones de salir y pegarme diariamente en los transportes públicos con gente enferma, asintomática. Tengo la suerte de trabajar con distancias del virus y posibilidades de cuestionamiento que dan a la existencia el placer bastante raro de indagar en la erudición alternativas a los sentimientos más profundos. Sin embargo, tengo la fragilidad de pensar como Françoise Héritier (2017) y Marc Augé (2010) que la *sexualidad pura* de la escritura y sus imágenes en las palabras del lenguaje humano, así como la experiencia del silencio de los invisibles, son reveladores de los espectros de la guerra mundial del capitalismo. Diversas realidades históricas devienen frutos de políticas híbridas. Notablemente sistémicas de colonialidad capitalista la experiencia singular y local se conecta invariablemente con todos los seres humanos que vivimos afuera de los privilegios. A través de las iluminaciones de la estética del ojo cargado de lágrimas involuntarias y el arte representativo de la palabra en la escritura y las acciones de la historia a contrapelo, consideramos, podemos rebasar la violencia que excede la razón en *las nuevas normalidades de proyectos de desarrollo y seguridad nacional militarizados*.

Desde luego, quiero subrayar que hablar de *sexualidad* no nos obliga a pensar en la vulgaridad mercantil del sexo, sino en la belleza de las palabras entrecruzadas en el reposo, la conversación, la amistad y la felicidad de compartir pensamientos refinados en las *mil y una noches* de los nacimientos de vientos y fuegos en la historia de los compromisos políticos en la historia. Podríamos decir que lo justo de lo mínimo pensable que deviene *nada* en las estrategias del poder y dominación capitalista es, justamente, la glorificación de los justos entremedios entre los extremos que, muchas veces, nos asombra que estos justos medios no estén en ninguna parte, incluyendo los extremos de las clases sociales que le sirven de referencias, diría Marc Augé (2010: 18). Entonces, las páginas de este libro se encuentran en la violencia que me desbordaba, pero que también me daba esa ventaja, a la cual no puedo renunciar. Es decir, un pensamiento crítico que refleja lo que es: una violencia que no dejaba de enojarme, pero

que impulsó aquellos placeres sensuales de invención inscritos en las artes del hacer poesía *para ser y estar* en este mundo de violencia.

Entonces, los gritos y desajustes a las metodologías autorizadas tienen el objetivo de ir más allá del silencio como violencia ilimitada de la prohibición al amor y la amistad entre los pueblos: la divinidad desenfrenada, que solo la subjetividad, pensamiento e ideas separaron de la violencia de los mitos (Bataille, 2008a). En efecto, dirían Gilles Deleuze y Michel Foucault, en una democracia manipulada por la violencia del Capital, la guerra y exterminación del *Otro* de las “sociedades de control”, mediante nuevos mecanismos disciplinarios de cuerpos y subjetividades “dóciles y útiles” en sociedades de las nuevas tecnologías electrónicas, qué podrían decir o qué significan esas pequeñas formas, excéntricas, megalomaníacas o incluso locuras, que se niegan a empanzarse en escenarios del *show* del espectáculo de soledades cotidianas.

En este contexto, quiero agradecer a Gerardo Mora del magisterio (DEGESUM). Me sugirió trabajar estas reflexiones en un formato para publicarse en un libro de historia contemporánea para maestros normalistas de futuros maestros de educación media. La idea no era escribir acerca de comunidades indígenas de forma abstracta y folclórica en los justos medios (*individualismo* o *comunitarismo*), sino dignamente acerca de la constatación de los contenidos sociales y políticos de lo cultural en los aires de los tiempos históricos de la crisis económica que nos acecha con su violencia.

A John Holloway agradezco profundamente con afecto el prólogo que dedica a este libro. Pero no solamente por las páginas que ofrenda al volumen, sino porque en el grosor del tiempo, desde mi llegada a Puebla, ha sido un apoyo moral considerable para seguir rastreando en los tiempos difíciles de traiciones y horrores del mundo aquellas particularidades sociales y políticas en los mitos y religiones de la cultura en el mundo de monstruos y chacales. Parafraseando a Franz Kafka (en Kracauer, 2010: 243), demonios activos siguen recuperando constelaciones de ángeles en la historia. Vociferando y gruñendo con falsas sonrisas en las basuras de la violencia cotidiana de metralletas y cañones, dan a pensar que su maestro el diablo capitalista hace siempre bien todo lo que hace.

El lector sentirá los grosores del tiempo en sus múltiples dimensiones socioculturales de la lucha de clases, pues soy mexicano y la historia latinoamericana con su violencia me pegó en las capas más importantes de mi vida. Soy hijo de ferrocarrilero luchador, preso durante las luchas del siglo XX, y madre maestra de escuela normal. Tuve que trabajar en diferentes lugares, de obrero soldador, lavatrastos y cocinero en mis vivencias parisinas, durante mis estudios de posgrados en las universidades. Así, mi experiencia nacional y mundial en filigrana con mis trabajos de maestro en la educación nacional en México me llevó a encuentros insólitos y atentos con la naturaleza con lo orgánico e inorgánico, humanos y animales. Ruidos y sonidos diversos se conjugaron con sabores, iluminaciones y sombras, pero sobre todo con los *Otros*, indígenas y sus mitos de lo nacional que entreabren posibilidades de enriquecimientos de la vida intelectual. Placeres intensos de la investigación y la escritura, entrelazada a esas ligeras formas de orígenes de indígenas negados en las historias de los vencedores, me ayudaron a conformar el respeto cotidiano con la gracia del simple hecho de existir con Él Otro, el agradecimiento y el reconocimiento a la vida con el semejante. No solamente nos referimos a la memoria, sino también al olvido para no caer en los dolores de redes de la venganza y la muerte del *Otro*. Actualidad que rige nuestras subjetividades y cuerpos para la producción de mercancías valorizadas por el mercado y sus adeptos que, esperamos, esos justos medios de las raíces de la historia logren una inversión en las necesidades del devenir lo justo con el lenguaje. Por suerte, a pesar de la crisis y de los populismos y neofascismos nacionalistas y de identidades dañadas, tan de moda por los mercados e invasiones guerreras de imperialismos, siempre he considerado que ese polo multipolar es tan fuerte como los puños que se elevan potentemente hacia ese lenguaje de diosas y dioses antiguos y modernos. Protegen con piedad blasfemias irreverentes de gritos esperanzadores de estrellas iluminadoras de esa felicidad lunar efervescente, que ha visto pasar tantas lágrimas en la historia poética que transgrede, constantemente, las lógicas de violencia.

Así, aunque siempre está al inicio de mis pensamientos, quiero terminar estos reconocimientos y agradecimientos sobre todo a mi

compañera y esposa Sylvie Bosserelle. Ella acompañó y amparó las correcciones de este libro. Sus sugerencias de arte y estética en esta excursión del pensamiento permitieron pensar más allá de una sociedad regida por el mercado autorregulado. Como guía moral de esta modernidad, sus rayones en las páginas me permitieron seguir viajando con los imaginarios en las desviaciones de los vientos y mareas de ese barco llamado *Montaña en altamar zapatista*. Merodeando posibilidades de esos encuentros extraordinarios del *Escuadrón 421* de los zapatistas de *Ultramar*, seguramente, muchas cosas quedaron omitidas en el lenguaje refinado y autorizado de la sociología, la antropología y la historia. Pero, estamos seguros, las emociones íntimas que aportan los placeres de la escritura extienden interrogaciones para vivir y habitar este mundo tan lleno de violencia. Por esto, más allá de inconvenientes que producen los actos de la historia a contrapelo, esperamos que nuestros oídos presten atención a los *Otros*, los olvidados en la miseria cotidiana de la muerte.

Así, como afirma Paula Sibilia (2013), aunque hemos sido transfigurados en espectadores y consumidores de *intimidades en el espectáculo del yo*, mediatizado por las nuevas tecnologías, humanos y naturaleza transformados en mercancías, más allá del simple hecho de existir en las ocupaciones, compromisos políticos en todos los órdenes, esperamos que las páginas de este libro sirvan para seguir homenajear la poesía en prosa de la sociología y antropología de indígenas que, en una justa locura (diría John Holloway en el prólogo de este libro), se fueron a encontrar y aprender de otras culturas las posibilidades de la vida: *otro mundo con muchos mundos*.

Seguramente, todavía olvidé múltiples semejantes cosas de esas *nadas* indecibles e invisibles. Pero, sinceramente, millones de gracias a todos y todas aquellas que muchas horas han apoyado y homenajear los esfuerzos que, espero, como las fotografías de Alejandro Echeverría y Francisco De Parres Gómez, que acompañan este libro, contribuyan a sacar del olvido miles de millones de partículas invisibles. Imágenes que permiten pensar espiritualmente y actuar estéticamente y responsablemente con las *artes del hacer* cada día en la actualidad de la crisis. En esta disposición, no puedo dejar de destacar que este trabajo de reflexiones en nuestra América no hubiera sido posible sin el apoyo interinstitucional

del Instituto de Ciencias Sociales “Alfonso Vélaz Pliego” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (ICSyH-BUAP) y el Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Puebla (CONCYTEP). Así, de manera especial, quiero agradecer el interés y apoyo del equipo editorial del CONCYTEP, encabezado por el Dr. Victoriano Covarrubias Salvatori, quienes *alojaron* en sus publicaciones este libro. Desde luego, no solamente la edición, sino las posibilidades de la palabra y escritura para habitar lo que significa “estar” y “ser” alguien en las metamorfosis históricas de la cultura en este mundo.



Foto 1. Alejandro Echeverría (2020), *Paisajes del Confinamiento*.



Prefacio



por John Holloway

Parece a veces que no hay ninguna esperanza. Que no hay salida. La violencia se está aumentando, sobre todo la violencia contra las mujeres. La desigualdad se está intensificando en el mundo entero: con la pandemia los ricos se han vuelto más ricos, los pobres más pobres. El mundo se está calentando: el cambio climático nos está acercando a la extinción de la especie humana. Las tensiones internacionales están creciendo entre Estados Unidos, Rusia y China. La militarización de la sociedad está avanzando a pasos rápidos, en México como en otros países. Los papás ya no tienen la expectativa de que el mundo vaya a ser mejor para sus hijas e hijos, sino al contrario. La esperanza que millones sentían con la llegada de la 4T se está convirtiendo poco a poco en desilusión, sin dejar ninguna alternativa electoral.

Ante esta catástrofe: “esto hemos decidido:

“Que es tiempo de nuevo para que bailen los corazones, y que no sean ni su música ni sus pasos, los del lamento y la resignación.”

¡Una locura! Así empieza el anuncio zapatista de su *Viaje por la Vida*, de que iban a cruzar el Océano en un barco chico, *La Montaña*, de que iban a visitar primero Europa y después los otros continentes. El anuncio fue hecho en octubre de 2020, en plena pandemia. Parecía ridículo, imposible, impensable, totalmente irrealista, surrealista. Sin embargo, lo hicieron. Lo lograron. Rompieron la realidad, apostaron por lo surreal y lo hicieron real. Rompieron los límites de lo pensable.

Hemos vivido más de 28 años del surrealismo zapatista, pero este viaje fue lo más surreal de todo. ¡Qué maravilla! En la vida cotidiana nos pesa la realidad del capitalismo, nos asfixia. Nos está matando toda esperanza de un mundo diferente. Si no rompemos la realidad del capitalismo, vamos a morir de tristeza, de aburrimiento, de frustración, de depresión, o simplemente de hambre o de violencia.

Lo extraordinario de los zapatistas es que nos abren el mundo. Una y otra vez en los últimos muchos años, nos sorprenden, nos lanzan iniciativas que parecen imposibles, algunas más exitosas que otras, pero siempre inesperadas, innovadoras. Y ahora más que nunca con su viaje ridículo, su viaje surreal, su viaje tan necesario. Su viaje para gritar al mundo lo que todas y todos ya sabemos, pero que tal vez no gritamos porque nos coloca al borde de la locura: si no rompemos el dominio del dinero, no hay mucho futuro para los humanos. En todo el mundo es la misma confrontación: “dinero versus vida. Y en ese enfrentamiento, en esa guerra, ninguna persona honesta debería ser neutral: o con el dinero, o con la vida.”

Tan sencillo: dinero contra vida. El dominio del dinero es la realidad de la sociedad capitalista, es algo que todas y todos experimentamos todos los días. Define lo que hacemos, lo que pensamos. Nos tiene encarcelados, define lo que somos, la vida que tenemos. En contra de eso, la vida nuestra, lo que podríamos ser, nuestra riqueza, nuestros saberes y nuestros sueños. Por un lado, la realidad brutal del dinero, por el otro lado, el surrealismo que rompe. No un surrealismo de sueños vacíos, sino el surrealismo que dice NO a la realidad actual y que está decidido a cambiarla, a superarla.



Foto 3. Francisco De Parres Gómez (2021), “Acto de despedida de la Delegación Extemporánea en el Aeropuerto de CDMX”, Ciudad de México

Dos presentes, dos futuros: un presente y futuro de dinero, o un presente y futuro de vida. Para los que somos docentes, como Fernando Matamoros, como yo, como probablemente muchas y muchos de los lectores, la realidad del mundo actual es una angustia terrible. ¿Qué tipo de vida van a tener nuestros alumnos y alumnas, qué es el mundo que los espera? ¿El mundo del dinero o el mundo de la vida? ¿Es posible derrotar la realidad del dinero y liberar la vida que ahora está asfixiada? Realmente no es una pregunta, es algo que tenemos que hacer. Como dicen los zapatistas, “en esa guerra, ninguna persona honesta debería ser neutral: o con el dinero, o con la vida.” Con la vida, por supuesto, pero ¿cómo traducimos eso en lo que hacemos todos los días, en nuestra actividad docente, en las clases que damos, en nuestra relación con las y los estudiantes? ¿Cómo resistimos los ataques constantes del mundo del dinero, que se expresan en una reforma educativa tras otra? ¿Cómo creamos otro conocimiento, un conocimiento de vida-contra-dinero?

Ante lo terrible de la realidad actual, ¡que bailen los corazones! Los corazones bailan tejiendo vidas, tejiendo riquezas, tejiendo luchas, experiencias, surrealidades que rompen con la realidad del dinero, que la superan. Los corazones bailan preguntando, explorando, experimentando, tratando de crear otra realidad, de crear la surrealidad que ahora nos parece una locura. Los corazones bailan cantando. Cantando con otros mundos que, podrían ser, de resistencias y rebeldías en el mundo entero. Los corazones bailan extendiendo la mano, a ver quién la vaya a tomar para juntarse al baile.

Así entiendo este libro de Fernando. Es un canto que canta las maravillas del viaje maravilloso, del surrealismo zapatista, es un baile que extiende la mano al lector, es un manuscrito que teje surrealidades, es un libro que va preguntando, explorando, experimentando. Para mí es un placer y un honor tomar su mano y ser parte de su baile.





Foto 2. Alejandro Echeverría (2020), *Paisajes del Confinamiento*.

A modo de introducción



Bitácora “suprealista” de esperanza en la Montaña zapatista en Altamar

“Los escasos cinco milenios del homo sapiens —dice uno de los biólogos más recientes— representan, en relación con la historia de la vida orgánica sobre la tierra, unos dos segundos al final de una jornada de veinticuatro horas. Llevada a esta escala, la historia de la humanidad civilizada ocuparía la quinta parte del último segundo de la última hora. El ‘tiempo del ahora’, que como modelo del tiempo mesiánico resume en una prodigiosa abreviatura la historia entera de la humanidad, coincide exactamente con esa figura que representa la historia de la humanidad dentro del universo”.

Walter Benjamin (2007: vol., III), *Tesis XIX sobre el concepto de historia*.

I

Mediados por las lógicas del mercado y el fetiche del dinero no es ninguna novedad que en el México moderno los tiempos de elecciones institucionales dominan los escenarios calendáricos de la política, enmarcados y etiquetados conceptualmente por los discursos de la democracia en el capitalismo. Modelos modelados por las urgencias mercantiles en la pandemia son imágenes de una repetición panorámica de lo *Mismo* en la sociedad civilizada. Mientras presentadores y modeladores de los medios de comunicación y las ciencias políticas dominantes moderan una guerra en este mundo de violencia, imágenes dialécticas de múltiples resistencias poéticas de la humanidad apenas logran gestionarse a través de cortinas empolvadas por las ruinas catastróficas del mito del capitalismo. Así, aunque vivimos en este mundo asfixiante por el *embrujo del espejo* alienado, diría Lucien Bonnafé (2002), en este libro intentamos poner en perspectivas aquellas constelaciones del pasado histórico, orígenes de aquellos momentos de suavidad de *frágiles fuerzas* del pensamiento en la

memoria y acciones de discontinuidad con la violencia exterior. En el apéndice de Walter Benjamin al inicio de esta Bitácora queríamos decir que el tiempo mesiánico del aquí y el ahora siempre ha estado presente en las figuras de esperanza en la historia de la humanidad.

Así, en esta bitácora, plan de viaje o *carnet* de ruta y metas frente a derrotas, también, acentuaremos en la escritura sobre estas páginas como en este cosmos con muchos mundos en el mundo terrestre de enormes pobreza, los entrecruzamientos de fraternidades en los disturbios de resistencias zapatistas ponen sus palabras en la experiencia histórica de autogestión en la inmanencia antagónica de la política autorizada. Esperamos que el conjunto de los textos que siguen esta bitácora de historia contemporánea permita o ayude a la comprensión de la complejidad histórica de la moral del zapatismo moderno que se ha estacionado, nos parece, en esa atmósfera de otra moral que, por suerte, como experiencia antagónica a las obligaciones y la libertad mezcladas devienen en la vida de todos los días tensiones y conflictos de las contradicciones en el mundo del fetiche de la mercancía. En otras palabras, afortunadamente no todo puede ser clasificado exclusivamente en los términos de compra y venta.

Diría Marcel Mauss (2021: 144), “las cosas tienen todavía un valor de sentimiento, además de su valor venal”. Tanto es así que podemos distinguir que hay valores disociados en las tradiciones que no son del género de la regulación económica dominante en las llamadas sociedades étnicas, llamadas indígenas, primitivas o salvajes, como los indígenas zapatistas en el sur de México. Entonces, para ir más allá de la pura y simple mercancía, en las pistas de carreras de una racionalidad autorizada, donde los espectadores e interpretaciones de especialistas no tienen el tiempo de salir de los campos visuales de la sociedad, del espectáculo de la pobreza en el mundo, nuestra perspectiva parte de la necesidad de mirar en el zapatismo histórico las dosis de radicalidad crítica del *querer*, contenidas, por ejemplo, en el *don* de experiencia al reverso de documentos autorizados en la historia del sistema hegemónico de acumulación capitalista.

Pensémosnos como exploradores o *detectives* (Kracauer, 2001) buscando en las raíces del mal las dificultades de la ciencia que domina

los “acentos” más en lo repetitivo del desarrollo y el progreso que en los diálogos y discusiones de la supervivencia de cortesías manifiestas en los ataques a las tradiciones acumuladas en los tiempos dañados por la sociedad del mercado. Con este dispositivo de análisis histórico podríamos retomar las propuestas analíticas de Karl Polanyi en *La Gran Transformación* para distinguir cómo en la sociedad hegemónica del mercado capitalista existe algo más que produce posibilidades de transformación revolucionaria. Sin dejar de pensar en las “buenas intenciones”, la mayoría de las veces las contradicciones de actores y especialistas de las ciencias se ven acorraladas o son asesinadas, por ejemplo, en los nichos de sentirse más fuerte y dominador en los premios por la eficiencia del conocimiento (Bonnafé, 2002: 53). Y no solamente en los espacios de ciencia histórica podemos sentir esas mediaciones, pues en espacios importantes de las representaciones sociológicas y políticas intermedias en la historia de México se muestra, dramáticamente, la regulación económica y la demagogia electoral como una *flojera de pensar* (Villoro J. 2021b) más allá del precipitado torbellino llamado *Progreso* que amenaza a la humanidad con sus crisis repetitivas cada vez más violentas.

Los orígenes de tensiones producidas por la historia del capitalismo podemos encontrarlas en imágenes dialécticas de “libros de pinturas” (códices prehispánicos) desde esos *primeros diálogos* sobre tradiciones, costumbres y creencias de la cultura y la política entre “sabios indígenas” (conocidos como *sacerdotes de Quetzalcóatl*) y los primeros franciscanos que llegaron a cristianizar a los “salvajes” o seres con almas dominadas por el demonio. En esas comunicaciones de la historia primitiva de los indígenas podemos encontrar una crítica a las lógicas capitalistas implícitas en las subjetividades de los actores.

“Oíd señores nuestros... tranquila y amistosamente considerad... No podemos estar tranquilos y ciertamente no creemos aún... no lo tomamos por verdad [aun cuando] os ofendamos... Si en el mismo lugar permanecemos, sólo seremos prisioneros... Eso es todo lo que respondemos, lo que contestamos, a vuestro aliento, a vuestra palabra” (León Portilla, 1964: 28).

Así, para volver a intentar llegar a esa *terraincognita* de la historia mesiánica, como experiencia de representaciones de la palabra, buscada

tantas veces en el mundo conocido, consideramos que los zapatistas en sus lugares de origen apuestan por los entremedios de contradicciones de sentidos alienados por la violencia de la acumulación del Capital y el fetiche del dinero. Al igual que esas palabras de los abuelos violentados, reprimidos y caídos durante el periodo colonial, podríamos decir que los indígenas zapatistas del siglo XXI contestan tranquila y amistosamente que, aun cuando ofendan a los poderosos del sistema capitalista, son conscientes de la situación; y que no quieren ser solamente prisioneros en los miedos de la eterna noche de los vencidos. Mediante sus formas sencillas, muchas veces desordenadas en documentos de resistencias indígenas van más allá de las ciencias constituidas, casi como matemáticas del ridículo manifestado en las cuentas de la pobreza como verdades científicas. Y no porque sean falsos esos datos matemáticos de verdad de las ciencias de la pobreza y la discriminación, sino porque no salen del encierro del dominio político de “sabidurías y pedanterías” establecidas que olvidan, a pesar de su existencia, no solamente aquellos momentos históricos de la desgracia de miles de millones de desamparados producidos por la razón dominante, sino porque aplastan, humillan, destruyen erudiciones inspiradas en los sentimientos de sociedades primitivas que resisten, mediante cooperativas basadas en una economía social y solidaria. Llamada también economía plural e incluyente de reciprocidad en las contradicciones de relaciones observamos cómo tradiciones fascinantes y maravillosas de cabos sueltos de imaginarios y sentimientos comunitarios se embarcan, otra vez, como instigadores a través de la historia.

“En tierra firme, la nave [zapatista] prefiguraba la navegación. Era un aula para aprender todo lo que se necesita para sobrevivir al vendaval de los elementos y a amenazas aún más severas, como el arrasador torbellino de la historia, que, según advirtió Walter Benjamin, se suele presentar con el engañoso nombre de *progreso*” (Villoro J. 2021).

Como veremos en este texto, las múltiples tentativas de los zapatistas del siglo XXI quieren salir de lúgubres derrotas en las hogueras funerarias de las formas colonizadoras. En este sentido, actualizan la historia de los vencidos con las distancias históricas para organizar

desde la memoria de los vencidos las posibilidades de la resistencia. No para analizar las cenizas en los documentos de los vencedores, sino para poner en movimiento secretos guardados que resurgen en las comunidades desde las flamas de enigmas de los vivientes que se retro-alimentan en la lejanía de los tiempos: sensibilidades de confianza en la amistad comunitaria; coraje en el arrojo con recuerdos de conducta digna; fiesta y reunión contra el límite doloroso en el mundo; astucia lúdica echada a la cara de torpes y cobardes medidas de los tlatoanis² del Capital. Sin ser especialistas de ciencias filosóficas y políticas, los zapatistas piensan o repiensen con los orígenes de la filosofía, como pensamiento crítico de atrás para adelante. Recurren a las múltiples negaciones de la historia indígena desde el pasado para resignificar el presente. No para resignarse con la pobreza insostenible, sino para hacer emerger sonrisas invisibles de los vencidos, íntimamente ligadas al sujeto que guarda la verdad de orígenes ocultos en la historia de resistencias y poesías como críticas a la racionalidad imperante en el mundo de violencia. Así, miran al pasado para imaginar el presente en las tinieblas del mundo. Posibilidades para ir más allá del diluvio que se anuncia catastrófico en las guerras de la larga noche del mal establecido. Prefiguran en el torbellino terrestre elementos amenazadores más severos. Miran cómo los vientos anunciadores del progreso no solamente engañan con cantos de sirenas, sino que organizan con sus militares las tribulaciones inscritas en las ruinas del pasado.

Sin embargo, miraremos a lo largo del texto cómo a través de los siglos brotan ecos vivos con los truenos que, “piadosamente” en templos, protegidos con vestimentas y vestidos ancestrales se acomodan rebeldes con elementos espirituales de la revuelta. Como diría Alfredo López Austin (1998: 184), frente a los amedrentamientos y el miedo durante la colonización se puede constatar cómo instigadores de revueltas se auxilian de esa “caja parlante” para tal vez mañana, tal vez pasado mañana continúen a hablar esas armas sagradas de la vida con sus dioses de “barrancas, montañas, lluvias y vientos” llevados en el corazón. Es decir

2 El término mesoamericano *tlatoani* refiere “al que habla” o gobernante.

que, en la larga noche de los más de 500 años del descubrimiento de América, como Rimbaud, Mallarmé, Baudelaire, Rulfo y otros quijotes en el olvido, apuestan por las iluminaciones de resistencias parlantes que se queman el cerebro en la desesperación de campos y ciudades.

Como diría Arthur Rimbaud (en Bonnafé, 2000: 29), no es la culpa que los pensamientos críticos y rebeldes se encuentren, también, en este bosque de discursos de *violín* en las mañanas o de la peste que *afecta los corazones*, diría, también, Albert Camus (1970). Aunque los positivismos más alucinantes acusen los corazones zapatistas de metafísicas y burradas, los encarcelen y/o condenen por ser herejes, diría Auguste Blanqui (en Benjamín, 2007: 106), la historia muestra que, a pesar de todo el peso positivista de castigos roedores de las lenguas, los imaginarios vuelven a conectar pleonasmos, metáforas o excesos extra-ordinarios del materialismo del universo con el espíritu de resistencia; una sustancia inseparable de anacronismos de resistencias de la vida contra el destino de la muerte planificada en las lógicas del progreso. Revelan desde las sombras que los castigos y condenas en la tierra, que han acompañado esa extraña torpeza en los montones de escombros es, justamente, ese lugar de la memoria donde coinciden el misterio de divinidades en la naturaleza con sus representaciones (como el Ángel de la historia) y genio de los paganos que mira cómo el anticristo no ha dejado de vencer. Afinidades electivas inscritas en los orígenes de superestructuras e infraestructuras arqueológicas, datos sensibles a la ingeniosidad de las artes del hacer, invenciones de lo cotidiano como experiencia poética de dioses y diosas en las comunidades: habitar, cocinar y amar con una ética del *don* en la cultura como política.

Es decir que, aún con los condicionamientos de la violencia de las redes enmarcadas por el mercado y la pandemia, por ejemplo, nos preguntamos: ¿actualmente, existen espacios fértiles para un cierto tipo de cultura que desborde y despliegue otros conocimientos y prácticas de producción de espacios alternativos? Difíciles son las respuestas a esta cuestión, frente a procesiones históricas de la violencia del desarrollo alienado por el fetiche de la mercancía enmarcada en las nieblas de la modernidad. Por esto, parafraseando al encarcelado Auguste Blanqui (en Benjamin, 1989: 217), nos preguntamos ¿cómo caminar

con el pensamiento penetrante en esas cosas extrañas de la eterna ciencia negativa? ¿Cómo enfrentar y salir de los cubículos cristalizados en exhibiciones publicitarias de imágenes petrificadas e inmunizadas en museos y galerías de la sociedad del espectáculo? Con sus modos en las tradiciones se preguntan los zapatistas: ¿cómo no ahogarse en los reflejos del derecho instrumentalizado por las finanzas, ejércitos y teocracias que, juntos, “vomitan noche, miseria y muerte sobre las naciones”? ¿La experiencia zapatista podrá salir de las tinieblas y sobrecalentamientos o renacerán más tarde con las constelaciones de planetas, luego del *choque de las civilizaciones*, propuesto por Samuel P. Huntington (2000)? Nosotros hemos considerado en nuestras percepciones y entendimientos de las tradiciones, palabra y lenguaje indígena que, frente a los miserables milenios del *homo sapiens*, las preguntas zapatistas sirven para caminar en los calabozos sombríos de la modernidad. Podrán parecer poéticas, soñadoras, virtuales, surrealistas o, como algunos comentarios que hemos escuchado: “mamadas metafísicas” fuera del mundo real pintado por los vencedores. Pero, aun así, podemos verificar en los más de 500 años de resistencia que nadie podrá negar que el tiempo mesiánico de la libertad y justicia en espacios particulares coinciden de manera fenomenal con esfuerzos utópicos de grandes momentos del indigenismo actualizado por los zapatistas: luces maravillosas de esperanzas del pasado renovadas en las desesperanzas del presente.

En otras palabras, con los ecos de la historia, pasado-presente-futuro de la cultura y la tradición a contracorriente de la modernidad impuesta en los escenarios populistas y neofascistas, consideraremos que la historia de esperanzas en la desesperanza de los *condenados de la tierra* (Fanon, 2002) concentra, en contextos particulares, posibilidades culturales para ir más allá de los conceptos de violencia autorizados por el poder establecido en instituciones nacionales y mundiales. Veremos cómo las diversas mediaciones históricas de violencia de la crisis económica y social de la pandemia, como sucedió metabólicamente con las epidemias del siglo XVI, durante la experiencia de colonización mesoamericana, son lugares de memoria. Salen con las sonrisas de sus fantasmas de recámaras fotográficas turísticas y museos-o-mausoleos espectros heroicos

de la historia para re-pensar palabras fértiles de las resistencias. Ponen en movimiento una experiencia de la contracultura de barcas que no se resignan al ensordecimiento del silencio. Con espectros de la literatura, entre otros Gabriel García Márquez (1983), veremos cómo en los tantos-muchos *Cien Años de Soledad* laberíntica del capitalismo, el diluvio desatado a miles de millas de distancia pone en perspectiva la memoria contra el olvido; que los zapatistas modernos han llamado un *Arca de Noé*, digna representación, también, de significados a contracorriente en la *Biblia* (Cf., Villoro J., 2021a y Bloch, 1991: III).

Más allá de las especulaciones e interpretaciones del “arca divina de Noé” y señales de pajaritos para refundar la humanidad y su naturaleza, destacaremos que la racionalidad del sentido común indígena a través de los siglos enfrenta la repetición de la lluvia-tormenta-diluvio que trajeron las invasiones coloniales de los conquistadores a Mesoamérica. Así, desde su existencia pública en 1994, los zapatistas han insistido (sobre todo a través de comunicaciones representativas del Subcomandante Marcos, o el Sup Galeano), que las locuras de la gente común significaban y significan, no solamente, salvar los cuerpos de la muerte anunciada, sino, sobre todo, las posibilidades del pensamiento crítico que reflexiona y pone en acción imágenes de sueños instalados en las genealogías históricas de resistencias en la larga noche del capitalismo. Así, como los caminos indígenas son largos y silenciosos con sus poesías en los atajos de tiempos cortos que conocemos en el mundo, hemos considerado que el camino que han recorrido son largos trechos de desesperanza y producción de conceptos. Reconstruidos con símbolos de las resistencias de sueños quijotescos de la libertad y la justicia se han reactualizado desde los puestos de vigilantes, subiendo ceibas de la historia.

“Y, nosotros, nosotras, zapatistas miramos de reojo estos movimientos de la realidad. Ponemos entonces más atención, subimos a lo alto de la ceiba para tratar de ver más lejos, no lo que pasó, sino lo que viene. Bueno, pues lo que vemos no es nada bueno. Vemos que viene algo terrible, más destructivo si posible fuera. Pero otra vez vemos que quienes piensan y analizan nada dicen de eso. Siguen repitiendo lo de hace 20 años, 40 años, un siglo. Y vemos que organizaciones, grupos, colectivos, personas, siguen en lo mismo, presentando falsas opciones excluyentes, juzgando y condenando a lo otro, a lo diferente. Y más: despreciándonos por lo que decimos y vemos. [...] Pero bien sabemos que

el mundo es muy grande, y que hay otros, otras, otroas, que también le hacen a eso de pensar, analizar, mirar. Entonces pensamos que necesitamos pensarlo al mundo, y también pensar así su calendario y su geografía de cada quien. [...] O sea como una reunión de pensamientos [...] que tiene que ser grande, muy grande, mundial se dice” (Sup Galeano, 2015a: 28-29).

En este recorrer caminos del *pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*, veremos cómo fue para los zapatistas, desde su aparición en 1994, prepararse para ver y escuchar (con el corazón, también), desde las ceibas más altas, más lejos y con más profundidad los tiempos de violencia que acechan la vida diaria. Y como el modo (tradición) zapatista ha sido mirar que *al final está el principio* de sus orígenes, no miran lo que pasó, sino lo que se avecina en el futuro, lo que les ha permitido salvar la memoria de lo *urgente* (vivir) y lo *importante* (solidaridad y la dignidad del sueño). Ponen en práctica posibilidades de palabras con la historia mundial. Con las preguntas para caminar producen conceptos nuevos para mirar hacia afuera, pero vislumbrando hacia adentro las condiciones de su situación. Son conscientes que la estructura del sistema es el responsable de la *Miseria mundial*, colorizada por la dolarización del dolor cotidiano. “El verdugo es un sistema explotador, patriarcal, piramidal, racista, ladrón y criminal: el capitalismo”. Ya que saben por experiencia que “no es posible reformar” educar o domesticar la violencia implícita de este sistema mundial, y que el proceso capitalista de “destrucción en curso no reconoce fronteras, nacionalidades, banderas, lenguas, culturas...”, lanzaron los zapatistas a nivel mundial “Una declaración... por la vida”³, una posibilidad para entablar tantas y tantas resistencias culturales de la palabra a los horrores de la guerra capitalista.

Por esto, desde sus comunidades múltiples indígenas no miran solamente para constatar lo que ha sucedido en la historia de los vencidos, sino que reorganizan lo que han producido en sus espacios de

3 Consejo Nacional Indígena, Consejo Indígena de Gobierno -CNI-CIG-, Ejército Zapatista de Liberación Nacional -EZLN- y Frente de Pueblos en defensa de la tierra y el agua: Morelos, Puebla y Tlaxcala (1 de enero de 2021). En la inmediatez de las urgencias de la vida, la declaración por la solidaridad y la dignidad fue firmada por 4710 personalidades y colectivos de más de 70 países.

autogestión. Así, podríamos decir que, con la memoria de Gabriel García Márquez en *Cien años de soledad*, la experiencia zapatista, en medio de condiciones de angustia y desesperación en el mundo de máscaras, detecta en vagabundeos de ensueños, como lo sugiere la experiencia del surrealismo, sonrisas de fantasmas reinstalados en múltiples terminales en la historia de los vencidos. Resistencias a la opresión que, en estos tiempos del cólera y autoridad de la muerte mediada por estructuras capitalistas, y mientras no se niegue con el individualismo dominante, los zapatistas reconocen posibilidades culturales para ir más allá de identidades configuradas por la dominación. Podríamos decir con el amor en los tiempos de cólera (García Márquez, 2022), habitado y cifrado por la *Divina Providencia*, organizada en las comunidades zapatistas, que *detrás de nosotros estamos ustedes*. O, como diría Charles Baudelaire (en Bonnafé, 2002: 89): *yo soy todos, todos soy yo*. O, como afirma García Márquez en *Cien años de Soledad*:

“Al otro lado de la lluvia, la mercancía de los bazares estaba cayéndose a pedazos, los géneros abiertos en la puerta estaban veteados de musgo, los mostradores socavados por el comején y las paredes carcomidas por la humedad, pero los árabes de la tercera generación estaban sentados en el mismo lugar y en la misma actitud de sus padres y sus abuelos, taciturnos, impávidos, invulnerables al tiempo y al desastre, tan vivos o tan muertos como estuvieron después de la peste del insomnio y de las treinta y dos guerras del coronel Aureliano Buendía. Era tan asombrosa su fortaleza de ánimo frente a los escombros de las mesas de juego, los puestos de fritangas, las casetas de tiro al blanco y el callejón donde se interpretaban los sueños y se adivinaba el porvenir, que Aureliano Segundo les preguntó con su informalidad habitual de qué recursos misteriosos se habían valido para no naufragar en la tormenta, cómo diablos habían hecho para no ahogarse, y uno tras otro, de puerta en puerta, le devolvieron una sonrisa ladina y una mirada de ensueño, y todos le dieron sin ponerse de acuerdo la misma respuesta: Nadando” (García Márquez, 2020: 136).



Foto 4. Francisco De Parres Gómez (2019), “Murales realizados en manta como parte del 1er Festival de Danza Báilate Otro Mundo”, Caracol Tulan Ka’u, Chiapas.

II



Doblemente demasiado cerca de mi experiencia histórica en *Tlaltipac* (tierra, mundo, cosmos dañado por el calentamiento solar, por ejemplo), desarrollaré cómo, actualmente, la violencia actualiza cronologías concretas de la renta del Capital, al mismo tiempo que un “estado de excepción” de palabras mediadas por la esperanza. Frente al drama histórico sobre la naturaleza y culturas-simbólicas colonizadas por el fetiche del dinero, subrayaremos cómo la *consciencia* e *inconsciencia* moviliza pequeños detalles, pequeñas resistencias de la dialéctica encantadora y encantada de la prosa inspiradora y próxima a la realidad, aun con los miedos implícitos en problemáticas alienadas, incluyendo la pandemia. Veremos cómo las formas idiomáticas y proverbiales de singularidades de los zapatistas son parte constituyente en las ruinas provocadas por el sistema formal, íntegro, estructural y funcional del trabajo abstracto en identidades indígenas y nacionalismos; valor y fetichismo de la mercancía y el dinero movilizados en la *sociedad del espectáculo* (Debord, 1992a y b). Congregados en el consumo y el placer de valores escindidos de la vida, constataremos que el crimen contra la humanidad es el acto fundador del sistema económico que explota al hombre y la naturaleza a través del transcurso centenario de la barbarie (Vaneigem, 2021). Sin embargo, insistiremos en las aspiraciones de tiempos largos de la historia que portan cuerpos y subjetividades; una crítica a la violencia del trabajo abstracto (trabajo muerto) que aniquila el trabajo vivo.

Destacaremos, también, cómo sensibilidades humanas concretas en poesías, leyendas y tradiciones del arte de la palabra en la literatura engendran cualidades memoriales para la producción de espacios alternativos a la violencia discrecional del derecho. Con la indignación en movimiento, creemos que la historia de la experiencia de autogestión zapatista cristaliza correspondencias importantes de la dignidad solitaria del corazón que, reconozcámoslo, ha fracasado en la historia de catástrofes. Sin embargo, aunque mediados por la militarización, paramilitarización y discursos teles-copiados en las estrategias del choque de civilizaciones, participan activamente con la

determinación de pensar y actuar con la humanidad en los momentos de la catástrofe que amenaza cada instante con sus guerras. Es más, nos parece que su participación en los escenarios normalizados en la guerra del capitalismo, su pensar y sus palabras desde las montañas nos transfieren lo sensible en lo invisible del *don* del lenguaje en sus orígenes de lucha por la vida (artes del hacer) en la experiencia de la comunicación, singularmente próxima con la realidad del pensamiento con una teoría y práctica concreta, más allá de los proverbios y locuciones del lenguaje anestesiado por la guerra del capitalismo legitimado y mitificado por fragmentaciones de identidades nacionalistas y roles para el consumo de la sociedad del espectáculo.

En este diálogo con espectros de la tradición crítica situada en el combate de la historia (Karl Marx, Theodor Adorno, Walter Benjamin, Ernst Bloch, Guy Debord, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Daniel Bensaïd y tantas otras sonrisas del pensamiento a contrapelo de la historia de violencia), notaremos cómo espiritualidades del tiempo teológico de esperanza y lucha se renuevan contra las *tiranías* oscuras de *fê* en el ídolo-progreso-dinero-militarizado y selladas en el miedo a la muerte. Por esto, para ir más allá de repeticiones catastróficas pre-post-des-colonialistas, lo *Mismo* revolcado por los reformismos del momento, consideramos que los indígenas zapatistas se embarcaron en una *Montaña de Altamar* para perseverar en el descubrimiento de nuevas formas de vida que no sean la reproducción totalizante de las derivas de identidades fetichizadas por el mercado. Pequeña, sencilla y frágil es esa minúscula resistencia, pero a contracorriente, otra vez, de *nuevas normalidades* impuestas por la crisis del capitalismo.

Pensamos que la iniciativa zapatista mueve históricamente las piezas creativas del *puzzle* en estos caminos dolorosos de la presencia del sentido de fiesta y carnaval en los grandes momentos del indigenismo. Su travesía por el Océano Atlántico con una bitácora del tiempo de la resistencia va de atrás hacia adelante. Recuperan el pasado de las resistencias para actualizar posibilidades acumuladas para el diálogo de la paz, tan urgente en los discursos nacionalistas neofascistas en el mundo. Van a Europa sin ánimo de revancha, sino con la paz que con el tiempo se nutrió en las comunidades con diversos actores de la historia.

Tampoco van a pedir perdón, pues, como dijeron en un comunicado en enero de 1994: *¿quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo* en un sistema con la “gigantesca carga histórica de desprecio y abandono”? Más bien llevan sus palabras idiomáticas acumuladas en sus espacios, fuentes de inspiración de sus tradiciones singularmente encantadoras de ecos y colores de la dignidad sin saldo, pues no entraban en los discursos dominantes del espectáculo civilizado.

Si consideramos que el pasado sigue siendo parte del presente, con tiempos cortos y tiempos largos, constataremos que las palabras de los sublevados zapatistas contra la *continuidad* de violencia se corresponden con el espejo del orden establecido por el desarrollo y progreso capitalista: atraso económico, desigualdad y racismo vinculado al proselitismo mítico de mestizajes y nacionalismos cargados de místicas paródicas e ilusorias de mestizajes de la civilización con sus ciudadanos anestesiados. Como en el caso de la crisis surgida en 1994, las particularidades de pueblos indígenas se reflejaron o hicieron eco con las piedras que, por cierto, también, *gritaron*, diría Carlos Fuentes (1994). Por debajo de granitos instalados en las ruinas arqueológicas de la historia podemos observar cómo memoriales históricos revelan experiencias de descontento; márgenes y discontinuidades a contrapelo de las estructuras económicas, sociales y políticas dominantes. Así, a través de la historia a contrapelo del cercano siglo pasado, y de los pocos primeros años de este siglo, verificaremos que el surgimiento zapatista moderno en 1994 se entrelaza con significaciones acumuladas en los tiempos cortos y largos de historia de imperialismos administradores de las desigualdades de pobreza en la naturaleza violentada como objeto.

Así, por ejemplo, nuestro esfuerzo de escritura sobre la pandemia y pestes tóxicas de condicionamientos estructurales intenta mirar cómo materialidades de atraso, pobreza y marginalidad de amplios sectores de la población no son solamente los espejos de estructuraciones naturalizadas por el sistema. Son, también, experiencias de sucesos sociales y políticos traducidos estratégicamente, en discursos alienados por el desarrollo y el progreso del capitalismo. Sin embargo, al mismo tiempo, y felizmente, veremos como ritmos y gestos de una estética indígena (contradictoria en sí misma) reflejan temporalidades de largo

aliento contra la administración del Estado y *su* derecho. Maduración de fuerzas y actores en los espacios políticos muestran cómo procesos históricos, por ejemplo, el cierre de la reforma agraria, al final del periodo del presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940), abrió y maduró procesos de conflicto contra los vaciamientos del sentido del artículo 27, constelación de la lucha de clases en la revolución mexicana de 1910 (Gilly, 1995: 274 y García de León, 2002: 22 y Matamoros Ponce, 2009: 151--157). La represión contra derechos agrarios y políticos se intensificaron conforme avanzaban las políticas de desarrollo capitalista. Pero, aún así, contra los condicionamientos de la realidad empírica en los acontecimientos visibles de continuidad, la racionalidad de resistencias iluminó imaginarios políticos de la historia del *México profundo* (Bonfil Batalla, 1994). Veremos cómo en la producción de discursos y acciones existe una mezcla de mitos y divinidades instaladas en una crítica a la violencia. Puestas en escenarios políticos contra condicionamientos históricos de exclusión en las estructuras de lapsos largos del desarrollo, incluyendo la Cuarta Transformación (4T) del partido Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA), subrayaremos cómo recuerdos inscritos en la memoria conflictual de la Revolución Mexicana y Mesoamérica antigua regresan alegremente a los escenarios del teatro de la historia. Aunque parezcan tautologías o repeticiones de lo *Mismo* se actualizan estos memoriales mediante una crítica a la violencia efectiva del derecho establecido por los vencedores en la vida cotidiana.

Es decir que, aunque los procesos de la dominación siguen su curso con políticas institucionales de desarrollo y la peste del progreso capitalista asesino, se abrió en la historia un proceso de reencuentros micro locales, regionales y nacionales de resistencias. Así, aquí y ahora, aun con *nuestra caída en la modernidad* (Gilly, 1992), constatamos que los condicionamientos exteriores en el mundo moderno mexicano son continuidades y discontinuidades de los límites impuestos por las barreras del exterior, pero también son fallas “tectónicas” de tradiciones en luchas del pasado fusionadas con el presente mexicano. Desde el secreto de las profundidades de la historia, las discontinuidades son testarudas en la producción de espacios alternativos. Se proveen con

las causas estructurales, pero con las profundidades de pertenencias culturales para la inspiración de la sublevación. Así, en estos *campos de batalla de la historia* (Traverso, 2011), constataremos cómo el estandarte de Emiliano Zapata sigue el curso de la génesis y maduración de un pensamiento y una práctica a contrapelo del abismo de la historia institucionalizada. Es decir, rastrearemos en los frívolos decorados del poder político cómo quieren desaparecer significaciones de resistencia, pero para apreciar en las correspondencias cómo frágiles fuerzas evidencian en las singularidades representaciones de lógicas sociales e históricas. *Lo nuevo es siempre viejo y lo viejo siempre nuevo* en discontinuidades registradas por la experiencia asentada en las repeticiones remodeladas por las discontinuidades. Parafraseando a Marc Augé podríamos decir con el espíritu del optimismo antropológico irreductible que:

“El presente y los recuerdos son solamente la punta de un iceberg. Inmersos en el mar, el pasado resurge continuamente en las construcciones de la historia. Para el antropólogo Marc Augé [1998: 29-30], los recuerdos están dibujados por el olvido. ‘Durante milenios, el océano prosiguió ciegamente su trabajo de socavar y de remodelar; algo de las resistencias y de las fragilidades debe decir el resultado [del paisaje] de la orilla. [...] Pero la fuerza y el sentido de las resistencias y fragilidades dependen también de las formas de los relieves submarinos – esa prolongación del paisaje terrestre’” (Matamoros, 2009: 64).

Así, en su versión zapatista, sin hacer mitos reproductores del paisaje terrestre y catastrófico que domina el mundo, ponemos en el ajedrez de la política moderna el *genio del paganismo* (Augé, 1982) que resurge con el lenguaje de las cenizas del pasado. En la crisis espectacular de lo que han llamado el “fin de la historia”, el zapatismo revela, al mismo tiempo, que la resistencia de autogestión en el mundo fragmentado se agencia de otras fuerzas culturales acumuladas en los imaginarios de los más frágiles de la humanidad. Desgraciadamente, erradicar la injusticia actual tiene sus consecuencias catastróficas de condena y muerte en los escenarios de la actualidad. Pero, para exorcizar los miedos y no petrificarnos con imágenes amarillistas de las cuentas de muertos sacrificados en el trabajo abstracto, mostraremos cómo intereses de esas minúsculas resistencias y el genio del paganismo

confluyen en los momentos de peligro, donde ni los muertos están a salvo, pues en los campos de batalla de las palabras históricas los héroes se encuentran en el centro de las contradicciones en la Cuarta Transformación (4T), por ejemplo. Desde luego, nadie tiene las verdades secretas del futuro, pues los límites últimos de la búsqueda de perfectibilidad en el presente muestran que lo único posible hoy en día son presentimientos vagos y fugaces, como los *cometas incandescentes* (Löwy, 2020) que iluminan la esperanza de los surrealismos que reaparecen en la estética y el arte de la palabra. En efecto, como esa *estrella de la mañana* (Löwy, 2000), o los relámpagos en la larga noche del capitalismo, veremos no solamente los velos que cubren los caminos, sino también brechas que pudieran conducir al derecho negado de los vencidos de comunas. Como la memorable *comuna de París* o la *comuna de Oaxaca* con sus memoriales de agravios en 2006 (Matamoros, 2008: 27-32), los zapatistas no tienen en sus mochilas el mapa completo de la emancipación, pero son, a pesar de todo, como en la *Otra Campaña* de 2006 (Matamoros, 2006), un sendero abierto de signos en los jardines secretos de imágenes de sueños contra los tronos orgullosos y tiránicos del sello mítico del derecho de los más fuertes.

Foto 5. Francisco De Parres Gómez (2016), "Junta de Buen Gobierno asistiendo al 1er Festival CompArte por la Humanidad", Caracol Oventik, Chiapas.



III

Siguiendo a Walter Benjamin (2000: I; 242), destacaremos cómo la violencia revolucionaria de la lucha de clases, en sus formas más nobles de solidaridad, justicia y libertad, enfrenta cuestiones esenciales de violencia mítica, visible en sus formas más “bastardas”, discrecionales y conservadoras ligadas al derecho y el poder de las llamadas razas mestizas dominantes del capitalismo. Con esta disposición, no solamente enfatizaremos en las formas estatutarias del mito soterrado y violento del derecho y el mercado en sus formas de hegemonía establecida por las luchas por el poder. Veremos, también, en las ondas del capitalismo cómo se constituye el centro de inflexiones de crisis y desesperanza, pero para los combates de la esperanza y utopías a contrapelo de las continuidades de violencia. Afectadas por la repetición de reformas a ese famoso artículo 27 de la constitución mexicana (referido a la propiedad de la tierra y sus recursos), el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) constituyó en 1994 una reconfiguración con los ruidos de fondo de una memoria mediada por tensiones, conflictos y rupturas híbridas en las historias particulares del desarrollo capitalista en Chiapas y México (García de León, 2002).

En este contexto, la aparición del EZLN actualizó en el escenario político conflictos postergados del pasado en sus relaciones con las comunidades, el Frente de Liberación Nacional (FLN) y la *Iglesia de los Pobres* de la *Teología de la Liberación*. No son una casualidad. Las luchas por el derecho a la tierra, reconocimientos de grupos excluidos por el desarrollo capitalista cristalizaron las distorsiones de las formas míticas del Partido Revolucionario Institucional (PRI), al mismo tiempo que los tiempos discontinuos acumulados en la larga noche de brumas y fantasmas de represión y muerte. Los vencidos de la historia regresaron a los escenarios de este siglo para detener el curso de los relojes de políticas neoliberales. Así, consideramos que las constelaciones de la rebelión zapatista del siglo XX fueron tanto el centro de experiencias de resistencia de comunidades indígenas de Chiapas como una de las importantes piezas importantes en los cambios que se sucedieron en el

ajedrez de las constelaciones históricas de la política mexicana en los últimos años, incluyendo los movimientos partidistas de guerrillas del siglo pasado (Matamoros Ponce, 2009). Así, podemos destacar: la crisis y caída electoral del PRI (vencido electoralmente por la derecha tradicional del Partido de Acción Nacional -PAN- en 2000); las desviaciones en alianzas políticas con la derecha de una izquierda demócrata (Partido de la Revolución Democrática -PRD); y la aparición de MORENA como asociación civil (2011), que apoyaba la candidatura de Andrés Manuel López Obrador (AMLO), devenida partido político en 2014.

Por lo tanto, no podemos ignorar que la experiencia de renovación acumulada en las luchas concretas, singulares y particulares en Chiapas y en otras partes de México son expresiones de la duración histórica de tiempos cortos y largos acumulados y madurados por las mutaciones y crisis del capitalismo. Es decir, si miramos en las profundidades de la historia lineal y homogénea de lo que vemos existen chispas del pasado que conforman bases sociales del descontento y desconfianza a los discursos estatales del *Progreso* y su *Modernidad*. Temporalidades que recuerdan los procesos de colonización ajustada en los procesos de alienación y fetichismo de la sociedad del espectáculo del consumo. Entre ruinas sobre ruinas de tristeza melancólica encontraremos los entrecruzamientos de tiempos largos de violencia en México. Pero no solamente por los caminos minados de violencia, sino por las recomposiciones simbólicas de la cultura de corrientes antagónicas que se mueven en ciclos largos de melancolías que, diría Edmund Freud (en Traverso, 2016: 59), reconecta el duelo imposible de realizar. Contra demisiones y traiciones, cambios de camisetas partidarias, vemos terrenos fértiles de una experiencia de resistencias múltiples en los mismos espacios de las derrotas de la historia.

En este sentido, consideramos que, en el *laberinto de la soledad* (Paz, 1972), las constelaciones transindividualidades de los vencidos (pasado-presente) reconfiguran símbolos en las imágenes que se reconectan con esperanzas invisibilizadas en el pasado. Es decir, la carga subversiva y liberadora del duelo del espíritu crítico del zapatismo moderno es difícil de realizar en conmemoraciones y centros de la memoria que controlan y fiscalizan los datos históricos. Por esto, la pequeña historia

del zapatismo moderno actualiza, mediante la melancolía, esperanzas en la espera de ser reactivadas. Así, por ejemplo, los contenidos de liberación en la guerra de independencia de 1810 restablecen las relaciones de la tradición escondida y melancolía de las causas perdidas. En una guerra de clases por los derechos a la tierra, las luchas labradas con la paciencia de la desesperanza de nuevos conceptos nos permiten verificar cómo las fuerzas independentistas campesinas, entre otras fuerzas, constituyeron nuevos conceptos contra el colonialismo y sus instituciones. Con símbolos bordados con la historia de héroes y divinidades mesoamericanas, verificaremos cómo materialidades reinventadas de vírgenes y santos patronos (como la Virgen de las Barricadas y el Santo Niño APPO en Oaxaca durante 2006) devienen resistencias en los diversos espacios contemporáneos del *México Profundo*. Podríamos mencionar que el ejército y la Iglesia, aliados a la Corona española, fueron los que vencieron ciertas fuerzas del *México bárbaro y rebelde* dirigidas por los independentistas Miguel Hidalgo, José María Morelos y Pavón, por ejemplo. Pero, también, aún con las contradicciones de las heroicidades, las tradiciones de resistencias silenciosas en las comunidades remodelaron la memoria de duelo y melancolía a través de luchas agraristas revolucionarias, cuyas raíces se nutren de movimientos anarquistas del siglo XIX. Por lo tanto, insistimos en la carga subversiva contenida en el duelo de los vencidos de la historia. Según Adolfo Gilly (1995 y 1973), las utopías sociales introducidas por los movimientos revolucionarios anarquistas durante el siglo XIX (por ejemplo, la *Escuela del Rayo* y el *Socialismo*, fundada en Chalco por Plotino Rhodakanati, influenciado por las ideas de Charles Fourier) no eran el móvil central de las rebeliones indígenas, pero sí conectaban motivaciones ideológicas contra los efectos de la expansión capitalista.

Así, en las cárceles eternas de larga duración (en las que estamos encerrados diariamente, diría Auguste Blanqui en *la Eternidad por los Astros* -2002) la continuidad de la repetición del *eterno retorno* de violencia es asombrosa en Chiapas. Dominación, poder y violencia depositan sus polvaredas sobre temporalidades de resistencias y revoluciones. Entierran o encierran en los museos las promesas de felicidad emancipadora, a la manera de una memoria enlatada. Pero, al mismo

tiempo, anotaremos cómo los píxeles de esperanzas se vuelven imágenes dialécticas del pensamiento negativo en iconografías de la palabra y sus representaciones artísticas y significativas. Así, después de la derrota de los héroes independentistas, se abrió un proceso de recomposiciones que dormitaban en su seno. En un proceso de memoria y olvido, por ejemplo, en una sublevación de 1869 en Chiapas, Antonio García de León (2002: 15 y 1985: I; 92) señala que dirigentes indígenas no solamente fueron identificados por los servicios de seguridad militar como guardianes “de las piedras parlantes caídas del cielo y que llamaban a la rebeldía”, sino que, también, los catalogaban con definiciones de *gentes buenas*, clasificaciones empolvadas del colonialismo condescendiente y racista que sofoca la historia. En efecto, al igual que misioneros y colonos del siglo XVI, los servicios político-militares consideraron a los indígenas *gentes* fáciles de engañar y manipular por esos extranjeros anarquistas y comunistas. O, como lo recontaban los misioneros acompañados de militares durante la conquista: en el *imperio del demonio* (Rozat, 1995) eran maniobrados por el espíritu maligno que les hablaba a través de sus representaciones y fiestas paganas. Si conectamos estos caminos de violencia con los procesos de producción de conceptos nuevos en *los grandes momentos de la historia del indigenismo mexicano* (Villoro L., 1979), podemos constatar cómo, durante el levantamiento del EZLN en 1994, los indígenas fueron, nuevamente, catalogados como gentes manipuladas por agentes externos a las comunidades: comunistas, teólogos y antropólogos subversivos de las ciudades. Pero, al mismo tiempo, desde los primeros encuentros de las estrategias de conquista militar y espiritual de los invasores europeos se dio un proceso de reconversiones con *tradiciones ocultas* en las mismas imágenes del cristianismo transformado por tradiciones mesoamericanas (el ejemplo clásico es la Virgen de Guadalupe-Tonantzin, pero hay otras imágenes que se renuevan con tiempos de la naturaleza en las fiestas patronales indígenas). La “guerra de los dioses” y conceptos se transformó en un combate por la vida contra la violencia instaurada en las definiciones de identidad y guerra de castas del imperio español (Matamoros, 2015).

Esta situación de los indígenas rebeldes en Chiapas no fue la excepción. Sabemos que en todo el territorio mexicano hubo

sublevaciones indígenas y campesinas, por ejemplo, en el siglo XIX. Dejando de lado la *Guerra de Castas* en el sur de México, Adolfo Gilly (1995: 277) señaló que en documentos históricos se contabilizan 59 sublevaciones indígenas en el siglo XIX. Por ejemplo, Julio Chávez López, quien fusionaba ideas de Fourier y Rhodakanaty, lanzó en 1869, desde Chalco en el estado de México, el *Manifiesto a todos los oprimidos y pobres de México y del Universo* (Gilly, 1995: 22 y 23). Las palabras contenidas en este manifiesto se configuraron con las constelaciones de luchas indígenas por sus territorios. Afinidades electivas del *buen sentido* (diría Benjamin, 2007 y 2000: III, en *tesis X del concepto de historia*) se recompusieron en historias locales indígenas y utopías de Fourier. Así, consideraremos cómo afinidades electivas, en diversos espacios de lucha, se encontraron en esos caminos subterráneos de la melancolía de causas perdidas. Múltiples imaginarios con divinidades nutridas de la naturaleza con la luna y las estrellas iluminaban la noche terrestre con jaguares y lunas serpenteantes al servicio del hombre. Se reconfiguraron en estos procesos de resistencia y rebeldía imágenes dialécticas que tomaban posición política en la lucha de clases. Así, heroicidades de imaginarios del mundo indígena latinoamericano devinieron, cuarenta años más tarde, inspiraciones de la revolución zapatista de 1910 contra los condicionamientos del trabajo muerto (Capital) que deja a su paso polvaredas de miseria y sangre del trabajo vivo. A esta tradición de luchas de los zapatistas modernos, podríamos sumar las luchas de la izquierda dirigida por Lázaro Cárdenas en 1940; fusiones que alimentarán posibilidades en las luchas por la tierra y recursos naturales del movimiento zapatista moderno.

A estos movimientos de la lucha de clases agregamos las nuevas generaciones surgidas del movimiento de 1968 y de la evolución contradictoria de la Iglesia católica. Afinidades electivas que, en un proceso de fusión con un catolicismo social y popular, fortalecieron estrategias de resistencia a la represión, sobre todo en el encuentro del *Congreso Indígena* de 1974, organizado con pilares de la teología de la liberación liderada por el *caminante* obispo Samuel Ruiz, llamado por los indígenas *Tata* o *Tatic* (*Papa-Dios*) (Matamoros, 1998: 25-26 y Fazio, 1994). Estos encuentros políticos e ideológicos vigorizaron contactos y puntos de

vista de tradiciones de izquierda y teologías múltiples del legado social. Basadas en una crítica a la violencia mítica del Estado, fundadora del derecho que administra la represión, los encuentros en ese *Congreso Indígena* no solamente amalgamaron tradiciones de resistencias de tiempos largos, sino posibilitaron la conformación de una experiencia acumulada a través de siglos.

Desde luego, estos aspectos pueden ser considerados de metafísicas abstractas sin sustento en discursos y prácticas sociopolíticas que dominan los panoramas de calamidades que se elevan hasta las nubes por el sobrecalentamiento solar. Sin embargo, con palabras y rituales encarnizados por tradiciones locales podemos considerar que movimientos ancestrales de resistencia se formalizaron con tradiciones milenarias, profundamente arraigadas en *resistencias y utopías* de comunidades indígenas (García de León, 1985). Seculares y trascendentes, con una mística revolucionaria de rituales y rememoraciones acumuladas en las comunidades, enfrentaron y enfrentan en carne, hueso y espíritu a los sectores más conservadores del mito del *Progreso* que los despoja de sus tierras, como en el caso de los *trenes interoceánicos* en el Istmo de Tehuantepec y el mal llamado *tren Maya*. En este sentido, como veremos a lo largo de este texto, los zapatistas desde la vida cotidiana han movido con una mano el peso de las estructuras de la desesperanza como destino, al mismo tiempo que con la otra han rescatado de los escombros aquellas herencias sobrevivientes que les han permitido vivir en el naufragio. Son como esos sobrevivientes de un cataclismo, se aferran a las extremidades de los mástiles dañados de la *Montaña en Altamar* para, desde allí, dar señales de angustias acorraladas por la violencia organizada, diariamente, con policías y guardias nacionales.

IV

La maduración de temporalidades memoriales de luchas por la emancipación ha seguido su curso durante las últimas décadas de las *Seis declaraciones de la Selva Lacandona*, todas inscritas en iniciativas de encuentros con el *Otro*. Así veremos cómo la experiencia de zarpar en una pequeña barca, llamada *La Montaña*, una montaña en altamar, con dirección a Europa, no es una ocurrencia sin perspectivas políticas de encuentros y reforzamientos sociales. Esta decisión del EZLN y sus bases de comunidades zapatistas, junto al Consejo Nacional Indígena y el Consejo Indígena de Gobierno (CNI-CIG) proviene de los enfrentamientos con sus muertos y muertas memoriales y revela que su experiencia se encuentra mediada por una geografía universal de violencia capitalista, pero con una rica gama de colores y sonrisas de espectros del saber con sus sabores culturales a resistencias.

“Al oriente el sol, apenas asomado al horizonte, detiene un poco su necia y cotidiana ronda. Le ha parecido ver que una montaña, con una corona de seres humanos, camina. Pero más allá del sol y de unas nubes grises que la noche dejó olvidadas, nadie aquí parece sorprenderse. *‘De por sí así estaba escrito’*, dice el Viejo Antonio mientras afila el machete de doble filo, y la Doña Juanita asiente con un suspiro. En el fogón huele a café y a maíz cocido. En la radio comunitaria se escucha una cumbia. La letra habla de una leyenda imposible: una montaña navegando a contrapelo de la historia [...] Siete personas, siete zapatistas, forman la fracción marítima de la delegación que visitará Europa. Cuatro son mujeres, dos son varones y *unoa es otroa*. 4, 2, 1. El escuadrón 421 se [encontró] en el llamado ‘Centro de Adiestramiento Marítimo-Terrestre Zapatista’, ubicado en el Semillero Comandanta Ramona de la zona Tzotz Choj” (Sup Galeano, 2021b).

Finalmente, veremos que salieron el 3 de mayo, día de la Santa Cruz, símbolo del pasado en el presente de los mayas que se rebelaron en la *Guerra de Castas* en Yucatán, Campeche y Chiapas. Como lo ha mencionado el Sup Galeano, si lograban desembarcar, si no se ahogaban en el camino, pondrían a disposición del mundo palabras galantes de lo primitivo y sentimientos de sus corazones. Esperan abrazar las resistencias y rebeldías de ese continente en la guerra establecida en su forma

neoliberal contra la humanidad entera. Si lograban llegar, consideraban poner a disposición sus largos años de resistencias para la renovación de conceptos que permitan enfrentar el drama y tragedia repetitiva del “teatro de crueldad” que recorre el mundo. Están dispuestos a dialogar, aprender y compartir su experiencia que no es una resignación, sino un-otro camino que se entrecruza con esperanzas inconclusas.

“Entonces habrá fiesta, baile, canciones, y cumbias y caderas estremecerán suelos y cielos distantes entre sí. Y en ambos lados del océano, un mensaje breve inundará todo el espectro electromagnético, el ciberespacio y eco será en los corazones [...] Y tal vez, sólo tal vez, Ixchel, diosa luna, será entonces luminaria en nuestro camino y, como en esta madrugada, luz y destino” (Sup Galeano, 2021b).

Esta disposición podrá parecer un juego teatral y poético sin sentido, pero los zapatistas han agarrado la constelación que su propia época ha formado con las épocas anteriores para situarse en la situación del mundo moderno. Como lo sugería Walter Benjamin en la *Obra de arte en la época de reproducción técnica*, y Michel de Certeau en las *artes del hacer*, a pesar del silencio y olvido, los zapatistas han producido con *invenciones cotidianas* un concepto nuevo de presente en sus singularidades y particularidades espaciales, pero con las constelaciones del pasado universal de los vencidos. Su disposición rítmica es romper las lógicas del tiempo homogéneo y vacío de los mitos de la civilización y su *Progreso*. Como en el teatro brechtiano, en el mundo de desolación, o como en el *viaje surrealista en lengua maya* de Armand Gatti (2006), con los zapatistas, para hacer brillar posibilidades de temporalidades de esperanza en el tiempo de intrigas maquiavélicas del poder, veremos cómo movilizan, en el drama que vivimos, posibilidades de un arte escénico para crear, con su frágil fuerza, una interrupción a las escenas ordinarias que conocemos diariamente. En la repetición y el aburrimiento en la reproducción técnica del arte, preso en galerías o museos, vueltos mausoleos, que encierran a las bellezas de recuerdos de los muertos, los zapatistas son, por el contrario, según Armand Gatti (2006: 13), “esos guardianes

imprevisibles del calendario maya”; o surrealistas que habitan con sus palabras “el glifo para vivirlo, haciendo una casa viviente”.

En efecto, si la existencia entera reproduce imágenes con los mismos vestidos y comportamientos en el universo (diría Auguste Blanqui -2002), vivimos en el calabozo universal de la repetición del eterno retorno de una perfectibilidad infinita del monstruo de miles de cabezas, que hoy se han cambiado con términos paradójicos a un *capitalismo ecológico del bienestar y con derechos humanos* administrados por el mercado, desde luego. Podríamos reírnos o llorar ante esta fatalidad mítica del orgullo de una eternidad de tormentos ocasionados por la racionalidad instrumental del capitalismo, incluyendo los derechos humanos y su concepto de ética que nos fragmentan en identidades violentas.

Por esto, salir del encerramiento de la tierra dominada por este racionalismo aplanado de socialdemocracias y liberales, neofascistas y populistas, también, es la fuerza de revuelta de la autogestión centenaria del pensamiento indígena zapatista. No se han inclinado frente al vaso medio lleno o vacío del inmovilismo de individualidades manipuladas por caudillismos de nuevos gobernantes que se disfrazan de indios y/o campesinos para la escena teatral y política de las conferencias autorizadas que siguen queriendo salvar de la crisis el mundo de las empresas. No se inscriben en las reformas y proyectos de trenes y parques industriales para cubrir las necesidades del infinito genocida que se repite con violencia todos los días en el planeta tierra del universo. Tampoco se han encerrado en la administración de sus identidades dañadas en clasificaciones y categorías de los neoculturalismos indigenistas a la moda, insípidos, pero virulentos con los cuerpos y subjetividades mutiladas. Incluso, el genocidio es enorme en la historia. Son demasiadas las víctimas indígenas, judíos, armenios, africanos latinoamericanos codificados en anales y parques de recreo de los derechos humanos. Pero como afirma Theodor Adorno (2003: 262), la codificación sistémica del sufrimiento es cerrada y elevada a concepto por el sistema que prohíbe y rechaza la posibilidad de re-conocer a la misma institución del capitalismo como las atrocidades de genocidios sistémicos del Capital.

Esta sería la voluntad en las nuevas acciones del movimiento zapatista. Enfrentan, con las constelaciones de tradiciones de la izquierda, a la hidra, medusa, esa representación mítica del Capital y el Estado que petrifica en una agonía glacial los corazones, subjetividades y cuerpos en el mundo de la guerra y la catástrofe que se anuncia en la crisis de la modernidad. Que la apuesta zapatista tiene los riesgos de perder en las decoraciones del mundo moderno, no lo dudamos. Que es una mistificación de resignación melancólica, tal vez. Que es otra locura surrealista de la vida contra la muerte sistémica, ciertamente es una apuesta para salir del caos en que estamos inmersos. Pero no es una resignación, pues son conscientes de las traiciones y racismos que trajeron las naves de Hernán Cortés. Aunque muchas veces viven en la desesperanza creada por la represión y militarización del país, tienen la confianza de superar, otra vez, con el pensamiento crítico los traumas sufridos. Así, en el fondo de naufragios repetitivos de la derrota, la movilización de la *Montaña* zapatista en *Altamar* es un intento de la tristeza de los vencidos para congregarse con el espíritu tantas melancolías y aspiraciones de izquierdas radicales, afinidades fantasmales y espectros conceptuales contra la tristeza de mundos interiores secuestrados por la obligatoria barrera guerrera de muros y fronteras nacionales e identidades mortuorias en el espacio.

Con pequeñas voces de indígenas campesinos, la apuesta de la autogestión y revuelta zapatista contra el *Progreso* ha conjuntado una crítica a la historia colonial. Con el pensamiento de Walter Benjamin, los zapatistas saben o sienten que pertenecen a esa *frágil fuerza mesiánica* en medio del caos administrado por muñecos condicionados por los hilos del sistema. Pero, también, asumen que su minúscula resistencia es parte de las herencias del pasado de los vencidos. Fusionan las tradiciones de una fuerza escondida en los fondos de mares y tierras con el fin de abrir caminos en medio de la catástrofe. Como lo sugiere Enzo Traverso (2016) con Walter Benjamin (2007 y 2000), en la *Melancolía de izquierda* existe la fuerza de una tradición escondida que en su salto del tigre al pasado de derrotas actualiza en el presente sonrisas de esos saltos dialécticos por la revolución, tal como la concebía el mismo Marx. Como el Che Guevara que, a pesar de su derrota y antes de ser asesinado,

consideró que los sueños de los intentos de las revoluciones por la liberación son inmortales. Así, con muchos esfuerzos los zapatistas se alejan, conscientes, de los poderes establecidos en la repetición perpetua de un movimiento inmutable; que encierra a los seres humanos en el infierno ineluctable de la continuidad. Pero no se alejan para encerrarse en un nihilismo sin sentido, sino para producir posibilidades frente al destino señalado por las lógicas del Capital. Como Auguste Blanqui, los zapatistas miran en el universo de derrotas cómo en los campos terrestres existe el mismo drama, la misma decoración de una política narcotizada y enloquecida por la grandeza de ejércitos y armas destructivas administradas por políticos profesionales. Esos jefes administradores, creyéndose el universo, viven, y vivimos, en la prisión de esta monstruosidad vampírica que lleva al globo terrestre hacia el abismo. Como lo ha señalado Alan Bihl (2021), el trabajo abstracto (trabajo muerto-Capital) chupa como un vampiro la fuerza del trabajo vivo para mantenerse, prosperar y acumular sus riquezas. De esta manera, priva al trabajo vivo y concreto de su riqueza y transforma sus cuerpos y subjetividades en zombis transfigurados por sus propias huellas monstruosas y mortíferas del ídolo-fetichismo-mercancía.

Así, la situación creada por los zapatistas en las décadas de su existencia es una *apuesta* que implica necesariamente el *riesgo* de las fallas más humanas en el mundo fragmentado. Conectan la lucha con la melancolía, una melancolía saturada de memoria y olvido, pero para nada resignada, sino fructífera en los andares de la historia. Sin embargo, como Pascal (1964), con todas las distancias que ameritan las comparaciones, creemos que este esfuerzo “uliseano” y zapatista de una *Montaña en Altamar* por el Océano Atlántico pone al orden del día, otra vez, predicciones alternativas de éxito en los recursos rebeldes de la memoria melancólica a contrapelo de la historia. En su camino al andar, la tradición oculta no olvida las posibilidades del pensamiento crítico para el futuro (Villoro J. 2021b). Casi desesperante esta apuesta en el infierno dantesco del destino y caracteres asignados por el poder establecido, la esperanza zapatista, aunque silenciada por los ruidos escandalosos de los vencedores, sigue pareciéndose a esa morada construida con la calma que amerita la consciencia de las armas de destrucción

de enfrente. Como profundizaban León Trotsky, Rosa Luxemburg y Antonio Gramsci, frente a las guerras nacionalistas, imperialistas y fascistas que dominan el mundo, la única alternativa sigue siendo esa *necesidad* urgente de la lucha (Traverso, 2016: 71) actualizada del pasado para construir desde el presente el futuro utópico de otro concepto de humanidad.

Así, en el antagonismo inmanente contra la barbarie que sigue dominando los espectros de los ausentes ensangrentados por las derrotas, los zapatistas vuelven a reafirmar que, aun con los gruñidos de la bestia capitalista, la mundialización de luchas no solamente es *urgente* para sobrevivir, sino *importante* para volver a creer y producir aquellas apuestas seculares de una comunidad humana. Apoyándonos en Lucien Goldmann (1959), frente a las imágenes catastróficas del mundo, consideramos que la *apuesta* zapatista contiene las significaciones de Pascal y Racine de ese *Dios escondido*. No tenemos dudas en subrayar que el espíritu de cuerpos mutilados por la barbarie capitalista no es una creencia mística ni religiosa de trascendencia anclada en las teocracias del poder, sino ilusiones de esperanzas que se embarcan en este mundo desesperanzador de crisis, caos y crisis ecológicas.

Esta matriz teórica y política de las raíces materiales de la esperanza zapatista nos incitará a insistir que los problemas de las comunidades indígenas están inscritos en la *edad de los extremos*: alternativas mundiales a la barbarie de violencia que vivimos actualmente. Así, veremos que los problemas que destacan los zapatistas en su búsqueda de alternativas en el mundo son, por lo menos, originales en la exploración y reconfiguración de constelaciones de resistencias. Frente a las derrotas del pasado, cortocircuitadas por lógicas de poder y dogmatismos de las identidades fragmentadas, su experiencia no se sitúa en las modas de localismos culturales, la globalización y mundialización del mercado, sino en la producción de espacios alternativos a la violencia cotidiana. Por esto, como lo han repetido, no van a Europa a educar y menos a imponer una política única de solución a los problemas en el mundo. La comisión del EZLN, CNI y CIG va como mensajero de hombres y mujeres violentados por las lógicas del poder, de la dominación y desesperanza.

A buen ojo de pájaro, desde las ceibas de tierras chiapanecas, la apuesta de los zapatistas pone en movimiento la *necesidad* de la lucha, por todos los medios, para alcanzar ese fin deseado en los miserables milenios de la historia de la humanidad. Es más, el embarque que lleva esa *Montaña en Altamar* no es el ideal vacío y sin contenido de una sabiduría individual o local, sino las condiciones exteriores que encarnan los valores de una realidad objetiva. La vida de las comunidades se transfigura en una apuesta sobre el triunfo de esfuerzos colectivos en las acciones. Conectar la existencia de afinidades electivas (más allá de los mitos de fuerzas transindividuales o locales) es la apuesta de ganar, aún con los peligros de la derrota, diría Lucien Goldmann (en Naïr y Löwy, 1973: 113). Modestamente, como no hay sujeto puro, lo que los indígenas zapatistas ofrecen, desde su experiencia de autogestión, no es dar lecciones de resistencia, sino concretar posibilidades de piezas en el ajedrez para la existencia y para fortalecer posibilidades del triunfo de la humanidad. Desde luego, esto supone una negación a todo comienzo absoluto y mítico de la cuestión indígena y los nacionalismos, pues todo objeto y sujeto en su subjetividad se penetran y se estructuran mutuamente. Como lo propone Kathi Weeks, mirar en las luchas de género o identidades las problemáticas del deseo nos permite valorar las cuestiones de las contradicciones y antagonismos en la historia.

“Mientras que la contradicción dialéctica es una categoría objetiva que es el producto de un sistema de estructuras, los antagonismos surgen de las necesidades y deseos que expresan los sujetos históricos. En este sentido, el antagonismo puede entenderse como la subjetivación de la contradicción. Para ejemplos de contradicciones subjetivadas se puede pensar en las diferencias entre, por un lado, la contradicción entre las fuerzas y las relaciones de producción y, por otro, los conflictos entre lo que tenemos y lo que podríamos querer, entre lo que somos y en lo que podríamos convertirnos, entre lo que hacemos y en lo que podemos hacer” (Weeks, 2020: 145).

Así, por importantes que pudieran parecer las diferencias que habitan y producen espacios en el devenir histórico de mundos en los cuatro puntos cardinales, la idea del *Escuadrón 421* es relacionar la *mónada* que han construido en sus largos años de resistencia con otras resistencias en sus diferentes modalidades. Como una parte más

de aspiraciones de la historia de los vencidos contra la reificación del mundo de la mercancía, los zapatistas quieren tejer sus hilos con los hilos heredados por tradiciones que no olvidan las posibilidades de futuro. Incluso, los 500 años de espera activa de las resistencias indígenas (Matamoros, 2020 y 2021a) constituye, según nosotros, eslabones que argollan, desde las diferencias, algunas esperanzas en el presente. Una *Odisea* más enmarcada en el drama y tragedia que seguimos viviendo en las medidas genocidas de la Modernidad, pero que actúa en la producción de espacios alternativos.

Confieso que es una confianza más en las contingencias de esperanzas acumuladas en la historia de los vencidos. Pero, ojalá los signos de la resistencia zapatista se conecten con las imperturbables significaciones significantes del antagonismo para la producción del espacio de esa fiesta esperada por los vencidos. Manifiesto también que no es un culto. Pero si el reconocimiento a los entrecruzamientos inciertos de aquellas tantas sonrisas que no cedieron en la historia de los vencedores. En cuanto a mi admiración por los esfuerzos de las frágiles fuerzas del *Escuadrón 421* en el mundo, reconozco, como Daniel Bensaïd (1999: 125), que mis elogios por la resistencia forman parte de una lucha constante por lo *incierto* en la miseria del mundo. Entonces, si ocurre ese encuentro con otras resistencias en el mundo, creo, homenajearíamos con el diálogo y el intercambio de sonrisas heréticas de los vencidos. La *grandeza de la política* que mira con atención las problemáticas de la gestión de los profesionales de la política, pero para producir la situación del acontecimiento con *la política como arte estratégico* (Bensaïd: 2011) en los campos de batalla de la historia. Los vencedores hablan del *fin de la historia* con el culto a los muertos enclaustrados en los memoriales de la violencia, pero su política es la prolongación de la guerra bajo formas silenciosas reinscritas en la sociedad y las instituciones con sus desigualdades económicas. Así, consideraremos cómo los vencidos, como los indígenas en México, han metabolizado aquellas partículas de las derrotas para movilizar en el drama y la tragedia de la historia, otra vez, aunque aparezca como distópica, esa apuesta secular de la política revolucionaria por otro mundo.



Foto 3. Alejandro Echeverría (2020), *Paisajes del Confinamiento*.



Capítulo I



2021, palabras zapatistas de memoria en el barco llamado la Montaña

Porque existe un juego con las palabras, el lenguaje es el lugar de surgimiento de lo posible. No se conforma con identificar lo real. Aun con el riesgo de delirar, con él se fabrica lo virtual. Ya que se abrazan en la memoria, todo pensar, todo hablar conservan una carga teológica [y política] irreductible[s]. Ninguna ciencia escapa al horizonte y a la memoria inconsciente de su lengua. Desarraigada, la comunidad se perpetúa por la lengua y por las palabras. La mística del lenguaje llena un vacío (un reflujo) de la historia [...]

En una sociedad devenida completamente histórica, el sentido [teológico-político] es robado [o se esconde], la exclusión deviene sufrimiento bestial.

Daniel Bensaïd (1990) *Walter Benjamin, Sentinelle messianique*⁴

I

Desde el primero de enero de 1994, frente a las catástrofes acumuladas por la violencia capitalista, las comunidades indígenas zapatistas, organizadas en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), hicieron su aparición mediante palabras y actos en el escenario político nacional. Sin embargo, las etno-resistencias discursivas y “etno-estrategias” operativas de las comunidades indígenas en México no comenzaron ese año. A través de los siglos, la construcción de identidades sociopolíticas y dinámicas de la acción colectiva del llamado “movimiento maya” podemos rastrearlo en *astillas* temporales de palabras en la memoria rebelde en México. El EZLN se fundó en 1983 con la experiencia (1969) del Frente de Liberación Nacional (FLN) en su

4 Traducción: Fernando Matamoros Ponce (FMP).

forma de guerrilla tradicional. Un *collage* que, desde 1974, se conjugó con la experiencia antigua de resistencias de comunidades indígenas contra la represión orquestada por el Estado, quien castigaba la condición indígena con viejas definiciones de colonización establecidos en esquemas racistas de racionalidad conceptual de la civilización y el progreso, traída desde Europa. Como afirmó Gabriel García Márquez (1983, en Matamoros, 1998: 61-62), una condición establecida por esquemas de colonización que reforzaron el “aislamiento y soledad de los pueblos indígenas”, pero que, a su vez, reforzaba la memoria histórica como campo de batalla de una estrategia de motivación y apropiación de recuerdos teológicos y políticos de liberación desde el pasado. Así, vale recordar que las palabras de las comunidades indígenas se conjugaron también con la corriente de la *Teología de la Liberación* en la Iglesia católica. En esos años de reforzamiento del neoliberalismo y derrumbamiento de los países llamados *socialistas del Este* y derrotas de las guerrillas latinoamericanas, esta *Iglesia de los Pobres* era acusada de armar guerrilleros desde las parroquias.

Así, pues, no era fácil mostrar en lo real los escenarios de mitos del *fin de la historia y las utopías* una-otra realidad olvidada por los grandes discursos de la civilización. Los movimientos que se expresaban contra los discursos políticos de la modernizada civilización eran como los “excéntricos” de fin del siglo XX. Se consideraban, como en esos tiempos del descubrimiento en el siglo XVI, *paganos, salvajes e inferiores* en las ideologías que justificaron la colonización en México⁵.

5 Podríamos mencionar que la invasión y colonización subsecuente el siglo XVI se racionalizó con definiciones de *indios sin alma*, en el error de lo humano o dominados por el demonio. Es decir, esta afirmación no implica que corrientes religiosas y políticas durante estos encuentros no hayan reconocido las diferencias entre los pueblos. Muchas veces fue para dividir y fragmentar las diferencias que se conocieron como habitantes del *Nuevo Mundo*. Como afirma Guillermo Bonfil Batalla (1985: 231), las luchas por el reconocimiento sirvieron para estimular pugnas y rivalidades históricas entre estos pueblos. Tenemos tendencias a generalizar las representaciones de violencia ejercidas en el descubrimiento de América, por eso subrayamos que, aun con las mediaciones de expansión del Capital en el siglo XVI, las contradicciones de los misioneros y colonizadores permitieron reorganizar resistencias a la invasión y conquista de México, como fue el caso de Vasco de Quiroga (juez de la 2ª audiencia de la Nueva España, misionero y obispo de Michoacán) y el mismo

Discursos desarrollados en una especie de “esquizofrenia crónica” nacional (Montemayor, 2001) contra los indígenas que se resisten a ser aniquilados o integrados al patrimonio cultural prehispánico del folclor multicolor, simpático y turístico de la sociedad del espectáculo posmoderno de la globalización y mundialización de la economía.

Después de varios días de combate en enero de 1994 contra el ejército mexicano, el obispo Samuel Ruiz, reconocido participante de la corriente de la *Teología de la Liberación*, logró abrir un diálogo con el gobierno en la catedral de San Cristóbal. Mediante la palabra, los zapatistas reencendieron el fuego de una memoria conflictual del *México Profundo* (diría Guillermo Bonfil Batalla, 1994). Con subterráneas “lucecitas serpenteantes” de poesías reabrieron posibilidades en encuentros nacionales e internacionales, fiestas y conmemoraciones sociohistóricas de experiencias humanas de esperanzas para conseguir derechos culturales indígenas. Así, lo que llamaron simbólicamente la

Bartolomé de las Casas, entre otros. El mismo Cristóbal Colón, por ejemplo, representa de manera paradójica sus contradicciones de clase. “No pertenece a la nobleza y se enfrenta a una visión del mundo y el poder cristianos [establecidos en burguesías herederas de aristocracias del antiguo régimen]. Víctima de la incompreensión fue sospechoso de herejía. Despojado [de sus derechos de descubridor por las clases del poder] y encadenado durante su tercer viaje, sufrirá el encarcelamiento, la injusticia e ingratitud del poder, a pesar de su voluntad y el ímpetu de su empresa [...]. Bartolomé de las Casas intentará legitimar a Colón y su empresa construyendo representaciones simbólicas, las de un héroe cristiano [...]”. Ya que en su pensamiento se entrecruzan la tradición y los nuevos acercamientos geográficos que conformarán los espacios y contradicciones de los mundos descubiertos, Ernst Bloch señala estas dimensiones simbólicas a contrapelo de tradiciones teocráticas de la Iglesia y el reinado en Europa. “Para Colón el Nuevo Mundo [antes de su apropiación como parte de la Nueva España] era el mundo arcaico, un mundo que se hallaba intacto en el interior de Asia Oriental; y el acercamiento a él significaba que la primavera original surgiría de nuevo, sin todas las máculas que había traído consigo el pecado original. Nadie como Colón esperaba una confirmación semejante en símbolos y maravillas de todo ello”. En este sentido, podríamos decir que su relación con el *Renacimiento* implicó que sus representaciones significativas para la construcción del *Nuevo Mundo* se enfrentarían al *mundo antiguo* (como lo reivindicó Thomas Moro -1978- en su obra *Utopía*). Quizás por ello, como lo subraya Bloch, Cristóbal Colón cuenta que miraba y escuchaba ríos (como el Orinoco) provenientes del paraíso terrenal y ruiseñores que habían cantado y mecido a Adán y Eva en las profundidades de este nuevo mundo (Bloch, 1979: II; 354 y 353 en Matamoros, 2015: 65 y 66). (Para apoyar los debates y resistencias de estos procesos contradictorios y controversiales en sus particularidades culturales, con relaciones sociales expansivas del capitalismo y colonización, ver Matamoros Ponce, Fernando, 2007).

marcha del color de la tierra en el año 2001 fue un parteaguas en los tiempos de resistencia indígena. Habría que recordar que la respuesta a los *Acuerdos de San Andrés Larráinzar, diálogos*, firmados (febrero de 1996) por el EZLN, la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI) y la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), compuesta de legisladores, fue el rechazo (2001) a la propuesta de una reforma constitucional, discutida y aprobada desde 1996 por estos actores. El congreso confirmó una reforma que desconocía estos *Acuerdos de San Andrés Larráinzar* sobre derechos culturales de indígenas, acuerdos establecidos entre gobierno, zapatistas y una amplia participación de especialistas de la cuestión indígena (Cf., *Acuerdos de San Andrés Larráinzar... -2013*).

En este sentido, podríamos decir que la reivindicación de la tierra para trabajarla de manera autónoma no era algo separado de sus cuerpos. Como canta Atahualpa Yupanki, la tierra siente, habla, comunica los problemas cotidianos de crueldad de la valorización del valor, al mismo tiempo que los indígenas actualizan la vida con la esperanza de la memoria en la tierra.

“Buscando el alma de tus paisajes,
Para cantarte, tierra querida.
Andaré por los cerros, selvas y llanos,
Toda la vida,
Arrimándole coplas
A tu esperanza, tierra querida.
Arrimándole coplas”

Esta disposición sobre la cultura de fraternidad y el corazón como posibilidades de un proyecto de alianza contra la irracionalidad de la destrucción es lo que han llamado los indígenas la *Madre Tierra*. Para enfrentar la paramilitarización desarrollada en las estrategias del presidente Ernesto Zedillo (1994-2000), desde la misma realidad centenaria de las comunidades, para ser mejor escuchados por otros mundos, murmuraron, desde el silencio de sus montañas, sensibilidades de palabras para la producción de espacios. La *libertad según la experiencia*

zapatista del *gobierno autónomo* fue la producción de un espacio con una importante participación de mujeres en la “escuelita zapatista” (2017)⁶. Esta experiencia de libertad de comunidades zapatistas estuvo enmarcada con 5 Juntas de Buen Gobierno, que coordinaban, a su vez, 38 *Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas* con su cultura y tradiciones. Esta dinámica logró fortalecer, incluso antes de ese año histórico del 1994, desde lo local en sus contradicciones, posibilidades de la resistencia política en la producción del espacio alternativo⁷. Extendieron desde sus vidas la construcción de la solidaridad con la naturaleza para la democracia y la libertad dañadas por las formalidades del sistema de derecho establecido en las lógicas del consumo. Si consideramos las palabras de Leonardo Boff (2016), esta experiencia no solamente es un sueño privativo y primitivo de las montañas de Chiapas con sus paisajes, ríos y veredas, sino una semilla sembrada de la humanidad contra el desprecio y agudeza de las lógicas de acumulación de Capital.

Foto 6. Francisco De Parres Gómez (2019), “Danza realizada por bases de apoyo zapatistas en el 1er Festival de Danza Báilate Otro Mundo”, Caracol Tulan Ka’u, Chiapas.

6 Ver libros (2013) de la “Escuelita Zapatista”, experiencia de gobierno autónomo durante estos años de práctica; *Libertad según los zapatistas: “Escuelita zapatista”* (2017), en <https://www.centrodemedioslibres.org/2017/08/02/libros-en-pdf-de-la-escuelita-zapatista-la-libertad-segun-ls-zapatistas/> (Revisado 4 de marzo de 2021). Mencionamos que, durante las actividades en Chiapas, que compartieron con estos libros, participaron, por lo menos, 6,000 personas, por lo cual se tuvieron que cerrar inscripciones al compartimiento de esta experiencia.

7 Para comprender el funcionamiento organizativo de las Juntas de buen Gobierno en la estrategia de las comunidades zapatistas, ver, Baschet, 2013, en particular el Capítulo 2: “Construir la autonomía: lo común sin el Estado”.



II



Así, al andar caminando con sus tradiciones, desde marzo del 2020, la pandemia demostró el impacto de “la frívola irresponsabilidad y la falta de seriedad de los malos gobiernos” en las comunidades indígenas (CCRI-EZLN, en Bellani, 2020). Situación difícil y angustiante que, a pesar de todo, en sus pequeñas clínicas de salud autónomas organizaron la salud con el conjunto de relaciones culturales. Como señala Joel Heredia (en Bellani, 2020) de la *Organización No Gubernamental* “Salud y Desarrollo Comunitario”, en su experiencia en Chiapas: la salud no solamente significa la ausencia de enfermedad, sino “la capacidad de sentirse con ánimo de despertar, caminar, reírse, ir a la milpa. Salud es que su corazón esté contento, que uno se sienta a gusto consigo mismo y los demás”. Por lo tanto, autonomía para los pueblos indígenas es una historia simbólica de auto-organización que se ha combatido ignorándola, negándola, deformándola o marginándola con los términos de “ciudadanos”, “copropietarios” aglomerados en “campamentos” o, incluso, en anécdotas folclóricas simpáticas de usos y costumbres de “pueblos”, “congregaciones” y/o “tribus” (Montemayor, 2001).

Así, podríamos decir que la reivindicación de palabras de origen y representaciones indígenas no son un problema de educación ligado al progreso de una modernidad excluyente o un problema de amor humanista cristiano con el *cielo y el corazón en abstracto* y el derecho mítico del capitalismo y el individualismo. Es un problema socio-estructural de derecho a la tierra para quien la trabaja en espacios colectivos. En sus obras de vigilia literaria sensual y activista comunista en resistencia frente a los grandes discursos del desarrollo de las fuerzas productivas, José Carlos Mariátegui (1979) había ya anotado “heréticamente” contra los discursos economicistas y progresistas de los partidos comunistas que, desde la independencia de los países latinoamericanos, en particular Perú, los objetivos de liberales y socialistas fueron un fracaso, en cuanto a la creación de pequeños propietarios, pues sus proyectos de desarrollo productivo no correspondían a formas organizativas de la población campesino-indígena. Subrayaba que el proyecto de individualismo

burgués no había podido dar resultado en América Latina, pues el problema central era la propiedad de la tierra en sus formas colectivas. Para él, en las sociedades llamadas *primitivas* se descubría en su forma de organización comunitaria una perspectiva cultural socialista, más que en el desarrollo de una burguesía que apostará al desempeño de las fuerzas productivas. Consideraba que las comunidades indígenas resistían con sus pertenencias locales y tradiciones ligadas a los orígenes, las cuales sembraron un espíritu en armonía con el paisaje rural donde se podía apreciar una alborada en la larga noche de proceso histórico capitalista. Mariátegui no solamente criticaba la estrategia y los métodos importados de la España colonial, el medioevo con la inquisición, sino que cuestionaba las estrategias socialistas y comunistas dominantes; y, también a las burguesías nacionalistas incapaces de fermentar soluciones a la realidad. Es más, consideraba constelaciones literarias del paisaje agrario voluptuoso y paradisíaco para los reforzamientos revolucionarios. Él miró la maduración de la Rusia revolucionaria de los bolcheviques a contracorriente de los materialismos del siglo XIX. Mariátegui (1959: 83-91) sostenía que el neorrealismo de Gorki en *Los Artamonov*, por ejemplo, liberaba fantasías, fe, júbilo y clamor del pueblo en resabios románticos del pasado a contracorriente de la modernidad. Por lo tanto, la revolución no podía ser únicamente el resultado de las condiciones materiales brutas de la producción de valor, sino los frutos de materiales espirituales de tradiciones acumuladas a través de la historia.

Así, con estas constelaciones de la historia a contrapelo del desarrollismo a toda costa, es importante mencionar que la estrategia zapatista no establece la autonomía como algo esencialista, fuera del mundo. El EZLN es consciente que la experiencia comunitaria de autonomía agraria se reforzó con estrategias simbólicas, consideradas como lo *importante* para vivir junto al *Otro*, más allá de las urgencias de la cotidianidad alimentaria. Este sentido de la vida comunitaria en sus lugares de origen ha resistido a las lógicas del trabajo abstracto que arremete el *sentido* mediante mecánicas de expropiación de la tierra, cuerpos y subjetividades moleculares en resistencia. En este sentido, han conciliado sus pertenencias locales, pero conscientes que viven y comparten deseos y aspiraciones de libertad, justicia y solidaridad con

el planeta tierra. Han considerado que, aunque lejanos territorialmente por fronteras nacionales y mares, son tan cercanos culturalmente en experiencias humanas, tanto por el mundo globalizado de injusticias que por sus orígenes de resistencias simbólicas contra la extrema violencia del Capital. Podríamos decir con Leonardo Boff (2016) que no debemos pensar el concepto de ser humano como individuo, el cual es una abstracción del capitalismo. Boff puntea las conceptualizaciones del mismo Karl Marx que afirmaba en su *Tesis 7 sobre Feuerbach*: debemos entender lo humano como el conjunto de relaciones sociales. Pero, no solamente como relaciones sociales económicas de sobrevivencia, sino como relaciones con todo, el *Otro*, consigo mismo, la naturaleza, la esperanza y espiritualidad de la solidaridad para trascender con el sentido de la vida los condicionamientos impuestos por la violencia del Capital. Este humano en sus relaciones sociales complejas sería el ser concreto unitario en cuerpo y espíritu en la tierra.

Las comunidades indígenas como experiencias del pasado salvaje en sus relaciones históricas concretas, simbólicas y culturales están relacionadas con los otros mundos colonizados y explotados del mundo; y pueden abrir con los gritos de los condenados de la tierra posibilidades de construcción de otro mundo, más allá del caos de la crisis ecológica. Por esto, consideramos que la iniciativa de 2021, *atravesar el Atlántico, viajar a Europa y otros mundos* dinamiza y da cuerda a espiritualidades, sensibilidades y materialidades. Otros tiempos con un reloj cuyas manecillas van en la dirección opuesta al estándar impuesto por más de 5 siglos de violencia en México: tiempos de reconciliación y posibilidades para pensar y abrazar con los corazones *el mundo con muchos mundos*. En el comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-EZLN, 2020), titulado *Sexta parte: una montaña en alta mar*, exponen la maduración de su pensamiento durante la pandemia, pero, también, su experiencia cultural en problemáticas de represión cotidiana para romper las barreras de hielo que fragmentan y agreden las resistencias. Es de notar que este *Comunicado* no parte de una *Primera Parte*, sino de una *Sexta Parte*, estrategia contextualizada a contrapelo de la coyuntura de violencia que están viviendo actualmente. Gilberto

López y Rivas (2020: 13) ha señalado que *Los pueblos indígenas en tiempos de la estrategia de la Cuarta Transformación (4T)* del gobierno actual enfrentan inconvenientes de represión militar y paramilitar. Menciona que el Congreso Nacional Indígena-Concejo Indígena de Gobierno (CNI-CIG) ha comunicado que, en los primeros cinco meses de gobierno del Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA), 10 integrantes de su organización [habían] sido asesinados. “Cada uno de los asesinados era miembro de comunidades en proceso de lucha en defensa de sus territorios contra megaproyectos y/o tráfico de drogas, armas y personas”. También, López y Rivas subraya que los crímenes contra los 43 estudiantes de Ayotzinapa y el asesinato en el estado de Morelos de Samir Flores en 2019, quien era representante del CNI, son parte de una violencia desenfrenada contra una infinidad de agrupaciones que retoñan en subsuelos de la modernidad, incluyendo el EZLN. Inés Durán Matute y Rocío Moreno (2021: 39) también han señalado que esta situación es alarmante en *luchas por la vida frente a megaproyectos en México*. El panorama, según ellas, es un *panorama* ensombrecido por los discursos populistas que hablan del pueblo sin el pueblo. “Así lo han vivido Samir [Flores] y lxs más de 40 defensorxs de comunidades pertenecientes al CNI, quienes han sido asesinadxs en [...] dos años de gobierno de la 4T”⁸.

8 En el comunicado del CNI-EZLN (diciembre 2019) las comunidades indígenas hacen un recuento de la violencia que acompaña los megaproyectos y los trenes Maya e Interoceánico a nivel nacional. Afirman que el corazón colectivo sufre por los asesinatos del delegado popoluc, Josué Bernardo Marcial Campo, también conocido como Tío Bad por su arte, música y protesta en contra de estos proyectos. Denuncian los asesinatos de Samir Flores Soberanes del pueblo nahua de Amilcingo, Morelos; Julián Cortés Flores, del pueblo mephaa de la Casa de Justicia de San Luis Acatlán, Guerrero; Ignacio Pérez Girón, del pueblo tzotzil del municipio de Aldama, Chiapas; José Lucio Bartolo Faustino, Modesto Verales Sebastián, Bartolo Hilario Morales, e Isaías Xanteco Ahuejote del Concejo Indígena y Popular de Guerrero – Emiliano Zapata (CIPOG – EZ); Juan Monroy y José Luis Rosales de Ayotitlán, Jalisco; Feliciano Corona Cirino de Santa María Ostula, Michoacán.



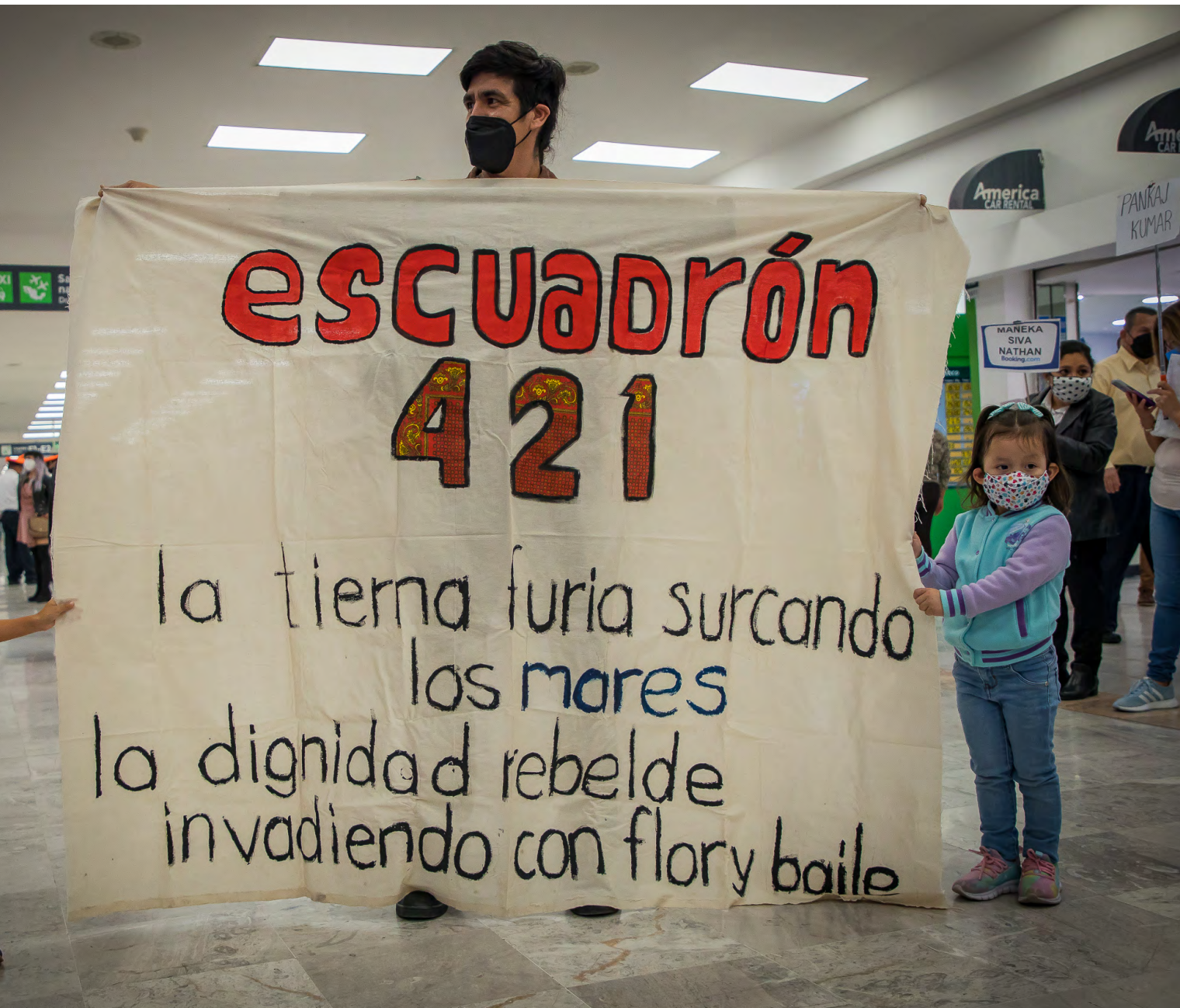


Foto 7. Francisco De Parres Gómez (2021), “Acto de bienvenida del Escuadrón 421 en el Aeropuerto de la Ciudad de México, realizado por Adherentes a la Sexta”, Ciudad de México.

III

Así, en el comunicado del CCRI-EZLN (2020) que anunciaba el proyecto de viajar a Europa, afirmaban primeramente que son conscientes de la importancia del *Otro*. Miran y escuchan desde Chiapas las dificultades de comunicación en el mundo moderno. Observan como históricamente el mundo ha sido fragmentado por sus diferencias locales, regionales, nacionales e internacionales y como se hincha el fanático reinado de un individualismo de competencias psicosomáticas y esquizofrénicas entre-y-contra todos. Consideran que los explotados y miserables están en todo el mundo, pero se encuentran “ajenos entre sí” por distancias, tierras, cielos, montañas, valles, selvas, idiomas, edades, identidades sexuales, fronteras y otros confinamientos sistemáticos y funcionales de fragmentación; pero unidos por la esperanza contra la opresión del “progreso” y la “modernidad” del sistema capitalista; ese verdugo patriarcal, racista y criminal del *Otro*.

Segundo, sienten como la naturaleza vive con una “herida de muerte” y previenen que su agonía duele porque lo peor, inscrito en finanzas y megaproyectos industriales, está por venir. Para ellos y ellas, “la catástrofe de la naturaleza” creada por el sistema dominante, anuncia la siguiente”: sangre y desertificación por donde pasa, lloran los espectros de Karl Marx (1977 y 1975) y Eduardo Galeano (1983): *la acumulación originaria del Capital* sigue su curso en *las venas abiertas de América Latina*. Podríamos decir que, en estas constelaciones de crítica a las *líneas fundamentales de crítica al curso de la economía política*, incluso planteada por Marx, los indígenas advierten que no olvidan que están mediados por el trabajo abstracto, el fetiche del dinero como responsables del dolor, pero también que en la racionalidad de su existencia se han *armado de la verdad y el fuego de la memoria* (Cf., EZLN, 1994 y 1995). Con los textos sobre la *Memoria del Fuego* de Eduardo Galeano (1987, 1991a y b), consideramos que en los *siglos de vientos* se han dado *nacimientos* de una cultura simbólica con *rostros* adoloridos y *máscaras* históricas a contrapelo de la violencia capitalista.

En *tercer lugar*, frente a la crisis sistémica del proceso de totalización capitalista, fragilizada por la pandemia que estamos viviendo aquí y ahora, miran y escuchan, como buenos antropólogos de sus historias, como la muerte y destrucción no son algo lejano ni limitado a fronteras nacionales, sino que la subjetividad del Capital está mutilando por doquier posibilidades de las escisiones del valor, valores de uso, tradiciones y utopías que no se acomodan a la producción de valor. En cada ciudad, cada campo, cada casa, cada hombre, cada mujer, cada vida dañada en la vida cotidiana se ve condicionada por la valorización del valor (diría Adorno, 2003a) manifestado en modas de las derivas de identidades violentas y violentadas por la separación y fragmentación, vinculadas a ese parecer *ser tu mismo como un rey*, diría Elizabeth Roudinesco (2021). Pero, por eso mismo, también, se hacen preguntas urgentes para salir de esas identidades mortuorias e ir más allá de los condicionamientos estructurales de la crisis del sistema, reapropiándose o recuperando la palabra para producir el espacio de un lenguaje anti-identitario. Entonces, cuestionan las lógicas de encerramientos nacionalistas de los grandes del planeta, democracias mediadas por el capitalismo que erigen muros racistas de identidades y neofascismos con policías y militares. Advierten sobre la guerra que están organizando los grandes del planeta para salir de *su* crisis. Consideran que los discursos del poder y las problemáticas de las identidades no solamente se alimentan de historias racistas y excluyentes del *Otro*, sino que, en la confusión y el miedo, organizan fragmentaciones con cercos militares y persecuciones contra cualquier otra racionalidad y creatividad cultural que se les oponga.

“Frente al pensamiento crítico [...], la muerte que plantan, cultivan y cosechan no es sólo la física; también incluye la extinción de la universalidad propia de la humanidad -la inteligencia-, sus avances y logros. Renacen o son creadas nuevas corrientes esotéricas, laicas y no, disfrazadas de modas intelectuales o pseudo ciencias; y las artes y las ciencias pretenden ser subyugadas a militancias políticas” (CCRI-EZLN, 2020).

Con esta mirada y escucha, buscan salir del confinamiento actual de la pandemia que los silencia. Proponen otros tres puntos.

En el *cuarto* punto expresan cómo los ha afectado la pandemia y cómo la han enfrentado en sus comunidades. Mencionan que optaron por el cuidado y la aplicación de medidas sanitarias, pero, aun así, consideran que, ante su situación de abandono, sin suficientes infraestructuras de salud pública, debieron extremar las precauciones, pues, hasta octubre del 2020, se habían sumado 12 fallecimientos en el EZLN. El virus no solamente les mostró las “vulnerabilidades del ser humano” frente a la muerte, sino también las fragilidades del sistema de salud que apostó por cifras y competición entre países, en lugar de subrayar la tragedia social del sistema capitalista de salud, condicionado por lógicas del mercado. Subrayaron que el problema no es local, regional o nacional, sino mundial. Por lo cual, en un diálogo con el *Otro*, consideramos que las comunidades buscan salir del silencio con los ecos de *condenados en la tierra* (Cf., Fanon, 2002). Por eso, como *quinto* punto, miran las resistencias y rebeldías silenciadas en el mundo para conectar signos rítmicos secretos contra las lógicas de guerra programada por los grandes del planeta. Cuestionan a los dirigentes estatales. “El maquinista [que] olvida que es sólo un empleado más y cree, ingenuo, que él decide el camino, cuando no hace sino seguir la prisión de los rieles hacia el abismo”. Como lo señalamos, consideran que las resistencias tienen sus diferencias históricas, singulares y particulares, sus modos geográficos y culturales, pero todas están mediadas por la violencia organizada mediante discursos llenos de encuestas manipuladas por el sistema del poder.

Como *sexto* punto en este documento deciden conectar venas históricas del dolor y sufrimiento, lejanas y fragmentadas por el sistema, en el mundo vivido y actuado en las resistencias, pero tan cercanas por el corazón colectivo que los abrazó, protegió y salvó durante todos estos años de resistencia en sus localidades. En ese comunicado a contrapelo de la historia anuncian, con un *performance* poético de alegría por la vida, “que es tiempo de nuevo para que bailen los corazones, y que no sean ni su música ni sus pasos, los del lamento y resignación” ante los mitos del desarrollo y progreso capitalista. Enfrentan al mismo Andrés Manuel López Obrador -AMLO- (2004 y 2017) y su *Proyecto alternativo de Nación*; 2018. *La salida. Decadencia y renacimiento de México*

mediante políticas de desarrollo con parques industriales, refinerías y trenes protegidos por militares.

En efecto, las comunidades indígenas enfrentan las lógicas populistas hegemónicas de fragmentación organizada con una guardia nacional militar extendida en los territorios en resistencia. ¿Qué significación social y política interpretamos si en plena pandemia se publicó (11 de mayo 2020) un decreto presidencial asignando legalmente al ejército la facultad de seguridad pública durante, por lo menos, 5 años? Si el despliegue de las fuerzas armadas comenzó hace más de 12 años, por lo menos, los zapatistas consideran que las labores de seguridad nacional de la Guardia Nacional son una continuidad en la llamada *Cuarta Transformación* (4T) (*Colectivo Grieta*, 2020). Por ejemplo, entre las tareas encomendadas a la Guardia Nacional una de las prioridades, junto a los Estados Unidos de Norteamérica (USA), es “frenar el flujo migratorio”, pero también vigilar zonas prioritarias del “desarrollo nacional”, como los trenes maya e interoceánico junto al desarrollo de refinerías y espacios industriales y minas a cielo abierto. Según Durán Matute y Moreno (2021: 34-43 y 36-37), los programas militares se acompañan de especialistas (arqueólogos y antropólogos para el *ordenamiento*, y mediante empresas militares que gestionarían *grandes infraestructuras* - Borja Rama, 2022), son parte de las contradicciones de los que creyeron en la maldición del *Tlatoani* que “revitaliza el capitalismo” (El término mesoamericano *tlatoani* refiere, como lo mencionamos, “al que habla” o gobernante).

Dejando de lado la dimensión simbólica del *Tlatoani*, *caudillo* o del *falso Mesías*, constatamos que el sistema se renueva, contrariamente a los electores, desactivando movimientos sociales, violentando y fragmentando a comunidades con una política populista de inversiones en los pueblos indígenas, becas y cheques que fragmentan; y con consultas, supuestamente populares que olvidan formalidades de antiguas tradiciones comunitarias que se renuevan frente a las lógicas del Capital. Así, los pueblos indígenas han podido constatar que una clientela política de funcionarios se ha ocupado de animar las diferencias para fortalecer la confrontación. Por lo tanto, el CNI-EZLN ha denunciado que “el mal gobierno apuesta por el desmantelamiento de los tejidos comunitarios,

fomentando conflictos entre quienes defienden la vida y quienes decidieron ponerle precio a la tierra; incluso corruptos ligados a grupos armados de la delincuencia organizada. Sin embargo, ya que las culturas y sus imágenes en la memoria son campos de batalla melancólicos de deseos y esperanzas (diría Enzo Traverso, 2011 y 2016) podemos verificar que las estrategias políticas comienzan a desmoronarse en sus propias filas (por ejemplo, como lo señalan Durán Matute y Moreno, renunciados de secretarios de Estado); y luchadores sociales reintegran las resistencias de la memoria contra los megaproyectos militarizados de la 4T (Cf. *La Jornada*, 2020).

En este sentido, diría el SupGaleano (2020a), el proyecto de viajar a Europa en 2021 es una *locura*, pero tiene una *mirada desde las distancias a la puerta* impuesta, la muerte cotidiana por la pobreza. Entonces, navegar en una barca simbólica de esperanza, incluso sin saber nadar en el maravilloso Océano Atlántico, busca enriquecer el diálogo con las posibilidades de las diferencias culturales y políticas en el *Viejo Mundo* (según una definición de los primeros encuentros entre el *viejo* y el *nuevo* mundo des-cubierto en las búsquedas de caminos para llegar a las maravillas de un paraíso simbólico en Occidente). Afirman que llevan en sus corazones variaciones culturales de sueños despiertos y esperanzas acumuladas a través de siglos y milenios prehispánicos para reorganizar posibilidades de la verdad; enfrentadas a la no-verdad de la *teocracia* de una *República amorosa* (López Obrador, 2012: 122-135) militarizada de la 4T; que olvida o esconde en sus discursos de su *economía moral* (López Obrador, 2019) los fundamentos estructurales de la producción de valor capitalista: explotación, despojo y miseria. Entonces, con esta motivación cultural de resistencia, esta vez, no irán a Europa para ser expuestos en ferias colonizadoras como salvajes o animales, sino para conectar temporalidades contra la racionalidad instrumental establecida en el capitalismo. Según ellos y ellas, no van para alegar una superioridad racial o geográfica, nacionalista del espacio, sino que buscarán establecer posibilidades de imaginarios para enfrentar con más fuerza pacífica la guerra programada por la organización de apariencias con la fragmentación y separaciones identitarias, nacionalismos xenófobos y racistas del mundo moderno.

Afirman que tampoco irán a exigir *perdón*, como hizo el presidente AMLO en 2019 durante las conmemoraciones de la llegada de Hernán Cortés a este mundo indígena mesoamericano, llamado en náhuatl *Tlalticpac* (mundo-tierra) o *Cemanáhuac* (universo-mundo)⁹. Menos querrán mostrar lástima por la pobreza acumulada por la violencia del Capital. Quieren escuchar y creer las afinidades electivas que los hace iguales en el mundo fragmentado de identidades preformadas por las disociaciones culturales-simbólicas y también religiosidades de pertenencias políticas, simbólicas y culturales en su memoria (Cf., Hervieu-Léger, 1993). Llevarán, afirman, el *sueño* común milenario que, como especie humana, comparten en las *artes inventivas del hacer* con otros pueblos del mundo. Así, para fortalecer esta dinámica de conversación y producción de espacios en la globalización, el EZLN invitó al Consejo Nacional Indígena y al Consejo Indígena de Gobierno (CNI-CIG) para que se complete la palabra no-violenta, para que camine, sea más rica y llegue más lejos. También invitaron a las artes y las ciencias. No solamente invitan intelectuales para que los acompañen moral y espiritualmente en la difusión de la iniciativa de supervivencia de la humanidad, sino, también, para que se fortalezcan las posibilidades de lo importante para habitar y *crear un mundo nuevo con muchos mundos*.

Estos ecos de la historia de los vencidos en México y el mundo, incomprensibles y extraños en el mundo real alienado por la mercancía, vienen del más allá de la razón instrumental de ciencias autorizadas que *miran lo que miran, empíricamente*, de la crisis sistémica. Esta nueva iniciativa, en los bordes del sistema electoral autorizado, busca rearmar aquellos pedazos sensibles del espejo roto en el mundo, pero sin olvidar donde nacieron, crecieron y vivieron soñando como comunidad con sus lenguas y formas de vida implicadas en las tradiciones que piensan

9 En náhuatl, *Tlalticpac* significa tierra o mundo. Forma parte de los nueve mundos del inframundo mesoamericano. Frente a otros mundos dominados por la muerte, es el lugar donde se habitan las actividades cotidianas de la imaginación y el hacer. *Cemanáhuac*, literalmente significa el mundo que habitamos (*Anáhuac* que designa el valle de México). Para un acercamiento a discordancias y disonancias del tiempo en las memorias del neozapatismo del EZLN, (ver Matamoros Ponce, 1998 y 2009: capítulo 8: *Sincretismo precolombino o modernidad conflictual*).

lo nuevo como alternativas en el mundo. Intenciones y sueños para construir con las artes de los orígenes interrogativos de las ciencias, miradas dialécticas que, al ritmo de la velocidad del tiempo invisible, produzcan aquello que faltó en las revoluciones fallidas. Lo local con lo regional, lo nacional con lo global, otro sueño unitario que reconcilie fundamentos originales de las artes del hacer en el mundo.

“Si se pudiera ir a todos esos rincones de este planeta moribundo, ¿qué haría usted? Bueno, no sabemos. Pero nosotras, nosotros, *nosotroas*, zapatistas, iríamos a aprender. Claro, también a bailar, pero una cosa no excluye a la otra, creo. Si hubiera esa oportunidad estaríamos dispuest@s a arriesgarlo todo, todo. No sólo nuestra vida individual, también nuestra vida colectiva. Y si no existiera esa posibilidad, lucharíamos por crearla. Por construirla, como si de un navío se tratara. Sí, lo sé, es una locura. Algo impensable. ¿A quién se le ocurriría que el destino de quienes resisten a la termoelectrica, en un pequeñísimo rincón de México, le podría interesar a Palestina, al Mapuche, al vasco, al migrante, al afroamericano, a la joven ambientalista sueca, a la guerrera kurda, a la mujer que lucha en otra parte del planeta, al Japón, a China, a las Coreas, a Oceanía, a la África madre? [...] Para entender nuestro empeño y el tamaño de nuestra osadía, imaginen que la muerte es una puerta que se cruza. Habrá muchas y variadas especulaciones sobre lo que hay detrás de esa puerta: el cielo, el infierno, el limbo, la nada. Y sobre esas opciones, decenas de descripciones. La vida, entonces, podría ser concebida como el camino hacia esa puerta. La puerta, la muerte pues, sería así un punto de llegada... o una interrupción, el impertinente tajo de la ausencia hiriendo el aire de la vida [...] En los pueblos originarios, hoy zapatistas, la muerte era una puerta que se plantaba casi al inicio de la vida. La niñez se topaba con ella antes de los 5 años, y la cruzaba entre fiebres y diarreas. Lo que hicimos el primero de enero de 1994 fue tratar de alejar esa puerta. Claro, hubo que estar dispuestos a cruzarla para lograrlo, aunque no lo deseáramos. Desde entonces todo nuestro empeño ha sido, y es, por alejar esa puerta lo más posible. ‘Alargar la esperanza de vida’, dirían los especialistas. Pero vida digna, agregaríamos nosotr@s. Alejarla hasta lograr colocarla a un lado, pero muy adelante del camino. Por eso dijimos al inicio del alzamiento que ‘para vivir, morimos’. Porque si no heredamos vida, es decir camino, ¿entonces para qué vivimos?” (Sup Galeano, 2020a).

Como toda ciencia que cuestiona con especialistas, filósofos y políticos de la realidad histórica establecida en paradigmas insuperables, esta nueva estrategia es a la vez terrible y maravillosa, pues traza y rompe fronteras con los miedos y la desesperanza, pero con la esperanza de la dignidad por la vida. Como niños que aprenden a caminar y

cuestionar el dolor de identidades de los adultos, descubren los nuevos sabores de las piedras donde caminan para rebasar los límites de autonomías e identidades fragmentadas. Así resitúan y producen desde lo local el impulso utópico, preocupación fundamental de la política para los cambios en la historia. Desde luego, cuando la audacia de imágenes abre veredas, brechas y/o grietas aparecen nuevos problemas que llevan a nuevos trayectos difíciles de recorrer. No hay que olvidar que, cuando comienzan a definirse en instituciones cuestiones abandonadas por las ciencias del mercado, como el reconocimiento indígena de pueblos esclavizados, por ejemplo, hace ya mucho tiempo que existían andamios del conocimiento que se nutren de un tiempo de resistencia e imaginación para sobrevivir.

Desde 1976 Michel de Certeau (1994) destacaba la importancia de la memoria en las experiencias de las comunidades indígenas¹⁰. Subrayaba la importancia de la *memoria* o *cuerpos torturados* en el despertar político de las comunidades indígenas. Pero, no solamente miraba cuerpos en la vida dañada, también señalaba aquellos *pasajes* de la memoria que, muchas veces subterráneos, recorren la experiencia de la *micropolítica* autogestionaria como posibilidades de la palabra y sus imágenes históricas en la *macropolítica* de la democracia en los procesos políticos de liberación. Estos aspectos afirmaba ponen en perspectiva el *pluralismo cultural* que afecta, simbólicamente, tanto las instituciones como prácticas diversas de intercambio y compartimiento de gestos que, aunque *púlicos*, son la acumulación de lo *Invisible* y *Eternal* de imaginarios lúdicos y eróticos cotidianos por la vida en las comunidades. “Alrededor de tales silencios, piedras angulares de la comunidad, los gestos, los grupos, las *federaciones de indios* forman redes”, invitan a construir similitudes contra las condiciones crueles y sin piedad del capitalismo moderno (Certeau, 1994: 159-161). Estos hilos de memoria y utopía, nutridas de espiritualidades de esperanza, confeccionaron un tejido de relaciones interculturales entre las

10 Estos textos de memoria y resistencia, primeramente, fueron publicados por el *Monde Diplomatique* -1976-, después fueron publicados y difundidos ampliamente por el DIAL -*Diffusion de l'information sur l'Amérique Latine*.

diversas teologías de la liberación. Por esto consideramos que asociaciones religiosas, antropólogos y actividades militantes se entrecruzaron en la experiencia del EZLN y el CNI-CIG con otros grupos de resistencias para la producción de espacios utópicos ampliados por el indigenismo zapatista moderno en redes de Internet como lugares de utopía y rebelión (Cf., Matamoros, 2009: 307-312).

Foto 8. Francisco De Parres Gómez (2021), “Mujeres de la comunidad otomí en la bienvenida del Escuadrón 421 en el Aeropuerto de CDMX”, Ciudad de México, 2021.



IV

Entonces, la producción de situaciones a contrapelo de la historia de violencia no es algo inédito. Como lo señala Jérôme Baschet (2013), la capacidad de autogobernarse para producir espacios alternativos no es algo nuevo. Podemos encontrarla en dinámicas de consejos (obrero-artesanos) organizativos de la historia de las revoluciones. Como, por ejemplo, la *Revolución Rusa* con los soviets o en la misma *Comuna de París* mediadas por la alienación y cosificación de la mercancía. Con Marx en su obra *La Guerra Civil en Francia* podemos observar que la Comuna fue afirmación de consejos diferenciados que reivindicaban interioridades en las relaciones sociales de generaciones de vencidos.

“La comuna no fue una revolución contra una forma cualquiera de poder de Estado [...] fue la resurrección [ideales encerrados por los dogmatismos en boga] de la auténtica vida social del pueblo, realizada por el pueblo” (Baschet, 2013: 73-74).

En este sentido, las posibilidades de abajo y a la izquierda contra las izquierdas establecidas en el ajedrez de la política institucional movilizan lo mejor de fuerzas acumuladas en la organización. Más allá del odio y espíritu de sacrificio, imágenes de ancestros esclavizados, los procesos de resistencia y rebeldía demuestran que ideales de libertad y justicia están más allá de los condicionamientos materiales del vaso medio lleno o medio vacío de las políticas institucionales. Así, podemos encontrar los orígenes organizativos del EZLN en experiencias utópicas vividas en las comunidades mediante una memoria sembrada y cultivada con los recuerdos de los muertos y muertas de la historia. Ancestrales tradiciones, usos y costumbres culturales renovadas en la organización de las autonomías se reflejan en la solidaridad y tomas de decisión, incluyendo las contradicciones en las experiencias religiosas en las iglesias. Las decisiones del EZLN no podían abstraerse de la realidad, tanto exterior como interior, que sustentaba el *qué hacer* cotidiano de las formas políticas comunitarias. Al igual que las metamorfosis de las



imágenes (por ejemplo, la Virgen de Guadalupe-Tonantzin), podemos observar que actos simbólicos y lenguajes religiosos en los órdenes de representación anticipan las transformaciones de una realidad que ha quedado sin cambios profundos en los indigenismos estabilizados por las revoluciones anteriores. Podíamos mirar en las calles e iglesias de Chiapas encuentros “desconfiados” de mestizos-ladinos e indígenas que comulgaban en los templos, pero, al mismo tiempo, se configuraban experiencias desde las comunidades de hechos nuevos, inéditos para la producción de espacios políticos. Podemos mencionar que actualmente el “mandar obedeciendo” de las comunidades indígenas no es solamente una forma poética y utopista en las tomas de decisiones. En la práctica, los tiempos de la comunidad, *ideales* en el movimiento lineal y homogéneo de la alienación, se conjugaron con tiempos urgentes de supervivencia en la crisis capitalista. Demuestran que dinámicas invisibles y eternas de imaginarios indígenas no son un regreso romántico a un paraíso edénico al pasado, ni una esencia inmanente multiforme hegeliana, sino la constatación que resistieron a más de quinientos años de explotación y expropiaciones gracias a esas piedras angulares invisibles de imaginarios actualizados en representaciones religiosas y paradójicas de la teología de la liberación de los años 70.

La crítica a la idea de la historia lineal y homogénea nos puede servir para actualizar una crítica al fundamento del espectáculo y simulacros diversos en los tiempos modernos. Los populismos modernos y socialdemócratas reformistas, ortodoxias ideológicas del mito del progreso, constituyeron, finalmente, su socialismo realista con carnes violentadas por la miseria e infortunio de *ilusiones revolucionarias* del siglo pasado (Cf., Bensaïd, 2011b: 127). Desde luego, existen límites a las formas del buen gobierno zapatista, pues no existe un sujeto puro. Sin embargo, podemos destacar que permanecer con vida en la guerra de baja intensidad (lluvias de cheques gubernamentales, cercamientos militares y paramilitares) los obligó a buscar alternativas organizativas. Incluso podríamos decir que guardan el privilegio de no aparecer en los *escenarios de las renunciaciones* de escépticos de la racionalidad dominante, pues están convencidos de que no podemos librarnos de la condición humana que se renueva a través de la poesía del lenguaje y la estética

en representaciones artísticas, incluyendo las grandes obras inscritas en artes rupestres y la arqueología de dioses y diosas mesoamericanas.

Así, las ortodoxias racionalistas de los nuevos populismos afirman que *no hay de otra*, hay que ser realistas en las mismas condiciones impuestas por las contradicciones de la mercancía. Es más, muchas veces, son considerados inoportunos en las estrategias planificadas por el Estado y el Capital. Es decir, ya que los indígenas zapatistas no se ordenan en los lineamientos de esencialismos monótonos del autoengaño, de fanatismos religiosos y comunitarios encasillados en los temores, aportan a las verdaderas escisiones: aceite en el fuego, arruinando las satisfacciones establecidas. Al igual que el colectivo *Situacionista* (Debord, 1992a y b; cf., Bensaïd 2011 b: 127) o el mismo surrealismo del siglo pasado, los zapatistas contribuyen, con la lucidez en retrospectiva de la historia del pasado en las masas, a abrir las escotillas oxidadas del sistema fetichista de la mercancía. Es más, con tonalidades rítmicas de la melancolía de Auguste Blanqui (2002, en Bensaïd, 2011b: 127) en la *Eternidad por los Astros*, los zapatistas nos recuerdan que “la “tierra consentida” devino, no solamente ingobernable, sino que está en camino a la catástrofe de la repetición del *eterno retorno* de sufrimiento con la acumulación. Para ellos y ellas, la civilización es el caos desenfrenado del mito de las mercancías que camina directo a la catástrofe humana. Por eso, su escape no está situado en los desesperados ni en los esencialismos indigenistas con hierbas santas y mitos del mercado del indigenismo folclórico. Su valentía es perseverar, prepararse con la impaciencia de la paciencia del tiempo activo de la esperanza acumulada en la historia de los vencidos. Su esperanza es estar abiertos para poder transferir con la práctica puntos centrales del *cumplimiento de la Promesa* con su resistencia local al ser humano entero.

En otras palabras, inspirándonos en Siegfried Kracauer (2008: 119-124), quizás la experiencia de *espera* zapatista, a través de los siglos, ha sido, constantemente, estar abiertos para poder transferir y comunicar el punto central de su resistencia al mundo alienado y atomizado por poderes disformes y desprovistos de sentido por el poder de la mercancía y el consumo. Es más, su autopreparación cotidiana fue y es la preparación organizativa de aquello que no puede ser forzado.

Su abnegación en la desesperanza por una transformación radical del mundo produce constantemente conceptos de esperanza para ligarse con el mundo. Desde luego, no sin dificultades, proponen hurgar ámbitos que han sido abandonados por “marionetas” o “mezquindades” que aseguran su victoria en el mundo del realismo y pragmática de la política establecida. Su experiencia aparece y desaparece en el silencio que muchas veces escuchamos entre paredes y paisajes destrozados por las políticas de industrialización. Por su experiencia en las diversas declaraciones de la selva lacandona, podemos observar que señalan caminos inexplorados por la ciencia política establecida y están atentos a esfuerzos cotidianos para lograr establecer lazos interiores de existencia con la realidad de otros mundos. Como Walter Benjamin (2000: 427-428 y 429) en su *Tesis I y II del concepto de historia*, toman a su servicio una teología de liberación constitutiva en la historia de los vencidos. No la que utiliza la teocracia en las ilusiones realistas de las utopías de los reformistas, sino aquella que se mueve en cada generación de pies y cabezas desmembradas, mutiladas por esas maravillas del consumismo cotidiano. Desde luego, son minúsculas resistencias subterráneas en los intersticios, porque es pequeña y fea en ateísmos del marxismo deformado por los clásicos. Pero, los zapatistas miran en el pasado estas pretensiones de ideales iluminadores de la promesa de salvación para movilizarse en terrenos peligrosos del realismo establecido. En su conciencia participa el tiempo de las resistencias mundiales para crear puentes arcoíris y genealógicos de liberación en la historia colonizada. No se consideran mesías salvadores únicos. Desde luego, son voces aisladas, actualmente, pero su empeño les da razón en sus experiencias de autogestión que siguen mediando sus difíciles problemáticas de duelo, pero con los recuerdos de melancolías que inspiran su caminar a través de los siglos.

En este sentido, la experiencia zapatista no es un proyecto de auto-encierro comunitarista. Después del levantamiento del primero de enero de 1994, su sobrevivencia fue gracias a pasajes subterráneos, invisibles de la autogestión, al mismo tiempo que entrecruzamientos de similitudes, afinidades electivas con el exterior en cuanto a las prácticas simbólicas y espirituales de acción y resistencia. En la práctica es

una lucha de liberación nacional, al mismo tiempo que una minúscula resistencia de espiritualidades en las rebeliones a nivel internacional. Así, por ejemplo, en ese año de insurrección y de confrontación al neoliberalismo del presidente Carlos Salinas de Gortari, la *Guerra de baja intensidad* (GBI) impulsó una serie de acciones de solidaridad, tanto a nivel nacional como internacional. Con una visión de *inclusión*, al estilo comunitario, el EZLN llamó a una Convención Nacional Democrática (CND). En agosto de 1994, esta convención reunió representaciones del extenso abanico político mexicano para consultar sobre los caminos a seguir en estos procesos. Simbólicamente el EZLN y las comunidades construyeron un centro de convenciones para abrigar y compartir afinidades. Como era de esperarse, las contradicciones sociopolíticas y culturales en este encuentro crearon un tapete multicolor extemporáneo de la política. Los vértigos fueron difíciles y complicados, pues se conjuntaron en el encuentro diferentes corrientes tradicionales, partidos, sindicatos y múltiples Organizaciones No Gubernamentales (ONG). A pesar de las diferencias, se embarcaron en ese proceso democrático para “ahogar las diferencias”. Esta estrategia unificó múltiples diferencias y fue la oportunidad de salir del encierro en el que sobrevivían los indígenas. Pero abrieron una puerta por donde –según los términos de Walter Benjamin (2000: III; 443, “Apéndice a y b” en las *Tesis sobre el Concepto de Historia*)– podría llegar el *Mesías*. Inclusive, como lo sugirió Yvon Le bot en una conferencia (29 de septiembre de 1997) en la *Casa d’Amérique Latine* (París): en las intenciones de los zapatistas existe el *ideal* de ahogar las diferencias, exteriorizando interioridades en un arcoíris extravertido de ritmos organizativos contra el Partido Revolucionario Institucional (PRI-Gobierno). En concreto, aun con los mareos ocasionados por las tendencias políticas que se encontraron en esa herética convención, el resultado de este embarque de diferencias fue unificar fuerzas contra una dictadura de más de 70 años del PRI (Matamoros, 1998: 108).

A pesar de las diferencias, una de las decisiones más importantes tomadas durante ese encuentro fue de oponerse al PRI-Gobierno, pero sin llamar a votar por un partido en particular. A la evidencia, el llamado tenía por propósito unificar fuerzas de oposición a una dictadura

eternizándose, catalogada por Mario Vargas Llosa (1990)¹¹ como la “dictadura perfecta” del PRI. En todo caso, la re-unión de la CND fue uno de los aportes de los zapatistas a eventos institucionales y electorales de la democracia, que se desarrollaron a continuación. Así, ¿podríamos concluir que el fin de la hegemonía del PRI forma parte del lento y largo proceso de experiencias democráticas y revolucionarias en México? En todo caso, la contribución del zapatismo en los claroscuros de la política mexicana fue evidente; incluso en los triunfos institucionales y rupturas de la socialdemocracia del Partido de la Revolución mexicana (PRD) y el mismo PRI; orígenes, también, consideramos del proceso de conformación de los nuevos cambios de camiseta y/o máscaras en el Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA)¹².

A nivel internacional el EZLN buscó establecer relaciones con las luchas contra la globalización de la economía neoliberal y la mundialización de ideas del *fin de la historia* y utopías de izquierda. Pero, lo más importante es que el EZLN entendió que, gracias a los lazos y solidaridad establecida con la sociedad política y civil nacional e internacional, se les salvó la vida, por ejemplo, en los bombardeos de 1994. Así, en julio de 1996 llamó a un *encuentro contra el neoliberalismo y por la humanidad*. Aunque polémicamente hubo oposiciones o críticas de corrientes radicales del marxismo y anarquismo, numerosos países respondieron afirmativamente a este encuentro internacional. Sindicatos, asociaciones, partidos políticos, individuos, artistas e intelectuales se desplazaron a

11 “El escritor y político, Mario Vargas Llosa, vino a México en septiembre de 1990 y, en un encuentro con intelectuales -transmitido en Televisa- habló sobre el PRI y su permanencia en el poder, como otro ejemplo de las dictaduras latinoamericanas. Incluso, consideró que México vivía ‘una dictadura perfecta’. La exposición de Vargas Llosa sorprendió a [Octavio] Paz -como se puede ver en [este] video, pues la idea era que hablara sobre Europa del Este. ‘México es la dictadura perfecta. La dictadura perfecta no es el comunismo. No es la URSS. No es Fidel Castro. La dictadura perfecta es México’, sentenció el peruano”. (Vargas Llosa, Mario -1990-, “Video: Televisa / Youtube: ciberactivo”, en *Aristegui Noticias*, 2021). Una gran mayoría de los dirigentes del partido MORENA, incluyendo al presidente Andrés Manuel López Obrador, tienen raíces políticas en el PRI.

12 Una gran mayoría de los dirigentes del partido MORENA, incluyendo al presidente Andrés Manuel López Obrador, tienen raíces políticas en el PRI que se entrecruzan con experiencias de comunistas y reformistas socialdemócratas del siglo pasado.

las comunidades zapatistas, lo cual creaba perspectivas para romper la violencia de la guerra de baja intensidad contra el zapatismo, pero también puntos de partida contra la forma neoliberal del capitalismo. Pudimos observar que la presencia de intelectuales, políticos y artistas de renombre internacional dejaron sus huellas y testimonios en los caminos y brechas a contrapelo de esta lucha contra la llamada “democratura” mexicana: Oliver Stone, Régis Debray, Danielle Miterrand, Eduardo Galeano, Alain Touraine, Yvon Le Bot y otros miembros importantes del escenario político y científico internacional. Así, podemos decir que las fuerzas acumuladas en la experiencia indígena del zapatismo se apoyan en especificidades culturales negadas de los indígenas, pero, al mismo tiempo, se entrecruzan, constantemente, afinidades de los sueños de la historia internacional.

“¿A quién le importa cómo y qué se sueña aquí o en cualquier parte del mundo? ¿Quiénes son los que se atreven a convocar con su sueño a todos los sueños del mundo? ¿Qué pasa en las montañas del sureste mexicano que encuentra eco y espejo en las calles de Europa, los suburbios de Asia, los campos de América, los pueblos del África y las casas de Oceanía? ¿Qué pasa con las gentes de estos cinco continentes que, todo nos lo decía, sólo se encontraban unos con otros para hacerse la guerra o para competir? ¿No era este fin del siglo un sinónimo de desesperanza, de amargura y de cinismo? ¿De dónde y cómo llegaron todos estos sueños a *la Realidad*¹³ [Nacen de] una guerra mundial, la más brutal, la más completa, la más universal, la más efectiva. Cada país, cada ciudad, cada campo, cada casa, cada persona, todo es un campo de batalla más o menos grande. De un lado esta el neoliberalismo con todo su poder represivo y toda su maquinaria de muerte; del otro lado esta el ser humano. [...] Sigue la reproducción de resistencias, el no estoy conforme, el soy rebelde. Sigue el mundo con muchos mundos que el mundo necesita” (Subcomandante Marcos, 1996: 263-265 y 271).

Por esto, habría que comprender los tiempos *de los relojes* de corazones negados por la violencia de acumulación de Capital. Para aprehender las ideas de la experiencia zapatista, como la revelación de una prehistoria que resurge en la barbarie moderna, debemos tomar

13 *La Realidad* juega con la experiencia real de la realidad y es el nombre de una comunidad zapatista. Citación tomada en Matamoros 1998: 109.

en cuenta los procesos históricos racistas promovidos por el Estado mexicano contra los indígenas. Por cierto, no es una particularidad categorial únicamente mexicana. Tendencias históricas del desarrollo capitalista muestran estigmas contra los judíos y otras minorías étnicas que debían asimilarse al progreso y desarrollo nacional, como en Europa (Traverso, 1997; en Obono y Silberstein, 2021). En este sentido, los grupos llamados *salvajes* (Lévi-Strauss, 1961 y 1971), junto a sus mitos y leyendas, incluidos judíos, negros e indígenas en el planeta, han enfrentado la paradójica barbarie-civilizatoria de guerras y muerte del Otro (*las diferencias*) con los orígenes de la palabra que sigue removiendo piedras en los escombros del capitalismo. Por esto, consideramos que la actitud zapatista previene de la catástrofe jalada o empujada por los trenes del progreso, protegidos por guardias nacionales y militares en una guerra declarada, simbólicamente, todos los días en los medios de comunicación. En efecto, no se trata de un tiempo históricamente parado en las ruinas de una izquierda asimilada y agarrotada en instituciones de la violencia. Se trata de expresiones ideológicas ramificadas y heterogéneas, de palpitar en paisajes del conocimiento de una actualización de lo *nuevo*. En resumen, en medio de las angustias creadas por la destrucción de la naturaleza, medio ambiente, convivencias diversas, lenguajes, encuentros y desencuentros son partes de las esperanzas renovadas por imaginarios irreverentes que, por cierto, son una actualización de intentos centenarios de despertares y creación de tiempos y ritmos de concertación a contrapelo del mundo contemporáneo.

V

Como dirían los antropólogos, desde los orígenes de todas las crisis, preguntas memoriales de lo salvaje enfrentan la violencia y muerte establecidas en lógicas de la guerra del poder capitalista. ¿Son la conciencia de tiempos *discordantes e intempestivos* de espiritualidades de *centinelas mesiánicas*? Parafraseando a Daniel Bensaïd (1990, 1995a y 1995b) y Marc Augé (1998), los tiempos de la memoria contra el olvido de las experiencias de resistencias y rebeldías se mueven al ritmo invisible de los lenguajes y las acciones durante la pandemia. No se trata de un comienzo de lo absurdo, sino del recomienzo alterno del sentido racional extemporáneo de resistencia inscrita en la no-violencia de imaginarios en la sociedad recomenzada hace tiempo. En otras palabras, como lo sugiere Cornelieus Castoriadis (1975: 9) en *la institución imaginaria de la sociedad*, los zapatistas han puesto a disposición, no fácilmente, la conversa tanto las inquietudes de los peligros del racismo y reconocimiento del *Otro*, establecidos en las instituciones de la larga noche del capitalismo, tanto las afirmaciones de un reconocimiento de las negatividades que, no podemos negar, existe en las luchas cotidianas.

Los zapatistas ponen al orden del día la inmanencia de condiciones reales de la *city* y el humanismo inmerso en discursos y acciones históricas en la sociedad. Esta mirada sobre los diálogos de la antropología y filosofía nos permite afirmar, como lo sugiere, también, Gaston Bachelard (1980), que la filosofía no está en los encuadramientos de salones de clase, reflexionando sobre el mundo sin cambiarlo. Retomando a Marx en sus *tesis sobre Feuerbach* (Labica 2014 y Echeverría, 2013a), los zapatistas ponen en movimiento una mirada comprometida con los orígenes de su primer compromiso: *interpretar* filosóficamente las condiciones de existencia, pero para *cambiar* la realidad que nos rodea. Primero, podemos reconocer que somos el resultado de relaciones sociales y, segundo, que, a partir de allí, podemos cuestionar y cambiar *filosóficamente*, desde el *No*, el sentido de muerte administrada por la racionalidad de los relojes del poder establecido en extravagancias retrogradadas de nacionalismos, aparentemente bondadosos, pero

esencialmente restauradores del autoritarismo del pasado inmediato en las reconfiguraciones del poder. En otras palabras, como lo señala Daniel Bensaid (1990: 245-249): tenemos que olvidar los dolorosos tiempos de violencia, pues si no moriríamos de insomnio. Pero tampoco podemos olvidar todo, pues nos condenaría a la servidumbre del esclavo sin memoria.

Por lo tanto, en estos tiempos de pandemia, rememorar tiempos de distanciamiento y fragmentación convierte a los actores del presente en “de-legados de los muertos”. En el mismo laberinto de la cinta monótona de la repetición de la muerte programada, errantes invisibles en los medios de comunicación refieren aquellas síntesis del terror que duda y aprehende para llegar al objetivo político del tiempo presente. Aunque es un diálogo alegórico e inconcluso del pasado en el presente de los zapatistas, sus sueños se embarcan para no morir en las mediaciones ordenadas de tiempos caóticos de la política autorizada por el mercado. Las materialidades de sueños, leyendas e imaginarios heredados de tradiciones indígenas de la naturaleza y sus animales, colibríes multicolores, mariposas monarcas y jaguares se entrecruzan con las estrellas en la noche para mirar los puntos cardinales de la naturaleza y la humanidad. Dialogan en el espacio indígena con sus fronteras nacionales y racismo militarizados. Son leyendas de los dioses primeros que nacieron secularmente el mundo con sus maíces y otros mitos inscritos en los lenguajes indígenas en el universo. A lo largo de miles, por no decir millones de años, despliegan sus recursos étnicos en combinaciones nacionales históricas, contradictorias, antes que sean aniquilados o subsumidos por la sociedad del espectáculo y su turismo.

Así, como lo han afirmado, los zapatistas llevan sus sueños a partir del día de la *Santa Cruz, Chan Santa Cruz* en el navío llamado la *Montaña*. Los 12 caracoles, espacios autónomos de autogestión, realizaron actividades para acompañar el *Escuadrón 421* (4 mujeres, 2 hombres y 1 representante LGBT) en esta *Travesía por la vida. Capítulo Europa*. Por esto, nos parece importante mencionar que estos símbolos y alegorías poéticas de palabras en la estrategia zapatista, frente a la pandemia y peste de discursos electorales, encuadrados para salvar el capitalismo, se sitúan contra la violencia mítica del capitalismo batallando y bailando

por la vida como experiencia sagrada de la violencia divina, otra vez, en el tablero de ajedrez político contra la racionalidad del sistema capitalista. Con los recuerdos del escuadrón aéreo mexicano, número 421, durante la segunda guerra mundial, saben, viven y sienten que, en esta guerra declarada por el neoliberalismo, los riesgos de perder están en su apuesta por la vida, pero, también, son sugerentes, como lo subrayamos en la siguiente citación mencionada en la introducción, para alternativas de sueños e imaginarios sembrados en semilleros indígenas.

“Al oriente el sol, apenas asomado al horizonte, detiene un poco su necia y cotidiana ronda. Le ha parecido ver que una montaña, con una corona de seres humanos, camina. Pero más allá del sol y de unas nubes grises que la noche dejó olvidadas, nadie aquí parece sorprenderse. ‘*De por sí así estaba escrito*’, dice el Viejo Antonio mientras afila el machete de doble filo, y la Doña Juanita asiente con un suspiro. En el fogón huele a café y a maíz cocido. En la radio comunitaria se escucha una cumbia. La letra habla de una leyenda imposible: una montaña navegando a contrapelo de la historia [...] Siete personas, siete zapatistas, forman la fracción marítima de la delegación que visitará Europa. Cuatro son mujeres, dos son varones y *una es otra*. 4, 2, 1. El escuadrón 421 se [encontró] en el llamado ‘Centro de Adiestramiento Marítimo-Terrestre Zapatista’, ubicado en el Semillero Comandanta Ramona de la zona Tzotz Choj” (Sup Galeano, 2021b).

Ir más allá de valores encerrados en interpretaciones de administración estatal, incluso los mitos del *derecho positivo*, permite volver a pensar la filosofía dialéctica del *No* como la base esencial del *derecho natural* de lo étnico y sus territorios para medir el devenir de un pensamiento. Por esto, como dijera Siegfried Kracauer (2008), el hecho de autoprepararse con el tiempo concreto de sueños es una cuestión que no puede ser forzada. Es la gestación constante del tiempo cotidiano del *No* a la condena del dolor, es el que se moviliza con *Eros*-vida contra Tánatos-muerte en la civilización (Marcuse, 1963). Una *apuesta* (Pascal, 1964) de política unitaria, de ideas en el pensamiento utópico que se apropia de esfuerzos socio-antropológicos de generosidad y confianza del “caballero andante”. Una desublimación de energías de sueños de liberación de quijotes; *de los que esperan* activamente en espacios

comunitarios. Desde luego, si sucede la transformación, el punto central no será sin dificultades, pues territorios, mares y localidades están vigilados y controlados por mecanismos militares, incluyendo sofisticadas formas de control internet-galáctica en la actualidad. Sin embargo, el sentido constitutivo de la realidad, individual y/o colectiva moviliza a través de palabras y las acciones las fuerzas del *No* en la existencia de la dignidad y esperanza para frenar el tren de la catástrofe inminente constituida por la violencia administrada por los Estados capitalistas. En otras palabras, como lo sugiere Frantz Kafka (en Arendt, 2019: 44), aquellos que viviendo no llegan a los objetivos de una vida digna se arman *con una mano para separar un poco la desesperanza que les causa su destino, pero con la otra mano describen lo que existe en los escombros*; ven y van más allá de las cosas: no están muertos viviendo por las determinaciones del carácter, rol y destino, pues existe lo auténtico sobreviviendo en el naufragio de las angustias.

Junto con Auguste Blanqui, en este diálogo de pensamientos disidentes contra el positivismo Walter Benjamin (2007, en la *tesis VI de la historia*) nos recuerda que, frente a los realismos de poderes instituidos en el método del *escepticismo* científico del *vaso medio vacío* y del *optimismo* del *vaso medio lleno* en la administración empírica del historicismo, el *anticristo capitalista* no ha dejado de vencer. Él piensa que en el “estado de excepción”, la tradición de los oprimidos es la *regla* que nos enseña, discretamente, la caballeridad de los soñadores andantes. Señala que, desde el comienzo de la filosofía de la historia y del lenguaje, esos instantes del recomienzo de constelaciones mesiánicas de la libertad de épocas anteriores se actualizan contra las formas populistas y autoritarias, como el fascismo. Incluso, podríamos decir con Frantz Kafka y Walter Benjamin que la actualización arqueológica de la prehistoria crítica al derecho mítico de los zapatistas se relaciona con la experiencia de una violencia divina y mesiánica que sigue palpitando aquí y ahora en el presente. Más todavía, la dimensión poética de los mensajes zapatistas se posicionan como los niños que cuestionan las reglas de los adultos bien disciplinados, más en las posibilidades del juego que en las disciplinas escolásticas de las ciencias dominadas por la violencia mítica del derecho.

“Ante este horizonte comprendemos la verdad, tan divertida como trágica, de un extraño aforismo de Franz Kafka, uno de los más grandes comunistas de todos los tiempos: ‘El momento decisivo de la evolución humana es perpetuo. Por eso tienen razón los movimientos espirituales revolucionarios que declaran nulo todo lo que pertenece al pasado, porque todavía no ha pasado nada’. En esta interrupción de la nada se cumple toda interpretación y toda escritura” (Tari, 2022¹⁴).

En este sentido, como lo sugiere la poesía del Sup Galeano (2003), una poética rebelde, muchas veces invisible, infringe los peligros mediante formas travestis de la belleza de los lenguajes agredidos por el mercado y consumo autorizado. Mediante formas carnavalescas com-parten posibilidades de la vida, van más allá de los escombros. Se sitúan en las zonas del afuera para no caer, otra vez, en las trampas del *pesimismo* y *optimismo* del realismo. Mediante las poesías de sus historias ancestrales cortocircuitan el reformismo y empirismo de *no hay de otra; ni más ni* menos que ajustarse a las reformas del sistema capitalista, ahora llamado *capitalismo humanitario con biotecnologías ecológicas* o, también, *capitalismo del bienestar* construyéndose en el México contemporáneo. El Sup Galeano mira con las comunidades aquellos manantiales donde brotan el agua y la energía para no angustiarse con las encuestas que anuncian y confirman caminos ya trazados por lógicas de “*locales de venta de hamburguesas de plástico*”, todos parecidos o iguales al lado de las embajadas. Incluso, podríamos decir con Sören Kierkegaard (1990) que estos signos representativos de migajas de *angustia* y *desesperación* son significantes filosóficos de advenimientos intempestivos, invisibles, silenciosos y abandonados, pero que resurgen del establecimiento de ataderas causales y sus efectos en la historia actualizada en la repetición de lo *Mismo*. Así, desde 1994, las comunidades zapatistas osaron cruzar el umbral de la puerta que estaba entreabierta para heredar a las generaciones otras posibilidades que las de *vivir muriendo*.

14 Para una actualización sobre las problemáticas sociales y políticas de la “fundación del derecho” de la violencia mítica y la violencia divina, inscritas en las parábolas de Kafka y Walter Benjamin ver: Tari, Marcello (2022), “El partido de Kafka”, en *Comunizar.com*, <http://comunizar.com.ar/10085-2/>

Con las propuestas de Ernst Bloch (1977a, 1979 y 1980), el principio esperanza lucha con el pensamiento e ideas innovadoras de conceptos para seguir *imaginando otra mañana de la humanidad, soñando-despierta para habitar invenciones cotidianas con el Otro*. Ciertamente, fantasías utópicas de otra política y otra democracia, incluso pesimistas frente a la fuerza de la reproducción del sistema capitalista, pero distintas a las ensoñaciones narcotizadas del *hombre unidimensional* (Marcuse, 1968) estructurado por el trabajo abstracto, diseñado para el placer alienado del consumo y el fetiche del *dinero*; por cierto, la hidra capitalista sin normas, pues, a prueba de lo contrario, tiene ese poder de la fundación del derecho positivo y su violencia mítica: apropiarse y destruir toda naturaleza que toca, el “derecho natural”. Paco Ibáñez recuerda constelaciones del fetiche del dinero cuando interpreta musicalmente “lo que puede el dinero”, una herencia poética de las metáforas del libro *De buen amor* de Juan Ruiz, conocido como el Arcipreste de Hita (siglo XIV).

“Hace mucho el dinero, mucho se le ha de amar; al torpe hace discreto y hombre de respetar; hace correr al cojo y al mudo le hace hablar [...] También al hombre necio y rudo labrador dineros le convierten en hidalgo doctor; cuanto más rico es uno más grande es su valor [...] Él crea los priores, los obispos, los abades, arzobispos, doctores, patriarcas, potestades; a los clérigos necios da muchas dignidades. De verdad hace mentiras, de mentiras hace verdades...” (Ibáñez, 1989).

Al mismo tiempo, por estas razones de la racionalidad del poder, dominación y alienación de las masas, consideramos importante volver a sacar de los armarios de ropas sucias las intuiciones que viven una experiencia en lo más profundo de sus historias. El hecho de cortocircuitar la cosa violentada que dura aquí y ahora en el fundamento del derecho movilizó con el zapatismo la aspiración de fundar un nuevo derecho contra la represión establecida en el racismo cotidiano. Buscan y mueven su espíritu con la razón del sentido en los gestos cotidianos de moral y sentimientos en las opciones y compromisos políticos en el mundo social y natural. Piensan y creen con coraje, astucia e invención en las posibilidades de sus pasos por la tierra desde que se fundaron como EZLN en 1983. Frente a la muerte, sus palabras y obras, por

efímeras y fugaces sus alegrías y esperanzas utópicas, son como relámpagos en la noche del capitalismo. Son conscientes de las sombras en los tiempos de las derrotas del siglo pasado, al igual que del estado del planeta con civilizaciones enteras que perecieron en la sangre y el horror. Pero, también, no se consideran profetas que ponen los dispositivos hipócritas del juzgamiento final de la modernidad, como los populistas electoreros que se presentan como los salvadores de los miserables en la tierra mediante reformas ridículas con mercaderes mundiales. Aunque negados en el silencio de las estrategias electorales, son participantes de minúsculas resistencias para la preservación de imágenes de historias milenarias con las cuales se desarrollan los deseos de una humanidad liberada del peso social de los poderosos. Sin embargo, son irisadas en las *mil mesetas* del movimiento de luchas actuales. A contrapelo de la barbarie capitalista de la guerra, las culturas indígenas, que llamaron los europeos *los habitantes del Nuevo Mundo*, se actualizan con sus significaciones internas para posibilitar el sentido único en la historia, aplastado bajo las pilas de basuras de las guerras.

Aunque diferentes con otros mundos, contienen en el corazón coros de figuraciones de la ley escondida: la esperanza de viajar y rebasar el famoso algoritmo de “todos vamos a morir” en medio de la nada, sin recursos y sin esperanzas. Desgraciadamente, moriremos todos y todas, pero, a pesar de todo, los indígenas zapatistas plantean que llevarán lejos su pensamiento, es decir su corazón para conjuntarlo y hacerlo más grande en su caminar y palpar por Europa: “no sólo para abrazar a quienes en el continente europeo se rebelan y resisten, también para escuchar y aprender de sus historias, geografías, calendarios y modos” (Subcomandante Moisés, 2021). Es decir, nos parece, situaron, desde sus experiencias de resistencia a la violencia mítica del derecho de los vencedores, las tensiones y contradicciones del mismo derecho natural en los cuadrantes del reloj. La ruptura, que lograron al círculo mágico formal mítico de lo mexicano en la política de convenciones y conveniencias del derecho que los negaba, ha movilizado, otra vez, imaginarios de una violencia divina, el derecho a la vida establecida en formas comunitarias para ir más allá del derecho establecido en la sociedad capitalista. Como diría Walter Benjamin en su *crítica de la violencia*:

“Pero si la violencia tiene asegurada la realidad también allende el derecho, como violencia pura e inmediata, resulta demostrado que es posible también la violencia revolucionaria, que es el nombre para asignar a la suprema manifestación de pura violencia por parte del hombre. Pero no es igualmente posible ni igualmente urgente para los hombres establecer si en un determinado caso se ha cumplido la pura violencia. Pues sólo la violencia mítica, y no la divina, se deja reconocer con certeza como tal; salvo quizás en efectos incomparables, porque la fuerza purificadora de la violencia no es evidente a los hombres. De nuevo están a disposición de la pura violencia divina todas las formas eternas que el mito ha bastardeado con el derecho” (Benjamin, 2000: I: 242-243).

Entonces, las herencias poéticas de imaginarios a contrapelo de la historia son parte de estos esfuerzos de ritmos de la estética utópica zapatista. Ponen a disposición su experiencia de esperanza teológica-política contra el mundo de violencia mítica de la política (*Cf.*, Benjamin 2000: I; 263-265). En efecto, si representáramos la política profana



de este siglo XXI, podríamos decir que la política zapatista apuesta su resistencia en el juego de imágenes de flechas del guerrero *Yacooñoy* (Matamoros, 2006); otra campaña, más allá del régimen establecido por el poder. Sus dinámicas se alejan del círculo vicioso de los poderosos para reorganizar posibilidades de una trayectoria opuesta a los mitos del capitalismo: la felicidad que aspira a la desaparición mítica del derecho en su forma capitalista. Si solamente a través de la felicidad buscada es que la desaparición les es prometida, buscan la aniquilación de miseria y sufrimiento de una eternidad con ritmos estéticos de imágenes de la realidad secular de las comunidades en el mundo moderno. No para imponer su experiencia como la única forma de pensar y actuar, sino para seguir buscando, en los diferentes niveles de la naturaleza humana, otra condición del hombre en su situación de *parias* en el mundo.

Foto 4. Alejandro Echeverría (2020), *Paisajes del Confinamiento*.



Capítulo II



Contra la peste discursiva, travesía de tradiciones e imaginarios en una memoria desgarrada

Él trataba de armar en su espíritu lo que sabía de esta enfermedad. Cifras flotaban en su memoria y se decía que la treintena de las grandes pestes que la historia había conocido contaba cien millones de muertos. Pero ¿qué son cien millones de muertos? Cuando hemos hecho la guerra, apenas sabemos lo que es un muerto. Y, ya que un muerto tiene el peso real cuando lo vimos muerto, cien millones de muertos a través de la historia no son más que una fumarola en la imaginación [...] Así, la primera cosa que la peste aporta a nuestros conciudadanos fue [es] el exilio [...] Era [y es] el sentimiento constante en nosotros, la emoción precisa, el deseo irrazonable de volver atrás o, al contrario, acelerar el caminar del tiempo, esas flechas incendiarias en la memoria [...] Mezclaban lo ausente, y aquello que eran no podía satisfacerlos. Impacientes de su presente, enemigos de su pasado y privados de futuro, juntamos aquellos que la justicia y odio humanos nos hacen vivir en las prisiones [...] Hay que decirlo claramente, ya que la peste arrebatava a todos el poder del amor y la amistad [...] solamente nos [quedan] los instantes [...]

Todo lo que el hombre podía ganar en el juego de la peste y la vida era el conocimiento y la memoria [...] lo que Tarrou llamaba ganar el partido.

Albert Camus (1943), *La Peste*.¹⁵

¹⁵ Traducción: Fernando Matamoros Ponce (FMP).

I

En nuestros espacios interdisciplinarios del conocimiento socio-anropológico de historia y política, las interrogaciones sobre utopías y producción de espacios de resistencia y rebeldía no tendrían sentido si no miráramos cómo la *razón política y democrática* de los Estados modernos están en estado de descomposición. Incluso, podríamos preguntarnos con Jacques Rancière (2012) ¿por qué tanto *odio a la democracia* en el mundo? Constatamos que las grandes revoluciones del pasado, llamadas después *socialismos reales*, al igual que las experiencias de los socialismos del siglo XX en América Latina (Bolivia, Venezuela Ecuador, Argentina...), incluyendo la triste izquierda mexicana de “pornografías chapulinescas” y toxicidades de las izquierdas, Partido de la Revolución Democrática PRD en su extinción y del partido MORENA con sus relaciones con las derechas tradicionales, siguen tambaleándose en las administraciones del Capital. ¿Es su incapacidad para producir un espacio democrático y otra lógica que la acumulación de Capital, donde la historia de lenguajes e individuos que los habitan tuvieran el rol comunitario de autogestión en las decisiones? En todos los casos, la violencia del Capital, fetichizada, sigue produciendo millones de pobres, administrados por los Estados con las tristezas de los cánceres en su propio espejo.

ATD, Cuarto Mundo ofrece cifras del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Éstas indican que “20% de la población mundial posee el 90% de las riquezas” y que “más de mil millones de seres humanos viven con menos de un dólar por día. 2.800 millones de personas, es decir, cerca de la mitad de la población mundial, viven con menos de 2 dólares por día. 448 millones de niños sufren de bajo peso. 876 millones de adultos son analfabetos, de los cuales dos terceras partes son mujeres. Cada día, 30.000 niños menores de cinco años mueren de enfermedades que podrían haber sido evitadas. Más de mil millones de personas no tienen acceso al agua potable”. Con la gravedad de la situación actual, la cifra de pobreza extrema, según el *Banco Mundial* (2020), aumentará a 150 millones para 2021. Según estos cálculos,

presentados como simples matemáticas y preocupaciones del mismo sistema, a las sumas catastróficas de pobres podremos adicionar “más del 1 % de la población del mundo caerá en los efectos de la crisis en la pobreza extrema”. Estas instituciones recomiendan que los países deberán prepararse para nuevas políticas de inversiones. Actualmente, sin más ni más sobre la crisis, acusan al virus como culpable de pobreza mundial, subdesarrollo y desarrollo. Sin mirar que las raíces del mal son las contradicciones de eficiencia y productividad donde reposa la base infeliz de la humanidad, este lenguaje *unidimensional* confirma el sentido estructural de identificación y unificación total del planeta al capitalismo como derecho (diría Marcuse, 1968: 110).

Así, en estas lógicas “el capital, la mano de obra, el personal especializado y la innovación” deberán trasladarse a “nuevos sectores y empresas [que el] *Grupo Banco Mundial* -el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento, la Asociación Internacional de Fomento, la Corporación Financiera Internacional y el Organismo Multilateral de Garantía de Inversiones- ayudará a los países en desarrollo a reanudar el crecimiento”. El Grupo Banco Mundial señala que “muchos de los nuevos pobres serán habitantes de países que ya presentan tasas de pobreza elevadas [y que en los] “países de ingreso mediano un importante número de personas caerá por debajo del umbral de la pobreza extrema”. Así, como los anticristos en ese engañoso nombre de *progreso* se posicionan en los procesos de descomposición de sus mitos, estos acentúan que “la combinación de la pandemia [y] presiones generadas por los conflictos y el cambio climático hará *imposible* alcanzar el objetivo de poner fin a la pobreza para 2030”. En la medida que su mito se desmorona miramos como lo desplazan en la sociedad del espectáculo a la continua degeneración del valor de uso del individuo con el miedo al *Otro*: inmigrantes en aumento y miedos nacionalistas, indígenas salvajes y atrasados, mujeres contra las formas patriarcales, mediadas por el mercado de las modas y pornografías, y otras especificidades de identidades transexuales (mediadas por los centros médicos de transformación sexual -Roudinesco, 2021.), catalogadas en la catástrofe del trabajo en el mundo y al dogma de la guerra continua y permanente que hará fluir sangre del trabajo vivo que “chupa” el vampiro del trabajo abstracto.

Frente a la ideología empirista que reconoce *lo que es*, sin mirar o preocuparse del origen del cáncer social, nos preguntamos: ¿existe el derecho de las víctimas de rebelarse una y otra vez? ¿Será posible otra subjetividad política que la que administra el Capital a través de sus siglos de existencia? Con esta realidad estructural, miramos cómo, en los reacomodos tradicionales de la democracia capitalista y sus proyectos económicos, incluyendo países del Este, se fortalecen corrientes de extrema-derecha, racistas, xenófobas e iglesias tradicionalistas, incluyendo los cristianismos humanistas, aunado a un decrecimiento de corrientes socialdemócratas, comunistas. Incluyendo procesos de derechización y extremas derechas en América Latina, como Brasil con Jair Bolsonaro, o inclusive Donald Trump en USA, incluyendo los nuevos “boys posmodernos”, podemos observar como el síndrome de la crisis y la guerra con populismos del Capital es una catástrofe en las distribuciones geográficas en el mundo: esclavos modernos que se sacrifican por los pocos poderosos en el mundo. ¿Podríamos adicionar a la administración capitalista el Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA, en México), movimiento “relleno” de múltiples máscaras reacomodadas en discursos dominados por el trabajo abstracto? ¿Reproducen el círculo infernal capitalista: el Partido Revolucionario Institucional (PRI), Partido de Acción Nacional (PAN) y las llamadas “izquierdas” demócratas, como el Partido de la Revolución Democrática (PRD), aliados todos en una competición por el poder establecido? Incluso, podríamos preguntarnos: ¿las variantes de izquierdas institucionales, y también de las derechas partidarias, sitúan sus perspectivas en una *fe* del desarrollo de las fuerzas productivas? ¿Su optimismo se basa en una racionalidad que ignora, consciente o inconscientemente, que el determinismo tecnológico fue y es la base estructural de aspectos abominables del sistema capitalista? Que existan progresos importantes de la tecnología no lo ponemos en duda, pero no podemos negar que los males significativos han sido administrados, no solamente por despotismos políticos mundiales, sino, también, por complacidos progresistas que organizan sus discursos con *fe* en el ídolo-mercancía, causa y efecto de una pobreza lacerante con carteles de la droga y armas, cada vez más destructores de la humanidad.

Podríamos enumerar golpes de pecho del perdón y arrepentimientos en historicismos recurrentes que no dejan de acumularse en sus relaciones causales. Como un rosario de eventos sobre la situación de violencia histórica se acumulan en los procesos de memoria y olvido. Podemos observar cómo en esta sociedad súper-controladas por los medios de comunicación del mercado *El libro negro del colonialismo al totalitarismo del siglo XVI al siglo XXI* (Ferro, 2003) enumera una larga lista de la violencia. Esclavitud, racismos, genocidios, etnocidios de las diferencias y ecocidios y diocidios de una naturaleza contaminada son la constante en la realidad de los acontecimientos. Si miramos el universo entre la cosa y su funcionalidad, mediante los discursos cerrados del poder en el Estado y las Iglesias, podemos confirmar que ruinas sobre ruinas se amontonan hasta el cielo (diría Walter Benjamin en las *tesis sobre el concepto de la historia*). Es más, podríamos corroborar que el universo policiaco y militar se acompaña de excedentes de desigualdad y pobreza de vidas humanas, incluyendo el *suicidio*¹⁶. Sin decir el nombre del mal, la repetición de los mitos del Progreso y el desarrollo de políticas reformistas continúan satisfaciendo viejos y nuevos conformismos instalados en la guerra como extensión de la política que tortura y desbasta, no solamente los países subdesarrollados, sino, también, los países ricos desarrollados. Como lo confirma Terry Eagleton:

16 Entre enero y junio del 2020 se registraron 2,130 casos y 3,665 intentos de suicidio, mientras que en todo el año 2019 se presentaron 4,183 casos y 5,464 intentos. Si hacemos una probabilidad con estas cifras podríamos proyectar que durante la pandemia se rebasó la cifra del 2019, una posibilidad en medio del aumento de problemáticas psicológicas de ansiedad y angustia durante el año 2020. En *Expansión política* (2020) <https://politica.expansion.mx/mexico/2020/09/10/la-secretaria-de-salud-reporta-2-130-suicidios-entre-enero-y-junio-de-este-ano>. Y no hay equivocación: “El director general de Estadísticas Sociodemográficas del INEGI, Edgar Vielma, alertó que entre enero 2020 y marzo 2021 se reportaron ‘medio millón de personas fallecidas por suicidio’” (en <https://www.elfinanciero.com.mx/nacional/2021/09/09/alerta-inegi-que-entre-2020-y-2021-se-reportaron-500-mil-suicidios>). Ante esta catástrofe de la basura del capitalismo, las instituciones recomiendan trabajar con modelos de intervención para no estigmatizar y educar al personal de salud para intervenir en el delirio provocado, finalmente, por la voluptuosidad del crimen y la crueldad de la perversidad del sistema asesino.

“Un apologista juicioso de las fuerzas del mercado se referiría a su papel en la rápida acumulación de riqueza, así como en el avance general de la civilización global, al tiempo que reconocería que todo esto ha implicado no sólo pobreza y desigualdad, sino también una burda racionalidad instrumental, una codicia implacable, inestabilidad económica, individualismo egoísta, devastadoras aventuras militares, destrucción de lazos sociales y cívicos, banalidad cultural omnipresente y la ignorante supresión del pasado. Este apologista podría reconocer todos o algunos de estos puntos al tiempo que insistiría en que el capitalismo es superior a cualquier otro sistema económico por su eficacia y productividad, que el socialismo ha resultado ser desastroso en la práctica y que algunos de los aspectos más perniciosos del sistema actual pueden regularse o reformarse. [...] Los misiles nucleares parecen recuerdos de la Guerra Fría, como Doris Day o los pantalones de pitillo. [...] Después de haber tenido siempre el poder de aniquilarnos individualmente, gracias a nuestro admirable ingenio tecnológico, hemos avanzado hasta el punto en que podemos alcanzar este objetivo colectivamente. El suicidio, por así decirlo, se ha socializado y ahora es propiedad pública” (Eagleton, 2016: 19 y 20).

Sabiendo los condicionamientos de objetividad y subjetividad enmarcada en las ilusiones del mito del *Progreso*, ¿valdrá la pena el suicidio? ¿Servirá de algo a la *eficiencia* del conocimiento preguntarnos sobre discontinuidades o disociaciones culturales y simbólicas que siguen cerrándose en ansiedades autoritarias, patriarcales y populistas de patrimonios de la humanidad como mercado? ¿Las constelaciones históricas del pasado, tradiciones, usos y costumbres, ancladas en la vida cotidiana de las contradicciones, servirán para pensar cómo transformar las tendencias destructoras de la naturaleza y humanidad? ¿Por qué alejarnos de la primera obligación de una filosofía comprometida con los deseos del cambio, si, por ejemplo, el EZLN e izquierdas políticas radicales, surgidos en la defensa de la tierra, el agua y el viento, son *acusados* de irrealistas, soñadores, utopistas que no saben inscribirse en la política realista y empírica de verdades repetidas por los medios de comunicación y especialistas realistas del conocimiento?

Como veremos más adelante, éstas serían acusaciones diplomáticas y científicas cuando les (nos) va bien. Si no, al igual que otro pensamiento crítico, son (somos) asimilados a conservadores de derecha con las consecuencias que esto implica, si no a poetas soñadores, utopistas conservadores sin perspectiva realista. Pero, también, por ejemplo, los indígenas zapatistas devienen peligrosos terroristas encapuchados que

no dan la cara, perversos y degenerados que se quedaron en los imaginarios del pasado, utopistas radicales de izquierda que se oponen a la ética del progreso liberal de la civilización. ¿Las lógicas instrumentalizadas del valor y trabajo abstracto, contenidas en los discursos establecidos por la democracia, podrían salvarnos del caos producido por los malos y corruptos neoliberales que se robaron el dinero del pueblo? De manera general, podríamos decir que los señalamientos con inculpaciones no serían graves si fueran parte de un debate respetuoso de diferencias y pluralismo en una sociedad democrática, pero la violencia, muertos, desaparecidos y presos políticos muestran una constante en luchas por la tierra y el territorio, al mismo tiempo que un silenciamiento mediático de estos gritos anticapitalistas que vienen desde las profundidades de la historia. Aunque estas luchas estén dotadas del sentido de los orígenes, sus características propias (sitios, lugares climáticos, acompañados de danzas al sol y la luna con los imaginarios ligados a sus territorios) se encuentran recortadas por la temporalidad del fetiche del dinero protegido por militares y paramilitares establecidos en comunidades diversas del territorio nacional y mundial. Así, podemos corroborar que uno de los aspectos del lenguaje dominante operacional y funcional de la guerra como extensión de la política, medios y fines de la dominación, organiza el constante rechazo de aquellos movimientos de las palabras no-conformes con jergas de expertos en el buen funcionamiento de conceptos estandarizados por el Capital.

“La guerra es y será aún más utilizada por los grandes señores del dinero, no importa en qué lugar se ubique su oficina matriz, para reorganizar los procesos productivos y los juegos financieros. Esto adquiere una gran importancia frente a las caídas productivas, a consecuencia de la pandemia de COVID-19.

[...]

Siempre que una guerra estalla se levanta una ideología que busca su justificación, la idea atrás es tratar de justificar lo injustificable. En 1914, la socialdemocracia de toda Europa, cada una desde su posición en el conflicto, usó argumentos geopolíticos. La socialdemocracia alemana quería liberar a Europa y en especial al pueblo ruso de las horcas caudinas de los sátrapas Romanovs. La otra parte quería liberar a Europa de la amenaza militarista alemana. Los que estaban en contra de la guerra eran un puñado. La inmensa mayoría celebraba fiestas y orgías porque la guerra iba a estallar, como si fuera la continuación de la *Belle Époque*. Poco duró el engaño, en las dos batallas del Marne (más

de 500,000 muertos) quedaron enterradas las ilusiones de la guerra y de los análisis geopolíticos.

[...]

La idea básica es sencilla: la guerra también se libra en el terreno de los sentimientos. Siempre es bueno tener un subterfugio que no tan sólo vele y oculte las verdaderas intenciones, sino que busque exaltar “valores” morales para llevar a cabo las masacres; o que incluso, evite que le digan invasión a lo que es una invasión o guerra a lo que es una guerra y entonces le llamen: “operación militar para evitar un holocausto”, como lo hace el déspota Vladimir Putin.

[...]

Me parece fundamental a destacar lo que le dijeron a la Comisión Sexta Zapatista sus compañeras rusas. Se tira un misil hacia un edificio habitacional del este de Ucrania, en la región de Donbás, donde la mayoría de la población es ruso-parlante, lo cual no quiere decir que esté a favor de la anexión a Rusia. En ese edificio pueden vivir personas que hablen ucraniano, otros que sean ruso parlantes que quieren mantenerse en Ucrania y otros que estén por formar parte de la Federación Rusa. Sin embargo, en efecto, esa bomba no va a distinguir, afectará a todos sin piedad alguna” (Rodríguez Lascano, 2022).

Sin embargo, a pesar de la violencia de palabras con contenidos tácticos y estratégicos de la guerra del mercado, el sentido del lenguaje humano y sus múltiples imágenes en movimiento se enfrentan a los discursos economicistas desarrollados en nuestras pantallas. Contienen lazos internos de tiempos discontinuos. Aparecen, constantemente, dejando su inscripción en la voluntad de construir una unidad social real en espacios alternativos de la historia contemporánea. Si no fuera así, no comprenderíamos por qué, por ejemplo, se actualizan en el tiempo de *conmemoraciones* (por ejemplo, la llegada a México de Hernán Cortés en 1519, la llamada “Conquista” en 1521 y las invenciones de nombres, como *América* y *México*, por ejemplo, para la apropiación de territorios para la explotación y acumulación de Capital – O’Gorman, 1984 y Echenique, 2019). En estos lazos internos de *rememoración* sorpresiva de recuerdos anticolonialistas y antirracistas (Matamoras, 2020) miramos cómo desde lo sepultado, mediante las imposiciones del lenguaje capitalista, resurgen sensibilidades de la memoria crítica en las tensiones y conflictos del México contemporáneo. Derrumbando estatuas de los conquistadores en diferentes países o grafitando muros de la historia, o produciendo representaciones artísticas a contrapelo, las

conexiones simbólicas ligando esperanzas del pasado contra la violencia colonial del poder institucionalizado en “razas superiores”, categorizadas por *razas cósmicas* mestizas en los nacionalismos mortuorios del racismo de *Ulises Criollos* en los *desastres* de la *tormenta* de la revolución mexicana (Vasconcelos, 1983 y 1982).

Por estas constelaciones de culturas barrocas en tensiones políticas de cuerpos puestos en escena, como lo señala Michael Löwy (en Matamoros 1998: 11), no fue una casualidad que el levantamiento zapatista estuviera previsto para el año de 1992, durante constelaciones de aniversario del *Quinto centenario del descubrimiento*. Destaca que en ese momento obscuro de cuerpos máquinas para el desarrollo capitalista, indígenas, fuera de la escena, ocuparon la ciudad de San Cristóbal de las Casas en Chiapas. Tirando la estatua racista-colonial del conquistador Diego de Mazariegos descubrieron y develaron o revelaron sus poderes secretos y fuerzas invisibles de su retórica y gramática de combinaciones contrarias a los festejos de los vencedores. Incluso, si situamos estas imágenes de los derrumbamientos, podemos decir que estos actos de rememoración móviles en 2021 configuran planos temporales de la materia estructural y espacial del descubrimiento e intentos de conquista, al mismo tiempo que representaciones de luchas en el devenir de ilusiones contra los mitos estáticos de los libros de historia.

“Es más, si los datos de la historia del acontecimiento *Conquista* son más conocidos como las *Grandes Obras de la Modernidad*, gracias a escribanos, sobre todo cronistas y misioneros, de informes y biografías de héroes [y emperadores del Progreso y el desarrollo], más difícil será destacar aquellos minúsculos entrecruzamientos de ideologías en los proyectos de expansión colonial, incluyendo las relaciones de lo invisible de espiritualidades cotidianas de muertos y muertas de la historia: mitos e imaginarios en las tradiciones con novedades de actualización barroca de la cultura, que no miramos, por lo general, debido a los estructuralismos y antropologías de las epistemologías dominantes. Entonces, como lo sugiere Jacques Derrida (1993), en las múltiples facetas, máscaras y viseras de los *espectros de Marx* [incluso en sus contradicciones de las contradicciones del desarrollo de las fuerzas productivas], para centralizar nuestras preocupaciones es necesario explicar el genio de los espíritus, incluyendo el *Genio del paganismo* (Augé, 1982) [y lo *salvaje*], que participa en la cosa, moviliza o trabaja constelaciones de sensibilidades del sujeto. Pensar con las palabras de

estos fantasmas y espectros, que conversan en la cotidianidad de la lucha de clases, implica observar tanto las materialidades en los procesos de duelo como su presencia en el lenguaje y rituales en tanto que posibilidades de potencia para la transformación” (Matamoros, 2021b: 32).

Con esta disposición, frente a sistematizaciones estadísticas de la pandemia, corroboramos, primeramente, que los contagiados por pestes discursivas no serían causas y efectos naturales; y, en segundo lugar, que ningún corazón sale indemne de la violencia acumulada por la peste discursiva (diría Camus -1970). Son el resultado de condicionamientos conceptuales del tiempo presente administrado hipócritamente con millones de mentiras bajo el poder historicista y sistémico del mercado. En otras palabras, pensando en el cubismo como forma de representación combinada de las imágenes y el tiempo en movimiento de los ecos de la historia, pasado-presente-futuro, nos ayudamos a afinar nuestra mirada en este escrito. Consideramos que la historia de esperanzas de la humanidad en la naturaleza concentra, en contextos particulares, diversas mediaciones históricas de violencia de la crisis económica y social de la pandemia, como sucedió metabólicamente con las epidemias del siglo XVI durante la experiencia de colonización mesoamericana. Pero, también, nuestro acto de pensar unitariamente, permítaseme decir *trialécticamente*, con una crítica a los realismos dominantes, ayuda a comprender y entender que el pensamiento atento a las cosas decisivas del sujeto está inducido por requerimientos de unidad social en una vida práctica racional concreta de cuerpos, pero también por sensibilidades y/o espiritualidades a contrapelo de la estructura que condiciona la guerra y la lucha de clases. Es más, con esta mirada podríamos ir más allá de pesimismo y optimismo del vaso medio lleno de pobreza con el desarrollo capitalista. En perspectivas de guerras coloniales y genocidios hay quienes creen optimistamente que los *medios* y *finés* de guerra pueden perfeccionar a la raza humana, pero hay quienes creemos que sirve para eliminar aquellas razas acusadas de degeneración humana. Por ejemplo, podemos recordar las controversias durante el periodo colonial en México, donde se entrecruzaban la *fé* en una *perfección humana*, al mismo tiempo que el advenimiento del racismo en el orden social dominante.

“La dinámica de conquista, así como la evangelización, tuvieron como consecuencia el surgimiento de enfrentamientos, como el célebre debate aristotélico entre Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573) y Fray Bartolomé de Las Casas. Conocida con el nombre de *Controversia de Valladolid*, esta polémica quería determinar si el indio era reconocido por Dios como un sujeto con alma, o bien si su imbecilidad era otra prueba de sus instintos bestiales que, según Sepúlveda, se concretizaban en la práctica de los sacrificios humanos. Basándose en Aristóteles, Sepúlveda estudió los problemas jurídicos que representaban el descubrimiento y la colonización y sostenía que los hombres difieren entre ellos tanto como un alma difiere de un cuerpo y un hombre de un bruto. Unos nacen para ser señores y otros por esa misma naturaleza son esclavos. [...] Bartolomé de Las Casas [...] puso en el centro de las discusiones los excesos cometidos por los colonizadores [...] apoyados, desde luego, por la corona española y la Iglesia institucional. [...] Para Las Casas, sólo existía la ‘Verdadera religión’. La única forma de convertir a los indios era mostrarles el camino de la Salvación, era predicar la palabra de Dios, su amor y su misericordia” (Matamoros, 1998: 32-33).

Hay también pesimismo que movilizan su crítica al optimismo del historicismo lineal y homogéneo del mito del progreso. Miran la sociedad con *el pesimismo de la inteligencia para movilizar el optimismo de la voluntad* (Gramsci, en Eagleton, 2016: 52). Con este dispositivo político, aun en la desesperanza de la guerra enmarcada por los rituales de prosperidad, concepto y felicidad consumista, podemos verificar que la esperanza zapatista ha sobrevivido porque ha conectado su racionalidad histórica de experiencia de vida cotidiana como probabilidades de alcanzar objetivos de liberación en la unidad de cuerpo y espíritu en la historia. Así, los medios y fines políticos puestos a disposición son la estructura existencial cotidiana de comunidades de base cristianas en la historicidad de esperanzas concretas de la *teología de la liberación* contra la esperanza absoluta del fetichismo de la mercancía. En perspectivas de otro futuro, lugares de memoria y olvido se han resignificado simbólicamente con la cultura desde la moral y el derecho. Quizás, como Theodor Adorno criticaba las verdades utopistas de su tiempo como peligrosos esencialismos, la representación pesimista frente al mundo y la tragedia debemos considerarla como tensiones en las ilusiones que se movilizan contra lo inmóvil. La desconfianza y desesperanza de valores morales condicionan esas desesperanzas acuciadas por el progreso capitalista. Sin embargo, también, estas problemáticas sociales y simbólicas

del pensamiento se reconfiguran con una visión revolucionaria crítica. Conjugan el pesimismo de la situación revolucionaria (derrota de las guerrillas del siglo pasado latinoamericano y caída del Muro de Berlín con sus países llamados socialistas) con una mirada melancólica (Traverso, 2016) contra la condición moral establecida en valores de derechos humanos y libre empresa al servicio del aplastante sistema epistémico de esta guerra desarrollada para su paz; una paz del orden político establecido mediante la continuación de la guerra (diría Orwell, en Marcuse, 1968: 113).

Como Walter Benjamin (2000: II, 133-134) con las imágenes del pensamiento de los surrealistas, la necesidad del pesimismo para fines político-sociales exige excluir la metáfora moral impuesta para redescubrir en la acción política de las imágenes dialécticas un espacio sostenido por imágenes de esperanza del pasado. No para reconciliar los optimismos institucionales de las identidades dañadas por el sistema de contemplación de imágenes en los museos y ciudades, devenidas patrimonio del humanismo capitalista, sino para desconfiar del destino delirante y catastrófico de imágenes racistas de fragmentación de naciones e identidades individuales y grupales mediadas por el mercado. En las líneas políticas de la literatura (poesía) y obras plásticas del espíritu (incluyendo los montajes cinematográficos de imágenes en movimiento -Deleuze, 1983), esto significa que el pesimismo surrealista de los no-conformes se reorganiza con las exigencias del orden del día político del rechazo y revuelta de opositores que llaman a *Dios, Dios*; y al *Cesar, Cesar*. En imágenes-movimiento de la historia, “esas palabras de espíritu no serán sino mejores”, dirán los zapatistas, para abrir posibilidades del cuerpo colectivo con las imágenes encarceladas del hombre físico en realidades exteriores y las imágenes-movimiento como realidades físicas de la consciencia. Por esto, aunque invisibles las consideraciones de esos fragmentos de las *nadas*, la actualidad de movimientos espirituales revolucionarios pone en movimiento las posibilidades del *sentido* único de las resistencias en la historia a contrapelo de la acumulación capitalista.

Con la justicia dialéctica del interior de los instantes de lo sensible, la psique del individuo reenviaría a su figura las marcas del materialismo

antropológico dañado por el sistema contemplativo de actores disfrazados de indígenas con flores y bastones de mando. En este sentido, cuando los zapatistas juegan con los conjuros de imágenes de la Santa Cruz en la Isla de Ixchel (Isla Mujeres en costas marítimas mayas, de donde salieron hacia Europa) intentan transformar el pesimismo que pesa sobre sus espaldas, cuerpos y subjetividades en una negatividad cualitativa y creativa con el mundo. Sin prejuicios por las “buenas intenciones” de una pequeña izquierda institucional, van más allá del optimismo positivista de miles de militantes de MORENA, pues consideran que la perversidad acumulada en estos años de lucha nos lleva con sus trenes del desarrollo directamente al precipicio. Nos parece que los indígenas del Congreso Nacional Indígena (CNI) y el Ejército de Liberación Nacional (EZLN) ponen en sus expresiones marcas temporales del reloj de la historia a contrapelo para establecer un acercamiento de descarga revolucionaria con imágenes del pasado en el presente.

Desde luego no se tratará de subir al tren del desarrollo revolucionario a artistas plásticos, poetas y científicos, sino de imaginar cómo procrear la constitución de imágenes devoradas por la podredumbre económica y social. Así, consideramos que, para posibilitar la apertura del espacio de libertad corporal, los zapatistas utilizan el desmontaje y montaje de imágenes de la historia para tomar posición en las acciones políticas. Por ello, parafraseando con George Didi-Huberman (2008), para remontar la historia a contrapelo en los campos de inter-posición política, las imágenes se exponen y toman posición en los choques y tensiones de tejidos del desmontaje y montaje simbólico de trasgresión a las imágenes de guerra que miramos todos los días.

“El montaje sería a las formas lo que la política es a los actos: necesita juntos estos dos significados del desmontaje que son el exceso de las energías y la estrategia de los lugares, la locura de *trasgresión* y la sabiduría de *posición*. Walter Benjamin, me parece, nunca ha dejado de pensar lado a lado estos dos aspectos del montaje y de la acción política. Por una parte, aconseja a Brecht que se inicie en el juego de *go* porque, dice, este juego confiere a las posiciones solo -y no la fuerza más o menos grande de cada pieza, como en el ajedrez- ‘su justa función estratégica’. Por otra parte, ve en el teatro épico la promesa de algo como una *trasgresión* generalizada, ‘el arte de hacer salir toda cosa de su lugar habitual y, por esto mismo, el arte [hace] surgir muy arriba la existencia fuera del cauce del tiempo’, como la ola de una tempestad o el remolino en un río” (Didi-Huberman, 2008: 119-120).

Así, frente al universo concentracionario y de fragmentación del espejo capitalista (Rousset, 1965: 154), que destruye con su gangrena económica y social los valores más elementales de la solidaridad comunitaria, la resistencia indígena ha puesto en evidencia sensibilidades de fantasmas orgullosos y apasionados cosmogónicos en sus diversas representaciones sacralizadas de la vida contra la muerte. En otras palabras, el montaje de las aptitudes expuestas en el comunicado *La Sexta Parte* de los zapatistas busca asimilar los horrores con las esperanzas de otras terminales de las rebeldías para combinar con la máxima tolerancia, en la más grande unidad del sentido humano, las posibilidades ampliadas de la rebeldía. Por esto, creemos que la experiencia zapatista de las comunidades en el teatro de crueldad del mundo moderno porta, aun en la desesperación, una guerra simbólica de trincheras de esperanzas contra los peligros de “milagros” populistas del desarrollo que niegan u olvidan aquellos logros memoriales de revoluciones del pasado.

Repensando otra vez con David Rousset (1965: 153-158), al igual que sobrevivientes de campos de retención, como los migrantes en las experiencias de la guerra, los indígenas zapatistas, acosados por paramilitares, resisten gracias a fuerzas múltiples en sus espacios particulares. Decisivas e infinitas en la historia de la humanidad no han traicionado, todavía, los ímpetus invisibles inscritos en las artes revolucionarias de cambiar de situación. Frente a condiciones desesperantes de enfermedad, castigos y trabajo, la solidez permanente y la calma exigen en esos momentos de incertidumbres alejarse y soñar. Entonces, incluso desde el encierro de las resistencias que devienen movimientos, se actualizan ilusiones memoriales de utopías revolucionarias por la libertad. En este sentido, *los astros muertos de la historia* siguen su curso con la experiencia de violencia cotidiana. Así, con el pesimismo y la desesperanza que exige la situación actual de los indígenas, consideramos que puede ser de una riqueza inmensurable la conciencia *de la potencia dinámica de la belleza del inconsciente en el hecho de sobrevivir en la frescura sensual de una felicidad construida sobre la ciencia de los escombros*.

Como Walter Benjamin (1985 y 1989) en sus interpretaciones del *drama barroco alemán* y los *pasajes* en el *París del siglo XIX*, consideramos que los cuidados de las discontinuidades del lenguaje y sus

representaciones artísticas, en la experiencia filosófica del origen del drama y tragedia, son esenciales para desmontar con el pensamiento crítico de la negatividad los mitos de la historia. Si miramos las contradicciones en el *sentido único* (Benjamin, 1988) de las imágenes dialécticas en el lenguaje y sus representaciones universales podemos constatar que los orígenes del pensamiento crítico se sitúan en las batallas de la historia con el pesimismo que merecen los idólatras del sistema, pero también con el optimismo que se mueve en la búsqueda de perspectivas de felicidad. Inscritas en pasajes subterráneos e invisibles, a pesar del frío constante del sistema genoci-diario, continuo, lineal y sobre-determinado, el devenir alienado del ornamento de masa de los indígenas, desde sus orígenes, produjeron y producen con los imaginarios múltiples resistencias, sublevaciones rebeldes en la historia de la negatividad que se establece para la transformación de ésta en positividad revolucionaria (Villoro, 1979 y Barabas, 1987).

Sin embargo, es necesario tomar precauciones a esa positividad que puede ser subsumida por el fetiche del dinero. Si tomamos en cuenta que las lógicas de *poder y empoderamiento* inducen a errores fatales, deberíamos ser conscientes que el “incendio” desatado durante los milenios del desarrollo y progreso será fatal si no cortamos el ritmo de cálculos técnicos de intercambios y contradicciones de la burguesía (Benjamin, 1988: 157) y sus subjetividades nacionalistas. Indicados en la inflación, muertes, asesinatos, suicidios dislocados en la disposición de una guerra con materiales de destrucción masiva, no se trata, entonces, de saber en las pruebas de la repetición recurrente *quién gana o quién pierde* en esta evolución fatal del crimen ocasionado por el sistema. Lo importante, diría Benjamin en este *aviso de incendio*, sería cortar la mecha encendida por la técnica y el poder, antes que la chispa alcance la dinamita. ¿Mediante qué medios podemos garantizar la sobrevivencia? Si el ataque y peligros en la vida cotidiana son los ritmos de la política técnica de la guerra, entonces, deberíamos llenar el tiempo homogéneo y vacío con las constelaciones culturales de luchas por la dignidad, bienestar físico y psicológico “tres veces milenario”.

En el universo de Kafka, incluso en el *Proceso*, estas frescuras de los interiores permiten descubrir que no solamente es urgente sobrevivir

a los mecanismos de la crisis y sus fundamentos económicos y sociales de las ilusiones del plato lleno, antes de morir irremediabilmente en las leyes de la vida, sino des-cubrir posibilidades creadoras de nuevos horizontes en la reconstrucción de estrategias políticas de la estética utópica de caminantes. Liberándose de las promiscuidades de los demonios de la época posmoderna y populista, desde el silencio de sus miradas, por ejemplo, Sancho Panza nos proporciona otro objeto que se transforma, más tarde, en uno de los actos más locos de imágenes de la literatura: *Don Quijote*. En efecto, la tradición y la cultura del pensamiento crítico revitalizan con la literatura expresiones de palabras y acciones frente a los miedos de ejércitos de ovejas y gigantes remolinos que tenemos que enfrentar desde la inteligibilidad. Así, a la imagen de *Don Quijote de la Mancha* y de la espiritualidad de Sancho Panza, al igual que el Che Guevara, los zapatistas reconstruyen sus sueños. Combaten con los recuerdos de la historia las posibilidades de vientos que se infiltran en todos los rincones de la sociedad.

“Don Quijote temeroso comenzó a decir:

—Conjúrote, fantasma, o lo que eres, que me digas quién eres, y que me digas qué es lo que de mí quieres. Si eres alma en pena, dímelo; que yo haré por ti todo cuanto mis fuerzas alcanzaren, por qué soy católico cristiano y amigo de hacer el bien a todo el mundo; que para esto tome la orden de la caballería andante que profeso, cuyo ejercicio aun hasta hacer bien a las ánimas de purgatorio se extiende.

Ármese luego vueseñoría, si no quiere perderse y que toda esta ínsula se pierda.

—[...] ¿Qué me tengo que armar —respondió Sancho—, ni qué sé yo de armas ni de socorros? Estas cosas mejor será dejarlas para mi amo Don Quijote, que en dos pataletas las despachará y pondrá en cobro; que yo, pecador fui de Dios, no se me entiende nada de estas priesas” (Cervantes, en Matamoros, 2009: 307).

En este sentido, como afirma Walter Benjamin (2000: II; 287 y 293), las cosas extrañas de los signos y sus ideas en las formas, que describen las literaturas de Kafka o el don Quijote, hormiguean la vida desde tiempos antiguos. Son signos, índices secretos de síntomas de desplazamientos discontinuos que demuestran que la obra de arte en su origen de novedad (inclusive la representación de *Dios*, incomprensible

en las prisas del mercado) no se integra al mundo de violencia. Incluso, como diría Auguste Blanqui (2002: 97), somos fenómenos parciales del pasado que nos hacen eternos caminantes en búsqueda de felicidad eterna del tiempo. Por esto, consideramos que la *Montaña de Ultramar en la Alta Mar* del océano Atlántico nos vuelve o nos transporta a ese tiempo eterno de resurrecciones de la locura con variantes de felicidad contra la barbarie capitalista homogénea en el universo. En el fondo es una mirada melancólica con los astros fragmentados, pero más triste es la violencia de la separación de los mundos-hermanos por la barrera del espacio que sigue atormentando la mutua existencia de identidades y naciones dañadas por el *Progreso* de la división del mundo. Así, consideramos que las preocupaciones por bienes limitados del desarrollo capitalista han conducido al desvío de medios morales, los cuales son diferentes a esos excesos de consumo y placer de la mercancía fetichizada por el dinero. Incluyendo las diferentes variantes de la crítica política revolucionaria, vemos el eterno retorno de condicionamientos mercantiles que engañan las posibilidades de otra experiencia de comunidad. Como diría Raoul Vaneigem (1992), urge salir del mito de la mercancía que consume con su consumación inauténtica, pues nutre el apare-ser en la sociedad del espectáculo de cosas muertas. Por lo tanto, es urgente rescatar lo importante de la creatividad creativa, pues permite revalorizar lo importante de la experiencia de lo local que se nutre de una consciencia de lo vivido, amenazado constantemente de prohibiciones vigiladas y controladas cotidianamente.

Por esto, los juegos asociativos de la imaginación de lo cualitativo (singular espacialmente) que nos proponen los zapatistas están llenos de constelaciones de espectros de creatividades en la historia de las resistencias indígenas. Artesanos del *decollage* y *collage* de imaginarios (pasado y presente) se mueven en el “burdel de la historia del poder y dominación” de la política repetitiva para producir una *mónada* capaz de romper el círculo infernal del mito del *Progreso*. Otra vez, desde su surgimiento en 1994, la voluntad revolucionaria de las comunidades zapatistas busca salir de la historia lineal y homogénea de violencia del Estado para conectar su profundo rechazo al poder, con las riquezas más nobles, sembradas con la palabra y el *don* ancestral con el Otro en las

comunidades. Al igual que Antonio Gramsci, el optimismo de Miguel Abensour y Valentin Pelosse (en Blanqui 2002: 142) nos ayuda a pensar que el *pesimismo* más radical contiene la fuerza de las bifurcaciones de la esperanza. Busca, mediante los medios más extremos, salir de los desengaños de los demonios activos que simplifican las cosas mediante un olvido eterno de las espiritualidades. Por esto pensamos que el odio a la repetición malsana del dolor de indígenas es tan profundo que su desafío es no dejarse atrapar, ser inmovilizado al relacionarse con el poder. Saben, por experiencia centenaria con la memoria y el olvido de la violencia, que sus difuntos fueron subsumidos por lógicas del espectáculo folclorista, tolerante y condescendiente de los indigenismos enmarcados desde las fronteras de nacionalismos burgueses.

En este sentido, nos parece que las defensas zapatistas han predispuesto en el ajedrez de la política sus delanteros *mar adentro*, lejos en la zona de afuera, para quebrar las trampas de las instituciones que conmemoran en sus panópticos a los vencidos durante la llamada conquista de México, al igual que los 200 años de la independencia con los vencedores: la Iglesia, el Estado y los militares. Son conscientes que el ornamento de masa alienada padece el fetichismo de las relaciones del poder del Estado y su democracia, controlada y vigilada, lista para castigar cualquier disidencia. Por eso interponen su ilusión pedagógica del *Escuadrón 421* para tejer con los otros y otras el rechazo absoluto de la repetición de ideas que perpetúan el poder en las relaciones sociales. Ponen a disposición una *revolución permanente* de espiritualidades, suspiros de esa *criatura oprimida por el opio del pueblo*. En este sentido, contra tropiezos y traiciones reformistas e historicistas del progreso lineal y homogéneo que amenazan las revoluciones futuras, los zapatistas no son un accidente, ni un azar, ni un paréntesis cualquiera. Su experiencia de la materia y la memoria como campos de batallas ponen en el olvido las derrotas para, paradójicamente, alejarse del pasado, pero para renacer con fuerzas nuevas en la ampliación de los campos de lo posible.

Así, nos parece que la experiencia zapatista es la tensión extrema de palabras subterráneas, internas en las sensibilidades contra este mundo. Son las más exigentes: justicia y libertad en la superficie del dolor del mundo con muchos mundos. Desde sus orígenes de lucha

por la vida, su experiencia de las palabras en el lenguaje son los excesos del sujeto activo del trabajo: una crítica espiritual del corazón en los cuerpos contra las materialidades del derroche y la exuberancia del utilitarismo sistémico para los fines de explotación y la miseria. Aquí y ahora los zapatistas se han embarcado una y otra vez. Huyen de los falsos refugios sistémicos del poder económico, social y político para salir de las adoraciones de *falsos profetas* con sus ídolos mercantiles. Estos últimos, instalados en moradas tramposas de las oscuridades, con máscaras del poder en las instituciones, se repiten en nulidades abusivas de la mercancía con sueños nefastos del eterno consumo sin sueños de comunidad. No confiarse moralmente de la repetición es una disposición bastante rara, extraña en este mundo de acomodamientos de una época. Un compromiso que requiere rastrear, discretamente y con cuidado, otras fuentes de inspiración que el ornamento de masa. Medios extremos que permitan alejarse de la repetición de los desencantos de esperanzas configuradas, pero que recrean con los orígenes de una filosofía comprometida con el cambio. Como Marx que mira el mundo de las mercancías, aunque pesimista (fetiche y alienación) y contradictoriamente (entusiasmo por las fuerzas productivas), rescata una filosofía comprometida con el cambio revolucionario. Reemplaza la sucesión mecánica de instantes repetitivos del orden dialéctico de las poses teatrales patéticas para reemplazarlos por el conjunto organizado de instantes donde las rupturas deben pasar.

“En el momento presente, la vida entera de nuestro planeta, desde el nacimiento hasta la muerte, se desmenuza, día a día, sobre miríadas de astros hermanos, con todos sus crímenes y sus infelicidades. Lo que llamamos progreso es una cachetada sobre cada tierra, y se desvanece con ella. Siempre y en todas partes, en el campo terrestre, el mismo drama, el mismo decorado, sobre la misma escena estrecha, una humanidad ruidosa, infatuada de su grandeza, creyéndose el universo y viviendo en su prisión como en una inmensidad, para zozobrar enseguida junto con el globo que llevó, en el más profundo desdén, el fardo de su orgullo. La misma monotonía, la misma inmovilidad en los astros extranjeros. El universo se repite, sin fin, y se planta en su lugar” (Blanqui, 2002: 99).

Foto 9. Francisco De Parres Gómez (2016), "Autoridad de la Junta de Buen Gobierno asistiendo al 1er Festival CompArte por la Humanidad", CIDECI-Unitierra, Chiapas.



II

Como sugiere Camus (1970: 108), si solamente fueran las epidemias un-otro estremecimiento de tierra que viene desde las profundidades del globo terrestre, nos marearíamos al ritmo de ruidos de pisos y paredes ocasionados por el temblor, contaríamos los muertos y muertas y el movimiento se terminó. Pero, la *cochonnerie* de una epidemia, el cólera y ahora el Covid19, aun los que no se han contagiado, portan en el corazón angustias y ansiedades del laberinto negro de dificultades y contradicciones del sistema. Sin descanso, cargamos en nuestras subjetividades la unidad del tiempo (pasado-presente-futuro), sin poder explicarlo; si no es mediante las repeticiones de los medios de comunicación establecidos en las lógicas impuestas del mercado. Así, desposeídos de esperanza de cambiar el mundo por el peso de las ideologías alienantes del desarrollo y progreso capitalista, la pandemia nos obliga a sufrir nuestro palpar del corazón y el pensamiento como un enigma sin solución, aparte de seguir trabajando para que la peste, como nos lo repiten diariamente, no sea la ruina del turismo y sus aviones, por ejemplo, que sufren las consecuencias del distanciamiento y confinamiento.

Así, discursos y materialidades históricas sobre la enfermedad de la peste, epidemia y/o fiebres reaparecen, primeramente, como una verdadera *porcherie*. Una fetidez que, como la fiebre porcina hace algunos años (*influenza porcina* en 2009) creó un dolor de cabeza que afectó el corazón. Aunque siguen creyendo o afirmando que esas enfermedades llegaron como obra metabólica, naturalizada por el sistema, la violencia material e histórica del virus es una amenaza constante que se extiende en las *venas abiertas de América Latina* (Galeano, 1983). La existencia del Capital pertenece a problemáticas sociales del trabajo abstracto destructor de la naturaleza. Aun los que no se han contagiado viven dramáticamente el confinamiento y *estados de sitio* bajo prioridades establecidas por las estadísticas de *su* economía, enmarcada por *su* democracia en las elecciones programadas por el mito de *su* derecho. Como lo sugiere Eduardo Galeano (1987 y 1991a y b), los vencidos portan en su corazón los *nacimientos* del drama y la tragedia humana,

caras y máscaras en *vientos* del trabajo abstracto. Materializado en el fetichismo del *valor de cambio*, penetra por las hendiduras de las puertas el dolor humano. Como lo ha señalado Alain Bihr (2021), en y por el Capital, el trabajo abstracto (trabajo muerto) chupa como un vampiro la fuerza del trabajo vivo para mantenerse, prosperar y acumular riquezas. De esta manera, priva al *trabajo vivo* su riqueza productiva. Transformando el trabajo vivo en un zombi alienado o transfigurado con sus propias huellas monstruosas y mortíferas, lo transforma en un muerto viviente. La dimensión vampírica del Capital se apropia de dimensiones sociales, tanto agrícolas, industriales, ecológicas en todas sus dimensiones culturales y políticas.

En este sentido, las reflexiones teóricas sobre pensamientos y espiritualidades son una abstracción de una dialéctica compuesta con el trabajo abstracto que domina las experiencias objetivas de la vida cotidiana. Sin embargo, aún con los discursos ideológicos organizadores de “comentadores” en los medios de comunicación, existe, a pesar de todo, el sentimiento negativo que todo está mal. Está inscrito en interrupciones históricas de resistencias, rebeliones y revoluciones que son solidarias unas de otras en *la larga duración* (Braudel, 1969), repensada y actualizada en recomienzos insistentes del dolor en nuestros corazones y/o espíritus. Es decir que, aún en la abstracción del tiempo exógeno de la historia, que aparece como algo lejano, el pensamiento impone el sentido significativo de una *trialéctica de la duración* de interrogaciones con imaginarios, fantasías y utopías situadas territorialmente en la experiencia a contracorriente de la historia de los vencedores.

Así, apoyándonos en las reflexiones e interrogaciones de Maurice Merleau-Ponty (1993: 18-19), consideramos que las preguntas de los zapatistas para caminar no son un comienzo de la negación, sino un espacio de transición entre la espera y decepción. Aunque la negación se encuentra entre rejillas del tiempo en las prisiones, ella acecha el ser unitario de relaciones sociales con imaginarios. Incluso desde la tristeza, impulsa el principio y final de lo que pudiera suceder. Desde nuestro punto de vista, las negaciones frente al mundo, que son también ilusiones y fascinaciones del movimiento creativo de la estética en la obra de arte, son la única manera de acordar violines al ritmo incandescente

de nuestra visión de la verdad con el hecho histórico. Desde luego, el hecho impuesto sobre los indígenas mexicanos hace pensar y ajustar la mirada crítica a los enigmas configurados como la cosa y el mundo. Afirmamos que desde los interiores se entretajan detalles acumulados por las preguntas localizadas en el lugar de los recuerdos. Una conciencia de minúsculas resistencias incompatibles con la realidad impuesta por la memoria de los vencedores. En otras palabras, la historia de los zapatistas en el sur de México es precisamente saberse parte del mundo con sus saberes y sabores milenarios de invenciones. No son extraterrestres ni seres *naifs* que llegaron de la nada o de un ser ontológico indígena. Tampoco son la esencia abstracta de un ser sin relaciones sociales. Son seres con relaciones históricas que repiensen su experiencia en el mundo como cosas instrumentalizadas del trabajo abstracto y la explotación. Al mismo tiempo que ponen a su disposición los imaginarios de ilusiones ancladas en las utopías de la historia, sus estrategias retoman la fuerza de las costumbres comunitarias con pasión. Sólidamente y con calma, para salir de la repetición del dolor ocasionado por caciques de la explotación, los indígenas en sus diversas versiones étnicas se reapropian de su realidad histórica. Frutos políticos diversos de comunidades étnicas se actualizan contra las consecuencias catastróficas de la acumulación de Capital. Fronteras lingüísticas que no coinciden, necesariamente, con las formas de dominación nacional e internacional, movilizan a través de palabras pertenencias regionales, patrimoniales, culturales de entidades que los individualismos capitalistas intentaron disolver en sus mitos del poder.

Así, con la crisis abierta por la pandemia del Covid19, se evidencian las contradicciones del doble carácter del trabajo (trabajo abstracto y trabajo vivo-concreto) (Bihr, 2020). Doblemente muestran que la pandemia no es solamente un problema sanitario, sino también económico, ideológico, social, cultural y político en sus diferentes componentes, incluyendo el Estado capitalista. En este espacio de contradicciones, el indigenismo zapatista rescata la experiencia acumulada a lo largo de años para moverse con sus pequeñas resistencias. Desafían no solamente las nuevas formas de dominación en su versión populista (Andrés Manuel López Obrador, Nicolás Maduro,

Donald Trump y/o Jair Bolsonaro), sino que reorganizan posibilidades de relaciones de fuerza para abrir brechas posibles en perspectivas revolucionarias. Frente al poder capitalista desestabilizado, incluso frente a lo *imbécil* (diría Camus) y cotidiano o la ignominia criminal de millones de personas, mueven sus piezas fuera del ajedrez autorizado. No discuten cómo salvar el capitalismo con tapabocas o con el descaro desgarrador neo-darwinista de la inmunidad de rebaño (Boris Johnson), sino que buscan anticiparse frente a las nuevas formas autoritarias de dominación capitalista, al mismo tiempo que buscan reforzar comunicaciones organizativas con otros mundos en el mundo. Nada fácil en un mundo fragmentado de “zombis” dominados por las pantallas. Sin embargo, las líneas de fuga de la montaña en altamar movilizan astillas del tiempo rebelde en el mundo. Sin querer demostrar que son mejores y más fuertes, sus rangos de intercambio y debate muestran que quieren salir de sus comunidades para ir más allá del mundo donde los quieren acorralar. Frente al pánico engendrado por la pandemia y los reflejos de unidad nacional, unión sagrada de los mexicanos, en torno al “jefe máximo” presidencial, ejército e Iglesias, los indígenas organizados en el CNI-CIG y EZLN se reagruparon para salir de encierro y ubicarse en una *guerra reposicionada o extendida en sus nuevas formas políticas*, diría Karl Von Clausewitz (2010). Una perspectiva de deseos acumulados en la historia de resistencias para reforzar relaciones anticapitalistas.

Entonces, la figura sociohistórica de la política (bios, desde la perspectiva aristotélica) planteada antropológicamente (hombre desnudo y/o salvaje) en el escenario de la guerra de posiciones de tiempos largos y cortos de la dignidad vuelve a traer al orden del día vientos de esperanza. Frente a discursos de tolerancia y pluralismo, muchas veces entablados por gobiernos muy intolerantes, incluyendo ciertos marxismos ortodoxos partidistas (proletarizantes o campenizantes), los zapatistas ponen a su disposición el derecho a las culturas con el *grito* formidable de resistencia. Este lenguaje simbólico indígena, tan antiguo y nuevo a la vez, muchas veces incomprensible para subjetividades tradicionales de las ciencias sociales y políticas institucionales, cuenta que los viejos, antiguos-tatas (salvajes), enseñaban que el viento, la lluvia y el sol hablaban de otra forma a la tierra; que la esperanza

se siembra y se cosecha en un diálogo con el *Otro*, la naturaleza. Estos símbolos no solamente rememoran las constelaciones míticas de muertos que Emiliano Zapata heredó en el presente con el canto de Tierra y Libertad. Con la razón de la historia de luchas para producir espacialidades han logrado romper las cadenas del destino determinado en los caracteres racistas del modelo capitalista. Se levantan y “caminan para encontrarse con Otros”. Como lo subrayó Armand Gatti (2006: 13), los zapatistas serían como “esos guardianes imprevisibles del calendario maya”; o surrealistas que habitan con sus palabras “el glifo para vivirlo, haciendo una casa viviente”. Así, los recuerdos del *Viejo Antonio*, rememorados por el difunto Subcomandante Marcos, actualizan con el Sup Galeano imaginarios de sueños-despiertos de esperanzas en las desesperanzas del autoritarismo de políticas institucionales y privatización de los medios de producción, *la tierra*. Desde la experiencia en sus lenguas indígenas, ilustran ilusiones con mitos antiguos vivientes del padre-cielo y madre-tierra para armonizar con la naturaleza y sus dioses las posibilidades de palabras. No quieren la tierra para apropiársela y explotarla. Desean que la tierra que trabajan les pertenezca; sueñan que sus esfuerzos sean pagados con justicia y dignidad; quieren gobernar y gobernarse para conseguir la paz consigo mismo y el mundo. Más allá de la condena de las armas y cañones de los poderosos, que cuidan con la regulación y moralización de los escándalos lógicos del mercado y su corrupción, los indígenas zapatistas se interrogan y sueñan con las palabras para vivir y hacer nacer el universo, aunque sea metafóricamente en las interpretaciones y traducciones de la escritura.

Estos ideales utópicos de otra vida son antídotos de la negatividad. Incluso, aunque parecieran anacronismos de la imaginación, en los peores momentos de desesperación por el militarismo y paramilitarización del país, las pequeñas cosas imaginarias del zapatismo del siglo XXI forman parte de antagonismos ligados a la destrucción de la naturaleza, su territorio, su vida, sus imaginarios y tradiciones culturales como experiencia política alternativa contra la fragmentación y destrucción de sus valores comunitarios. Aunque localizada como resistencia invisible, son riquezas y variedades del drama de la poesía de lo nuevo en la vida real de la humanidad. Si las grandes catástrofes de la

historia no son forzosamente las revoluciones derrotadas del pasado, sí son *anunciadoras* de cambios necesarios, puestos en *espera* para mejor repensar el universo en las crisis de destrucción que se avizora en el mundo (Braudel, 1969: 16). Aunque el mundo de la espera del nuevo mundo ve surgir por todos lados monstruos individualistas del egoísmo y envidias, su experiencia comunitaria de resistencia son como los recuerdos que fluyen en códigos históricos de pensadores. Son como las sonrisas del espectro de Karl Marx que no ha parado de atormentar espíritus y razonamientos de la humanidad para producir otro sentido del espacio con símbolos totémicos de resistencia y esperanza utópica del valor de uso.

Así, podemos observar cómo el *querer* con la *fe* del *espíritu utopía* (Bloch, 1977b) reaparece en resurrecciones representativas de *Cristos negros*, dioses y vírgenes latinoamericanos. Es más, estos horizontes, lo que veo y siento, se conjugan en el mundo que habitamos. Todas las huellas utópicas del mundo natural devienen iluminaciones históricas. Es decir, aunque vivamos con un sol negro y las sombras de los árboles, bajo las hojas en los bordes de los troncos existen un sinnúmero de flores y champiñones que siguen floreciendo con las humedades rizomáticas de los corazones. Sacadas de la noche oscura de la historia de los vencedores, donde preexisten, vuelven a ver y sentir la fascinación por lo *Nuevo*. Poner atención en aquello que no es un comienzo, sino el recomienzo de aquello que no vemos, pero que sí sentimos en la basura de las desilusiones de la modernidad. Permite valorar harapos de sueños estancados en los excrementos acumulados por el mundo verdadero de la dominación. Son recuerdos ciertamente localizados en experiencias silenciosas del pasado, pero cargadas de chispas en las cenizas donde renace un proyecto para reinventar el mundo. Como lo sugiere Jérôme Baschet (2002: 275), el llamado de los zapatistas al pasado está cargado del dolor y sufrimiento de las comunidades que permite renacer un proyecto, más allá de las desilusiones de la modernidad. Ciertamente, sembrado en las singularidades y particularidades espaciales, pero lleno de esperanzas concretas asociadas a la solidaridad concreta de una unidad planetaria. En las contradicciones, comunidades luchan por la mejor parte de ellas mismas, por su autonomía. “Pero no por la

autarcía fundada en el sectarismo celoso de una identidad”, donde los quieren encerrar. Su experiencia con las tradiciones, usos y costumbres se reinventa, constantemente, al ritmo de intuiciones que necesitan sus labores de trabajo, resistencia y lucha por sus territorios.

Así, por ejemplo, los recuerdos del Viejo Antonio rememoran una forma de teología-política que reivindica significaciones del *sueño zapatista* (Le Bot, 1997) en la creación y expresión de metáforas y alegorías de humor de personajes “nagualizados” por el pensamiento indígena-mestizo. Incluso, pensando con las propuestas de Sigmund Freud (2010, 1969 y 2011) y Jacques Rancière (2001) sobre el *malestar de la cultura, sueños e inconscientes estéticos*, los indígenas enfrentan y reinventan conscientemente formas políticas conceptuales para enfrentar, primero la violencia establecida, segundo poner en perspectiva un *espectador emancipado* (Rancière, 2008) en las teatralidades de la negatividad.

En otras palabras, si miramos detalles de las imágenes como tomas de posición veríamos resurgir el triunfo de la voluntad como expresión del optimismo en movimientos. Así, los personajes de los imaginarios reflejan, paradójicamente, no solamente la situación de angustia, miedo y esperanza, sino la urgencia de alternativas enmarcadas de ilusiones negativas contra la muerte determinada por el sistema de despojo capitalista. Por ejemplo, surgen a la consciencia en *Cuentos para una soledad desvelada* (Subcomandante Marcos, 1997) personajes imaginarios, tanto para vivir con pesadillas y sueños del alma como para caminar con los colores e iluminaciones del arcoíris. En absurdos de hermosos delirios irreverentes de la palabra y el silencio aparecen escarabajos como *Don Durito*, quien, desde las oscuridades e iluminaciones de la resistencia, piensa cómo organizarse para no ser pisoteado por botas militares; piratas con espadas hablando a árboles, piedras y agua mordisquean pipas para dar sentido a la escucha de la lluvia y la oscuridad en el reposo; caracoles para configurar el fin y el principio maya zapatista que se dibujaba en la espiral para salir y entrar bajo iluminaciones de “lunas arrebolladas”; perros-gatos ladrando y maullando, junto a la niña defensa zapatista que invita al Otro, a la Otra y Otroas para ganar el

partido con el amor, pero, también, con las decepciones del desamor y otras necesidades de deseos de otra vida.

“A pesar de su máscara, el pasa-montañas, el subcomandante Marcos reveló al público esta cara generalmente escondida. Por los riesgos y peligros de guerra, de su conciencia emergió un escarabajo, fruto de su inconsciente, que él llama, humorística o irónicamente, Don Durito, pues es duro como la vida. Para Octavio Paz, Don Durito “es una invención memorable”, pero Marcos matiza y presta su voz a Don Durito que protesta diciendo que él no es una invención, que él es parte de la identidad y de lo real y que, en todo caso, la invención es el mismo Marcos que se reconstruyó en la crisis, confrontación con el mundo y el conocimiento, una identidad en la cultura” (Matamoros 1998: 24).

Por lo tanto, constatamos cómo revelaciones del tiempo están situadas culturalmente en la historia y subjetividades como *campos de batalla* (Traverso, 2012) para la producción de espacios alternativos de lo político (Lefebvre, 2013: 212). Así, con las distancias que exigen los documentos históricos de *tiempos cortos y largos* (Braudel, 1979: 97-106) consideramos que las epidemias, pestes y/o pandemias históricas, que implican muertos y muertas, no son simples marcas temporales de una linealidad homogénea del metabolismo sin confrontaciones conflictuales. Para comprender y explicar las contradicciones de sobrevivencia sociohistórica y cultural-simbólica de resistencias, miramos cómo las clasificaciones de la enfermedad son producciones de espacios políticos de administración capitalista. Una violencia que, al mismo tiempo, demuestra síntomas de cuerpos torturados en movimientos no-violentos de la felicidad rastreada por generaciones anteriores.

En efecto, ya que el ser humano es un “animal político” (Marx, 1977: 7), o un “hombre desnudo” y “salvaje” (Lévi-Straus, 1961 y 1971), nuestra mirada a lugares invisibles de apropiación de símbolos históricos de la naturaleza nos permite subrayar una crítica a las apariencias mitológicas de nacionalismos e identidades abrumadoras, devastadas por discursos repetitivos y fantasiosos del *locus communis* nacionalista de una modernidad avasallada por identidades mortuorias. Es decir, nuestra mirada a la pandemia, por ejemplo, destaca que la producción, en general abstracta de la *repetición* (económica y política administrativa

del fetichismo de la mercancía y el valor de cambio), es una abstracción con el sentido de lo común (producción de bienes, valores de uso y metabolismo con la naturaleza); al mismo tiempo que un espacio del combate de intuiciones, imaginarios y utopías ligadas a la naturaleza violentada por el sistema formal que vivimos. En este sentido, si consideramos que una infancia de la humanidad (orígenes de producción de comunidad) reaparece en el tiempo de la producción cultural como norma que interroga la violencia, este tiempo histórico de luchas aspira al reencantamiento de representaciones artísticas del lenguaje. Como lo muestran las contradicciones insertas en el desarrollo del capitalismo, existen huellas infinitas de resistencias silenciosas en las fragilidades del espíritu. Delicadezas que, muchas veces desesperadas, se han manifestado a través de los tiempos largos de la historia amerindia, marcada por diversas formas de guerras de *conquista de imaginarios* (Gruzinski, 1991), durante la colonización; en particular una desaparición simbólica de etno-resistencias.

Desde una perspectiva histórica-política del *querer* (Villoro, 1985), y con Claude Lévis-Straus (1971) desde una mirada antropológica de las resistencias, el interés por los recuerdos en las resistencias del pasado es de una utilidad imprescindible para el presente. Ya que atar los recuerdos del pasado con el presente permite hacer un presente melancólico más durable, la resistencia de la negatividad rebelde pone en movimiento una relación de abajo hacia arriba en la pirámide vertical para hacer estallar el movimiento lineal de la dominación establecida. Sus irrupciones en estas decenas de años nos permiten verificar que, desde abajo, iluminan con la luz peculiar de la historia el desorden establecido por los discursos comúnmente aceptados. En otras palabras, como afirma Adolfo Gilly (1985): con un acercamiento histórico a contrapelo de los cronistas oficiales, debemos comprender y sentir en las relaciones de abajo y a la izquierda la fuerza inmanente de la *“rabbia antica”* del trabajo concreto, explotado y vilipendiado. Incluso en las formas más excéntricas de imaginarios paganos podemos re-conocer milagrosas osmosis del pasado en las rebeliones del pasado contra la historia colonizada. En el presente permiten potencializar impulsos que posibilitan la producción de espacios a la violencia de la

historia concluida con sus debilidades. Por esto, como lo subraya Gilly (1985: 217-219), “el secreto de la historia no hay que buscarlo en la fijeza de las obras en que se cristaliza el trabajo pasado, sino en el incesante movimiento donde fluye y existe el trabajo viviente”. Es decir, el poder de acceder al mundo desde una dialéctica de la imagen permite destacar en el mundo de las servidumbres como ha existido y existe un retiro de las comunidades de este mundo; expresiones de frágiles fuerzas en vegetación de imaginarios de fantasmas de liberación. Es más, el primero es visible y continuo en las estructuras dominantes de las pantallas. El segundo invisible se mueve como los infantes, más allá de lo que él sabe decir frente a las subjetividades impuestas por los adultos. Así, en estos tiempos de desencantamiento, consideramos que existen atisbos de esperanza en las ficciones literarias más sombrías, como es el caso de José Saramago (1998) en su *ensayo sobre la ceguera*, donde la luz interior moviliza sueños en la oscuridad. En este sentido, la literatura nos informa que, como en el *Llano en llamas* y *Pedro Páramo* de Juan Rulfo (*sf.*, y 1955), la muerte es el espejo de la vida como esperanza contra una muerte instrumentalizada diariamente por la violación, el despojo, la amargura, el escarnio, lo desollado, lo imperfecto y lo putrefacto como horizonte mortuario de la muerte del indigenismo, protagonizado en las resistencias del *México Profundo* (Bonfil Batalla, 1994). Incluso, podríamos decir que la pedagogía de la imagen que nos ofrece la literatura zapatista muestra explícitamente en la saturación revoloteada cómo líneas de las imágenes de resistencia encuentran equilibrios que sus movimientos conectan como invariantes en el tiempo mítico y vacío en la normalidad.

Pero, no solamente es la muerte en el pasado de un pueblo perdido en la *nada* de la oscuridad de muertos y muertas. Por ejemplo, personajes de Juan Rulfo, en su novela *Pedro Páramo*, nos recuerdan la existencia de un México donde habitan ánimas en búsqueda de sentido y esperanza para la vida. O un *llano en llamas* donde el viento que soplaba desde abajo trae un “tumulto de voces amontonadas, haciendo un ruido igual al que hace el agua crecida cuando rueda sobre pedregales”. Así, entonces, el país México es un espejo donde los fantasmas buscan recuperar los mejores días de la infancia, pero solamente encuentran decepción y

engaño en el mundo real. O como en Chiapas, diría Carlos Fuentes (1994), un lugar donde el abandono y el olvido se conjugan con las piedras que gritan desde la muerte. Y como todos y todas han muerto en medio de la injusticia y el sufrimiento del despojo, todos somos ánimas del purgatorio buscando el amor y la felicidad perdida, intangible y/o dañada por el *vampirismo del Capital* que no deja de chupar sangre del trabajo vivo. Sin embargo, representaciones simbólicas de resistencias no solamente se expanden en el tiempo y lugares de memoria, sino que, como fantasmas, siguen inspirando dinámicas del tiempo de la historia y la literatura para darle sentido a la vida dañada por el Capital. Y no solamente son utopías de sueños que ayudan a enfrentar el miedo, sino formas que toman los imaginarios para reinventar lo cotidiano. Si la hidra se apropia del trabajo vivo, tanto humano como la naturaleza para mantenerse, prosperar y acumular, las formas literarias de la palabra producen una curiosidad más fuerte que el miedo.

Por esto, consideramos que en la historia mexicana deambulamos con la memoria en los derrumbes de piedras amontonadas de la historia. Buscamos la felicidad vivida que delimita con los muertos lo pensable en cada una de nuestras existencias físicas, tanto carnales como psicológicas¹⁷. Como lo propone Herbert Marcuse (1968: 83-84), la literatura y la filosofía permite mirar cómo el antagonismo en actores no solamente representa caracteres desgarrados del orden establecido, sino que permite sentir variantes de la vida con los muertos por la infamia del sistema, incluyendo momentos de neurosis que vislumbran fantasmas en horizontes de la realidad adolorida. Entonces, dialécticamente, no solamente sirven para negar el mundo establecido, sino para afirmar posibilidades de negatividades que se actualizan en las ficciones literarias con actores en el drama social.

17 Esta dinámica de diálogo de la memoria en un país donde los muertos entierran a sus muertos reaparece en la novela *El Luto Humano* de José Revueltas: "Momentos donde se da el prodigio de la especie y en un hombre solo, abatido por la revelación, se muestra la memoria del hombre entero. [...] Los muertos cobraban entonces una calidad viva y superior. De pronto eran ya, consagrados e inmortales, actitud, salvación, renuncia. Y este país era un país de muertos caminando, hondo país en busca del ancla, del sostén secreto" (Revueltas, 2015: 57 y 168-169).

“Vine a Comala porque me dijeron que acá vivía mi padre, un tal Pedro Páramo. Mi madre me lo dijo. [...] No dejes de ir a visitarlo -me recomendó. [...] Entonces no pude hacer otra cosa sino decirle que así lo haría [...] Todavía antes me había dicho: —No vayas a pedirle nada. Exígele lo nuestro. Lo que estuvo obligado a darme y nunca me dio... El olvido en que nos tuvo, mi hijo, cóbraselo caro [...] Pero no pensé cumplir mi promesa. Hasta ahora comencé a llenarme de sueños, a darle vuelo a las ilusiones. Y de este modo se me fue formando un mundo alrededor de la esperanza que era aquel señor llamado Pedro Páramo, el marido de mi madre. Por esos vine a Comala [...] Yo imaginaba ver aquello a través de los recuerdos de mi madre; de su nostalgia, entre retazos de suspiros. Siempre vivió ella suspirando por Comala, por el retorno; pero jamás volvió. Ahora yo vengo en su lugar. Traigo los ojos con que ella miró estas cosas, porque me dio sus ojos para ver: ‘Hay allí, [...] la vista muy hermosa de una llanura verde, algo amarilla por el maíz maduro. Desde ese lugar se ve Comala, blanqueando la tierra, iluminándola durante la noche.’ [...] Después de trastumbar los cerros, bajamos cada vez más. Habíamos dejado el aire caliente allá arriba y nos íbamos hundiendo en el puro calor sin aire. Todo parecía estar como en espera de algo. —Hace calor aquí -dije. —Sí, y esto no es nada -me contestó el otro. Cáltese. [...]. Aquello está sobre las brasas de la tierra, en la mera boca del infierno. Con decirle que muchos de los que allí se mueren, al llegar al infierno regresan por su cobija. [...] Sentí el retrato de mi madre guardado en la bolsa de la camisa, calentándose el corazón, como si ella también sudara. Era un retrato viejo, carcomido en los bordes; pero fue el único que conocí de ella. Me lo había encontrado en el armario de la cocina, dentro de una cazuela llena de yerbas: hojas de toronjil, flores de Castilla, ramas de ruda. Desde entonces lo guardé. Era el único. Mi madre siempre fue enemiga de retratarse. Decía que los retratos eran cosa de brujería. Y así parecía ser; porque el suyo estaba lleno de agujeros como de aguja, y en dirección del corazón tenía uno muy grande, donde bien podía caber el dedo del corazón. [...] Ahora estaba aquí, en este pueblo sin ruidos. Oía caer mis pisadas sobre las piedras redondas con que estaban empedradas las calles. [...] Al cruzar una bocacalle vi una señora envuelta en su rebozo que desapareció como si no existiera. [...] Me di cuenta que su voz estaba hecha de hebras humanas, que su boca tenía dientes y una lengua que se trababa y destrababa al hablar, y que sus ojos eran como todos los ojos de la gente que vive sobre la tierra. Había oscurecido. [...] Y aunque no había niños jugando, ni palomas, ni tejados azules, sentí que el pueblo vivía. Y que si yo escuchaba solamente el silencio, era porque aún no estaba acostumbrado al silencio; tal vez porque mi cabeza venía llena de ruidos y de voces. De voces, sí. Y aquí, donde el aire era escaso, se oían mejor. Se quedaban dentro de uno, pesadas. Me acordé de lo que me había dicho mi madre: *‘Allá me oirás mejor. Estaré más cerca de ti. Encontrarás más cercana la voz de mis recuerdos que la de mi muerte, si es que alguna vez la muerte ha tenido alguna voz’* (Rulfo, 1955: 2-7).





Foto 10. Francisco De Parres Gómez (2014), "Mural de la Revolución Mexicana de 1910 en territorio autónomo", Caracol Oventik, Chiapas.

III

Si seguimos los rumbos con los ecos de las tradiciones en la historia de las resistencias de la palabra, nos preguntamos: ¿por qué existe tanta violencia con tantas seducciones o alucinaciones esquizofrénicas de derechos humanos y justicia? Igualmente, nos cuestionamos: ¿por qué y cómo reaparecen parias rebeldes en las contradicciones de una sociedad libre, democrática y feliz con sus mercancías? Como lo muestra Michel de Certeau (1982: 328) en *Fábulas Místicas del siglo XVI al XVII*, la irreductible dignidad del *libertino* no solamente rinde homenaje con las tradiciones al amor y libertad, sino que, también, nos enseña a valorar los roles del *sentido único* inscrito en la historia a contrapelo que mira imágenes de felicidad en movimiento. En el errar de los indigentes, exiliados y olvidados ¿podrán construir otra historia, otra mañana revolucionaria que pueda cambiar la situación de condena en este mundo? ¿Con qué y cómo se puede recuperar la dignidad aplastada por el ídolo del dinero? La dignidad inscrita en el antagonismo, nutrida de representaciones angelicales, vírgenes, santos y santas, presente en formas de danzas y rituales ligados al territorio, nos parece, transforma el tiempo en energías pactadas con la unicidad dinámica de las diferencias y la pluralidad. Incluso la memoria de muertos y muertas representados en México con el número creciente de creyentes en la *Santa Muerte*¹⁸ mueve el tiempo y el espacio para salir de la pasividad ciega y la servidumbre voluntaria. Con ella se conjura el pánico que acecha diariamente. En efecto, el espejo de esperanza escindido por lógicas de acumulación capitalista se estructura desde la infancia con cantos de ruseñores o colibríes que se transforman en representaciones de dioses y vírgenes. Sin embargo, parafraseando a Fredric Jameson (2009), aun con la separación consumada durante los procesos de conquista y colonización en América Latina, dioses reviven en las representaciones *arqueológicas de*

18 López Varela (2018), "Hacer de la muerte una pregunta. Subjetividades antagónicas en el capitalismo como religión y entramados culturales de vida en contextos de la Santa Muerte en Puebla (México)", Tesis doctoral, Puebla, Posgrado de Sociología (ICSyH).

utopías del futuro: Huitzilopochtli (representaciones de la luz solar con el vuelo de colibríes), *Tezcatlipocas* (noches lluviosas transformadas en feroces jaguares) y *Guadalupes-Tonantzins* (madres antiguas) no dejan de resplandecer en las traducciones del mismo *Quetzalcóatl* (el viento en los cuatro puntos cardinales). Con colores del tiempo e historia (*genocidio blanco o moreno, amarillo o negro*) conjuran y conjugan la unidad en la división de la apariencia de la religión mexicana. Una escala de con-formaciones expresivas del cosmos-naturaleza representativo en lo religioso en la experiencia humana (Barbosa Cano, 2020 y Lafaye, 1985), permite constatar históricamente qué símbolos se han protocolizado y representado en las artes plásticas con recuerdos de difuntos. Así, por ejemplo, en el intento de explicar el presente del genocidio indio llevado a cabo por la realidad del Capital, durante el siglo XVI, constatamos que la aparición de la Virgen de Guadalupe al indio Juan Diego actualiza en el Monte del Tepeyac recuerdos iluminadores de la diosa *Tonantzin* (la *más antigua diosa*). Según la tradición, en el *Nican Mopohua*, texto en náhuatl, el indio Juan Diego-*tzin* transmitirá a las autoridades de la Iglesia que la esperanza acompañada de dignidad existe, aun con la desesperación de los males: despojo, explotación y epidemias sobre la población indígena. Estas sensibilidades se manifestaron y crearon una situación para el gran momento indigenista e independentista durante el proceso de reconfiguraciones étnicas y nacionales de luchas en el México moderno.

“En 1810, la imagen de la Virgen de Guadalupe era para los indios el símbolo e inspiración de la justicia social, al mismo tiempo que una imagen nacional unificadora que representaba las aspiraciones territoriales de distribución de la tierra. [...] Que el vector central de la aparición [o pintura de la Virgen] sea un indio y que el texto del mito fundador sea en lengua náhuatl [...] concentran una fuerza simbólica de adhesión y cohesión en una esperanza enraizada en el pasado. [Esta representación aparecida simbólicamente en el Monte Tepeyac en la Ciudad de México] cristaliza un proceso de conflicto [y] movimiento [de] la tradición creyente de la historia indígena y las esperanzas proféticas y mesiánicas tanto cristianas como mesoamericanas. Según éstas, la Virgen apareció en el Monte Tepeyac, lugar de un santuario de la diosa Tonantzin. Ésta, según los escritos de fray Bernardino de Sahagún, era la madre mítica de origen (ligada a la tierra) y el Tepeyac un lugar sagrado donde se realizaban ceremonias y experiencias colectivas” (Matamoros, 1998: 37-38).

Con los secretos de la historia teológica de representaciones socioculturales de sentido verificamos que en el transcurso de recomposiciones políticas y territoriales históricas estas cuestiones del tiempo fueron relegadas en campos especializados, pero fragmentados en las ciencias sociales. En particular, una “sociología religiosa” se encargaba, por ejemplo, de archivos y estadísticas de los creyentes en diversas religiones. Una historia de laicización desplazaba racionalmente representaciones significativas del creer y lo sagrado indígena a los campos de *magia* y *superstición* de brujerías. El campo de la secularización y separación de los espacios públicos y privados devenían marcos de parcelación de las ciencias sociales. Indicios de ciertas “antropologías, arqueologías y etnologías”, encargadas de cuestiones indias en sus estados crudos y salvajes, analizaba signos étnicos del pasado muerto que sobrevivía en los límites de la civilización, pero, solamente, como cicatrices o “tatuajes identitarios”. Huellas significativas del pasado indio, incluso sus lenguas, eran la constatación de una “desaparición anunciada” en la condena de los vencedores de una modernidad excluyente. Inclusive, con las mejores intenciones científicas, tradiciones, usos y costumbres eran relegados al *campo etnográfico institucional*, aspectos simpáticos de museos en algún piso de la arquitectura del folclor o en fiestas de cooperación-*guendalizaa*-guelaguetza, transformadas en fiestas del mercado turístico. Desde luego, que la sociedad dominante tiene la facultad de absorber los contenidos antagónicos de artes del hacer subversivo mediante su pluralismo totalizante. Pero, aun así, podemos constatar que su reaparición en la realidad contiene el sentido subversivo o liberador de condiciones opresivas del capitalismo.

No dudamos que son contradictorios estos procesos, pues su fuerza racional revela en sus imágenes la dimensión humana y de la naturaleza que la realidad reprime y subsume. Por esto, podríamos decir que, aunque muchas veces queda sin ecos, el combate por imágenes de la historia representa en las contradicciones la protesta de las tradiciones en la cultura y dignidad de los derechos humanos contra la violencia capitalista. Es más, como lo indicamos, el vocabulario antiguo en las imágenes de *Pedro Páramo* indica el lugar y la naturaleza que ellas revelan con la insistencia irreductible del libertino que se aleja de los

marcos establecidos. *Amor, sueño, ilusión, imaginación, recuerdo, nostalgia, suspiro, iluminación, corazón, brujería, vampirismo, hidra, muerte, tierra, infierno* son sensibilidades que sobreviven y se transmutan en creaciones de la vida antagónica de todos los días. Su verdad reside en los signos y huellas de ilusiones que sus palabras y acciones indican. La insistencia de creer en otro mundo, más allá del terror cotidiano, queda escindida en esos “milagros” de la obra de arte que se recompone en el caos de la tragedia. Es la obstinación del recomienzo del drama y la tragedia que reaparecen constantemente en su imposible realización en las lógicas de acumulación de Capital. Si “vivir su amor y su odio [...] significa fracaso, resignación y muerte”, también son tensiones y conflictos de lo posible en sus expresiones de la belleza como “promesa de felicidad” de *Eros en la civilización* (diría Marcuse, 1968: 86; y 2002). Como lo señala Theodor Adorno (2003b: 181-194) en las discusiones de Valéry y Proust en cuanto a la reificación de las obras de arte en los museos; las piezas de la historia encerradas son bóvedas mortuorias o mausoleos. Testimonian la neutralización de la cultura y memoria. Son como tesoros presos de una muerte aseptizada por los muros de instituciones de rememoración, acumulación de conocimiento mediado por la mercancía que sustituye con la contemplación la felicidad buscada.

Con todas las proporciones de respeto por las diferencias artísticas, estas expresiones del objeto obra de arte no pueden dejarse de lado en los combates de la historia. Las dificultades de esta situación desastrosa se encuentran en la *tradición* culturalista (indigenismos diversos y multiplicación de museos de la memoria y derechos humanos, mediados por la misma violencia que los creó, como Auschwitz y Birkenau devenidos museos). Incluso, la construcción, gestión y/o administración de piezas para el mercado y/o la contemplación, dirían Paul Valéry y Marcel Proust, también y a su manera, *pervierte* los sueños de poblaciones exterminadas. Sin embargo, para ir más allá de este pesimismo, encerrado en los fríos corredores de museos y salas de etnología remendada y/o caricaturizada con maniquís, la tradición, mediada por el mercado, expresa el combate de una etnografía subversiva de las imágenes. Es decir que los deseos de restaurar los orígenes, mediante un romanticismo sin esperanza, contiene, a pesar de todo, el mismo pasado

que le hace violencia, pues está atrapada en los condicionamientos de instituciones que administran, etnológicamente, una fidelidad a la barbarie sobre la cultura. Salir de esta espiral de envilecimiento de la *cultura instrumentalizada* por la razón dominante (Horkheimer, 2002) nos permitiría revalorar imágenes como experiencia única en su interior. La promesa de bienestar en poesías, piezas plásticas y música existe, solamente, cuando éstas son arrancadas de su propia existencia de disminución en el mercado, donde se consumen con la tristeza de la contemplación y melancolía de los recuerdos. Por esto, creemos que los recuerdos puestos en acción por los zapatistas en el escenario mundial no solamente son expuestos para la contemplación (turística) como relatos sin condicionamientos sociales del sujeto, pues son expresiones de caminos, grietas y bifurcaciones que atravesaron con bifurcaciones para lograr llegar al lugar de protesta de una memoria, desgraciadamente, aclimatada y adaptada en los curtidos mitificados de la historia.

Por esto, consideramos que materialidades creyentes en su forma práctica de realidad en las tradiciones despliegan un sinnúmero de expectativas epistemológicas de estéticas políticas que se mueven más allá de instrumentalizaciones culturales. Podríamos decir que las representaciones utópicas y arqueológicas no concluyen el devenir histórico de la tragedia en sus vidas y el arte, pero si completan el recomienzo de la creación de relaciones espirituales capaces de cuidar el devenir de la esperanza en una dinámica histórica que rebasa las tensiones de la realidad. Es decir, el término de la felicidad atormentada de ánimas revolucionarias del pasado son imágenes dialécticas que permiten visualizar más allá de la teocracia política y humana establecida con aspectos sublimados en espacios cotidianos de la represión. Parafraseando el *fragmento teológico-político* de Walter Benjamin (2000: I; 263-265), si lo profano y sus materialidades creativas de lo religioso no son categorías de los reinos seculares de la política y sus mitos, si son categorías pertinentes para visualizar el imperceptible acercamiento interno de utopías permanentes en la historia. Es decir, abre posibilidades de restitución integral del sentido de la felicidad espiritual como eternidad recomenzada en la historia de los vencidos. En palabras de Marx (1972), la religión es el producto de la criatura oprimida, resultado del

alma en un mundo sin corazón. En este sentido, la religión sería una restitución secular de la vida de revoluciones permanentes que permite soñar las renovaciones de la aniquilación ritmada por la felicidad arrebatada de pertenencias comunitarias indias y sus representaciones que se diluyeron en las fronteras de ciudadanías nacionales acopladas en la identidad mexicana y mestiza. Estatutos que expresaban la carencia de reconocimiento jurídico del indio en tanto que sujeto social inmerso en la lucha de clases del *México Bárbaro* o *Salvaje*¹⁹. En otras palabras, desde los estatutos geométricos establecidos por el concepto mismo en los cuerpos que contienen espiritualidades de búsqueda de bienestar, podríamos mirar en las *distinciones* la potencia contenida en esos cuerpos históricos.

Así, nuestra mirada dialéctica destaca cómo *pequeñas resistencias* se han manifestado mediante la fuerza de deseos y aspiraciones a contrapelo de las formas de dominación en la historia. Invisibilizadas por los medios autorizados de la *sociedad del espectáculo*, los zapatistas elijen mirar el antagonismo con contenidos de relaciones sociales con la naturaleza, incluso desde el silencio acallado por los medios de comunicación dominantes. Aunque estos sentimientos están dominados por los razonamientos de desesperación, huellas de angustia humana frente a la muerte y tragedia de los poderosos, ponen al orden del día sincronías de palabras para destacar cómo afinidades de esperanza e invención producen espacios a contrapelo de la historia de los vencedores. Tiempos capaces de enfrentar con las mismas contradicciones del lenguaje y los caracteres de personalidades pre-formadas no solamente el caos o el desorden de la racionalidad capitalista abstracta, sino pro-poner, muchas veces otro destino con símbolos del *genio del paganismo*, en las *urgencias* del tiempo de la reproducción de la vida: lo *importante* de la cultura y las

19 La unidad mestizada del colonialismo incesante se fabricaba mediante el bricolaje de una *Raza Cósmica* (Vasconcelos, 1983). Una hibridez antigua de mezclas de asimilación para el progreso de la maquinaria capitalista. Por esto, evocar el espacio de creencias locales y de las grandes religiones reconocidas implicaba introducir, al interior del debate, lo irracional, la superstición y el fanatismo indio, constatación de una regla instaurada en la desaparición de los imaginarios paganos. Fenómenos sociales en la que participaban la ciencia y lo racional, positivista y secular del mundo moderno (Matamoros 2015: 47-48).

tradiciones para vivir con ese *Otro*, invisible, pero que motivó y motiva la producción de espacios alternativos al trabajo abstracto.

En este sentido, Marc Augé (1982) nos invita a comprender cómo héroes y dioses objetivan relaciones sociales de actores en la sociedad donde pertenecen. En cualquier sociedad podemos verificar estas dimensiones socio-antropológicas de la memoria y el olvido como acciones políticas rebeldes en el espacio y el tiempo de heroicidades. La inminencia o inmanencia del antagonismo en la muerte durante esta pandemia nos permite verificar la necesidad de acciones que permitan salir de lo arbitrario y sistémico de los mitos de la economía. Desde esta perspectiva de los símbolos, la imaginación del presente en la acción política será uno de los lugares de memoria histórica donde fluye el trabajo viviente para reinventar culturalmente, y más allá de las diferencias, posibilidades de nacimiento social de lo *Nuevo*. Recordemos que el pensamiento e ideas del neozapatismo comienzan con el *Otro*. Desde la *Primera Declaración de la Selva Lacandona* (1994), hasta la *Sexta Declaración* (2005) del EZLN podemos entender cómo la *invitación* al *Encuentro internacional del Pensamiento Crítico contra la Hidra Capitalista* (2015) tenía intenciones de potencializar internacionalmente posibilidades de la palabra en la tormenta trágica que vivimos. Así, Adolfo Gilly subrayará estas dimensiones de la cultura cosificada por la violencia del Capital.

“Si tomamos la metáfora que ustedes [los zapatistas] nos proponen para descifrar al capitalismo -la hidra de Lerna, monstruo mitológico de múltiples cabezas al cual, si se le cortaba una, le brotaban en su lugar dos o más- podríamos decir que las revoluciones socialistas y coloniales que sacudieron el siglo XX -Rusia, China, Vietnam, Corea, India, Cuba y tantas otras- fueron cortando muchas de esas cabezas al Capital. Pero a éste, al cabo de un tiempo, le nacieron o le renacieron otras en el mismo lugar de las antiguas [...] Es un mundo nuevo, turbulento y expansivo, pero no un mundo feliz. Pleno de conflictos y sujeto a amenazas sin precedentes sobre su existencia misma; pleno de desdichas por la destrucción de antiguas costumbres, solidaridades, seguridades y rutinas. [...]. Un mando universal y abstracto ('cósico', según los términos de Bolívar Echeverría; monstruosos, según la imagen de la hidra, inhumano en ambos casos) [...] un mando inasible y despótico sobre las sociedades humanas; un mando dividido por desgarramientos y conflictos violentos entre quienes lo detentan, las diferentes fracciones -nacionales y territoriales- de las finanzas

y sus cuerpos armados, y ejercido por reducidas elites del poder y del dinero, dueños de armas y tecnologías que por primera vez vuelven pensable y posible la destrucción de la especie humana y de otras múltiples formas de vida sobre el planeta. [Frente a esta situación] en el mundo de hoy, razonar con lucidez y obrar con justicia conduce a la indignación, el fervor y la ira, allí donde se nutren los espíritus de la revuelta” (Gilly, 2015: 28, 30 y 33).

Por esto, pensamos que el viaje de los zapatistas a Europa actualiza la *condición humana* de lo plural con el respeto por las diferencias y las distinciones. Corolario del nacimiento de lo social con los sueños en estos tiempos furiosos de la tormenta capitalista, pensamos que la historia de los vencidos es lenta cuando miramos cómo han envejecido, rápidamente, las revoluciones del pasado. Sin embargo, las estrategias de sus tiempos irreverentes, fuera de las instituciones racistas de explotación, permiten volver a poner al orden del día una alegría re-novada en el rechazo del fetiche del dinero y la riqueza. Exige del pensamiento una serenidad y paciencia de una esperanza perdida en el drama y tragedia de la conciencia dañada por los mismos juzgamientos establecidos por los mitos de la democracia y los fetiches del dinero y la mercancía. Al *mismo* tiempo, frente a la catástrofe bélica y destrucción ecológica, nos invitan a abrir ventanas y puertas para mirar más lejos.

Su recorrido en olas y vientos de ese mar Atlántico agudiza su mirada y sentido para engendrar nuevas furias de antiguos y modernos *condenados de la tierra* (diría Frantz Fanon, 2002). En este sentido, el lenguaje zapatista articula un deseo construido conceptualmente en sus lugares de origen, pero sus frases susurran la trayectoria de una experiencia que invita a cambiar de conducta en los modos de vida que repiten ese eterno retorno de lo Mismo. Frente a la guerra declarada, reinventan posibilidades de la cultura para no alienarse ni en la edad de las eras ni en las épocas. Un proceder que organiza lugares de memoria para que los practicantes procuren puntos de referencia antagónica. Pero no es la repetición del viaje trágico de la historia de los vencidos, como mitos, sino la búsqueda de alternativas para desplazamientos organizados por los actores. Los discursos y acciones organizadas en lugares de memoria y rebeldía articulan composiciones utópicas del lugar concreto de la lucha de clases. Al igual que chalecos amarillos en

Francia, la delegación zapatista mueve *lo cercano y el afuera* mediante el principio complementario, aparentemente contradictorio, de un *no-lugar* distópico, aparentemente en las normas establecidas. El fundamento concreto del *aquí* que abre el espacio del deseo utópico para producir, *ahora*, ese *no-lugar* que, todavía actualmente, *no tiene nombre* (Certeau, 2005: 240). Una problemática sociocultural de una filosofía antropológica que repiensa el *fin* y los *medios* de un pasado lejano y colonial de los vencedores. Pero solamente como punto de partida cultural para pensar y actuar en el presente la función de elecciones objetivas en imágenes horizontales en la historia.

“Los héroes históricos, en tanto que héroes, también nacieron de la imaginación de los hombres. Esta imaginación, aun cuando sus obras parecen reductibles por una parte a las relaciones de fuerza sociales que contribuyen a poner en obra, no deja de remitir a los hombres, a cada hombre, a la necesidad de medir, a defecto de poder colmar, la distancia entre la historia presente y la historia terminada, el pensamiento de lo social y el pensamiento de la muerte. La medida de esta distancia provoca lo esencial del drama y debate políticos” (Augé, 1982: 176).

Por lo tanto, el punto de fuga de los zapatistas en las cosas concretas deviene empeño, tenacidad y voluntad. Irreductibles en el tiempo de leyes de los poderosos, permiten volver a habitar el mundo de sueños y utopías. Así, aunque la ley es arbitraria y absurda en los discursos que legitiman la pobreza y miseria humana, podríamos decir que el movimiento zapatista moviliza recursos simbólicos para sobrepasar su condición de condena en la soledad de sus autonomías. No solamente confiesan con metáforas las carencias ávidas, sino que imaginan e inventan como navegantes en ultramar posibilidades de eficacia simbólica del movimiento en acto entre intermediarios para establecer, mediante la fiesta comunitaria, un reconocimiento de restricciones sociales, represión y explotación que viven cotidianamente. Sin embargo, si la locura de viajar a Europa tuviera solamente el sentido de la tragedia vivida por las ilusiones de los pueblos colonizados, ¿cuál sería el sentido de nuestras restricciones y de nuestros actos que intentan salir del círculo infernal de la repetición de las derrotas? Los zapatistas

han acumulado en sus historias múltiples referencias simbólicas, lo más estables en las estrategias de resistencia para no morir en las soledades de sus diferencias. Seguramente, también, han cometido errores en las búsquedas de alianzas, pero están seguros que el exterior los acecha, los acorrala cotidianamente. Aun con las irritaciones furiosas que los acusan de atrasados o de intelectuales que se quedaron en el pasado de las digresiones, podríamos decir que movilizan signos acumulados que testimonian, paradójicamente, los límites del paganismo irreverente que puede transformarse en el mito de los rituales del espectáculo. Pero, a la vez, dialécticamente, en la precipitación de la sorpresa que confunde el signo y la figura de sus imaginarios y abecedarios antiguos, producen una correspondencia con un doble deslizamiento de identificación mimética de la inmanencia del trabajo como lucha de clases. Tanto las condiciones de vida como los desciframientos de proyecciones utópicas o producciones de sentido ponen a disposición del *Otro* las posibilidades de salvación que han producido colectivamente. Si las condiciones de sufrimiento local son el signo central de la materialización de las ideas dominantes, sus perspectivas son promesas de cicatrización de esas venas abiertas en el mundo capitalista de acumulación y consumo del fetiche de la mercancía. Desde luego, no son los médicos o brujos que salvaran al mundo, sino un movimiento voluntarista intermediario del reconocimiento de condiciones que vivimos en el infierno capitalista. Por lo tanto, mediante las expectativas de los espectadores, es decir nos-otros, se abren y juegan en los escenarios para abrir un diálogo que pudiera ampliar en su travesía posibilidades de reconocimiento mutuo. No solamente del *creer* con el *Otro* para la constitución del sentido a contrapelo de la historia de los vencedores, sino como fuerzas invisibles que aparecen con sus imágenes en movimiento para *derribar muros, borrar fronteras* (Durán Matute, 2021) en la exploración de caminos con correspondencias de afinidades electivas en el mundo.

Parafraseando a Michel de Certeau (2005: 241), desde el lugar de concepción de lucha del *lugar del Otro*, aceptan escuchar los rumores del mar para conectar los frutos del *querer* insondable con los otros mundos. Por esto, pensamos que movilizan con la *voluntad* las posibilidades de enmendar y reformar la propia vida en su estado actual.

No quieren encerrarse en un *gueto*, quieren romper los barrotes del encarcelamiento de identidades mortuorias de miles de años. Es un recomienzo de ruptura y confesión de deseos para quebrar discursos que desarrollan la misma lógica de destrucción en los caminos llenos, en sus etapas lineales, de represión, sangre y muerte. Es más, podemos verificar con una mirada antropológica de lo social y lo político de rituales y fiestas paganas invisibles cómo la acción política de estas relaciones de identificación y descripción de signos rebeldes se moviliza con símbolos antiguos de la *Montaña en Altamar*. Seguramente, están lejos de romper el todo, pero sus movimientos son actos del todo donde están empujando los conjuntos o las partes del todo en sus luchas.

En cada una de las ciudades y pueblos remotos, la historia subsumida de energías de sus habitantes ha resistido a la traducción de sus glifos. Con el voluntarismo del *genio pagano* libertario, los signos se transforman o producen *alebrijes*²⁰, como los *nahuales* o *nawales*, en expresiones de vida contra la muerte. Y no es el privilegio de pueblos indígenas que viven el sometimiento de la dominación material e ideológica del mundo moderno. Es el origen de comportamientos rebeldes individuales y colectivos de múltiples sectores susceptibles de comunicar al *Otro*, independientemente de su constitución histórica, una conciencia de lo sagrado de la vida colectiva (Cf., Durkheim (1991) de cuerpos avasallados o subyugados por la violencia del mercado; a la vez que la inmanencia de las condiciones de explotación y despojo de sus territorios. Como lo subraya Walter Benjamin (1998), la producción del tiempo y espacios son *imágenes del pensamiento en detenimiento*, regresan a las acciones políticas con los recuerdos del *tiempo perdido*. Provocan un *choc* cuando combaten con cruces cristianas y granos de maíz de tantos colores para nombrar y defender la tierra, el cuerpo e imaginación del calendario. No gritan *Tierra a la vista* y aquí hay *Oro*

20 Según la cosmovisión indígena, los *nahuales* o *nawales* representan y vinculan las personalidades con otros animales del ecosistema, creando así un equilibrio entre los seres, incluso simbólicos del sistema de creencias amerindias. En este mismo sentido, los *alebrijes* son seres imaginarios plasmados en obras de arte en una combinación de varios animales, no solamente fantásticos fuera del mundo, sino entre animales reales que habitan, armónicamente, la naturaleza con el hombre.

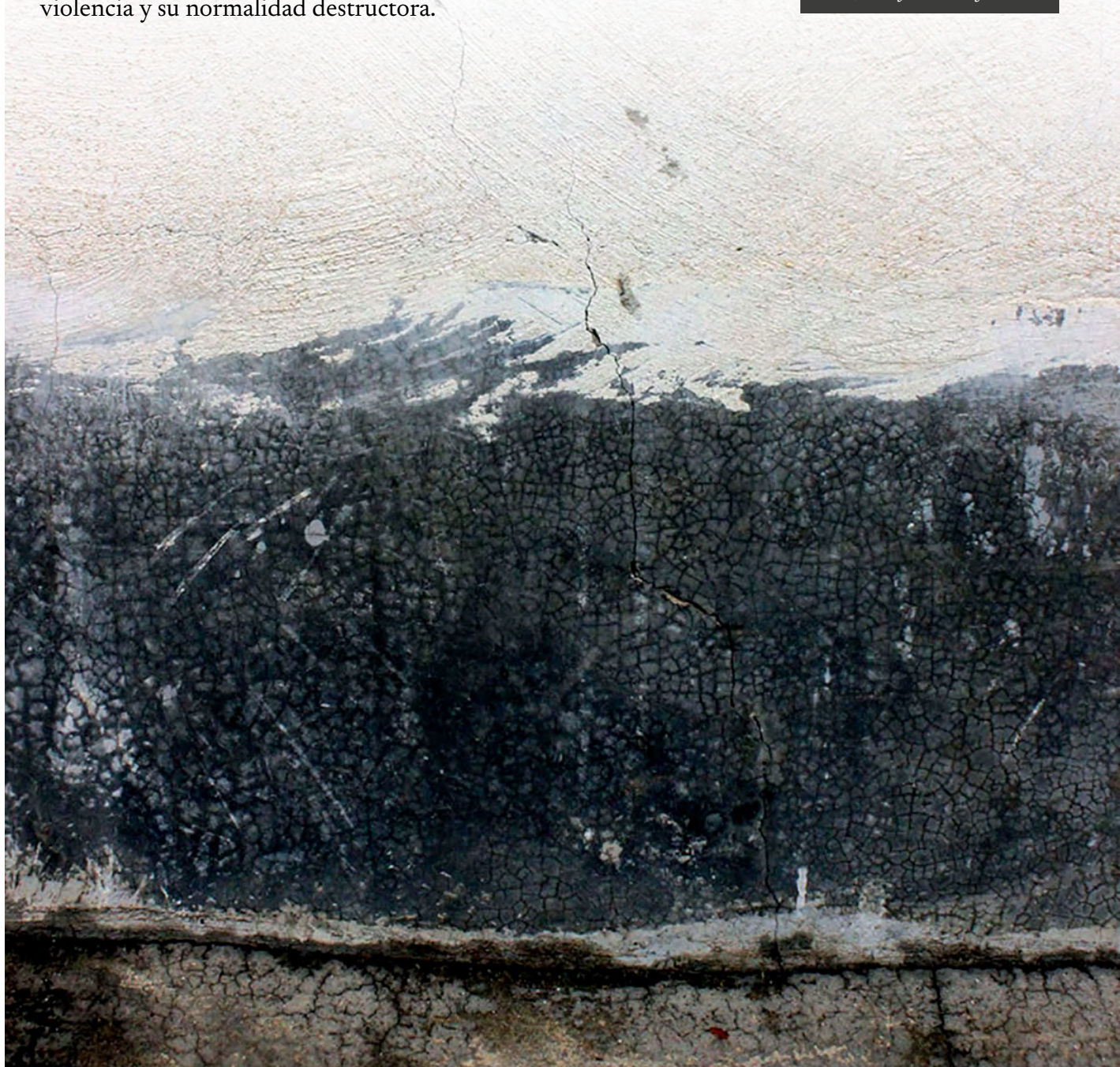
y otros metales preciosos, como los descubridores y conquistadores del siglo XVI. Son un *don* a la humanidad contra los gobiernos en turno y sus proyectos nacionales de minas a cielo abierto, refinerías contaminantes y nuevos descubrimientos de oro negro (como en *Dzimpana-1* en Tabasco y uno de los más grandes yacimientos de litio en el mundo en Bacadéhuachi, Sonora).

En este sentido, podríamos decir que los indígenas zapatistas miran el universo a través de la percepción del destino (ecocidio, etnocidio, genocidio o, incluso *dioscidio*), pero con las ilusiones de esperanza de la infancia mesoamericana en la naturaleza. Los indígenas, llamados racistamente *infantes inmaduros* e *idiotas* o *salvajes* durante siglos, hoy conservadores atrasados y atrapados en los siglos XIX y XX reaparecen en concreciones artísticas de vida (como los *alebrijes*) mediante la tierra y alimentos sagrados ritualizados con la palabra y danzas. Estas locuciones de poesía metafísica y utópica las admiramos diariamente en peregrinaciones y fiestas de rememoración del tiempo de la naturaleza en las ciudades, incluyendo alimentos y rituales de *todos-santos*. Aunque invisibles, estas representaciones milenarias de tradiciones poéticas del *sentido de lo sagrado* son partícipes de una cultura simbólica plasmada en muros y esculturas desacopladas del urbanismo utópico de iglesias y fragmentos arqueológicos. Implicados en luchas de resistencia, observamos, por ejemplo, como la *Santa Candelaria*²¹, o la misma *Santa María Tonantzintla* en una iglesia del municipio de San Andrés Cholula, Puebla, concentran signos secretos o invisibles de estéticas y artes indígenas a contrapelo de la violencia estructural. Evocado por Claude Lévi-Straus, podríamos decir que el eterno recommienzo de los orígenes no es una mirada nostálgica del estado indiferenciado, inamovible y romántico

21 Recordemos las representaciones del *Santo Niño APPO* en referencia a la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca y la *Virgen de las Barricadas* como representaciones significativas de movimientos y sueños, ecos de deseos de transformación inscritos en “signos secretos de la fotografía en movimiento del sueño” (Matamoros, 2008: 72). De la misma manera, pudimos observar en las redes sociales cómo este 2 de febrero del año 2021, día de la *Candelaria*, sincretizada en la primavera y el *Xipe-Totec* (dios descarnado que renueva la primavera con sus pieles corporales), los zapatistas llegaron a una manifestación exigiendo justicia con las temporalidades de la *Candelaria* en Ocosingo, Chiapas.

de los locos salvajes del pasado. Sería el eterno recommienzo del afecto social de los pueblos primitivos que regresa y se instala en la teatralidad del sentido de *Eros contra Thanatos-muerte* (Cf., Herbert Marcuse (1963). Incluso, podríamos afirmar que las imágenes-acciones de esas representaciones de lo salvaje, movilizadas en los mismos orígenes de la palabra con la naturaleza, no necesariamente saben qué hacer, como los locos, pero trepan sus problemas sensoriales y gestos para desacelerar el tiempo de la destrucción del planeta. Tautológicamente, parecieran la falsedad de ilusiones, pero, justamente por eso, instalan en los escenarios lo falso que es la verdad *del más allá, el plus* como asombros de una violencia y su normalidad destructora.

Foto 5. Alejandro Echeverría (2020), *Paisajes del Confinamiento*.



Capítulo III

*Luchas contra el olvido: sonrisas de espectros
históricos en la pandemia ritmada por el
capitalismo*

Todo pareciera igual en la estructura donde se introduce el detalle que, sin embargo, cambia el funcionamiento y el equilibrio [...] Un saber-hacer se ejerce donde se miran todas las características de la memoria. Un solo ejemplo. De una historia bien conocida, clasificable, por lo tanto, un detalle de circunstancia puede devolvernos los alcances. Recitarla es jugar con este elemento de *plus*, escondido en el afortunado lugar común. La ‘nada’ formulada en el cuadro que le sirve de soporte hace producir a ese lugar otros efectos. Quien tiene orejas oye. La oreja fina sabe discernir en el *dicho* lo que marca de diferente *el acto de decirlo* aquí y ahora, y no se cansa de estar atenta a las habilidades retorcidas del cuentista. [...] En el fondo, todo esto es una antigua historia. El viejo Aristóteles, quien no era, precisamente un danzante de cuerda [de circo], amaba perderse en el más laberíntico y más sutil de los discursos [...] Como el viejo Freud, tenía una admiración por el tacto de los compositores de armonía y por su arte de hacerlo por sorpresa: el amoroso del mito es en un sentido el amoroso de la sabiduría, ya que los mitos están compuestos de asombros.

Michel de Certeau (1990), *L'invention du quotidien I, arts de faire*²²

22 Traducción: Fernando Matamoros Ponce (FMP).

I

Imprevistamente en el pensamiento tradicional dominante, el espíritu crítico del pasado, incluyendo el *espectro intempestivo de Karl Marx*, concurre en las citas del presente. En efecto, cuando miramos los múltiples movimientos de resistencia en el mundo, podemos constatar que la herencia de tradiciones del pensamiento crítico sigue manifestándose en una actualización de *sonrisas de fantasmas* (Bensaïd, 2012, 1995 y Derrida, 1993). Situadas en instantes constitutivos de lo local de una memoria conflictual, pero completa de confianza, el esfuerzo y anhelo de la vida contra el eterno retorno de la muerte produce acontecimientos de ruptura creativa. Esta experiencia modelada por deseos de felicidad se nutre de afluentes prolíficos de herencias inscritas en los orígenes de la palabra y danzas en la naturaleza. Por esto, los rituales secularizados de indígenas ayudan a descubrir cómo en los mismos objetos, establecidos en el antagonismo y sus contradicciones, los rizomas y metabolismos se entretajan y familiarizan con el prójimo. Con la voluntad inscrita en la memoria, muchas veces inconsciente, estas raíces milenarias producen en la situación del presente otras reglas, comportamientos y moralidades éticas con el *Otro*. Desde luego, las pequeñas materialidades de fineza ética en el pensamiento no pueden ser medidas en planos teórico-conceptuales y pragmáticos de métodos técnicos y estadísticos de las estructuras impuestas en las fragmentaciones de las ciencias. Sin embargo, como nos enseñó Michel de Certeau (2005), la *ausencia del Otro* es una historia de cercanía del sentimiento que, discretamente, pero seguramente, se desplaza en la memoria como *poesía pura* de la palabra. Así, los horizontes en los debates agudos del lenguaje acontecido en la historia de lo indígena, no solamente es para deleitarse en los espacios de gentrificación y patrimonialización turística del mercado, sino para crear, aquí y ahora en los umbrales de territorios y espacialidades del espíritu rebelde, posibilidades materiales de las sutilezas del ser y estar contento en fiestas legendarias de la humanidad. Por esto veremos en este capítulo cómo, cuando deambulan los zapatistas en las noches oscuras del capitalismo, los contenidos interiores del lenguaje

humano cuestionan las durezas; violencias de conceptualización de ideas y manipulaciones políticas del *lenguaje* sistémico imperante.

Entonces, para entender, aprehender y producir una experiencia del conocimiento de ideas y pensamientos culturales en los hechos concretos de la *larga marcha indiana* (Certeau, 1994: 147-161) es necesario mirar el mundo histórico, inteligible y sensible a partir de principios del entendimiento de los juzgamientos que anticipan las acciones. Por esto, los indígenas zapatistas consideran el pasado como las contradicciones del producto abortado de esculturas rotas por la historia de violencia. En los grandes viajes acontecidos de la historia colonial, podríamos decir, con la sonrisa candente de Benjamin (1988: 151), que los indígenas protestan y se rebelan contra mitos de identidades establecidas por la barbarie de espíritus puristas del mercado; que no ofrecen nada, sino bloques, pedazos mercantiles preciosos encajonados por el placer. Las cosas y el sujeto vaciados de contenido cultural, religioso de lo político se desbastan en imágenes domesticadas, metodológicamente, por una historia lineal y homogénea del consumo. Así, lo queramos o no, el pensamiento y acciones zapatistas en la actualidad del presente con el pasado nos lleva a reflexionar nuestra interpretación de luchas como deseos *teológicos*, pilares filosófico-sociales de confrontaciones de una felicidad atormentada. Por ejemplo, el amor, amistad y el *don* en sus dimensiones de experiencia más pura chocan, constantemente, con el proyecto totalizante de valorización mercantil dominante.

Ciertamente, nuestras imágenes de hipótesis o interpretaciones de la escritura y sus imágenes son incompletas y solamente provisionarias, pues no existe sujeto puro. Sin embargo, dioses y diosas en su experiencia legendaria hacen posible mirar como usos y costumbres comunitarias se entrecruzan con la teología política como doctrina de la naturaleza en el universo. Agua, tierra, sol, luna y estrellas devienen iluminaciones contra la violencia del mercado. Ya que en el mundo mecánico donde vivimos se muestran casos idénticos de reproducción del sistema de representaciones políticas autorizadas por sistemas de pensamiento determinados y cerrados, sin embargo, desde los orígenes de la humanidad, discontinuos en la vida cotidiana, materiales históricos, recuerdos en la memoria, enjuician verdades de lo

absoluto del mercado o disposiciones económicas que circulan en los medios de comunicación. No nos referimos a una posición utópica y teocrática de mitos estatales o de héroes conmemorados en panteones o en parlamentos con nombres escritos en *letras color oro*. Se trata de una dis-posición para destacar cómo en el acontecimiento actual y el metabolismo ligado a la violencia sobre la naturaleza y la humanidad que la habita existen iluminaciones culturales de sonrisas mediadas. Todas son sensibilidades del alma o artes espirituales que nacen en la estructura de injusticia, terror y sufrimientos precoloniales, coloniales y poscoloniales: una catástrofe instaurada por lógicas estructurales que escinden valores de vida con la comunidad.

Seguramente esta mirada dialéctica sobre la teología en la situación de la Covid19, influenza porcina y otras pestes, mediadas por el sistema que produce mimetismos de protección, encontrará objeciones en las erudiciones de ciencias sociales en general o en consejeros mediáticos de ciencias políticas tradicionales. Incluso, podríamos constatar que ateísmos certificados en el realismo de separación del Estado e Iglesia datan el drama de las espiritualidades a contrapelo de los mitos y sus instituciones. Sin embargo, en un viaje *con zapatismos surrealistas a bordo*, por ejemplo, la poesía en los mensajes del teatro de Armand Gatti (2006), puesta en escena en espacios de imaginarios, nos ayuda a comprender silenciosamente que todos los objetos deseados en la naturaleza, milenariamente, son rizomas subterráneos que enfrentan procesos de despojo y violación de derechos ancestrales. Podríamos constatar cómo en las modas del arte de múltiples *Fridas Kahlo* la experiencia del arte y sus representaciones se transforman en un simple estado de naturaleza muerta. Pero aún así, podemos sentir cómo, entre piñas y corazones representativos, materiales subterráneos devienen aspiraciones melancólicas sin alientos del aura. Sin embargo, como el *flâneur* que deambula (Baudelaire, en Benjamin, 1979), las fantasías utópicas escritas en glifos representativos y significativos de ecos universales del cosmos dañado por el fetiche del mercado devienen representaciones sociales del amor y la felicidad que miran paisajes y llanuras de la naturaleza de los objetos. Así, Armand Gatti rememora entrelazamientos surrealistas de la palabra en la historia de cuerpos

y naturaleza, energías espirituales que terminan en realidad con una victoria del tiempo en la duración de las tradiciones.

“El canto de sus raíces en la tierra; diferentes momentos de sus 2340 *uinals*²³ de existencia; una reina (la madre cósmica); una mujer en sus posibles virtuales; un paisaje cuando deviene costuras de nuestras abuelas; un cuarto de luna, donde se elevarían, bajo la forma de una noche de amor, siempre las repeticiones de cantos crepusculares y nocturnos” (Gatti, 2006: 13).

Íntimamente ligadas a privaciones de felicidad, estas líneas de fuga articulan o segmentan en territorialidades aquellos movimientos de desterritorialización (Deleuze y Guattari, 1972 y 1980), posibilidades rizomáticas del *anti-œdipe* o *revoluciones moleculares* (Guattari, 1972) a contrapelo de la historia. Así pensamos que los movimientos de ultramar de los zapatistas son expresiones a contrapelo de las instituciones. Son líneas de fuga a la violencia cotidiana. *Mil mesetas* de la memoria en estado de excepción. Grietas históricas entre-abiertas en la historia de las semejanzas de las experiencias de la humanidad. Como nos enseña Walter Benjamin (2007) en la *Tesis XVII de las tesis de la historia*, cuando estas afinidades se inmovilizan un instante en los espacios, con las constelaciones saturadas de tensiones, producen un *choc* que cristaliza una *mónada mesiánica* de salvación. Primero con el enlace de las intuiciones del pensamiento y el conocimiento, pero, en segundo lugar, con las uniones posibles entre las ideas en la totalidad de la experiencia indefinible durante esta guerra entre el sistema y la naturaleza. Un signo servil de posibilidades revolucionarias en el combate por el pasado de los oprimidos que se oponen no solamente con la conciencia pura en el sistema, sino también a la conciencia empírica que nos domina. En este sentido, iluminaciones milenarias de generaciones indígenas se difunden en espacios oscuros de la muerte carnavalesca del mundo moderno. Son pruebas contundentes del *aura* surrealista de lo bello que se representa antropológicamente en dioses y diosas desde

23 Es posible que esta palabra utilizada por Armand Gatti corresponda a la familia lingüística del maya. Si es así, *uinal* correspondería a un periodo de 20 días; es decir, en este texto de Gatti, aproximadamente, 129 años (Nota de pie de página 2, en Gatti, 2006: 89).

los manantiales profundos de combates de nuestro ser mortal, pero espiritual por la vida. Una inmensa solidaridad que unifica teselas de un mosaico, cifras estelares que se combinan con la magia iluminadora de la lluvia, el viento, la tierra, la vegetación y el hombre que despliega sus alas con la amistad y aprecio por la libertad.

Sin duda, es una multiplicidad simbólica en los objetos mismos, camuflados, alienados o fetichizados, pero sus raíces fundamentales son proyecciones del árbol significativo de la inmanencia de la lucha de clases. Estas significaciones subterráneas de una memoria actualizada en las singularidades serían no solamente el complemento a los aportes del materialismo histórico de las fuerzas productivas, sino la redención de momentos singulares.

Así, frente a un sol negro en el mundo, los zapatistas ponen a disposición posibilidades del calendario de resistencias en México. Representaciones de la palabra y el baile luminoso de la diosa luna, *Ixchel*, con movimientos subterráneos en el mar (SupGaleano, 2021b) se transforman en rememoraciones culturales capaces de rebasar datos de la historia. Desde el indigenismo y sus representaciones sitúan conceptualmente una pieza más en la lucha de clases del calendario nuevo en esta modernidad de violencia mundial y guerra.

Para estremecer, acelerar y hacer estallar suelos y cielos distantes entre sí, como los sueños del todavía-no-aún, para los racionalistas de las reformas puede parecer una “mamada metafísica” o solamente una “pipa que deja escapar el humo hacia los cielos”. Para esos materialistas del historicismo lineal y homogéneo de vasos llenos o medio llenos del empirismo objetivo, realista y equilibrado por el sistema inmodificable de sobrevivencia de los vencedores, la desaparición de los vencidos es una constante. Pero, como lo sugiere la sonrisa elocuente y memorial del espectro de Walter Benjamin en su *tesis XV del concepto de la historia*, en el fondo son los mismos días concertados para escuchar violines de la repetición del eterno retorno de lo *Mismo*. Sin embargo, pensando *la ecología como el grito de la tierra y los pobres* (Boff (1997), las esperanzas desplegadas en los enlaces de múltiples movimientos de los zapatistas son hermandades con el cosmos entero. Su insistencia en un concepto temporal de la esperanza produce las temporalidades conceptuales del

tiempo de resistencias y rebeldías. Como una derivación de recuerdos de luchas de la felicidad del pasado brillan como rayos resplandecientes asteroides en el tiempo infernal de los reformistas que nada terminan en su encadenamiento causal durante la larga noche de las reformas capitalistas. Son posibilidades de herencias de tradiciones en la existencia ecológica con el *Otro*, días de fiesta con sueños de revoluciones del pasado encarnadas en los diarios de *conmemoración*. Como objeto modelado por las lógicas del capitalismo, la ecología *se vuelve gritos de la tierra*, pero, también, alianzas de esperanzas con los *gritos de los pobres*. “Todos rehenes de un modelo de comportamiento situado en la violencia al sentido del universo, por encima de las cosas en vez de estar *con* ellas dentro de la gran comunidad cósmica” (Fazenda Sossego, en Boff, 1997), los mundos diversos en el mundo repiensen las relaciones con la naturaleza y la vida contra la muerte. En el fondo es el tiempo del pasado que se encuentra con el presente para lograr la fusión dialéctica de la imagen del aura, orígenes en el fenómeno de plenitud en el tiempo de la estética.

Parafraseando a Michael Löwy (2020), siempre y a toda luz un *cometa incandescente* con el *Otro* reaparece con la poesía y la libertad surrealista contra el *ornamento de la masa*. En este sentido, al mismo tiempo que los zapatistas miran melancólicamente un sol negro en la historia colonial, ensombrecido por los discursos de guerra capitalista, despliegan un juego de palabras para llenar el tiempo vacío de la repetición del sufrimiento. En efecto, como en los sueños imaginarios de los rebeldes del pequeño indio *Yacoñooy*, los indígenas aman en noches poéticas la luz heredada en los relatos de los viejos, los antiguos que viven en la memoria y tradiciones del tiempo de los sueños. Esos indígenas que fueron maestros y guías de la palabra reconfigurada en la globalización enseñaron en la soledad de montañas que la vida no solamente son palabras. También son acciones de lucha por defender el territorio; la casa rodeada de lagos, mares, vientos de esperanza en los matices del dolor del mundo; el todavía-no-existente pero presente en las brechas de resistencias. El Sup Galeano y los subcomandantes Marcos (hoy Sup Galeano) y Moisés (2020b) recuerdan que iluminaciones de la herencia del Viejo Antonio, que miraba la fogata junto a la lluvia, les permitió

volver a mirar realidades que aún no existían. Y como no estaban esas realidades de sueños y deseos, tampoco las palabras para describirlas vivían. Entonces, fue necesario pensar y trabajar con palabras existentes los conceptos para recrear los recuerdos con poesías indefinibles en el mundo concreto de violencia. Con sub-y-sup-versiones de lo bello pensaron las posibilidades del movimiento y la fiesta para ir más allá de usos del placer establecido por el consumismo. Si pudiéramos interpretar con un concepto este acercamiento melancólico de la memoria activa en las luchas, podríamos decir con Sigmund Freud y Walter Benjamin (en Münster, 1996: 113) que los zapatistas van más allá de la memoria de los vencidos para rescatar los residuos de los recuerdos en su carácter de posibilidades de su función destructora. Por esto, para acomodar sus modos extraños en este mundo materialista, empírico y violento de la civilización catastrófica del capitalismo, desconocidos en este mundo caótico y de miseria, recrean con la conciencia lo *urgente* e *importante* de la vida para con cantos y juegos poéticos y proféticos de esperanza la *memoria involuntaria* en las luchas se transforme en una *memoria voluntaria* de transformación del mundo.

Quizás, como los indios *crow*, rodeados, asediados y confinados en sus autonomías, con sus corazones lastimados y una esperanza desesperada (Eagleton, 2016: 90), los zapatistas tienen que moverse con el juego de palabras y acciones para producir nuevos conceptos capaces de reconstruir una narración de posibilidades. Mediados por el cataclismo eminente, aunque no son comprendidos al exterior en su dimensión de lucha de clases, vuelven a zarpar o volar con luminarios de nuevas palabras construidas de imaginarios en los límites históricos de sus formas de vida. Precisamente porque han revalorado la ruptura histórica que estamos viviendo con la pandemia, revaloran problemáticas de resistencias asediadas y violentadas para producir, nuevamente, posibilidades en el mundo opaco y cerrado de las nuevas formas de dominación y militarización, en particular del partido MORENA y la 4T de Andrés Manuel López Obrador (AMLO).

Así, podríamos citar la *declaratoria* del encuentro por la vida en el Istmo de Tehuantepec, un territorio que *tienen, quieren y defienden* contra los megaproyectos desarrollistas del corredor interoceánico, pensados y

organizados por el gobierno de la 4T. Frente a los trenes transístmicos que transportaran mercancías de por lo menos 10 parques industriales entre Oaxaca y Veracruz, además de una serie de gasoductos al lado de las vías del tren (energías fósiles y mano de obra barata) movilizan recuerdos dispersos en la memoria. Son sueños, iluminaciones profanas y subversivas de constelaciones de la historia cultural mexicana que, gracias a una valoración positiva de una espiritualidad anterior, posibilitan renovaciones de *negaciones acumuladas en lejanías del tiempo y distancias cercanas con lo indígena* (Villoro L., 1979: 238 y 242). En los caminos recorridos durante los cientos de años de colonización y mestizaje, la defensa y esperanza de mestizos e indígenas, hacedores de poesía, enfrentan con el corazón y el pensamiento la violencia del palabrerío de capataces de proyectos míticos del *Progreso*. Son bastante realistas para re-conocer las dificultades creadas por el populismo mexicano y eventualidades de la guerra de los mercados globalizados. Es decir, son conscientes del progreso violento que ve al *indio* como un sujeto a educar. Al igual que el mestizaje estatal de razas autorizadas, desde el mito de Occidente-civilizador y las castas establecidas en lógicas de expansión del Capital y dominación, y calificadas de identidades *salvajes-indias* y *civilizadas-blancas-europeas*, no solamente son luchas de resistencia, sino también invenciones contra esos elementos épicos del *Progreso*. Con los recuerdos de las derrotas, dinamizan las renunciaciones para remover el espíritu destructor enganchado a los recuerdos. En despecho de su posición social minoritaria de indígenas en los procesos de dominación, fortalecen sus posibilidades contra la “continuidad” reificada de la historia. Con motivaciones legendarias de juegos teatrales del deseo en las tradiciones de la vida han producido una experiencia espacial que llena y articula las posibilidades de plenitud de sus contenidos.

Si miramos el México contemporáneo podemos constatar que no se han asimilado, todavía, los sucesos ocurridos durante los diferentes periodos de los conquistadores para la colonización del México moderno. Los caracteres y el destino establecido en los *medios* y *finés* de la política siguen siendo partícipes de controversias en la permanencia de exclusión y sobreexplotación, enunciadas en los paradigmas del poder: una memoria del *choque de civilizaciones* en el nuevo mito del

fin de la historia. Así, por ejemplo, podríamos citar las implicaciones clasificatorias de identidades en el cambio social, inducido por la *guerra de imágenes* durante los intentos de *conquista de imaginarios* en el siglo XVI (Gruzinski, 1990 y 1991).

“un proceso de fusión, absorción o redefinición y defensa de las especificidades en el cuadro de una oposición de lo local en lo global. En la confrontación intervendrán [características físicas] como filosofía de las razas en lo religioso, lo político y lo económico, pero también lo simbólico. No obstante, en todos estos campos de acción, la negación del *Otro* estará en el centro de las reorganizaciones de identidades: españolas, criollas, mestizas, indígenas, africanas. Desde el principio de la Colonia, [el] proceso constitutivo de las comunidades creyentes y políticas se [tradujo en las formas de dominación de las lógicas de acumulación] en una ‘ley de castas’, y en la construcción de grupos separados, hecha en función de [...] ascendencias plasmadas representativamente en *pinturas de castas* [coloniales]” (Matamoros Ponce, 2007: 23).

Por esto, como afirman los indígenas del EZLN, actualmente, los administradores del Capital son subalternos amantes del fetiche de cantidad mercantil y monetaria. No saben decir en el infierno eternal que vivimos otra cosa que: *primero dinero, después dinero y al final dinero también*. Así, según el Subcomandante Moisés, los *relatos del Viejo Antonio* (en SupGaleano, 2020b: 233) han movilizad los recuerdos en la memoria. Les permiten caminar y gobernar con el corazón. Afirman que, con estas constelaciones de violencia cotidiana, han “surgido muchas necesidades, otras necesidades” implicadas en las administraciones del racionalismo reedificado por la mercancía. Atestan que ya no están resistiendo y sobreviviendo en este mundo impropio, como hacía el Viejo Antonio, sino que están soñando otro futuro y practicando caminos para seguir “descubriendo lo que les hace falta”. Estos recuerdos de resistencias les permiten interrumpir las apariencias espectaculares de lo bello para crear las tensiones que permiten el despliegue dialéctico de las correspondencias históricas de los grandes momentos de las rebeliones indígenas. Entonces, no solamente es el sentido de una experiencia material de luchas concretas por la tierra, sino, sobre todo, es la expansión de la experiencia comunitaria de tradiciones de liberación que puedan hacer justicia a la práctica cultural de una metafísica y

religiosa en el sentido de una teología y una moral semejante a las condiciones estéticas de lo bello. Su esperanza se funda en espacios de drama y tragedia con el despliegue de la catástrofe general de la guerra, siempre lo mismo: condena y muerte. En este sentido, las correspondencias con el mundo de violencia en la historia política de lo indígena-mexicano y la esperanza resitúan desafíos de las formas más vivificantes de la vida comunitaria para sobrepasar las formas perniciosas del Capital. Desde la vida cotidiana, elementos rudimentarios antiguos devienen identificaciones que van más allá de la experiencia empírica de la sobrevivencia. Para enfrentar las escaseces prosaicas de la necesidad y embellecimiento de una vida egoísta y cobarde, los zapatistas toman conciencia de la naturaleza y el palpitar de los corazones para la vida.

“El Viejo Antonio mira la fogata resistiendo a la lluvia. Bajo el chorreante sombrero de paja enciende, con un tizón, su cigarrillo forjado con doblador. El fuego se mantiene, escondiéndose a veces bajo los troncos; el viento le ayuda y con su aliento aviva las brazas que enrojecen con furia [...] Vendrá el día en que la muerte vista sus ropas más crueles. Adornados sus pasos con engranes y chirridos, la máquina que enferma los caminos, mentirá diciendo que trae bonanza mientras siembra destrucción. Quien se oponga a ese ruido, que aterra plantas y animales, será asesinado en su vida y su memoria. Con plomo la una, la otra con mentira. La noche será así más larga. Más dilatado el dolor. Más mortal la muerte [...] Entonces la más primera, la tierra madre, se elevará y reclamará con fuego su casa y su lugar. Y por sobre las soberbias edificaciones del poder, avanzarán árboles, plantas y animales, y con sus corazones vivirá de nuevo el *Votán Zapata*, guardián y corazón del pueblo. Y el jaguar caminará de nuevo sus rutas ancestrales, reinando de nuevo donde quisieron reinar el dinero y sus lacayos [...] Y esto dicen que dicen los muertos de siempre, los que morirán de nuevo, pero entonces para vivir [...] Se calla el Viejo Antonio y, con él, la lluvia. Nada duerme. Todo sueña” (Sup Galeano, 2020b: 239 y 242).

Con esta actitud ética de una *vida nuda* y silenciosa en los subterráneos de la historia, los zapatistas se oponen al *coctel* político de MORENA y a los efectos “chapulín”²⁴ de su democracia. Buscan otras

24 El efecto *chapulín* es una metáfora popular y cotidiana que podríamos referirla a los cambios de bancada de diputados en periodos electorales. Saltan de un partido a otro, de derecha a izquierda y de izquierda a derecha. ¿Dónde quedó la ética política o virtud de la *República amorosa* de MORENA cuando muchos miembros de ese partido vienen saltando con

salidas a la crisis económica creada por la pandemia desde 2020 y no dejan de repetir que este sistema administrativo tiene nombre en la historia. Más allá de las formas enmascaradas del mercado (como el neoliberalismo en sus diferentes modalidades formateadas), sus contenidos simuladores se llaman *capitalismo*, violencia y ecocidio en el planeta tierra. Con estas propuestas del pensamiento en las acciones podemos destacar que materiales de solidaridad y fraternidad siembran colectivamente en sus territorios. Y no solamente la tierra que conquistaron en luchas precedentes, sino relaciones sociales de esperanza que se anidan simbólicamente con vientos y lluvias de sueños en el mundo. Los zapatistas afirman que defienden la tierra y el derecho de trabajar para vivir, y no vivir para seguir acumulando el Capital. Por esto, aseveramos que los adeudos con las luchas del pasado resurgen en la perspectiva de una memoria voluntaria en sueños de *redención* de campesinos que dieron su vida, como el llamado *Votán Zapata* y Pancho Villa para defender las tierras. Habría que recordar que la imagen del *Votán* en las tradiciones indígenas es el corazón del pueblo, de los montes, de los seres. Su latido viene con las constelaciones, ecos de muertos y muertas refugiados en los bosques aún no talados por las grandes empresas madereras. Está presente en la memoria con sus montañas y valles. Es el sentido de la vida, del espacio y el tiempo material con sus sueños para reflexionar cómo *memorias* y *utopías* se encuentran actualizadas en *la génesis de los imaginarios del neozapatismo* (Matamoros, 1998: 441).

Mediante el respeto y el reconocimiento mutuo, origen utópico de las palabras en su relación con la naturaleza, aspiran cambiar la mirada para producir, desde el espacio del conocimiento, posibilidades del pensamiento crítico en las reconfiguraciones estéticas del movimiento contradictorio. Es decir, parafraseando a Henri Lefebvre (2013: 164), lo significativo y lo no-significativo, lo percibido y lo vivido, lo real y lo invisible en la historia de dolor y sufrimiento participan en la práctica y teoría de una historia del querer diariamente, aun con las

la memoria conservadora de la "dictadura perfecta" del PRI, como la llamó Mario Vargas Llosa?

pesadillas que nos despiertan durante las noches. Comprender estas últimas en base del pensamiento y la abstracción sobre una naturaleza original y única de lo humano -pensamiento-vida-espíritu, deseos moleculares que nos rodean- permitiría redoblar sueños aplastados en las pesadillas. Significativas en las representaciones que se desvían de la historia de violencia, estos residuos de los recuerdos de los vencidos devienen conscientes mediante lo que, comúnmente en la teoría psicoanalítica se llamaría el “*choc* traumático”. Y no se trata de una esencialidad sin materialidades concretas en la intimidad de cuerpos y sueños, sino de características representativas propias, locales (sitios, climas, lluvias y vientos) recortadas y fragmentadas por excitaciones ligadas a lo global externo.

Así, podríamos decir que existe una escritura del tiempo, siempre actual, sincrónico, de lazos internos conectados por el tiempo y el espacio de la lucha de clases para un proyecto político de reinención de sociedad con sus características comunitarias del *don* como experiencia social y política. En este sentido, como lo mencionamos anteriormente, ya que la poesía no existiría si no coexistiera con la crisis que la funda como sentido de recuperación, podríamos preguntarnos como Armand Gatti (2006: 58-59): ¿qué sería el indio blanco, amarillo, rojo, negro en la catástrofe del sistema del espectáculo, sin el sueño que se desvía de la época ornamental de las grandes masas? Quizás, como afirma Gatti, no es sino el *paraíso perdido* que, a través del tiempo, actualiza la alegría de la vida con el baile en rituales históricos de plantas, montañas, desiertos y ríos con sus mares. “Su cuerpo es la tierra, su espíritu es el sol, su pensamiento es una chispa del sol incrustado sobre la serpiente que se *love* en el cerebro”, y que choca con ese *súper yo* descrito por Freud. Por esto, en medio de la desesperanza que nos enajena con el miedo a los dioses del caos-guerra y catástrofe del aislamiento-destrucción, resurgen espectros de asesinados, desaparecidos y presos políticos, aquellas esperanzas serpenteadas y admirativas por las maravillas del tiempo del lenguaje y representación humana en la tierra. La esperanza, aunque desposeída por el robo y la mentira, la rapiña y la muerte envenenada por las lógicas capitalistas, nutre posibilidades para atravesar la *puerta* vigilada por guardianes del poder. Es como caminar nuevamente

por las escaleras de los vencidos. O, mejor, es como atravesar con la nave llamada *montaña* sobre las olas para redescubrir la experiencia estética fundamental del tiempo: esa delgada y frágil elegancia de hilos de esa estructura filosófica actualizada en las interioridades del vértigo en la muerte cotidiana.

En los intervalos temporales del pasado en el presente, los habitantes indígenas no viven solamente en el tiempo continuo y lineal de los vencedores. Aunque diariamente existen peligros amenazadores, viven, también, un tiempo interrumpido y discontinuo de antagonismos del pasado. Como lo sugieren Bolívar Echeverría (2013b), Michel de Certeau (1990), Marc Augé (2004) y Henri Lefebvre (2013), se mueven y habitan con cuidado a través de la cultura como experiencia política de palabras e imágenes comunitarias de una *estética en suspenso*. *Invención cotidiana de las artes del hacer en la producción de espacios del anonimato*. Con el *don* acumulado en la experiencia de solidaridad de las comunidades zapatistas, como en un juego de *football*, los movimientos de pelota, entre defensas y delanteros de hombres y mujeres, son conmociones ligadas a los condicionamientos exteriores de violencia del pasado (coloniales y ecología humanas dañadas). Cómo están conscientes que no están solos en las batallas de historia coloniales, buscan completar el *equipo* y se ejercitan con las imaginaciones del *malestar de la estética* para los encuentros con el *Otro*.

Incomprensibles o silenciadas en las normalidades establecidas por las ciencias políticas y la historia lineal y homogénea, propulsan palabras y actitudes susceptibles de comunicar con *Él-Otro* sus interioridades, sensibilidades de corazones que sueñan cómo salir de los encierros identitarios. En efecto, como lo señalaba Félix Guattari (1972: 142) las revoluciones moleculares viven con signos o pedazos del terror que nos constriñen a ser buenos ciudadanos consumidores, padres, madres, hijos, trabajadores, bellos y bellas disciplinadas para obedecer en las modas del consumo y escepticismo de identidades en mercado de las artes de iconos mediáticos y publicitarios. Por esto, los zapatistas buscan salir del terror de la prisión de los deseos en sus formas miserables de identidades mercantilizadas: racismo, sexismo y xenofobias. Por esto, aunque han sido acusados de ser antimarxistas, por

su crítica a aquellas formas tradicionales de marxismos dominantes del *Progreso*, nos parece que su marxismo pone al orden del día imágenes en el movimiento de la lucha de clases en sus representaciones locales del deseo que busca esos lugares del surgimiento» de una era geográfica-espiritual que comenzó mucho antes de la invasión de Mesoamérica. Mueven el deseo con “códigos secretos” para imaginar y transformar lo cotidiano. A través de la potencia de la palabra navegan transversalmente ordenes establecidos en los discursos de las reglas y normas para transgredir ese orden establecido por el terror y el miedo. Sus propuestas son poner en perspectiva de la lucha de clases no solamente la creación de nuevos conceptos de sobrevivencia consumidora, sino el *plus* en los corolarios de lo total en una experiencia empírica contra la civilización y la mercancía.

Como sucedió en la organización del *Encuentro del Pensamiento crítico frente a la Hidra* en el año 2015, se propusieron y se proponen navegar a contracorriente de la tormenta que vivimos. Como el Ángel de Paul Klee, que veremos enseguida, extienden sus alas para detener la tempestad-catástrofe que viene desde la expulsión del paraíso, diría Walter Benjamin en las tesis sobre el concepto de la historia. Producen discontinuidades al proceso unilineal de totalización de la historia universal. En ese momento, desde sus municipios autónomos (caracoles zapatistas), invitaron a otro encuentro intergaláctico, más abajo y a la izquierda, para completar el rompecabezas contra el objeto que debe ser definido como una catástrofe permanente. Buscaron conjuntar todas las partes invisibles, como señalando que la fuerza del conjunto lo es gracias al sentido de las artes que se adquiere con las otras partes; una sorprendente crítica al *Progreso* y el positivismo que acumula los hechos de manera lineal con las ciencias autorizadas que niegan o ignoran las utopías con sus características esenciales de las imágenes estéticas en un devenir.

Así, desde ese momento del *encuentro contra la hidra*, el Sup Galeano (2015a: 10-11) cuenta desde 2015 que se aventuraron a pensar y penar para la construcción de otra *Arca de Noé*. ¿Otra locura para salvar las flores multicolores que se han sembrado en territorios zapatistas y otras resistencias en el mundo? Más allá del *arca divina de*

Noé y las señales de pajaritos para refundar la humanidad y su naturaleza, el Sup Galeano destacó que la racionalidad indígena es un sentido común para enfrentar la lluvia-tormenta-diluvio que se avecina en la crisis ecológica y humana mundial. Salvar a la gente, los animales y sus plantas en su interior no solamente significaba salvar los cuerpos, sino, sobre todo, el pensamiento crítico y la cultura que reflexiona las genealogías históricas de resistencias múltiples en el mundo. Entonces, las reflexiones zapatistas (desde ese momento, y sin pandemia ni 4T) eran prepararse con la indignación para ver y escuchar con el corazón (también), desde las ceibas más altas, más lejos y con más profundidad los tiempos de violencia que acechaban la vida diaria. Como lo mencionamos en la bitácora, al inicio de este trabajo de escritura, como el modo zapatista ha sido mirar que *al final está el principio* lo que ha permitido salvar lo urgente (vivir) y lo importante (la solidaridad y la dignidad con el *Otro*), ponen en práctica posibilidades de los orígenes del lenguaje y cultura indígena para preguntar cómo caminar con conceptos nuevos hacia afuera, pero mirando hacia adentro. No solamente descifran las condiciones de su situación en la catástrofe de la historia, sino actualizan la figura de la utopía en su doble modalidad teológica y política de la experiencia mesiánica (como *liberación* y *revolución*). Como veremos más adelante, construyen desde la realidad concreta una experiencia con latidos o suspiros religiosos de los excluidos.

“Como si la reflexión zapatista emplazará a ver que falta lo que falta, y no sólo lo que hay, lo que se percibe como inmediato. Algo como lo que hizo Walter Benjamin con el *Angelus Novus* de Paul Klee, Al reflexionar sobre la pintura, Benjamin la ‘completa’: ve al ángel, pero también ve lo que el ángel ve, ve hacia dónde es arrojado por lo que ve, ve la fuerza que lo agrede, ve la huella brutal. Ve el rompecabezas completado: ‘Hay un cuadro de Klee que se llama *AngelusNovus*. En él se muestra a un ángel que parece a punto de alejarse de algo que le tiene paralizado. Sus ojos miran fijamente, tiene la boca abierta y las alas extendidas; así es como uno imagina al Ángel de la Historia. Su rostro está vuelto hacia el pasado. Donde nosotros percibimos una cadena de acontecimientos, él ve una catástrofe única que amontona ruína sobre ruína y la arroja a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado, pero desde el Paraíso sopla un huracán que se enreda en sus alas, y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. Este huracán le empuja irresistiblemente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras los escombros se elevan ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos

progreso' (Tesis X sobre la filosofía de la historia). Entonces es como si nuestras reflexiones fueran un reto, un enigma del Acertijo, un desafío [...] Es como si lo pensáramos al mundo, cuestionando su torpe girar, debatiendo su rumbo, desafiando su historia, disputando la racionalidad de sus evidencias [...] O, para ponerlo en términos de la Sexta [comisión organizadora de problemáticas con el exterior]: las mismas formas de explotación, represión, discriminación y despojo [...] Como si allá arriba el poder hubiera mantenido invariable su funcionamiento. Como si la hidra no hubiera regenerado sus múltiples cabezas [...] y nosotros, nosotras, zapatistas, miramos de reojo esos movimientos en la realidad. Ponemos, entonces, más atención, subimos a lo alto de la ceiba para tratar de ver más lejos, no lo que pasó, sino lo que viene. [...] Vemos que viene algo terrible, más destructivo si fuera posible. [...] Y, entonces, pues, por eso decimos que es dislocado, o sea que no todo en un lugar, sino que en muchas partes y en muchos lados. Y decimos que es mundial, bueno, porque en todos los mundos hay pensamientos críticos, que están preguntando qué pasa, por qué, qué hacemos, cómo, y esas cosas que se piensan en teoría" (Sup Galeano, 2015a: 22-23 y 27-30).

En este sentido, nunca ha sido fácil alejarse del pensamiento habitual. ¿Cómo evitar complicidades con los políticos enganchados en el mito del *Progreso* y el desarrollo de la técnica, la explotación y destrucción de la naturaleza? Así, las *minúsculas resistencias* de las autonomías indígenas, comparadas con la concepción positivista de la historia, que se repite con dolor y sufrimiento, se preguntan para inventar nuevas formas, pero con las herencias del pasado: ¿cuántos caminos tienen que recorrer para transformar los imaginarios en posibilidades creativas de sueños que obran en la historia de los vencidos? Considero que las imágenes en su modalidad utópica de luchas por la felicidad de los zapatistas son inseparables de los recuerdos en la memoria de los vencidos. Por estos cuestionamientos difíciles con las presiones diarias en la realidad de las subjetividades, considero que las representaciones del pasado indígena son desligamientos enmarcados por la violencia del Capital. Pero, también, son "índices secretos" que nos reenvían a la redención de la justicia buscada por los vencidos en la historia. Si es así, entonces, pensando con Walter Benjamin (2000: III; 428), existe una *cita secreta* entre las generaciones pasadas y los zapatistas. Tal pretensión va más allá de "tritutados" repetidos en la historia del *Progreso*. Toman la constelación indígena de nuestra época. Desde las profundidades

de la pérdida, resistencia, rebeldía y levantamiento insurreccional se entrelazan con los fondos rojos para empujar los deseos.

Con imágenes de felicidad de los grandes acontecimientos rebeldes y autonómicos del indigenismo mexicano, para ir más allá del indigenismo folclorista del turismo, refundan un concepto capaz de unir el “índice secreto” en el tiempo presente. Con chispas históricas de la rebeldía del pasado refundan gestos abrumados, pero con inspiraciones para actos del levantamiento. Así, cada uno de los instantes que se viven en las contradicciones del mundo indígena moderno ponen al orden día posibilidades de redención de tantas generaciones aplastadas por las lógicas de violencia cotidiana. Y no solamente de cuerpos dañados por la explotación, sino de una experiencia espiritual extra-empírica de tradiciones, usos y costumbres que les han permitido crear y recrear representaciones de la experiencia del hacer la resistencia en las comunidades.

Así, en el entremés de imágenes invertidas del mercado pandémico se muestran las posibilidades de fe y esperanza; entrecruzamientos

Foto 11. Francisco De Parres Gómez (2021), “Recibimiento de la Delegación Extemporánea en UNIOS, antes de su partida a la Europa Insumisa”, Ciudad de México.



de fuerzas que pudieran detener la catástrofe anunciada por discursos y prácticas de lo *Mismo*, repetido en el tiempo de violencias cotidianas. No obstante, en la violencia desatada en sus comunidades existe un terreno de renacimiento reconstruido en los largos años de lucha contra la subjetividad del Capital. Una forma no concluida, pero que diera lugar a la historia de los deseos una vez más en la tormenta que se avecina. Luchas contra dominación y por el reconocimiento devienen puntos de partida de gestos críticos a las amargas verdades en ideas demasiado puras de la transgresión y transcendencia. Podríamos decir que, frente a las estatuas monumentales de iconos de indios desaparecidos, los indígenas zapatistas volvieron a poner al orden del día las posibilidades de una consciencia silenciosa, invisible contra los horrores de los siglos de identidades falsas concertadas en las reuniones de los grandes de este mundo. Aun con todas las dificultades de la militarización y paramilitarización colocan discretos signos para crear un medio ambiente nuevo en el mundo.



II

Así, antes de seguir estas reflexiones conceptuales sobre la historia inscrita en singularidades o individualidades de indígenas, afirmamos que no negamos la gravedad del virus y pestes que recorren el mundo. Pero, constatamos en las in-versiones cotidianas de la comunicación de la mercancía cómo dichos y hechos sobre el “bicho” están ligados a las condiciones del Capital-Trabajo en la crisis. En muchos espacios políticos, no solamente en México, escuchamos: no se preocupen, todo está bajo control, *no entren en pánico ni se dejen llevar por tantas y tantas comunicaciones de conservadores que invaden nuestros algoritmos de las redes sociales*. Pero, también, desde la misma realidad, en informaciones dislocadas y ambulatorias de tristeza, podemos escuchar y mirar cómo se administran tensiones y conflictos políticos de las instituciones ligadas a las formas del trabajo abstracto. Corrientes partidarias, MORENA, PRI, PAN, PRD, y otros satélites del poder, están supeditados, desgraciadamente, a las ordenes del mercado para controlar y vigilar la producción capitalista, al mismo tiempo que producen discursos en-mielados de *promesas y limosnas*.

Durante esta pandemia de la COVID19, con sonrisas disfrazadas de optimismo, los representantes del gobierno han mostrado la guerra como extensión de la política, con tendencias numéricas del desarrollo y el control de fronteras con los militares: enfermos, sospechosos de contagio y muertes que no toman en cuenta o silencian otras realidades de la pestilencia del sistema capitalista: cárceles, por cierto, llenas de desechos; indígenas que sufren condenas por sus luchas por la tierra; niños y niñas hambrientos y disfrazados de payasos en esquinas de corredores automovilísticos; “cuidadores” de autos en estacionamientos de supermercados y calles que solicitan sus pesitos, limosnas para seguir sobreviviendo; vecindades populares sobreviviendo en casas derruidas por el tiempo y especulación inmobiliaria; hospitales psiquiátricos confinados en los riesgos de contaminación; asilos de ancianos abandonados en el silencio de su soledad. Podríamos enumerar, imaginar, todos y todas aquellas que, en un efecto dominó, mueren por otras enfermedades, pero

por las consecuencias del coronavirus: cáncer, sida o incluso suicidios. Todavía no contabilizados en su totalidad, durante las crisis de angustia y ansiedad generadas por la pandemia y sus efectos colaterales durante 2020-2021, por ejemplo, también debemos mencionar a las víctimas sin derechos a la salud pública. Sin pruebas PCR fueron enlistados en casos de neumonía atípica o influenza. ¿Qué decir de estas cifras invisibles en las estadísticas establecidas? ¿Sus números serán falsos o serán mentiras calculadas para legitimar la peste con la reapertura de fábricas, restaurantes, hoteles, moteles y antros diversos? ¿Sus palabras objetivarán la exteriorización degradada de la crisis con pretextos de autoafirmación burguesa? En tiempos cortos, medianos o largos, las sospechas y miedos se concretan. Después de varias denuncias de periódicos de renombre internacional sobre la situación sanitaria en México (*New York Times*, *Washington Post*, *El País*, por ejemplo), dirigentes gubernamentales en México mencionaban y repetían a diario que, solamente, establecían sus estadísticas con las cifras de defunción por Covid19, declaradas por los hospitales públicos y privados. O, también, afirmaban que sus cifras no contenían todas las “actas de defunción” de los estados de la república mexicana, que éstas tardaban para poder integrarlas en los datos a la Secretaría federal de Salud.

En 2021, casi un año después del confinamiento y la anarquía de estos discursos, el Instituto de Estadística y Geografía (INEGI) mencionó que las cifras de muertes deberán ser multiplicadas, incluso por 2.45; lo cual contabilizaría una cantidad cercana al medio millón de fallecimientos para este periodo (Despeghel, 2021). Es más, también nos podríamos preguntar sobre la campaña de vacunación, bastante publicitada por los medios de comunicación. ¿Por qué la vacuna no es gratuita para todos los países? ¿O, por qué los gobiernos tienen que comprarlas con los recursos públicos? También, nos preguntamos: ¿por qué no mencionan en los grandes medios de comunicación los límites de vacunas, tan discutidos por epidemiólogos y políticos en Europa? ¿Por qué el silencio mediático y político sobre lo inquietante de las variantes, sudafricana, colombiana y brasileña de la Covid19 que sigue sus mutaciones? ¿Por qué no se mencionan las sospechas que estas

variantes producen resistencias a anticuerpos, incluso en personas que ya se han contagiado o personas vacunadas? (Cf., Herzberg, 2021).

Para responder a estas preguntas, sobre el mal que recorre el mundo, tenemos que ser como aquellos detectives o investigadores profesionales que se mueven en los caminos de historias a contrapelo, incluso contra las leyes impuestas por instituciones policiacas de control y vigilancia. Como los *investigators* mencionados por Siegfried Kracauer (2001) en su análisis de la *Novela Policiaca*, hay que, quizás como locos erasmianos o kafkianos ir con cuidado, pues lo que digas será parte de las condenas o señalamientos peligrosos de los incrédulos que dudan de las mentiras devenidas verdades y las verdades devenidas mentiras. ¿Cuál es el *secreto* del crimen del trabajo abstracto del Capital: invasión, conquista, esclavización, robo? Si ponemos en evidencia las perversiones de ese idilio de la economía política con la ley y el trabajo que ha reinado en las únicas fuentes de la riqueza (Marx, 1975: 607), no solamente encontraremos la metamorfosis constitutiva de procesos problemáticos, económicos, sociales, psicológicos y políticos de contextos mediados por policías y militares. Veríamos que la violencia no es problemática de extraterrestres, marcianos fuera del mundo. Repararíamos que las consecuencias políticas de las subjetividades nos es cuestión de payasos, sino el resultado de constelaciones históricas. Distinguiríamos el asunto del mito de violencia que domina los sufrimientos, al mismo tiempo que esos deseos de la criatura oprimida como posibilidades de una *dialéctica de interioridades*, como la llamó Sören Kierkegaard (en Kracauer, 2001: 158). ¿Qué queda frente a las políticas ritmadas por la tragedia sobre las grandes masas? *Nada*, diría Terry Eagleton (2016: 14), cuando no podemos superar las hipocresías del medio ambiente político y sanitario en su expresión más amplia. Pero, aun así, la precisión de la palabra *nada* en el “hoyo negro” de los espacios cerrados de la política y la economía, abre un desafío para sobrepasar los condicionamientos más perniciosos y destructivos del sistema que protege ricos y aísla a los condenados de la tierra.

Entonces, esa nada es algo. Como en un teatro kafkiano u orwelliano de dis-cursos modernizados por espejos en pantallas zoom-bis, la constante es el “estado de sitio” capitalista en la gestión política e

ideológica de hechos y opciones gubernamentales para enfrentar un virus que re-aparece como natural y terrorífico en una guerra sin relaciones sociales que lo produjeron. Incluso, el presidente Andrés Manuel López Obrador persistió con un optimismo aterrador y sin tapabocas desde el inicio de la pandemia que todo iba e irá bien con las promesas de 4T. Como un hombre *carismático*, el “salvador”, en una ocasión presentó imágenes sacras que, según él le regaló el pueblo. En abstracto, como el opio religioso del pueblo, diría Marx, pues no sabemos dónde las compró o quién le recomendó sacarlas de la bolsa mágica. Pero, como el mago que saca conejos o palomas asustadas frente al público, sonriendo aseguraba tranquilidad. El 27 de abril del 2020 declaró que todo iba bien, que no había que preocuparse, pues *vamos bien, se ha podido domar la pandemia, el crecimiento ha sido horizontal; el país saldrá de la crisis, de la caída brutal del Producto Interno Bruto sin problemas*. Entre tragedia y farsa, diría Karl Marx en el *18 Brumario de Louis Bonaparte*, el discurso populista siguió repitiendo, diariamente, con una sonrisa aterradoramente que el Estado de la 4T gestiona opciones del confinamiento, pero, sobre todo, con tendencias contradictorias para reimpulsar la crisis económica hecha añicos: inflación y caída del PIB, cierre de fábricas, aeronaves estacionadas, hotelería y restaurantes clausurados y/o en quiebra por falta de clientes. Sin hablar, desde luego, que en las esquinas por-dioseros solicitan una limosna por el amor de Dios.

Por esto, consideramos que la administración capitalista centra, por ejemplo, sus estrategias en el objeto, humanos y cosas para reanimar la economía con reapertura de restaurantes, hoteles y centros comerciales. Durante 2020 y 2021 vimos cómo los megaproyectos energéticos de refinerías en el Golfo de México, trenes en el istmo de Tehuantepec y en la región maya de Chiapas, junto con el nuevo aeropuerto con base militar, avanzaron en las contradicciones ecológicas, aun con afectaciones al medio ambiente y sitios arqueológicos sin explorar. Sin tomar en cuenta la situación de brotes y rebrotes de la pandemia, se ajustan los discursos de peste, pero con militares bien centrados en las imágenes de las pantallas. Incluso, quisieron controlar la situación de la circulación del virus con semáforos verdes, amarillos y rojos que, finalmente, se volvieron obsoletos, pues en las ciudades y los pueblos la “anarquía” del

Capital quedo bajo control del ejercito en múltiples posicionamientos concretos y con una población en movimiento constante para sobrevivir. Durante la crisis, la imagen de la muerte como condena del sistema se desgarraba en posibilidades de dioses encarnados en esperanzas reales y cotidianas. Quién quiere comer, tiene que trabajar; quieren dinero para pagar deudas acumuladas de pequeñas y medianas empresas, *te prestamos*, pero tienen que arriesgar la vida. Podemos mencionar que apoyos financieros a las empresas han sido desarrollados por grandes de las finanzas. *American express* ofreció promociones financieras en México. Para los que pueden tener la calidad de esta tarjeta de crédito ofrecieron entre 5 y hasta 10.000 pesos que serían reembolsados si compraban en lo que llamaban apoyo a las “pequeñas empresas”. Desde luego, los principales beneficiarios de estas campañas eran a grandes grupos comerciales, incluso trasnacionales. Por ejemplo, *Costco*, *Palacio de Hierro*, incluso *Amazon*, y grandes restaurantes que, desde luego, tienen la autorización para administrar ciertas tarjetas privilegiadas de *American Express*.

Así, en *su* democracia actualizada como nueva normalidad, con dispositivos militares, escuchamos aterrorizados la reprobación de aquello que no está de acuerdo con sus mandatos. Incluyendo al EZLN, se aplican correspondencias con líneas de la derecha mexicana, el Frente Nacional -FRENA, pero con discursos populistas de *su* nueva normalidad. El exsecretario del Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT), Víctor Manuel Toledo afirmó que no hay diferencias entre la derecha y extremas izquierdas. Todos son iguales, no han avanzado en la comprensión del mundo moderno del trabajo desgarrado en las cajas de la representación capitalista.

“No hay, por ejemplo, diferencia mayor entre los posicionamientos del EZLN y los de FRENA [movimiento de corrientes de derecha y del mercado]; ambos podrían convocar a eventos conjuntos o suscribir los mismos manifiestos, pues sus discursos hepáticos, plenos de fantasías y de calumnias, son coincidentes” (Toledo, 2021.)

Aunque el mismo Víctor Manuel Toledo reconoce las contradicciones de la 4T, llena de “luchas por el poder” y “agronegocios”

contaminantes, la especificidad funcional de la racionalidad instrumentalizada en las instituciones es *responsable* en sus posibilidades de salir de otra crisis cíclica del Capital. Los otros, los que se oponen a los trenes Maya e interoceánico en el Istmo de Tehuantepec, son partes de “una ‘izquierda’ tozuda y visceral, anclada como un barco enmohecido en las ideologías del siglo XIX”. Simplificadamente, si no sigues la corriente o si no te alineas en los corredores ideológicos te acusan y condenan al silencio con una sentencia anacrónica: o *eres conservador y atrasado o eres neoliberal reaccionario*, no hay otro mundo posible en sus discursos modernizadores de la hidra capitalista. Los de abajo y a la izquierda, los silenciados, los vencidos son negados por la cacofonía maquiavélica, “chapulinera” y populista del momento. Repetición argumentada por las ciencias realistas de la verdad empírica de los reacomodos electorales en el desarrollo mercantil de las *metas*²¹ (publicidad electoral mediática del cotidiano *Milenio* durante las elecciones del año 2021). Parafraseando a Marx (1975: 607), las lógicas de *la llamada acumulación originaria* del *Capital*, que reproduce el *círculo vicioso* de guerras, sangre encharcada y desertificación de la naturaleza, sigue su curso de catástrofes humanas. En otras palabras, miramos cómo *mientras unos acumulan riqueza, otros venden su pelleja diariamente* en funciones programadas del trabajo figurado que invierte las contradicciones en extensiones y límites de los paradigmas establecidos.

“En este mundo de traiciones y de cambios de camiseta, sobrevivir se convierte en una búsqueda de certezas variables frente a los absolutos, pensamientos únicos, traumatizantes del “fin de la historia”, del “así es”, del “siempre ha sido así” y del “así será”. Como dice Walter Benjamin en sus *Tesis sobre el concepto de la historia*: el burdel del historicismo con la puta “il était une fois” va siempre unido al “flâneur”, el catrín soñando con el mundo del fetiche de la mercancía. [Por esto] cambiar de vida, superar la barbarie son cosas esenciales de la otra historia suspendida en el tiempo, un viaje sin retorno, pero saturado [de recomienzos] de la esperanza para su hermana la utopía” (Matamoros 1998: 24).

Afortunadamente también, miramos cómo fuerzas invisibles del silencio y del corazón dañado resignifican la historia de la naturaleza. En este sentido y a contrapelo de la historia establecida por los vencedores, creemos que los zapatistas del siglo XXI (CCRI-EZLN, 2020)

producen otra *locura* impertinente en la normalidad del desarrollo y progreso de la crisis pandémica en la humanidad. Son conscientes de peligros proteccionistas de identidades culturales que garantizan, también, la reproducción de fragmentaciones de identidades clasificadas en los peligros de odios acumulados en las subjetividades dañadas. Sin embargo, los zapatistas han madurado a través del tiempo los enclaustramientos identitarios para invertir y disimular, mediante la potencia de lo negativo, semejanzas, afinidades que trabajan y juegan con los paradigmas del sueño. Son conscientes que los aislamientos o *ghettos* de extremas-derechas se nutren estereotipos nacionalistas de razas, mestizajes, al mismo tiempo que, paradójicamente, odios a diferencias y reconocimientos que siguen fragmentados en los discursos dominantes. Así, aun en las contingencias con tintes apocalípticos, como durante las epidemias del siglo XVI, existe, en medio del caos, una inteligencia que puede contagiar convicciones de esperanzas en una pluralidad con diferencias culturales en el mundo. Si hiciéramos un resumen de la historia veríamos que las semejanzas no son solamente el *compendium* e *index* de violencia. Tampoco es, exclusivamente, una filosofía del pensamiento que interpreta el mundo. Contra alianzas de barbaries, dirían Edgar Morin y Anne Brigitte Kern (1993), el pensamiento dialéctico recupera lo concreto y abstracto de las imágenes para historiar el tiempo de sensibilidades del “querer” en el espacio agonizante de la *Tierra-Mundo-Patria*. Según nosotros, no se trata de lo absoluto y ontológico del devenir metafísico establecido por la alienación del fetiche de la mercancía, sino el lugar de memoria de una comunidad ligada por sus afectos culturales y políticos.

Por esto, consideramos que los zapatistas miran la historia como el producto de contradicciones que provienen del tiempo concreto de la humanidad en la lucha de clases. Son simultaneidades mundiales del Capital-Trabajo. Unas se atemperan con las ideologías del “perdón” por la violencia pasada. Otras se agravan con el conjunto de contradicciones que genera el valor de cambio y el valor de uso. Incluso podríamos decir que son *escisiones del valor* de la vida cultural cotidiana contra la *productividad del valor*, fetichismo de la mercancía y el dinero representado en las instituciones y su derecho. No solamente adquieren el sentido de las

resistencias valorativas de la vida del amor y la solidaridad, inscrita en la cultura simbólica, sino designan y crean con el *Otro*, otro espacio de vida. Así, por ejemplo, no hay que olvidar que, a finales del siglo XVI, los occidentales representaban únicamente uno por ciento de una población de diez millones de habitantes; el resto, concentrada en el campo, era población indígena. Entre 1570 y 1595, periodo de epidemias, la población descendió a dos millones (Dussel, 1994, en Matamoros, 2015: 337). Esta dimensión es importante, pues, si consideramos las relaciones trabajo abstracto con el trabajo concreto, la población trabajadora era superior a los propietarios colonialistas. Puede parecer una banalidad, pero hay que recordar que el franciscano Gerónimo de Mendieta denunciaba las lógicas de acumulación y *exterminación*. Basándose en la experiencia del dominicano fray Bartolomé de las Casas en las islas del Caribe, miraba con una lupa profética y apocalíptica de acontecimientos de exterminación de indígenas como expresiones del mal diabólico (ídolo del oro) se corporizaba en la avaricia y explotación. Contradictoriamente, veía la catástrofe de desaparición como una condena que “caía sobre el imperio capitalista” (Mendieta, 1997: I; 58, en Matamoros, 2015: 464).

Por estas razones conceptuales, creemos que los indígenas zapatistas del siglo XXI recrean y combaten con la palabra histórica de la conquista e invasión del siglo XVI posibilidades de liberación. Con *partes, constelaciones* rebobinadas a la inversa de la historia de violencia, reactivan el espacio unitario cultural de lo local, pero con *el* todo; diferencias culturales de resistencia a la violencia del Capital: Europa, África, Oceanía, Medio Oriente y Oriente. En este sentido, apoyándonos en la mirada de Antonio Gramsci (Jean Séguy, 1984, en Matamoros, 2007: 34), la estrategia zapatista podrá parecer ese *lugar extraño*, incluso *simpático* y pintoresco en el *folclor* establecido en la historia del mercado. Sin embargo, en el *momentum* de anillos asfixiantes en la larga noche oscura del capitalismo, y para heredar a las generaciones futuras las posibilidades de un lugar social de justicia y libertad, las preguntas e invenciones exploratorias de estrategias del *discontinuum* zapatista abren, otra vez, posibilidades poéticas de imaginarios de otro mañana concreto en la historia. Por lo tanto, la experiencia zapatista en la modernidad

demuestra que, mientras la historia no haya llegado a ese *fin de la historia* anunciado por la repetición de lo *Mismo* en el capitalismo, la historia del pasado en el presente podría ser distinta. Un lugar donde enseñar no se transforme en camuflaje del discurso del poder productivista, sino en un lugar que ofrezca posibilidades culturales del intercambio interrogativo sobre las múltiples diferencias en espacios no limitados por las circunscripciones instauradas en muros regionales y nacionales del capitalismo. Salirse del engaño diario, quizás, no sea la solución última, pero en las artes de la política, mediada por el drama-acción y la tragedia-destino-muerte, podrían volver a dar las posibilidades a las palabras y las acciones para producir con las *artes del hacer* espacios alternativos a la violencia cotidiana. Es decir que, frente a las sobre-determinaciones tiránicas de la imitación que se repite diariamente, los ejemplos de melancolías indígenas, con sus símbolos representativos y síntomas encarnizados, son primordiales para renunciar y producir con los detalles aquellos depósitos del más allá del principio del placer, incluso del detalle negativo de la no-identidad en las identidades establecidas por la moral y el derecho: el sentido de la vida que insiste, a pesar de todo, con la misma imagen mesiánica, diría Walter Benjamin, en la figura milenaria de la humanidad, luchando contra la muerte.

Así, la experiencia nutrida por múltiples experiencias de pluralidad de la palabra del EZLN y el Congreso Nacional Indígena zarpó en marzo del 2021 en un *viaje interestelar*. Parecería de *ciencia ficción* para los dictámenes bien parados en instituciones y medios de comunicación, pero es todo un programa para reaprender a mirar la vida contra la carencia en la vida y la muerte. Por esto, aunque podríamos ser acusados de terroristas o conservadores por las instituciones de la modernidad y sus crisis, el “corte epistemológico” al mito del progreso es parte de esas *minúsculas resistencias o astillas del tiempo rebelde* (Cohen, 2015 y Tischler 2019). Se sitúan como ese “estado de excepción” que es la *regla* en la historia del *querer*. Cuando se produce la palabra y la imagen-movimiento-acción en un espacio alternativo se muestran las voces de las desgracias que recorren el mundo. Pero, aun en la desesperanza, las imágenes que se despliegan producen lugares de utopías para

pre-suponer, otra vez, y aún en la tragedia del mundo, la esperanza que se figura en des-figuraciones posibles.

“La historia nacería, pues, de un intento por comprender y explicar el presente acudiendo a los antecedentes que se presentan como sus condiciones necesarias. En este sentido, la historia admite que el pasado da razón del presente; pero, a la vez, supone que el pasado sólo se descubre a partir de aquello que explica: el presente [...] Así, el intento por explicar nuestro presente no puede menos que estar motivado por un *querer relacionado con ese presente*” (Villoro L., 1985: 38 y 39)²⁵.

Así, aun si las insistencias del dogma científico del silencio o del ocultamiento deliberado quiera la desaparición de resistencias abajo y a la izquierda, como los surrealistas en la larga noche de la acumulación de Capital, *cometas incandescentes* vuelven a producir iluminaciones de esperanza. Como la imaginación creadora con el pasado de Antonio Machado: el caminante hace camino al andar. Y, al amanecer con esa *estrella de la mañana* las correspondencias de afinidades invisibles de tradiciones filosóficas y política de sueños y poesías surrealistas subversivas se entrecruzan en la historia de resistencias (Löwy, 2000). Es decir que, aunque los senderos del pasado están controlados o recuperados por los vencedores en sus versiones teatrales del espectáculo de la violencia mítica, la tradición de los invisibles reenvía chispas de esperanzas que se renuevan con una violencia divina en las *tiranías del presente*. Parafraseando a Jérôme Baschet (2018: 314), las urgencias del pensamiento y la acción cotidiana de los indígenas zapatistas se combinan con tiempos largos de preparación y construcción de estrategias inspiradas en el *todavía-no-aún: el principio esperanza* (Bloch, 1977a). Por esto, fortificar *temporalidades emergentes de futuros inéditos* de tradiciones, incluso teológicas sobre lo divino y sagrado de la vida, permite anticipar conjuraciones sagradas de interioridades como posibilidades de sueños en las *lágrimas de Eros*. Como lo sugiere George Bataille (2012): la felicidad y erotismo contra la

25 Subrayado del autor, Fernando Matamoros Ponce (FMP).

moralidad de la civilización prostituida por el mercado devienen chispas que se mantienen debajo de cenizas del pasado.

Lo que viene y sucederá con la violencia militarizada en estos tiempos difíciles, inquietantes y oscuros de *fê* en el ídolo-progreso-dinero-muerte es cuestión temporal de la lucha de clases contra el fetiche instaurado y totalizante en dolores históricos de la humanidad en la naturaleza. Por esto, es necesaria una teoría unitaria, no fragmentada, que permita presentar o ampliar globalmente la mirada al conjunto de problemáticas socioculturales de imágenes dialécticas del espacio local y regional de resistencias plurales y conflictos como espacios alternativos a la repetición instrumentalizada en la historia del capitalismo. Es necesario rescatar en el “estado de excepción” aquellas expresiones de negatividad en el lenguaje. No solamente volver a mirar la naturaleza y sus relaciones sociales como productoras del espacio concreto como reproductor de la lucha de clases. Debemos mirar el punto de partida histórico de otras conceptualizaciones estratégicas de la figura del *querer*, inscrito en las relaciones sociales y sus contradicciones Capital-Trabajo. Deberíamos revalorizar las estrategias en el derecho del más fuerte, que impone la violencia mítica de la democracia encarcelada y teocrática de violencia cotidiana civilizatoria del desarrollo tecnológico en sus relaciones con *Eros* (Marcuse, 2002).

Entonces, frente a discursos homogéneos, enmarcados por la abstracción que organiza salidas pragmáticas de crisis sanitarias y económicas, que invaden los medios de comunicación, podemos decir que los discursos sobre hechos sociales son antagónicos en umbrales del *momentum*. Como relampagueantes en las imágenes, apenas surgen alternativas en los tiempos concretos del sistema del momento, como continuidad del horror y el miedo a la muerte (eterno retorno), aparecen, también, en los lugares de memoria discordancias históricas, acuerdos, desacuerdos y fragmentaciones. Por esto, miramos dialécticamente cómo el imperioso *discontinuum* reaparece, constante y silenciosamente, en una época fragmentada por las identidades autorizadas por la forma política (género, locales, regionales, nacionales, étnicas y religiosas), pero matizadas por diferentes colores o matices corporales en tiempos humanos antagónicos al Capital.

“Por ejemplo: usted decide mirar a los musulmanes. Puede usted elegir, por ejemplo, entre quienes perpetraron el atentado contra *Charlie Hebdo* o entre quienes marchan ahora por los caminos de Francia para reclamar, exigir, imponer sus derechos. Puesto que usted ha llegado a estas líneas, es muy probable que se decante por los ‘*sanspapiers*’ [...]. Usted se pregunta por el número. Le parecen muchos, o pocos, o demasiados, o suficientes. Ha pasado de la identidad religiosa a la cantidad. Y entonces usted se pregunta qué quieren, por qué luchan [...] ¿Les pregunta usted su creencia religiosa, cuántos son? ¿O les pregunta por qué abandonaron su tierra y decidieron llegar a suelos y cielos que tienen otra lengua, otra cultura, otras leyes, otro modo? Tal vez le respondan con una sola palabra: guerra. O tal vez le detallen lo que esa palabra significa en su realidad de ellos. Guerra. Usted decide investigar: ¿guerra dónde? O, mejor: ¿Por qué esa guerra? Entonces le abruma con explicaciones: creencias religiosas, disputas territoriales, saqueo de recursos o, simple y llanamente, estupidez. Pero usted no se conforma y pregunta por quién se beneficia de la destrucción, del despoblamiento, de la reconstrucción, de la repoblación. Encuentra los datos de diversas corporaciones. Investiga a las corporaciones y descubre que están en varios países, y que fabrican no sólo armas, también autos, cohetes interestelares, hornos de microondas, servicios de paquetería, bancos, redes sociales, ‘contenido mediático’, ropa, celulares y computadoras, calzado, alimentos orgánicos y no, empresas navieras, ventas en línea, trenes, jefes de gobierno y gabinetes, centros de investigación científica y no, cadenas de hoteles y restaurantes, ‘*fast food*’, líneas aéreas, termoeléctricas y, claro, fundaciones de ayuda ‘humanitaria’ [...]. Pero usted se pregunta si el mundo o la humanidad no son responsables, también, de esa marcha, plantón, campamento de migrantes, de esa resistencia. Y llega entonces a concluir que, puede ser, es probable, tal vez, es un sistema íntegro el responsable. Un sistema que produce y reproduce el dolor, a quienes lo infligen y a quienes lo padecen” (Sup Galeano, 2020a).

Así, entre miles de preguntas por los bombardeos en espacialidades nacionales con sus culturas de vida, las determinaciones del pensamiento materialista de la dignidad reaparece, aunque díscolamente, diría John Holloway (2011: 21). Producen con la osadía del día a día luchas fundamentales en la historia de la pluralidad. Como lo sugieren los zapatistas mismos en esta coyuntura y contexto de la pandemia, lo más precioso de la humanidad, ya que raro en este mundo fragmentado por las luchas políticas institucionalizadas del mito de la mercancía y el dinero, reaparece con el palpitar del corazón: poesías y cantos para hacer posible en el baile con *el ausente* la inteligencia generosa capaz de respetar al *Otro*, aquel que moviliza, secretamente, desde la diferencia, las sensibilidades e intuiciones instaladas en las distinciones de una

multitud anónima viviente. Diferencias que no pueden ser solucionadas en la inmediatez de proyectos de desarrollo industrial, ni siquiera por discursos populistas de fragmentación, instrumentalizados por las leyes del poderoso trabajo abstracto, sino por el sencillo reconocimiento de ser diferentes en la naturaleza, pero transformados en instrumentos *políticos* de conflictos y contratos que reconocerían en la pluralidad de las culturas aquellas semejanzas que van más allá de la economía de la muerte. Una muerte que insiste simbólicamente en la imagen del drama y tragedia del sujeto encarnado en la esperanza construida con sus índices minúsculos, pero esenciales en las resistencias.

Desde luego, como dicen los mexicanos, las propuestas impetuosas del viaje de ultramar de los zapatistas, con una llegada al Viejo Mundo Europeo, apareció y aparecerá como un *desmadre* en medio de una situación de la *chingada* en la política mexicana. Amigos y amigas de izquierdas radicales, incluso, los miran como seres raros en las digresiones de lo autorizado, que sea electoral o en la “sociedad civil” integrada en fundaciones de los derechos humanos, bien financiadas por las grandes fundaciones financieras internacionales. Es más, algunos comentaristas dirán que no tienen nada, pues no están en los rieles de las instituciones que pueden salvarlos de su situación de tristeza. O, también, sus acciones son inadvertidas u ocurrencias de políticas sin sentido, pues únicamente se oponen como *homo sapiens*, desnudos a las coherencias reformadoras del derecho positivo y sus instituciones jurídicas que vigilan y controlan diariamente las desviaciones.

Sin embargo, si no tomamos en cuenta los razonamientos que fijaron estas razones capitalistas para funcionar, deberíamos entender que estrategias de los indígenas, *crudas* y no-violentas de comunidades indígenas, no pueden servirse *cocinadas* en un primer dibujo de la realidad empírica de la administración gubernamental que quiere des-corromper el cáncer que sigue en sus células. Se trata de otro sueño en los espíritus del pensamiento real y concreto de lo *salvaje* que se dispone, conceptualmente, con la diversidad de conceptos en el concepto, para construir un mundo nuevo. Así, con una mirada e invención de *lo cotidiano con las artes del hacer* (Certeau: 1990 y 2005) y el deseo como producción del espacio, el viaje de estos izquierdosos de ultramar, aunque lo duden esas

izquierdas autorizadas por los conceptos establecidos, vuelve a abrir los grandes momentos de las insurrecciones del corto tiempo de la modernidad capitalista: posibilidades urgentes e importantes de la vida en este mundo de invasiones, guerras y destrucción. Incluso, la racionalidad de una aparente locura indígena se instaure con la audacia de imágenes de la realidad para volver a producir el movimiento de deseos a contrapelo de los populismos de la historia. Por el sólo hecho de escribir al revés las *partes* de un nuevo programa zapatista en la *altamar* y en Europa las ciencias políticas autorizadas en las formas estatales encadenaron los hechos, como hechos empíricos de locura en la realidad dominante, sin ver las razones culturales y memoriales de cuerpos torturados y asesinados que, desde su misma realidad racionalizada políticamente, se disponen a caminar a contrapelo de programas bien reflexionados de la racionalidad capitalista del progreso y el desarrollo industrial.

Por esto, la esperanza reaparece en la vida como combate contra el último proverbio de existencia humana: la muerte que nos acosa todos los días. Como el pequeño guerrero *Yacoñooy* (Subcomandante Marcos, en Matamoros, 2006), frente a la fuerza de los mitos establecidos en el derecho capitalista, el corazón madura con el escudo de la palabra y el glifo contra el mismo soberbio y poderoso Estado militarizado. Enfrentan con la no-violencia, también, desde sus cartografías y calendarios la organización de *otras campañas*, más allá de las autorizadas. Frente al resultado de división de grupos étnicos y fragmentación social y política, desde la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona* (EZLN, 2005) la búsqueda de oxígeno, ante el “suicidio” de la soledad en lo local, volvió a abrir posibilidades de relaciones con diversos movimientos. Para romper el hielo de discursos del *fin de la historia* y las *utopías*, inventan posibilidades desde sus lugares de origen para irrumpir desde las interioridades con el *querer* que sigue siendo otro, en relación con las exterioridades del orden establecido. En este sentido, el espectro del *carácter destructor* de Walter Benjamin (2000: II: 330-332) contra el destino delineado en el historicismo, aconseja que el sentimiento en su *carácter destructor* ha comprendido que esta vida formateada no vale la pena. Pero, también, son conscientes que el suicidio no debería realizarse en su soledad de las montañas, pues la historia les enseñó que

nada es durable, solamente el recomienzo de ilusiones acosadas por la inquietante y creciente certitud de las desigualdades.

Por esta razón, inscrita en su experiencia de resistencia a la tristeza en la vida colectiva, buscan por todos lados caminos con una extraña fuerza de esquizofrenia del anti-Edipo. No es una casualidad que sea un umbral, una zona de frontera entre dos lugares de las palabras que no existen en este mundo. Aunque poco comprensible en la cacofonía del poder y la dominación de la democracia es una ruptura que abre o permite revalorar (como en el psicoanálisis) posibilidades de palabras contra el lenguaje establecido que nos aplasta con el *Súper Yo*. Sería el recomienzo de fiestas revolucionarias, si, como afirma Michel de Certeau (2005: 243), la palabra nacida de la ruptura no se queda anclada en autonomías sin contacto con el *Otro*. Si la palabra queda desligada de las posibilidades de otro mundo con los mundos (el *Otro*) la fiesta deviene un mañana folklórico y petrificado en el olvido.

Por esto consideramos que, dónde unos ejemplares de la política administrativa del Capital chocan con paredes y montañas, la experiencia de las comunidades indígenas mira en la oscuridad cómo despejar desde el umbral los caminos de violencia. Y no necesariamente con la fuerza brutal, a veces necesaria, sino con las fuerzas más nobles de historias de amor y felicidad comunitaria que los atraviesan. Con estas constelaciones, desde inicio del siglo XXI, se embarcaron dentro de lo que el Subcomandante Marcos (2001) llamó la *Cuarta Guerra Mundial*; la humanidad contra las lógicas destructoras que dominan las subjetividades y la política en el mundo. Saben que, si pierden la guerra contra la soberbia del poder y sus conceptos estatales, mitificados por corrientes políticas de derecha, extrema-derecha e izquierdas tradicionales, seguirán siendo solamente héroes caídos, implicados en esa historia del *paria condenado sobre la tierra* (Fanon, 2002 y Varikas, 2007). Por eso resisten con el tiempo de la dignidad del lenguaje, reconfigurando conceptos de justicia y libertad. Parafraseando a Gabriel García Márquez (2020 y 1983) en *Cien años de soledad*, para remodelar conceptualmente memoriales de la historia, normas, valores y éticas cotidianas con el *Otro*, los zapatistas elevan aquellos procesos del lenguaje y sus representaciones memoriales contra el horror económico de epidemias conceptuales exportadas o importadas por las ciencias civilizadas del mundo.





Foto 12. Francisco De Parres Gómez (2020), “Integrante del Congreso Nacional Indígena en una marcha por el primer aniversario del asesinato de Samir Flores Soberanes”, Ciudad de México.

III

Vueltos cuerpo colectivo comunitario con múltiples individualidades, incluyendo sus lenguas maternas y el castellano, los indígenas se sublevan contra el empirismo manifestado por discursos factuales del poder ligado a las lógicas devoradoras de cuerpos e individualidades. En este sentido, aunque invisibles en las lógicas empíricas dominantes del mercado, desde la *fuerza del silencio* (EZLN, 2013), invisibilidades culturales de indígenas abren caminos para habitar tiempos de la libertad acorralada por el fetiche del mercado. Incluso, podríamos añadir que posibilidades de las constelaciones de *quijotes* y *soñadores* en los *grandes momentos del indigenismo mexicano* (Villoro L., 1979) reaparecen y dan herramientas para seguir excavando las interrelaciones en las ciencias, motivaciones y deseos del mestizo-indígena inscritos en representaciones de dioses y diosas actualizados en la modernidad de teologías y estéticas. Esta mirada *unitaria* sobre el mundo no solamente permitiría comprender la presencia histórica de violencia, en aparentes *distopías*, sino reconocería cómo grietas o brechas, abiertas en tensiones antagónicas y utópicas del pasado de los llamados *salvajes*, son manantiales de las artes culturales en su forma política que, no solamente, contradicen las premisas de la brutalidad del empirismo, sino son también gérmenes racionales de utopías de *parias* contra la guerra en la actualidad.

Entonces, aunque el léxico de *empresa* coloniza y enajena, incluyendo el universo de la investigación racionalizada por el trabajo abstracto, confiado a equipos competitivos y ciencias sociales fragmentadas por el empirismo, que no miden los debates ni la libertad de expresión, sino la identificación de verdades mitificadas en los rankings cuantitativos de luchas enmarcadas en las lógicas del derecho (fragmentaciones de género, migraciones agudizadas en nacionalismos o en partidos populistas), los zapatistas desfiguran con las artes de las resistencias en la historia las posibilidades semejantes en la vida. Marc Augé (2010: 69-70) nos previene que existen fenómenos conexos entre la pobreza y las desigualdades crecientes en los espacios del conocimiento. Pero lo más inquietante, subraya, es el surgimiento de una “aristocracia planetaria del saber, del poder y la fortuna frente a una

masa de consumidores y una masa cada vez mayor de excluidos del saber y el consumo”. Es más, podemos constatar que las imposiciones estructurales del liberalismo imponen progresivamente sus convicciones, desplazando o eliminando ideológicamente el sentido de las fronteras de lo desconocido en la historia de la humanidad. Por esto, constatamos, a contracorriente, que pequeñas resistencias o disonancias melancólicas revolucionarias actualizan el tiempo de la salvación a contrapelo de la historia.

Así, apoyándonos en la mirada dialéctica de “los que esperan” (Kracauer, 2008: 111-124), donde algunos especialistas de ciencias y profesionales políticos chocan, en la soledad de los días en las ciudades, otros construyen, incluso con migajas de esperanzas, dejadas en los caminos de la violencia, encrucijadas para embarcar sueños e imaginarios hacia un nuevo viaje liberador. Y no necesariamente por la aventura, ni vocación turística en caminos y mares embrutecidos por el calentamiento solar, llenos de peligros, sino por lo que contienen de esperanza los rumores del mar embrutecido por los sobrecalentamientos solares. Como lo señalé anteriormente, en los realismos que se presentan como imposibles de atravesar, o escepticismos que surgen del campo de experiencia del conocimiento, múltiples empirismos realistas con el poder se enfrasan, encierran o entrechocan en las luchas por el poder establecido. Por esto, los discursos de indígenas rebeldes, subterráneos en pantallas de la modernidad, presentados como irrealistas, infrarealistas o ultraizquierdistas chocan con los discursos dominantes y virulentos del *no hay otra salida que esta sociedad*. En este sentido, debemos entender las diferencias como parte de aspiraciones de reconocimiento para cambiar el mundo. Incluso, aunque contradictorios, pues hay que trabajar y producir valores de uso, también, debemos comprender que en el mismo tiempo y espacio del Capital se constituyen tiempos de esperanza territoriales. La fuerza del corazón que enfrenta desesperadamente una guerra de la dignidad contra el poder establecido en los mitos institucionales de violencia (Holloway, 2004) cuestiona y denuncia el paradigma modernista de los posmodernismos y poscolonialismos en boga.

Por esto, nos preguntamos otra vez: ¿la historia tiene un sentido? Si miramos que múltiples movimientos irrumpen del vacío y silencio creados por la arrogancia del fetiche del mercado y el dinero (deslumbrados que imponen sus ideologías alienantes de manera violenta), también reaparecen (como las modas en su reproducción mercantil) con sus contenidos históricos en espacios creativos de lo *Nuevo* contra lo *Mismo*. Así, podríamos verificar que no existe un solo combate sin las dificultades de contradicciones en el mundo, pero la experiencia del *discontinuum* contra el *continuum*, considerada como lo *urgente* (*sobrevivir*) para la vida con sus propias identidades contradictorias, reaparece con lo *importante* (*vivir*) de esfuerzos producidos con lazos de temporalidades de resistencia y rebeldía de las comunidades.

Con el sentido de *abnegación por la fe* en lo desconocido, ya que no existe, los zapatistas, junto a muchos desheredados en el planeta tierra, enfrentan el hambre y dolor, pero también ponen al orden del día la importancia de la palabra como escudo para una transformación profunda y radical del mundo. En otras palabras, intentan establecer lazos para seguirse familiarizando con la *esperanza* en diversos espacios de las resistencias para, con ella, alcanzar, naturalmente, no sin dificultades, lo constitutivo de la experiencia invisible en la mundialización, pero existente en la *esperanza* inteligible de *Otro Mundo* posible. En este sentido, para entender la dinámica trascendente de las imágenes que disponen los zapatistas, es necesario mirar los signos encarnados en las formas simbólicas de pertinencia, pues las funciones del idealismo como una unidad situacional de la imagen en las posibilidades del concepto y del concepto en la imagen es una constante en la lucha de clases. Sin meter en el mismo carril a teóricos liberales y cristianos de extrema derecha, constatamos que los zapatistas enfrentan un sistema ideológico fundado en las desigualdades legitimadas por naturaleza mítica de la violencia del Capital y el individualismo de emprendedores del mercado. Más allá de caricaturas de viejos nacionalismos revolucionarios, los indígenas en México, actualmente, enfrentan escenarios de la *República amorosa* con máscaras religiosas de extremas derechas religiosas.

En este sentido, como lo señaló Roger Bartra (2021) en el *regreso a la jaula* de antiguos autoritarismos del PRI, las contradicciones

internas de la 4T no solamente son evidentes, sino fatales. En los mitos de esta “nueva izquierda” populistas de la 4T, señaló al exsecretario de Hacienda, Carlos Urzua, quien, afirma Bartra, no es “especialmente de izquierda”. Subrayando los peligros religiosos y autoritarios inscritos en conflictos de interés del gobierno de AMLO, Bartra destaca que las relaciones del gobierno de la 4T con viejos priistas de dudosa reputación democrática son evidentes. Por ejemplo, recapitula que Manuel Bartlet, antiguo miembro del PRI, actual director de la Comisión Federal de Electricidad declaró 10 millones de pesos en 2020, 4 millones más que en 2019. Nos recuerda, también, que a este político profesional se le cayó el sistema electrónico de conteo electoral durante el fraude de 1988; y a quien se le sospecha de ser el autor intelectual del asesinato del periodista Manuel Buendía en 1984. Destaca, también, que Urzua se preguntó o denunció: ¿Cómo, cuándo y por qué Alfonso Romo, que admira a Augusto Pinochet y Marcial Maciel con tendencias admirativas por el *Opus dei* y los *Legionarios de Cristo* devino íntimo amigo de AMLO y jefe de la Oficina de la Presidencia? ¿Son casualidades o son las tendencias ideológicas de AMLO, constituyendo una institucionalización de valores religiosos anclados en la historia de corrientes religiosas de extrema derecha y del PRI? Según Bartra, la propuesta (31 de mayo de 2019) del *Reglamento de la Secretaría de Gobernación* de AMLO cristaliza una moral cristiana autoritaria como una *guía ética para la transformación de México*. Bartra enumera el *popurrí* de citas de la Biblia y otros textos espirituales. Aludiendo a Buda, Confucio, Tolstoi y Eduardo Galeano, junto con el cantante Silvio Rodríguez, AMLO propone colaborar con actores religiosos para la “reconstrucción del tejido social” en los “proyectos de una cultura de paz” [pilares capitalistas] que consolidaran la propuesta de *República Amorosa* y la *Economía Moral* de AMLO (Bartra, 2021: 82 y 83-93).

¿Estas preferencias de AMLO son problemáticas sociales de las contradicciones de la historia en la *sociedad del espectáculo*? Durante la ceremonia el 1º de diciembre de 2018 en el zócalo observamos cómo los reflectores de cadenas nacionales exponían coreográficamente un populismo inflamado, donde un pueblo en abstracto deviene el *salvador* mediante visualizaciones, por lo menos alucinantes de la

manipulación de la historia de los pueblos indígenas. En efecto, medios para los fines se organizan mediante el desmontaje y montaje de representaciones que movilizan sentimientos coloridos de indumentarias indígenas con crucifijos, bastones de mando indígena, limpias con incienso para purificar a AMLO, quien quiso conmover sentimientos históricos anclados en los campos de batalla históricos. En medio de esta puesta en escena, bien diseñada por profesionales del espectáculo, AMLO afirmó que no le interesaba “el poder”. Sin embargo, durante estos años del gobierno de la 4T, vemos cómo, durante las conferencias mañaneras cotidianas, no solamente reaparece un cierto autoritarismo que fragmenta, en nombre del pueblo, y desautoriza políticamente a opositores a su democracia, sino también contradicciones de corrupción actuales de la misma 4T (como el caso del exconsejero jurídico de la presidencia, Julio Sherer, acusado de “extorsión”, “falsas declaraciones” de su patrimonio y beneficiado económicamente por “detener procesos judiciales en contra de empresas”). Incluso, según Bartra, en los discursos anticorrupción aparecen o se anuncian des-medidas aspiraciones caudillistas al poder con la ley de *Seguridad Nacional militar*. Esto se puede visualizar, también, en las críticas de comunidades y científicos ecologistas a las refinerías y parques industriales con sus cómodos trenes atravesando selvas y montañas.

Así, parafraseando a Henri Lefebvre (2013: 15), la cotidianidad está configurada con formas parceladas o fragmentadas de identidades etno-centradas de la historia. Como lo hemos mencionado, comunismos y nacionalismos, neofascismos y populismos mortuorios, fragmentaciones de género, hombre, mujer, homosexual, lesbianas y/o trans-género, ecologías transferibles y sostenibles, devienen propuestas para una optimización parafernalia para la producción de valor (Cf., Roudinesco, 2021), incluyendo la intimidad de nuestros cuerpos en el espectáculo de conversiones sensuales y sexuales como mercancías. Es importante subrayar que estos problemas de sociedad son cuantificados por una individualidad encerrada en fronteras nacionales y propulsada en lógicas de mercantilización de cuerpos y subjetividades.

Sin embargo, aunque encierran posibilidades de la negatividad subsumida por la violencia cotidiana, muchas veces, aunque inconsciente

en el olvido, resurgen las contradicciones de mutilaciones de valor desde el interior de la memoria y el dolor impuesto por los vencedores. Incluso negatividades en sus múltiples reconfiguraciones históricas son presentadas mitológicamente en rangos y rasgos asimilables y vendibles en espacios instrumentalizados por la abstracción del valor en el mercado. Por ejemplo, museografías, estatuas monumentales de indígenas en las grandes avenidas y paisajes campestres y urbanos del patrimonio y del conocimiento, estilizados por imágenes turísticas, devienen la *condición humana* del trabajo abstracto en el ser-y-estar sumergido por las contradicciones del “reconocimiento” y la “naturaleza” del consumo de masas. Incluso, podríamos decir que los más profundos secretos de sueños y utopías son subsumidos por reconfiguraciones de la acumulación del Capital, incluso de los mitos religiosos. Así, podemos mencionar cómo en la experiencia de museos comunitarios en México se forman imágenes dialécticas entre las visiones ancladas en las comunidades y la visión oficial de la historia.

En este sentido, Manuel Melgarejo Pérez (2019 y 2021) señaló que el museo-cosa está alienado por las ideologías nacionalistas. Pero, al mismo tiempo, afirma que *los más de 500 años de la invasión a Mesoamérica* fueron y son campos de batalla de experiencias religiosas instaladas en el aura de los orígenes de objetos: deseos que las crearon en sus relaciones con la naturaleza. Las reapropiaciones y reconstrucciones chocan, constantemente, con la memoria oficial impuesta de forma sistemática. Así, podemos observar que los museos comunitarios con sus actores en resistencia, por ejemplo, se salen o escapan, simbólicamente, de la lógica capitalista en algunos instantes dialécticos. Como lo mencionamos, los actos y piezas resguardadas en museos son *imágenes del pensamiento en detenimiento* de dioses y héroes de la historia. Aunque se actualizan combates *quijotesco*s (Adorno, 2003b: 192), los ecos de las memorias se reflejan en oficialidades establecidas por el positivismo y tendencias del pensamiento empírico que se conjuntan en el concepto de experiencia como un valor fundamental en la lucha de clases. Así, el museo como institución en el mercado de imágenes es un hecho que se basa en las herencias que se acumulan en ese espacio.

“En este sentido, las constelaciones en su interior no rompen con la forma-institución, pues está mediado por las formas de encierro y olvido de las interioridades [espiritualidades en los aromas religiosos de un mundo sin corazón, diría Marx]. Y, sin embargo, rompen con la forma clásica de legalidad testamentada, pues no se halla amparada por una conformación, totalmente, legislada por las políticas públicas [de museos nacionales]. *Es*, pero *no es* también una imposición estatal, pues se mueve con las constelaciones de lo comunitario como lucha [en las contradicciones]. Esta contradicción permite entrever distintos procesos legitimadores de la forma política, y también de legitimación de saberes del conocimiento que nunca se adecua[n], completamente [por su negatividad], a la visión de hegemonía y dominación del mundo contemporáneo [...] Además que son contradictorios y antagónicos por las singularidades y particularidades inscritas en la conformación de territorios, son una reapropiación y construcción [desde el pasado en el presente], chocan con la memoria oficial que se pretende imponer de forma sistemática” (Melgarejo Pérez, 2019: 68).

Por esto, consideramos que una arqueología política y utópica no debería tener miedo de encontrarse con la misma situación de repetición sintética conceptual en los fenómenos de la conciencia empírica. Cuando se excavan, rescatan o redimen aquellos contenidos de las tradiciones del *tiempo perdido* aparece una promesa de bien-estar de dioses secularizados con la naturaleza de la vida. *Tlaloc, Huitzilopochtli, Tezcatlipoca, Quetzalcóatl y otras tantas manifestaciones del seno maternal de Tonantzin, la más antigua de las divinidades de Mesoamérica e Ixchel*, por ejemplo, salen de museos e islas turísticas para actualizarse, embrocarse o invertir con las comunidades los combates de la historia. Por esto, como nos lo recuerda Henri Lefebvre (1966: 5), si rescataremos la propuesta sociológica del pensamiento de Karl Marx (heredada de Hegel y de Kant, a pesar de todo y contra todo) podríamos descubrir en las relaciones sociales cómo la conjunción de actividades (tiempo y espacio) y sus obras son experiencias filosóficas del pensamiento desesperado, pero reflexivo y crítico de relaciones antagónicas. Si nos despejamos de la abstracción especulativa sobre la alienación de las identidades institucionalizadas en la conciencia *en-sí*, de las identidades individuales o colectivas, como los indígenas, por ejemplo, las relaciones sociales de-muestran cómo la inmanencia de la lucha de clases del sujeto-acción-lucha-creación y objeto-cosa-disfrute son acciones nutridas

de la experiencia de organización *para-si* como lucha de creación de alternativas en el mundo alienado. Abiertos estos caminos contradictorios, rescatamos de la producción de obras de arte las posibilidades de sensibilidades estéticas del *querer* en la historia, entre las que figuran, culturalmente, la técnica y las ideologías, instituciones artísticas y religiosas de espacios alienados por el mercado. Es decir, se ponen a disposición las imágenes que, arrancadas de los aposentos vigilados por las instituciones (museos y centros arqueológicos turísticos), actualizan la comprensión de la actualidad de recuerdos que juegan, aun con el riesgo de una apuesta: perder y/o morir en las recomposiciones políticas de tradiciones con el pasado. Al ser consciente que el aislamiento es la lógica de la política liberal totalizante, se ponen a disposición imágenes y significados representativos en la misma melancolía constitutiva para romper la tragicomedia que vivimos cotidianamente.

En este sentido, una epistemología sobre las problemáticas conceptuales del pensamiento y pandemia puede parecer teórica y abstracta cuando reflexionamos sobre constelaciones históricas de lo desconocido, aparentemente desaparecidas en el pasado, pero que constituyen imágenes representativas de significantes antagónicos de pensamientos alternativos memoriales. Así, metodológicamente, cuando situamos el momento histórico indígena en la coyuntura pandémica actual observamos cómo las explicaciones de enfermedad e implicaciones en poblaciones del trabajo están mediadas por estilos geométricos y/o calculados de una racionalidad gobernada por lógicas autorizadas de la abstracción que constituye el dolor de cuerpos y subjetividades memoriales. Todo se pasa como si el poder de acceder al mundo real no pudiera deshacerse de fantasmas del pasado que siguen atormentando el presente. En esta situación podríamos anotar que el descontento se-para o de-tiene pensamientos de pensadores importantes, pero abre discusiones, diálogos del pasado que llega al presente sin avisar. Por ejemplo, Marx tomó distancias de Hegel, al igual que de las grandes categorías de Adam Smith y David Ricardo. Esta situación constituyó preguntas en las contradicciones del mismo Marx cuando describía las tensiones y conflictos del desarrollo de las fuerzas productivas, con la categoría del valor, inscritas en el progreso, al mismo tiempo

que posibilidades visibles del sentido disociado del valor de uso en las problemáticas del fetiche y liberación de la clase trabajadora.

Estas contradicciones las encontramos en la misma literatura y la filosofía, donde los actores viven constantemente en el vaivén del pensamiento y la realidad que los envuelve. Por ejemplo, podemos encontrar el descontento como la base principal del pensamiento en la escritura que mira el hecho real, al mismo tiempo que las posibilidades de los miserables. En este sentido, Karl Marx no solamente describía conceptualmente con su teoría del valor la síntesis de los horrores de los miserables, explotados y sin perspectivas. Para de-mostrar en los hechos cómo la cosa-objeto y el sujeto-actor deviene productor de riqueza permite desenmascarar, también, las condiciones que hacen a los miserables. En este sentido, al igual que en las primeras fases de la *crítica de la economía política del Capital*, Marx describe las pautas del conocimiento para entender cómo los conceptos conceptualizados del capital son *simuladores* de procesos de empobrecimiento de la experiencia acumulada en la historia de luchas sociales. Cuestiona y desenmascara cómo la riqueza del valor, en las “naciones”, desarrollado por Smith y Ricardo, deviene el mito del bienestar disponible en la naturaleza que, a largo plazo, será la justificación de la producción capitalista.

Así, podríamos decir con Bolívar Echeverría (1998) que desenmascarar las múltiples cabezas de la hidra del fetiche del valor de cambio y el dinero es el centro temporal del drama y tragedia del valor de uso y sus utopías. Pero, al mismo tiempo, la interpretación y acciones de la violencia devenida la antítesis de los fines mágicos del mercado se transforma en posibilidades conscientes de luchas contra la violencia. En efecto, cuando todo lo demás de la cultura queda insignificante en pequeños hilos silenciosos del movimiento, desgraciadamente, la repetición de discursos mecánicos de la salud física se centra en los excesos conductores reproductivos de la fuerza de trabajo en el mercado. Así, la crisis, provocada por la pandemia, por ejemplo, reaparece agudizada en las problemáticas sociales de la desigualdad de género, mujer, hombre, marchas de migrantes, hambre, dolor y experiencias de la “guerra de los dioses”, expresada en movimientos religiosos y nacionales. Incluso, para el caso de las mujeres, indígenas e inmigrantes en grandes metrópolis,

podríamos preguntarnos ¿por qué la angustia en ambientes crepusculares se transforma en efervescencias emocionales de grupos vulnerables en la sociedad capitalista? ¿Por qué estos grupos vulnerables, en particular, se expresan mayores desigualdades, en cuerpos y subjetividades en las condiciones de trabajo o por qué son los que están más expuestos a la violencia de la explotación durante la pandemia; o inclusive por qué son este sector dónde el acontecimiento de la crisis ecológica y económica les da razón a sus luchas? Parece evidente, pero las respuestas del sistema capitalista han evacuado y/o dejado de lado las cuestiones sociales del trabajo abstracto. Solamente constatan con las estadísticas un aumento de violencia familiar y desempleo de sectores extranjeros ligados a trabajos precarios. Incluso, para el caso de las mujeres que durante la pandemia se exponen a cargas del doble o triple trabajo y violencia familiar, han aparecido políticas de apoyo, mediatizadas por *Coca Cola y su industria* en publicidades de la cadena en español de CNN para las *mujeres emprendedoras de negocios mercantiles*. Es decir que, frente a la agudización de diferencias producidas por el sistema económico y político imperante, ideas de sabios, gobernantes y teocracias del conocimiento, instaladas en instituciones administradoras de la distribución de recursos financieros públicos, incluyendo capitales culturales y simbólicos en las “iglesias”, aprueban intenciones mediadas y teledirigidas por el trabajo abstracto. Para el caso de trabajadores inmigrantes en el mundo podríamos constatar que su situación de angustia y desamparo tiene correspondencias con las crisis económicas y ecológicas que estamos viviendo actualmente.

Ideológicamente en las imágenes de desastres, productoras de mitos, preocupadas por el *continuum* de catástrofe humana, hacen responsables a compulsiones planetarias o a castigos divinos por la corrupción imperante en los sistemas políticos, enmarcados por lógicas de enriquecimiento, o por pecados humanos que se comenten en cantidades acumuladas por el dinero, el consumo y el placer. Dejando las bases estructurales en su sitio, sin moverlas, observamos que las imágenes dominantes siguen produciendo espacios discursivos de fragmentación, guerra y dolor. Vivimos con desesperación y la mentira que se mueven en el ambiente mediático de extravagancias de modas y prostitución de

cuerpos e identidades fragmentadas por los muros nacionales, aisladas y subsumidas por la totalidad del capitalismo que organiza la *Guerra*, otra vez, con las fragmentaciones de identidades múltiples de la historia: invasiones militares imperiales de los grandes del planeta; migrantes que huyen de la guerra en sus países y atraviesan el mediterráneo en búsqueda de trabajo, musulmanes, judíos, cristianos, indios, mestizos, mujeres, masculinidades, hombres, jóvenes, viejos, travestis y transexuales acusados de pervertidos, etcétera, etcétera.

Desde luego que esta Guerra Mundial del Capital-trabajo muerto y el trabajo vivo, creador de riquezas, está determinada por los conceptos de paz, moralidad y ética compuesta en el lenguaje del capitalismo. Si miramos cómo la guerra es el fundamento, medios y fines del gobierno y los militares a nivel mundial, constatamos que las diferencias sobreviven a las prioridades políticas del mercado nacional y mundial en las decisiones de aislamiento y confinamiento de poblaciones. Preocupados por las distancias necesarias de salubridad, como rumiantes, protegidos con policías y ejércitos siguen “deshierbando” o deforestando bosques y selvas. Preocupados por las mercancías que deben consumirse en el día a día cotidiano, incluso, la destrucción de la naturaleza, bajo iluminaciones de la luna y las estrellas siguen siendo en cadenas mediáticas y redes sociales imágenes dis-puestas para el consumo turístico, por ejemplo. Múltiples promociones financieras movilizan fundamentos del pensamiento social para abrir y cerrar bares, centros nocturnos, restaurantes, moteles de clandestinidades prostituidas, hacer volar aviones y abrir cadenas de hoteles frente a playas paradisíacas. Inclusive, sin ninguna vergüenza por los peligros de contaminación, actualmente, con las diferentes variantes, se niegan a pensar en el confinamiento, pues sería una catástrofe para la economía.

Por lo tanto, no hay objeto sin el sujeto en la vida dañada. Por esto, aunque en los procesos históricos de los vencidos el trabajo deviene alienación por el trabajo abstracto, siempre existe una posibilidad práctica de la desalienación. Si no es así: ¿por qué resurgen de cenizas o entre las ruinas de la barbarie moderna capitalista esperanzas de la crítica? ¿Qué se re-compone con la melancolía de las constelaciones del pasado en actos simbólicos y alegorías de indigenismos incorrectos o insurrectos

que organizan mediante la autonomía posibilidades de la cultura en el *continuum*, pero con el *descontinuum* que reaparece en los espacios? Por estas preguntas, resaltamos cómo paisajes de lo común y acciones políticas zapatistas re-surgen a través de imágenes en la conformación contradictoria de luchas por la existencia de saberes rizomáticos de la historia a contrapelo. En este sentido, la cultura se retroalimenta de las herencias de ritmos sonoros sintomáticos y reveladores de palabras y sonrisas espirituales que se reflejan en las fantasmagorías de espectros del pasado. Como lo mencionamos anteriormente, estas relaciones contradictorias del sujeto y el objeto son las condiciones de la crítica a las escisiones de lo sagrado y lo profano de fines metafísicos de la historia; pues, como afirmaba Marx:

“es el hombre que hace la religión y no es la religión la que hace al hombre [...] La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el alma de un mundo sin corazón. Ya que ella es el suspiro de condiciones sociales, donde el espíritu está excluido, ella es el opio del pueblo” (Marx, 1972: 41).

Entonces, el individuo y las comunidades no son seres acurrucados en las soledades de sus pequeños espacios territoriales, fuera del mundo. Sus esperanzas, suspiros o deseos espirituales oprimidos, son expresiones del mundo invertido de tiempos inmemoriales que, diría Theodor Adorno (2004: 17) en sus *reflexiones sobre la vida dañada*, “se consideraba el propio de la filosofía, pero que desde la transformación de ésta en método [empírico] cayó en la irreverencia intelectual y, al final, en el olvido: la doctrina de la vida recta”. Por eso, consideramos que, aunque contradictorias las experiencias de vidas mutiladas, actores políticos en la cultura se mueven con el entusiasmo melancólico de la dignidad milenaria, complemento esencial del sentido espiritual de protesta filosófica e histórica contra el fetiche y alienación.

“El cometido de la dialéctica es preservar las opiniones sanas, guardianes tardíos de la incomodidad del curso del mundo, buscarles las vueltas y descifrar sus ‘proportions’ como el reflejo fiel y reducido de unas desproporciones desmedidamente aumentadas. La razón dialéctica aparece frente a la razón dominante como lo irracional; sólo cuando la sobrepasa y supera se convierte en racional [...] La dialéctica

no puede detenerse ante los conceptos de lo sano y lo enfermo, como tampoco ante los de lo racional y lo irracional hermanados con lo primero. Una vez ha reconocido como enfermas la generalidad dominante y sus proporciones -y las ha identificado, en sentido literal, con la paranoia, con la ‘proyección patica’- aquello mismo que conforme a las medidas del orden aparece como enfermo, desviado, paranoide y hasta ‘dis-locado’ (*‘ver-rückt’*) se convierte en el único germen de autentica curación, y tan cierto es hoy como en la Edad Media que sólo los locos dicen la verdad a la cara del poder” (Adorno, 2004: 78).

Son representaciones significativas en campos colectivos de la situación de sueños anticipantes de interioridades que exteriorizan otro porvenir. Son apuestas que podrían ser un fracaso, pero también posibilidades expuestas en sueños dormidos. Despiertos en las prácticas inventivas del hacer, inclusive, psicológicamente, apoyándonos en Sigmund Freud (1969 y 2011), podríamos evocar que los sueños y pesadillas no son experiencias irracionales. Son una constante batalla racional de ilusiones expresadas en los devenires de múltiples problemáticas psicopatológicas en la vida cotidiana (incluyendo, desde luego, esquizofrenias mencionadas por Gilles Deleuze y Félix Guattari -1972 y 1980). En otras palabras, los abandonados evocan con gestos y ritmos de la palabra y la acción del deseo bienaventurado. Éste reaparece como si nunca hubiera sido traducido o concluido en los miserables años del *Homo Sapiens*. Cada sonido de las palabras, justicia y libertad, parecieran voces de ultratumba, murmuraciones que vienen de las profundidades del lenguaje humano para pre-decir las posibilidades del porvenir. Es más, deberíamos destacar en las formas alienadas de “marionetas dominadas” cómo los poderes objetivos de la racionalidad destructora del capitalismo se encuentran en zonas ocultas de la inmediatez de lo inmediato, al mismo tiempo que el sujeto trabajo que se rebela, constantemente, incluso anacrónicamente en la historia.

“De las brumas ondulantes del fantasma surgen sombras que acarrear al ego en su ronda, la ronda de un mundo mejor donde millones de otros egos se dan la mano. Todos los sueños de un mundo mejor buscan exteriorizar su interioridad, se alzan hacia el arco iris extravertido o desposan la bóveda celeste” (Bloch, 1976: 116).

Frente al mundo mitificado de alienación enmascarada del lenguaje que exhorta venganza (religiones, *versus* identidades y nacionalismos), los zapatistas movilizan sus condiciones internas para reconectar esfuerzos de protesta contra el mundo real. Sus actitudes envueltas con la voluntad del deseo se desplazan en el tiempo, demuestran que los golpes recibidos por la racionalidad dominante de la vida recta no han doblegado las reconfiguraciones de la esperanza en el caos. Desde su aparición muestran aromas espirituales de esperanzas históricas en el universo totalizante de la mercancía si miramos cómo en los mismos campos de concentración el trabajo arcaico de los vencidos se manifiesta el honor de la vida contra la muerte. Gigantescas batallas en los monumentos sangrientos de catástrofes en el infierno del mundo actualizan reflexiones y movimientos cósmicos en las intersubjetividades lingüísticas desde las raíces indígenas (Lenkersdorf, 1996). Enfrentan la repetición permanente de las máscaras mecanicistas del realismo circundante mediante la cultura en sus relaciones con *la Madre Tierra, plantas y animales que llaman nuestros compañeros*.

Frente a las fuerzas contradictorias que quieren salvar el mundo con las mismas mecánicas institucionales de las burguesías y el desarrollo de la destrucción de la naturaleza, la propuesta de viaje zapatista hacia Europa, como diría Auguste Blanqui (2002) en su obra *La Eternidad de los Astros*, vuelve a poner al orden del día una crítica a las magias fantasmagóricas de populismos ambientales del mundo real. Así, aunque pequeña y minúscula en las subjetividades de las vidas dañadas, consideramos que la *Montaña en Altamar* es una tentativa melancólica del internacionalismo agonizante en la llamada *posmodernidad*. Quieren volver a re-unir sentimientos, tendencias contradictorias del placer y el heroísmo mediante un movimiento que permita salir de la llamada posmodernidad capitalista de los *ismos* establecidos en los indigenismos variados en los *medios pintos*. Una barbarie de la repetición petrificada en la agonía congelada del progreso que se repite en el eternal regreso de excrementos de la dominación. Lo *Mismo*, siempre y en todas partes es el drama y tragedia decoradas con una humanidad que se corrompe con la grandeza del poder y orgullo monótono de jueces-caricaturas del derecho. Desde las prisiones que vivimos con el mito de la violencia y

la guerra, los zapatistas desencadenan, otra vez, ilusiones que siembran en el infinito posibilidades para cambiar el mundo. Que son pequeñas astillas rebeldes en las lógicas dominantes no tenemos dudas, pero, al mismo tiempo, su especificidad es la búsqueda de salvamento de la esperanza que fomenta posibilidades contra el pensamiento totalitario dominante.

“En conciencia, no se puede para nada exigir más [...] No son en lo más mínimo fantasmas, sino actualidad eternizada. He aquí sin embargo un gran defecto: no hay progreso. ¿Por Dios! No, son reediciones vulgares, repeticiones inútiles. Tales son los ejemplares de los mundos pasados, tales los de los mundos futuros. *Sólo el capítulo de las bifurcaciones permanece abierto a la esperanza*. No olvidemos que todo lo que uno hubiera podido ser aquí abajo, lo es en alguna parte en otro lado [...] En el fondo, es melancólica esta eternidad del hombre por medio de los astros, y más triste todavía este secuestro de los mundos-hermanos por la inexorable barrera del espacio. ¿Tantas poblaciones idénticas que pasan sin haber sospechado su mutua existencia! [...] La misma monotonía, la misma inmovilidad en los astros extranjeros. El universo se repite, sin fin, y se planta en su lugar. La eternidad desenvuelve imperturbablemente en el infinito las mismas representaciones” (Blanqui, 2002: 96-99).

Para no quedarnos congelados y/o pavimentados frente a demonios que conforman la hidra capitalista, primeramente, su-pongamos que el *querer relacionado con el presente* no solamente nos permite escapar históricamente a la tiranía del mercado, reproducido por los gobiernos, redes sociales ligadas a esa aristocracia planetaria de ciencias autorizadas, sino que produce desde las interioridades, en el tiempo concreto de guerra, un espacio significativo de posibles para la transformación del cuerpo social. Potencialidades correspondidas en cuerpo y subjetividad, desde luego, con las imposiciones de tendencias y frecuencias impuestas por las estrategias y tácticas en redes y lugares. ¿De qué contenidos *queremos* hablar y cómo debemos *mirar* el caos económico, político y desorden social, genérico y metabólico de la humanidad? ¿Serán dimensiones espirituales de negatividad las relaciones interpersonales las que se movilizan con la estética y las artes del hacer culturalmente en los campos de batalla de la historia? Queremos seguir pensando con estas preguntas (Matamoros, 2018): lo que da sentido a las luchas en las prisiones de las subjetividades son las formas “arquitectónicas” del placer

y deseos contra el dolor y el sufrimiento en la vida, pero cambiando los ritmos del corazón que se siente sólo y abandonado entre los muros que no solamente son fríos, sino que, además, nos quieren suicidar. Por esto, la realización zapatista de estas coincidencias en el “estado de excepción” que vivimos, como la regla, mueven, también, el corazón en el tiempo de violencia, incluyendo las variantes del virus Covid19 y la peste discursiva. Estas búsquedas de contactos en el mundo de vidas dañadas no son fortuitas, son la maduración de ideales en la experiencia de *otro mundo con muchos mundos*, dirían los zapatistas del siglo XXI. Actualmente, como lo mencionamos, con sus usos y costumbres llevan lejos su pasado, es decir, su corazón que palpita en sus cuerpos. No solamente quieren abrazar la rebeldía en otros espacios de resistencia, sino que van dispuestos a escuchar y aprender de sus historias, geografías, calendarios y modos culturales para producir ritmos que armonicen ecos del pasado en el presente. Tan indestructible, como intemporal, la idea en el pensamiento colectivo es entretejer las interioridades de tiempos del pasado intencional e internacional en sus luchas, por ejemplo, contra el progreso del mal llamado *Tren Maya* que lleva en su intencionalidad parques industriales manchados del oro negro. En otras palabras, las acciones zapatistas complotan y fraternizan con los colores del arcoíris y con las resonancias de los vientos de la historia, donde cada palabra tiene un grito que se transforman en ecos que puedan llenar el mundo de dulzura.

Cierto, este acercamiento melancólico a los tiempos perdidos de la historia parecerá una misantropía para las “virtudes” contradictorias de reformistas en los espacios realistas. También puede ser catalogada de una locura poética fuera del mundo o, incluso, de un ascetismo religioso y teológico. Pero no hay que olvidar que las posibilidades comienzan mediante el montaje o la animación de piezas del teatro cotidiano que tienen la voluntad desde el pensamiento, inclusive caprichos, como los niños que se rebelan contra las máscaras del amor y la felicidad atormentada. Como en 1994 que se festejaba la firma del *Tratado de Libre Comercio de América del Norte* (TLCAN) en las ruinas de las revoluciones del pasado, hombres y mujeres intervienen críticamente contra el mundo de la violencia. No fue fácil frente a los miedos del contexto

de derrotas del siglo pasado, pero pusieron a disposición herencias de fantasías, imaginarios y sueños sembrados en sus territorialidades contra la normalidad establecida. Es más, su intervención esquizofrénica de sueños e imaginarios silenciados por la normalidad del poder en las instituciones rasguña y rasga aún las naciones con otras posibilidades que las del orgullo de esas burguesías y políticos que viven al ritmo de la técnica guerrera que nos devora.

Cierto, tal vez, estas negatividades con sus imaginarios contra la violencia naturalizada ni siquiera rasguen la epidermis del mundo. Por esto, consideramos que la reaparición de indígenas actualizó con la *Montaña en Altamar* esas otras partes sumergidas en el iceberg: interioridades de una virginidad del mundo de libertades sin nacimiento en el universo entero. Su apuesta de sueños detalló poéticamente en la dispersión algunas posibilidades de miríadas inscritas en los crímenes y desgracias de campos terrestres. Desde luego, es una minúscula resistencia en el mismo drama escenográfico de las pantallas ruidosas del *ornamento de la masa* en el universo infernal de la física mecanicista de la sociedad burguesa. Y, sin embargo, las palabras de los zapatistas elevan, nuevamente, las posibilidades del lenguaje que cuestiona una supuesta coherencia heredada. Con su presencia, silenciosa en los tiempos de la posmodernidad, como de nuevo otra vez, las aspiraciones móviles del sentido histórico del lenguaje, inscrito en lo salvaje, reaparecen en luchas constantes. En este sentido, el montaje de la *Montaña zapatista* de *Ultramar* sería en sus imágenes lo que en las formas de la política son los actos del desmontaje. Como lo indicamos, sus significados de función estratégica se encuentran en las energías de transgresión. Estos esfuerzos acumulados en posiciones de lugares de memoria espacial de la experiencia comunitaria reaparece mediante alegorías indígenas que se remontan a elementos cronológicos milenarios. A través de sus montajes del lenguaje e imágenes históricas la inmanencia política de la lucha de clases muestran juegos significativos de huellas contradictorias de la historia.

Así, consideramos que la apuesta zapatista es un atrevimiento con la voluntad optimista y una advertencia sobre los peligros que acechan a la humanidad. Parafraseando a Bertolt Brecht y Walter Benjamin (en

Didi-Huberman, 2008: 151), las huellas de guerras del pasado con sabor a cenizas o los intentos de desaparición del mundo indígena son “torpes tentativas” en comparación con las guerras tecnológicas que estallarán si no se rompen o cortamos la mecha *de los que las preparan sin esconderse*. Así, la osadía zapatista de ultramar se remonta a la invitación del EZLN (1996) al *Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*. Pone a disposición, desde sus orígenes, imaginarios de una *lejanía*. O, más bien, una distancia que deviene lo que complementaría el *aura cultural* de las luchas tan cercanas que siguen sonriendo con sus imágenes dialécticas de la vida. Es *aquí y ahora* en estos tiempos de la *sociedad del espectáculo* fetichista del dinero y la mercancía donde las imágenes dialécticas en los conceptos recomponen palabras como una parte cronológica de los vencidos.

Nos parece que estas enseñanzas de antiguos abecedarios rebeldes resignifican algo diferente a las fragmentaciones creadas por la historia guerrera totalizante de los vencedores que han subsumido el pasado en una cárcel. Sin ningún propósito totalizante de la única vía de salvación, renuevan, pues, astillas teológicas rebeldes y guerreras que se afilan desde lo particular de las autonomías rebeldes en las constelaciones de la lucha de clases y sus contradicciones. Y no estamos concluyendo tampoco con una teología dogmática encerrada en prisiones institucionales de las teocracias establecidas en las Iglesias y el Estado, sino de una *teología de la liberación* que toma en sus manos o se nutre de la experiencia de lo total, exterior e interior, explícitamente, de las enseñanzas de luchas por la emancipación de la opresión y explotación. Una guerra de imágenes del *pathos* de dioses de la naturaleza material y concreta que, aunque vencida por la razón capitalista, abre brechas en los caminos con las sonrisas de fantasmas de la historia. Se actualiza mediante las posibilidades de experiencias utópicas contra las nuevas formas sistémicas estructurales del *vampirismo* (Bihr, 2021) mítico que, disimulándose en lógicas cínicas de los vencedores, sigue chupando la sangre del trabajo vivo. Como la estética de Karl Marx, los zapatistas, desde la propia esencia genérica de la filosofía desenmascaran la negación de la persona humana para establecer la verdad que ha producido las subjetividades de las identidades y miserias del mundo. Como seres





Foto 6. Alejandro Echeverría (2020),
Paisajes del Confinamiento.

genéricos conscientes producen, desde sus aspiraciones cotidianas y esenciales de felicidad, espacios alternativos con las leyes de la belleza.

“La producción práctica de un mundo objetivo, la elaboración de la naturaleza inorgánica, es la afirmación del hombre como un ser genérico consciente, es decir, la afirmación de un ser que se relaciona con el género como con su propia esencia o que se relaciona consigo mismo como ser genérico [...] El animal forma únicamente según la necesidad y la medida de la especie a la que pertenece, mientras que el hombre sabe producir según la medida de cualquier especie y sabe siempre imponer al objeto la medida que le es inherente; por ello el hombre crea también según las leyes de la belleza” (Karl Marx, 1974).

Conclusiones

Aperturas de usos críticos de la memoria

*Y todavía más...esperanzas en la naturaleza, más
allá del miedo...*

No llegues a pedir carne de hombre [...]
Ni por las cordilleras mexicanas
busques hombres para llevarlos a combatir la aurora:
los fusiles de Zapata no están dormidos,
son aceitados y dirigidos a las tierras de Texas [...]
Que marchen cantando y sonriendo
el joven blanco, el joven negro,
contra las paredes de oro,
contra el fabricante de odio,
contra el mercader de su sangre,
cantando, sonriendo y venciendo [...]
Paz para los crepúsculos que vienen,
paz para el puente, paz para el vino,
paz para las letras que me buscan
y que en mi sangre suben enredando
el viejo canto con tierra y amores,
paz para la ciudad en la mañana
cuando despierta el pan, paz para el río [...]
Yo no vengo a resolver nada
Yo vine aquí para cantar
Y para que cantes conmigo

Pablo Neruda (1955), *Canto General*.

I

Consideramos que, al igual que Pablo Neruda, los zapatistas han afirmado en sus usos críticos de la memoria que no van a enseñar nada en sus caminares por Europa, sino que quieren aprender con el sentido de paz (y porque no bailar y cantar también) con las formas antiguas de resistencias para enriquecer posibilidades del cambio. Por estas razones, para no cerrar, sino abrir optimistas reflexiones, plantearemos más interrogantes para *comprender* y *aprehender* cuáles serían las perspectivas de sensibilidades en los ritmos de la memoria y el olvido. En las disputas históricas de una conciencia mistificada por el fetichismo del mercado, las preguntas no son para contentarse de *flâner* con el erotismo de una *conciencia cosificada* por el arte alienado en las frías galerías del mercado y sus instituciones. Tampoco son interrogantes sin el optimismo de la esperanza que vive con el miedo a la condena de una soledad vigilada y controlada para castigar con las verdades del sistema. Como Marx en sus discusiones con Feuerbach, no simplemente basta explicar convergencias o afinidades de corrientes subterráneas de los movimientos para intercambiarlos públicamente para el placer del privilegio de los intelectuales. Incluso, podríamos decir que la melancolía de la izquierda no es para reconocer que no hay otra alternativa al poder de una bestia que se reproduce muchas veces de la crítica de los subalternos. Las perspectivas de la derecha y ultraderecha nos muestra en sus reconfiguraciones de lo nacional y sus fronteras que siguen nutriéndose del miedo al *Otro*: los salvajes, los inmigrantes, por ejemplo. Por esto consideramos lo importante del conocimiento y la urgencia de los recuerdos en la memoria en los tiempos modernos será destacar en estas últimas palabras algunos contenidos espirituales para situarlos como posibilidades del cambio. Como lo propone Lucien Bonnafé (en Guterman y Lefebvre, 1999: 11 y Bonnafé, 2002), situarnos en el mundo de la violencia cotidiana del *espejo alienante* nos lleva a ser conscientes de los gustos amargos y deprimentes de la repetición embrutecedora de la sociedad del espectáculo. Permite, en un primer momento, ser conscientes de los registros cotidianos de las pesadillas de miseria y hambre en el mundo

para, en un segundo momento, volvernos a enamorar de la belleza de la cultura y tradiciones como experiencias de lo político. Voluntariamente, podríamos llamarlas resistencias de espíritus de esperanzas encarnadas que, ayer, atizaban los ardores de cantos y fiestas revolucionarias. Y que, hoy, exigen una desconexión que demuestra que es falso que la tradición de la crítica filosófica, social y cultural no sirva o esté agotada.

Es decir, para no deprimirse en las hipocresías del eterno regreso de la violencia, no solamente es suficiente deleitarse con imágenes del *opio del pueblo* en la vida cotidiana. Como lo sugiere Charles Baudelaire (1961: *Spleen e ideal*, LXXX; 72) en su obra *Las flores del mal*, lo significativo del *gusto por la nada* sería volver a revivir aquellos recuerdos que yacen en múltiples representaciones artísticas de la palabra en el lenguaje. Pero, también, pensamos con Françoise Héritier (2017) en esas inmensas minúsculas cositas del goce en nuestro cotidiano: *La sal de la vida* para la emancipación. En la vida hay algo más que el simple hecho de existir en los malestares de la culpabilidad por la *utilidad de lo inútil* (Nordine, 2015: XXI), versos de ideas en los pensamientos que no se repliegan a las lógicas productivistas, sino que siguen en la terquedad de las posibilidades de la producción del espacio de belleza. Más allá de los sentimientos fuertes y grandes compromisos establecidos en las formas autorizadas de la racionalidad instrumentalizada concurren pequeñas sensibilidades que compartimos cotidianamente. En este sentido, ya que los impulsos en los escenarios amables del amor y la primavera han perdido sabores y olores con-y-en la *sociedad del espectáculo*, sería necesario ir más allá de la *consciencia mistificada del individualismo* administrado por el Estado. *Aunque pareciera algo natural sin relaciones sociales*, las representaciones de las diferencias culturales, adoloridas por la *cosificación de cuerpos y subjetividades*, permiten rescatar de la *nada*, aquella tristeza del espíritu esforzado que ayer *atizaba* revueltas de caminantes en la *sombra y el dolor* de tantos y tantas amantes de la cultura golpeada por la violencia cotidiana. Incluso, podríamos decir que las experiencias espirituales de la poesía son nutrientes de esa tipología surrealista que renace con afinidades incandescentes del amor y la felicidad a través de tiempos de las resistencias para construir lo *total* inmiscuido en tantas imágenes que nutren las consciencias contradictorias del antagonismo de clase.

Como lo sugería y sentía el guerrillero Mario Payeras (2010a: 90) en la *latitud de la flor y el granizo* de Guatemala, *el camino es renovar las ideas del mundo histórico desde la naturaleza. Comprender que nuestra relación con ella no se parece en nada al dominio de un conquistador sobre el pueblo conquistado*. Con este principio en los *días de la selva*, Payeras (1998) describió la resistencia y la ofensiva de “fusiles en flor” en el tiempo de la naturaleza de los *indígenas en la revolución guatemalteca*. Era como si la naturaleza de flores en las montañas hiciera fusión con los truenos en las luchas del corazón y el amor para construir conceptos con quienes combaten por la emancipación en el bando de los explotados. En otras palabras, *rescatar el secreto escondido* en las imágenes de la sociedad del espectáculo, que aliena y separa cuerpo y espíritu, imponiendo lógicas de acumulación en las identidades engañosas, es una tarea fundamental en el mundo invertido que vivimos diariamente.

“Para que la miel sea posible, es necesario seleccionar el polen concienzudamente y construir con paciencia los laberintos de cera donde aquel reposará en espera de que llegue el gran tiempo de los saltos de calidad [...] Quienes eran todavía niños, [como] sus padres, aquellos campesinos trashumantes [...], eran los mismos que aquel año, al empezar la guerra, habían salido a tomar [...] la primera aldea, con una flor colocada en las bocas de los fusiles” (Payeras, 1998: 128 y 146).

¿Qué significaciones sacar de estos esfuerzos de poesía y lucha de la belleza de los fusiles de madera de los zapatistas (en enero de 1994) que ponían en perspectiva la melancolía como experiencia contra la depresión que atacaba el espíritu? ¿Para calmar angustias y/o desesperaciones, ligadas a condicionamientos represivos comunes del pasado en el presente, podríamos constatar la importancia del deseo y la poesía en las tinieblas de soledades fragmentadas por los posmodernismos a la moda? ¿Las grandes obras que cuestionan condicionamientos trágicos del tiempo en el espacio cósmico o sideral son nutrientes del pensamiento crítico en-contra y más allá de la objetivación externa de injusticia y carencias que están destruyendo a la humanidad? También, como se pregunta John Holloway (2011: 93): ¿las *grietas* minúsculas que la dignidad zapatista abre en sus relaciones con la naturaleza son

racionalidades de la poesía y la utopía que permiten frenar las consecuencias catastróficas del desarrollo capitalista; o seremos trágicos *quijotes soñadores* enfrentando ejércitos de molinos con *golondrinas* o *abejas* revoloteándose en las primaveras? O, cómo se preguntan Gilles Deleuze y Félix Guattari (1972 y 1980) en las luchas del *anti-Edipo* que producen miles espacios en mesetas teatrales de la vida cotidiana ¿somos agitadores-locos-esquizofrénicos o exploradores irracionales de sueños en experiencias del pasado en una nueva época de utopías? ¿La escritura de nuestras ideas será únicamente deseos del *Ser* abstracto hegeliano de síntesis, sin materialidad del regreso del tiempo trágico de Nietzsche en el espacio naturalizado por el desarrollo de injusticia naturalizada y legitimada por ricos inteligentes, acompañados de “pobres tontos” o “ignorantes” en el mundo? ¿Podríamos explicar el presente de desesperanza, racismo y patriarcado con antecedentes reveladores y significativos de la esperanza del hombre genérico, *huellas* poéticas del tiempo discontinuo, plural e incluyente de la diferencia en la naturaleza filosófica de la humanidad? ¿La escritura de la historia con sus recuerdos podría hacer inteligibles en el presente los advenimientos del pasado con sus condicionamientos de posibilidades originales, utópicas y/o idílicas de sueños despiertos en la complejidad de la guerra?

En relación con el tiempo del *discontinuum*, Sergio Tischler (2009) señala que los aspectos que se pueden rescatar de la experiencia revolucionaria de Mario Payeras en el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP), por ejemplo, es que el proceso práctico y simbólico en los espacios de selvas y montañas transformaron sus categorías utópico-revolucionarias contra la *doxa* dominante. En efecto, como lo mencionamos antes, nos parece que los relatos de Payeras son significativos de las transformaciones de la experiencia de historias revolucionarias de lo diferente, pero como experiencia de lucha contra el continuum de la historia lineal y homogénea. Por ejemplo, las expresiones indígenas con su dignidad valoran en sus espacios y geografías “manifestaciones de júbilo” con flores y rituales a los muertos que permiten revalorar esas energías como los desencadenamientos contra el peligro serio que se avecina. Aspectos abandonados por la crítica reaparecen en las danzas, encuentros y formas organizativas como nuevos asaltos a la razón

dominante. Esperanzas se plasman en los procesos de una estética del *tiempo vegetal y sus cosechas* en montañas. “Se mueven” con las fronteras simbólicas del espacio, diría John Holloway (2011). Son *fisuras* o *grietas* constitutivas de las palabras y categorías en el lenguaje y acciones a contrapelo de la historia. Estos elementos de la poesía con la imaginación para crear son tan fundamentales como respirar. Son los pliegues y repliegues de las actividades consideradas superfluas que permiten pensar y cultivar el proyecto utópico y estratégico de un mundo mejor.

“Surgen del rompimiento del *continuum* de la dominación [...], es decir imágenes estalladas de la historia nacional, vista desde su crisis, desde el rompimiento de su *continuum*” (Tischler, 2009: 33).

Así, si consideramos dialécticamente que la palabra nacida en verso es también expresión de la lucha de clases, a contrapelo de las valoraciones institucionales, las profundidades espirituales de la creatura oprimida toman cuerpo con la sangre cálida y palpitante de la experiencia vivida en espacios concretos. En las derrotas plasmadas de la historia podemos verificar que son hechos acaecidos, pero son también temporalidades de una lucha que sigue su curso en el presente del disenso. Puede parecer melancólico, pero la inmortalidad de las resistencias de corazones estremecidos ante tanta violencia se moviliza a través del erotismo de espíritus torturados por los purgatorios e infiernos de este mundo. Son aquellas constelaciones de la naturaleza, mariposas y luciérnagas en tiempos de lluvia y soledad de los guerrilleros. Por esto, actualmente, los zapatistas retienen imágenes del pasado en los “instantes de peligro” (amenazas, persecuciones, asesinatos) para renovar y abrir espacios alternativos. Que es una interpretación o incluso una manipulación de la historia con los recuerdos para los zapatistas, no tenemos dudas, pues la historia es un campo de batalla para la reinención de palabras y experiencias estéticas en los terrenos de luchas. Saben que los riesgos subyacentes en el infierno actual de la cosificación de la mercancía, con su clase dominante, amenaza tanto los contenidos de la tradición como a sus destinatarios.

Por esto, como lo sugería Walter Benjamin (2000: *Tesis del concepto de historia*, III; 431), en cada época (como los neofascismos y populismos de diversas índoles, actualmente) hay que volver a arrancar los contenidos de la *tradición* que el conformismo del vaso medio lleno o vacío quiere subyugar. Ese *don* de atizar el pasado con la chispa de la esperanza se corresponde, íntimamente, con la solidaridad de la elegancia del arte de sueños quijotescos contra la violencia establecida. Sentimientos que perciben que si el enemigo triunfa ni siquiera los contenidos de los muertos están asegurados. Ya que ese enemigo no ha dejado de triunfar, los zapatistas son conscientes y movilizan aquellos recuerdos de las artes de las tradiciones de resistencia en su carne y espíritu. Una mezcla de solemnidad y armonía de indígenas rebeldes que, con lujo, forma y voluptuosidad de miradas sembradas en la sensualidad poderosa y abstracta de sus palabras en lenguas originarias, pone a disposición lo sensible contra el enemigo común: *la hidra capitalista que cambia de máscaras en los populismos actuales*.

Desde luego que los zapatistas no son perfectos, pero la racionalidad del sentimiento y la sensación de búsqueda de perfección con el *Otro* animan almas en el purgatorio de una tierra hastiada de cavar en la soledad del olvido. Por esto, consideramos que el viaje a Europa es dialogar con utopías de entremedios de esa *tierra incognita* perdida en los mundos que conocemos. Buscan enfocar aquello que Siegfried Kracauer (2010: 243) llamaba lo *genuino* u *oculto* en los intersticios de los hechos empíricamente cerrados en sí mismos por las subjetividades dominantes para poner a disposición la utilidad de la vida como creación del amor y del deseo. Un movimiento de causas perdidas que retoma y nombra lo hasta ahora innominado de otros silencios: posibilidades de armonía en otra tumba que la que ha impuesto la tortura de cuerpos condenados a morir, tal cual, como los borrachos hundidos en la soledad de la *hidra de Lerna*. En otras palabras, quieren compartir aquellas poesías y canciones de la larga noche invernal del capitalismo. No solamente los agravios memoriales que sus corazones resienten: una justicia inexistente. Como lo sugiere Sergio Tischler (2009: 55), la experiencia de guerrilleros (como Mario Payeras, por ejemplo) retoma el corazón del antagonismo de al amor y la felicidad dañada “de los

humillados y explotados para sacudirse momentáneamente de la parálisis del miedo, y, de esa manera, producir un ‘aquí y ahora’ de rebelión. Un presente como ruptura al tiempo homogéneo y vacío del capitalismo y lo consumible. Han reconfigurado paisajes del disenso y rebelión con la categoría de discontinuidad” de lo perceptible, palpable y pensable de lo sensible para modificar las territorialidades de lo posible con la distribución de capacidades preparadas para modificar las geografías de la dominación en el mundo común.

Así, consideramos que los zapatistas congregan su voz con sonidos desconocidos e inciertos en otras culturas para no seguir muriendo en el gran lago de sangre, solos, bajo el gran cúmulo de muertos de la historia de los vencedores. Por esto, en los momentos de incertidumbre de la pandemia del capitalismo, el erotismo sublime del cuerpo y el espíritu torturado se movilizan con lo factible del distanciamiento para transportar sus sensibilidades en la *regla* de la tradición en el “estado de excepción”. Un eterno regreso de la felicidad negada por los *carruajes sombríos del suntuoso Progreso, sin tambores y sin música*, pero buscada y perturbadora en el romanticismo surrealista a contracorriente de la modernidad. Retomando a Charles Baudelaire, o al mismo Mallarmé, a través de los siglos, lo marginado y el tabú de lo orgiástico se mueven en las provocaciones para hacer explotar los mitos porosos de los vencedores en la historia. Se quedan, como diría Frantz Kafka, con esa naturalidad original de las palabras; que, seguros en las líneas de la estética, no piensan cambiar en aras de la reproducción de este mundo de violencia.

“Cuando el cielo caído pesa como una losa
sobre el gimiente espíritu, sumido en su letargo,
y el horizonte es una terrible cosa
que hace eterna la noche y el día más amargo;
cuando el mundo es igual que un calabozo frío
donde, como un murciélago a ciegas, bate el ala
la esperanza en el muro, y se cuelga el hastío
de los techos podridos, y la llovizna cala
las paredes, dejando esos largos regueros
que semejan las rejas de una vasta prisión,

y cuando las arañas de alfileres arteros
van tejiendo su tela en nuestro corazón,
hay campanas que empiezan a sonar de repente,
lanzando hacia los cielos sus fúnebres clamores,
como gentes sin patria que van eternamente
gritando su desdicha, su angustia, sus dolores.
Carrozas funebres, en marcha silenciosa,
desfilan por mi alma en lenta procesión;
la esperanza vencida, la angustia victoriosa
clavan sobre mi cráneo su negro pabellón”.

Charles Baudelaire (1862.)“*Las flores del mal*”

II

Aunque parezcan abstracciones en las verdades del empirismo concreto de las sociologías objetivistas, estos campos de batalla de subjetividad de las artes de ideas y pensamientos se encuentran en la dialéctica de imaginarios de esperanzas concretas para producir espacios de posibilidades en sus propias contradicciones. Podríamos decir que, incluso, melancolías de muertos transformados en espectros son partícipes en los combates de la historia. Si no fuera así, ¿qué haríamos de las sensibilidades de sonrisas de tantos muertos y tantas muertas que regresan en los álbumes de la historia? Los zapatistas han sido contundentes: no olvidan solamente que los vencieron y degradaron en embestidas militares, acompañadas de discursos civilizatorios, también, miran y sienten en sus cuerpos y subjetividades cómo la multiplicidad del pasado devenía la pérdida del origen cambiado por el fetichismo de la mercancía. Por eso, acompañados de lenguas sobrevivientes a la catástrofe de la invasión y guerra de los dioses, con tambores y violines, nos recuerdan que múltiples etnias desaparecieron de la faz de la tierra y se preguntan, todavía: ¿dónde están esos grupos humanos desaparecidos y sin lengua? En este contexto, la esperanza reaparece en la vida como combate contra el último proverbio de la existencia humana: la muerte que nos acosa todos los días aparece de manera poética y pacífica en la perseverancia de la vida.

Por esto, hemos considerado a lo largo de estas páginas por qué el EZLN y las comunidades se embarcaron en una *Montaña de Ultramar* hacia Europa. No solamente se oponen a la destrucción de sus culturas y a la violencia del tren llamado *Maya*, por lo cual han sido acusados de *atrasados* que no les gusta el progreso. Salen del encierro y peligros de una “guerra cultural de baja intensidad” con palabras maduras estéticamente y existencialmente contra la guerra y violencia del siglo XXI. Esperan y complotan como Kafka, otra vez, para que sus palabras reabran las posibilidades de las puertas del *Castillo* embrujado desde hace cientos de años. Saben que sus palabras tienen mucho trabajo y tienen interés en saber qué sucederá. Como los ángeles que miran las

ruinas del pasado, saben que ésta es su ocupación, pero también saben que, del otro lado del ajedrez de la política y la economía, “demonios oscuros y lúgubres” se agitan y mueven la crítica para atrapar algo para ellos: el poder y la dominación. Es decir, frente a los poderosos trenes mayas e interoceánicos con proyectos de parques industriales, reorganizan sus pequeñas canoas con la inteligencia para diseñar en lo visible una nueva topografía histórica de lo posible. Frente a las grandes termoeléctricas, refinerías y minas a cielo abierto, protegidas por la *Guardia Nacional* (militares desplegados en todos los espacios del México Moderno), ofrecen lucecitas que las comunidades dieron en custodia al *Escuadrón 4-2-1*. Frente a muros y fronteras, quieren navegar colectivamente contra el proceso global del sujetamiento establecido en la sociedad del consumo. Frente al gran capital, ofrecen una milpa en común. Frente a la destrucción del planeta por el diluvio de la crisis que se avecina, ponen a disposición una montaña en altamar que navega de madrugada (CCRI-EZLN, 2020) con el tiempo épico y poético de los mundos de la imaginación. Lograron desembarcar, pues no se ahogaron en el camino, y pusieron a disposición, sin ninguna lógica patrimonialista, reglas, medios y fines de la violencia divina de las palabras galantes de los orígenes genéricos de lo primitivo. En el juego para jugar el Sup Galeano afirmó que, con sentimientos, la fiesta, baile, canciones y cumbias y caderas de los indígenas se entre-mecen con “suelos y cielos distantes entre sí”, pero cercanos por discursos y prácticas multiseculares de reconstrucciones de la naturaleza cultural como experiencia política de pueblos originarios en el disenso, desde hace más de cinco siglos. Demuestran la capacidad de *cualquiera*, atributos de las cualidades de hombres y mujeres para desenmascarar los fetiches de la bestia.

“Y en ambos lados del océano, un mensaje breve inundará todo el espectro electromagnético, el ciberespacio y eco será en los corazones [...] Y tal vez, sólo tal vez, Ixchel, diosa luna, será entonces luminaria en nuestro camino y, como en esta madrugada, luz y destino” (Sup Galeano, 2021b).



Foto 13. Francisco De Parres Gómez (2018), “Arcoíris en el 3er Festival CompArte por la Humanidad”, Caracol Morelia, Chiapas.



Esta intencionalidad de visión y modos de narrar altera, perturba, de manera incorregible, las desviaciones de las estrategias alienadas de las instituciones. Crean un caos en el orden establecido mediante la penetración de significaciones de pueblos bárbaros en el centro de la civilización. Por decirlo con Claude Lévi-Strauss (1962 y 1964), con los zapatistas preexiste todavía el *pensamiento salvaje* en *lo crudo y lo cocido*, esas posibilidades de los orígenes de *bios* (las posibilidades de la política, diría Giorgio Agamben -2002-, apoyándose en Platón y Aristóteles) a través de la experiencia del hombre desnudo (*zòè* en su simple hecho de vivir). En efecto, la historia demuestra que, aunque con celos, envidias y tratos inhumanos, las distancias que guardan los discursos civilizados y bárbaros han tenido que reducirse por las batallas simbólicas que nutren a la humanidad. No existe nada en el mundo que los salvajes no expresen en la llamada civilización. Las herencias de riqueza en las palabras abstractas indígenas siguen participando con *otra moral* subyacente en espacios sagrados de nuestra naturaleza en la naturaleza de divinidades mitológicas: *Tlaloc-agua y jaguar-cielo*, por ejemplo. Valores representados en experiencias religiosas con la tierra, agua, fuego y viento resisten en disociaciones de resistencias y rebeldías a la violencia en nuestra vida cotidiana. Incluso, aunque *invisible en lo visible*, diría Maurice Merleau-Ponty (1993 y 2008), existe un plegamiento a *signos* que, en ciertos momentos y en ciertas ocasiones del año, son esos sentimientos tribales del *don* en la comunión con el Otro.

Entonces, hay vivos, muertos y divinidades que se entrecruzan e interactúan con las huellas del infortunio animal y vegetal, pero, también, *imágenes sensibles en detenimiento* del pasado que alcanza el presente con una lógica de consumación permanente y armoniosa de la vida en la existencia. Como lo vimos en estas paginas, no es solamente el desierto del inframundo de Juan Rulfo, donde todos somos muertos condenados a errar por el mundo con el destino interminable de *la muerte*. Es también palabra exuberante de imágenes de indígenas de los recuerdos con su diosa Ixchel, madre-luna, que ilumina el viaje con los imaginarios de las estrellas para abrir e iluminar posibilidades del sentido de ciclos de cosmogonías del mundo maya en la erudición de la cultura y tradición en movimiento. O, también, una “clausula

secreta” que piensa más abajo y a la izquierda para cuestionar y desafiar el “torpe girar” de la racionalidad con sus evidencias de miseria, hambre, angustia y tragedia (SupGaleano (2015b: 23).

“Cuenta una de las leyendas mayas que Ixchel se tendió sobre el mundo en forma de arcoíris. Eso hizo para así darle al planeta una lección de pluralidad e inclusión, y para recordarle que no es uno el color de la tierra, sino muchos, y que todos, sin dejar de ser lo que son, juntos iluminan la maravilla de la vida. Y ella, Ixchel, la mujer arcoíris, todos los colores abraza y los hace parte de ella. En las montañas del sureste mexicano, en la lengua de raíz maya de los más viejos de los viejos, se narra una de las historias de Ixchel, madre-luna, madre-amor, madre-rabia, madre-vida. Hablando el Viejo Antonio así habla: ‘Del oriente vino la muerte y la esclavitud. Así llegó y ni modos. Nada podemos cambiar de lo anterior. Pero así dijo Ixchel: ‘Que mañana al oriente naveguen la vida y la libertad en la palabra de mis huesos y sangres, mis crías. Que no mande un color. Que no mande ninguno para que ninguno obedezca y que cada quien sea lo que es con alegría. Porque la pena y el dolor vienen de quien quiere espejos y no cristales para asomarse a todos los mundos que soy. Con rabia habrá que romper 7 mil espejos hasta que el dolor se alivie. Mucha muerte habrá de doler para que, al fin, sea la vida el camino. Que el arcoíris corone entonces la casa de mis crías, la montaña que es la tierra de mis sucesores’. Cuando la opresión llegó en metal y fuego a suelo maya, el *ts’ul* [extranjero, conquistador, español, colonizador, patrón], el llegado de lejos, miró muchas figuras de la diosa arcoíris y así llamó a esa tierra: *Isla Mujeres*. Una mañana del mañana, cuando la cruz parlante invoque, no el pasado, sino lo por venir, navegará la montaña hasta la tierra del *ts’ul* y atracará frente al viejo olivo que le da sombra al mar e identidad a quienes viven y trabajan en esas costas” (SupGaleano, 2021b).

Si seguimos pensando con las significaciones significantes de la poesía indígena frente a las estrategias mitificadas de las elecciones, por ejemplo, podríamos decir que de las materialidades del *corazón brotan flores en la mitad de la noche* (*Canto del Atamalqualoyan*, en Furiel Defosé, 2014: 14). Esto significa que los zapatistas esperan que los brillos de la luna y la *estrella polar* (*ek’Chuah*) guíen su firmamento con los alientos de jaguares y colibrís aconteciendo al horadar en la oscuridad los enjambres en el mundo. Desde luego, en su salida de Isla Mujeres, (territorio mítico de Ixchel) en Quinta Roo, México, llevan en sus mochilas de viaje las constelaciones descendientes del tiempo, el pasado sembrado y resguardado en caminos medrosos de los viejos y nuevos arcabuces de la historia oscura de la invasión cotidiana de sus tierras. Como

escrutadores de los astros, sus constelaciones se elevan con los colores del arcoíris para, con el techo del mundo, el cielo, mirar en las costas europeas las posibilidades de la eternidad de la cultura y sus secretos. En otras palabras, desde las profundidades invisibles lanzaron una pieza más al rompecabezas. Han esperado pacientemente en el drama y acción de sus palabras históricamente anacrónicas, pero no están describiendo o interpretando una parte de la realidad desde lo absurdo de la desubicación frente a la civilización y el progreso. Por el contrario, desde una perspectiva del pensamiento crítico a la crítica misma rearmen con los imaginarios las piezas de un ajedrez o del puzzle. No solamente para mirar en las acciones el drama de los iconos establecidos, sino para reafirmar cómo formas divergentes, incluso contradictorias, actualizan una crítica a las identidades falsas de los grandes profetas en este mundo.

“[los zapatistas] están imaginando la imagen completa. Como que miran el rompecabezas ya completado, con sus figuras y colores cabales, pero con los bordes de las piezas visibles, como señalando que el conjunto lo es gracias a las partes, y, claro, que cada parte adquiere su sentido en su relación con las otras. Como si la reflexión emplazara a ver que falta lo que falta, y no sólo lo que hay, lo que se percibe como inmediato” (SupGaleano, 2015b: 22).

Por eso, como mayas que son, en la oscuridad del mundo, llevan la experiencia acumulada en la actualidad del zapatismo moderno. Sensibilidad crítica de cuerpos y almas en acción conjunta reafirman las capacidades divergentes compuestas de varias piezas. No olvidan a sus antepasados que les dieron el pasado con los imaginarios para resistir el tiempo de las inclemencias de la violencia. El aire, la lluvia, la luz y la oscuridad los acompañarán en la travesía. Escucharán, como Juan Rulfo y Mario Payeras, los recuerdos de zumbidos de insectos y cantos de aves en la selva florida. Transmitirán el sentido invisible de los caídos en las luchas antiguas, que se escondían y se esconden para no ser quemados por los invasores. Como diría Mario Payeras (2010b), la palabra de hombres del calendario simbólico estaba lejos del mundo real, oculta bajo las montañas. En su novela, *Tz'utz, 'Al Este de la flora apacible*, escrita después de sus años de guerrillero en Guatemala, afirmaba que no era suficiente luchar al lado de los compatriotas más desheredados. Que era



Foto 14. Francisco De Parres Gómez (2016), "Niño zapatista asistiendo al 1er Festival CompArte por la Humanidad", CIDECI-Unitierra, Chiapas.



necesario amarlos y adentrarse en el conocimiento de su cosmovisión e idiomas para crear condiciones necesarias a la creación de otros frentes de lucha en el mundo. A partir de esta constatación se adentró en la selva y se maravilló por las fuentes inagotables que contienen el esplendor de la naturaleza y la cultura indígena con sus animales para la lucha cotidiana. Fue categórico. Afirmaba que *la cultura ancestral de los mayas es indispensable para alcanzar la democracia* (Colom, en Payeras, 2010b).

Como en el Ulises homérico de James Joyce, los cordeles de la historia se enlazan con el pasado para dar sentido a las ilusiones constantes del tiempo en la historia. Henri Lefebvre (1972: 15) nos menciona que el *Ulises* de Joyce es la expresión de lo cotidiano en sus signos significantes. En el tiempo concreto del tiempo lineal representa en la dimensión trágica una luz del más allá del lenguaje instrumentalizado. En esa naturaleza concreta de las sensibilidades para lucha se revela la riqueza oculta de ruidos de ríos y mares con sus arenas y espumas, novedades que están en el banquillo de los condenados. En este sentido, consideramos que Payeras rastreó con las maravillas del sentido de lenguas indígenas aquellos cordones que tejían las resistencias del pasado con el presente y no para que se desarrollen con la lógica implacable del poder en los espacios del empoderamiento hegemónico. Tampoco se situó para deshacer lo ocurrido en las reconversiones del pasado, ni para reparar los males causados por el *continuum* de violencia cotidiana. Su pensamiento en la experiencia de causas perdidas se resituaba desde el vacío para rescatar lo *importante* en las resistencias al egoísmo y reaparición de estrategias hegemónicas del poder.

“El señor Venado [los sabios antiguos] habitaba en los bosques lluviosos de la cordillera, [...] donde las nubes comen de la tierra. [...] Pocos conocían el lugar donde habitaba el sabio, pues la persecución amenazaba su albedrío y tal vez su vida. Allá continuaron su oficio solar [...] El Señor Venado instruyó al muchacho acerca de *Pixan* [pasado]. Para nosotros no hay lindero que separe las cosas de su denominación, [...] Lo sagrado fluye en el río y en mi sueño también. [...] hallamos en el pensamiento la causa del dolor, la causa del extravío [...] Amamos tanto la divinidad [naturaleza], que en nuestra mente caben varias religiones” (Payeras, 2010b: 34 37 y 38).

Entonces, este acercamiento interpretativo constata que pequeñas resistencias actualizan para las luchas, constelaciones poéticas de las resistencias: lo sagrado de palabras para la vida contra la muerte, aspectos comunitarios de las diferencias plurales con el *Otro* (asfixiado por la fragmentación), un “mundo donde quepan muchos mundos”, dirían los zapatistas del siglo XXI, se reinstalan en el ajedrez de la política.

III

El ritmo de gestos y signos recomenzó en 1994 con el baile organizado en las principales ciudades de Chiapas. El eco de sus palabras se escuchó a lo lejos, hasta en las imágenes de “santos patronales” locales en las iglesias, donde entraban los indígenas para aprovechar espiritualmente el viaje a las ciudades más importantes de Chiapas. Las imágenes de sus rostros con pasamontañas mostraban sus ojos con las constelaciones temporales de la historia a contrapelo. En medio de lo negro del universo, siguen ahí, todo el tiempo, por los siglos de los siglos. Así, consideramos que, aunque los análisis de *lo político* no deben centrarse solamente en personajes carismáticos y/o mesiánicos, que sean el SubGaleano con el espectro del Subcomandante Marcos o Andrés Manuel López Obrador (AMLO) con los fantasmas populistas del Partido Revolucionario Institucional (PRI) o con los símbolos de los grupos indígenas de la resistencia, es necesario jalar los cordones que enlazan el pasado con el presente. Desde luego, no se trata de subestimar la importancia de discursos de personajes importantes en el escenario mundial, sino mirar cómo tantos hilos de colores se conjuntan en tejidos múltiples. Unitariamente participan en carnavales de la vida con bambalinas o juegos teatrales hacia el “centro” del escenario nacional y mundial de la crisis que estamos viviendo. En este sentido, la comprensión de las diferencias como parte de las aspiraciones de cambiar el mundo, permite penetrar, al mismo tiempo, en el espacio del capital donde se constituye la regla de temporalidades de la esperanza, la fuerza del corazón que enfrenta la guerra de los poderosos. Por esto, pensamos que múltiples indígenas irrumpen del vacío y silencio creado por leyes impuestas por

el fetiche del mercado y el dinero. Es un tiempo furioso que impone situarse por *asalto* para la producción del espacio de la política que comienza cuando hay ruptura con la experiencia nutrida del disenso que se opone, *miméticamente* muchas veces, a la reproducción mecánica del sistema establecido.

Es más, entre la verdad y la no verdad, podemos verificar que no existe un solo combate sin las dificultades en el mundo. Mentiras y desmentidos, que dejan atónitos por las evidencias de la catástrofe en la naturaleza, brotan en los desastres ocasionados por políticas industriales de firmas privadas de consultoría farmacéutica y políticas de salud dramáticas, incorrectas, que se combinan con zonas marginales de pobreza, sin agua, sin hospitales, condenadas a la muerte diaria. Y aun con las demostraciones de muerte (por ejemplo) el virus social y político del Covid19, las poblaciones a riesgo rememoran representaciones de vírgenes y santas muertes. En esos rituales y conmemoraciones de esperanza se recuerda que somos mortales como nuestros ancestros. Como lo rememoran los *Cien años de soledad* de Gabriel García Márquez (2020: 4), ésta, la muerte, merodea la vida, *husmea los pantalones* para dar en cualquier momento el *zarpazo final*. Quizás, por eso, constantemente, huimos de ella. Somos fugitivos de tantas y tantas profecías históricas de plagas y catástrofes que flagelan al mundo. Incluyendo, desde luego, falsedades y simulaciones sobre temáticas metabólicas de la industrialización y agresiones a espacios de animales en la naturaleza, constatamos que el horror trágico recorre el mundo. Es una repetición de la memoria asediada y golpeada por las fatalidades del olvido, pánico ocasionado por la intranquilidad temporal del consumo y modas mercantiles.

Sin embargo, frente a la vulgaridad del mal ordenado en cifras por debajo de tasas normales de defunción en la realidad, la *banalidad del mal* en la vulgaridad del mundo del cinismo se expresa cuando muertos y muertas se vuelven números sin contenidos sociales. No obstante, cuando miramos el pasado de genocidios lo hacemos en un intento de aprehender el único sentido del *querer* en el presente. En este sentido, podemos decir que lo asombroso del instinto de vida de los indígenas es que, aun en las situaciones más desesperantes, los zapatistas se han reapropiado del lenguaje humano y espiritualidad del *pensamiento*

y el *querer* para reinventar posibilidades de vida. Con Hanna Arendt (1978 y 1983: I y II) sobre *la vida del espíritu* en la *condición del hombre moderno*, este acercamiento filosófico nos permite reflexionar, tanto los condicionamientos conceptuales del arcoíris del concepto como pensar las posibilidades del *pensamiento* ligado al *querer*, la voluntad en las temporalidades de lo nuevo. En otras palabras, aunque el lenguaje de los indígenas es sencillo y aparentemente simplificador frente a los grandes discursos científicos de la pandemia del Covid19, constatamos que, mientras más nos alejamos (distanciamos) del lenguaje en general de modas y convencionalismos mercantiles del consumo, incluyendo la intimidad del autor y el culto a la personalidad en los espectáculos de grandes ferias de libros del mercado (Sibila, 2013), más inquietante resulta ser la belleza estética y significativa de palabras expropiadas por los discursos dominantes. Pero, al mismo tiempo, podemos mirar las significaciones de las comunidades en apariencias totalizantes del mercado: un yo-pienso y un yo no soy nada en este mundo, al mismo tiempo que todo (dos en uno) en los entremedios de los abismos entre pasado, presente y futuro. Con rizomas de resistencias del pasado, que dan razón al presente, notamos cómo el increíble y provocador lenguaje agredido de una nueva normalidad deviene, otra vez, obediencia a la espontaneidad de la crítica y voluntad en la comunidad.

Como estos rizomas producen acciones y representaciones estéticas capaces de enfrentar la condena de la muerte, entonces, como esos *Aurelianos* de García Márquez, o “gitanos” ambulantes, estragados por dolencias diarias en la soledad del *abismo de la nada* (únicamente la muerte administrada por los sistemas de salud para el trabajo explotado), nos preguntamos, una y otra vez desde la melancolía del distanciamiento: ¿cómo enfrentar los efectos metabólicos del virus SARS-COV2 (Covid19) y discursos economicistas con la memoria histórica y comunitaria de aquellos y aquellas sobrevivientes de *más de cien años en el laberinto de soledad*, diría Octavio Paz? Misteriosamente, incluyendo, desde luego, la historia de epidemias del siglo XVI, podemos constatar, en medio del diluvio de discursos tormentosos que estamos viviendo, cómo las memorias de luchas del pasado resurgen con los recuerdos en comunidades para nadar a contracorriente, para no ahogarse en el

miedo y olvido de una muerte metabólica propagada por los discursos de *nuevas normalidades*: trabaja, trabaja, no dejes de trabajar para sacar de la crisis un mundo que se está ahogando. O, como en el poema *me lo decía mi abuelito* de José Agustín Goytisolo (1928-1999), cantado por Paco Ibáñez: *trabaja niño, no te pienses que sin dinero vivirás. Junta el esfuerzo y el ahorro. Ábrete paso, ya verás. [...]. Me lo dijeron muchas veces y lo olvidaba muchas más...*

Entonces, entre la nueva situación impuesta por las urgencias del Covid19 y el concepto de individualidad, notamos que el vaciamiento del espacio espiritual está ligado al proceso secular racionalizado por tareas normalizadas por el fetiche de *su nueva moralidad*. Incluso, desprendidas de ligaduras a creencias del bienestar de dioses en la naturaleza de la vida, agua, aire, sol y luna, el *plus* o el más allá de este mundo de violencia reaparece como esperanza renovada por el concepto y su conceptualización. Desde luego, habría que estudiar las temporalidades de estos desprendimientos del individuo y la comunidad a través de la historia para comprender cómo el yo racional y las comunidades, con las que se liga el pensamiento crítico, se encuentran condicionadas o invadidas en su “yo” espiritual por materialismos vulgares del realismo capitalista que agrede el yo privado en esos declives angustiantes del hombre público. En este sentido, las transformaciones objetuales que actualmente vivimos en el encierro o aislamiento social deberían ser consideradas como la experiencia del caos del presente; tanto como desentendimientos sociales del desarrollo económico del pasado en el presente, tanto como transformaciones del individuo y la comunidad comprimida por las urgencias de la estructura capitalista dominante.

Otra vez, como lo señaló el *Colectivo Grieta* (2020), los trenes transísmicos del presidente Porfirio Díaz del siglo pasado, apoyados por *Guardias Rurales*, son aquellas constelaciones que se descubren a partir de condicionamientos sociales y económicos que están detrás de las cortinas del teatro del presente. ¿Es la repetición de lógicas político-militares la organización de intereses económicos ligados a sectores de burguesías inversoras de Capital? Para intentar responder con otra pregunta, como inquirían en el pasado inmediato de 1994, por ejemplo, los zapatistas: si cuando trabajamos nos matan y por

vivir nos matan, ¿qué lugar de memoria nos queda en la centralización institucional del poder militarizado, sí por luchar contra megaproyectos, protegidos por *Guardias Nacionales*, en plena crisis del coronavirus, nos amenazan y matan, también? Aún así, aun con el miedo de morir, resurgen de las cenizas del pasado cuestionamientos de-y-para la felicidad. Son conscientes de la fuerza brutal de armas de ejércitos e ideologías de la guerra intestina que se despliegan en los medios de comunicación. Como espectadores atentos del pensamiento y acción de la guerra desplegada globalmente por el pensamiento único del neoliberalismo, siguen, con el eco de palabras, fieles a las metáforas produciendo posibilidades inefables o extra-ordinarias con y desde las rebeliones de finales del siglo XX pasado.

“Nos quieren quitar la tierra para que ya no tenga suelo nuestro paso. Nos quieren quitar la historia para que en el olvido se muera nuestra palabra. No nos quieren indios. Muertos nos quieren. Para el poderoso nuestro silencio fue su deseo. Callando nos moríamos, sin palabra no existíamos. Luchamos para hablar contra el olvido, contra la muerte, por la memoria y por la vida. Luchamos por el miedo a morir la muerte del olvido” (EZLN, 1996).

No será, por cierto, la primera vez que se detienen o que nos detenemos con la historia, pero 1994 y los discursos contruidos posteriormente ofrecen otra ocasión de meditar para actuar sobre las significaciones del concepto de la historia y sus metáforas como punto de partida de nuestra lengua política y filosófica de la cultura a contrapelo de la historia. Una experiencia acumulada con la facultad paradoxal y contradictoria del antagonismo que parte, como la literatura, de la violencia acumulada por la idea del *progreso* dictado a miles de *kilómetros de distancia* (García Márquez, 1983). Pero que, sin embargo, también, remodela en las *soledades* latinoamericanas materialidades interiores en lo más profundo de las resistencias de la palabra contra el olvido. Por esto, como lo mencionamos en la introducción, o nos sigamos repitiendo en los anacronismos de la melancolía, Gabriel García Márquez señala la importancia de los usos críticos de la memoria en los escombros de la racionalidad de la enfermedad:

“Al otro lado de la lluvia, la mercancía de los bazares estaba cayéndose a pedazos, los géneros abiertos en la puerta estaban veteados de musgo, los mostradores socavados por el comején y las paredes carcomidas por la humedad, pero los árabes de la tercera generación estaban sentados en el mismo lugar y en la misma actitud de sus padres y sus abuelos, taciturnos, impávidos, invulnerables al tiempo y al desastre, tan vivos o tan muertos, como estuvieron después de la peste del insomnio y de las treinta y dos guerras del coronel Aureliano Buendía. Era tan asombrosa su fortaleza de ánimo frente a los escombros de las mesas de juego, los puestos de fritangas, las casetas de tiro al blanco y el callejón donde se interpretaban los sueños y se adivinaba el porvenir, que Aureliano Segundo les preguntó con su informalidad habitual de qué recursos misteriosos se habían valido para no naufragar en la tormenta, cómo diablos habían hecho para no ahogarse, y uno tras otro, de puerta en puerta, le devolvieron una sonrisa ladina y una mirada de ensueño, y todos le dieron sin ponerse de acuerdo la misma repuesta: Nadando” (García Márquez, 2020: 136).

Así, para terminar estas reflexiones sobre las inspiraciones del zapatismo moderno que navegan con los ensueños no ocupados de la historia, seguiremos evocando unas palabras de la caja parlante de la poesía e imaginación como intenciones de una verdad que ha recorrido los grandes momentos revolucionarios. Expresión humana de la belleza que se hace equivalente a la suprema belleza de los astros en las geometrías geográficas y cosmogónicas del movimiento de danzas, fusionadas bajo los ritmos de pequeños instrumentos musicales, los zapatistas se con-vierten, otra vez, en símbolos del giro temporal de las reflexiones de la memoria para salir del encerramiento. Paradójicamente, cuidan y andan en las autonomías contradictorias de las imágenes de los procesos institucionales de conquista y resistencia, al mismo tiempo que, con el motor de una actualización de lo viejo-nuevo, movilizan la potencia de la reflexión ligada a sensibilidades e intenciones en la historia. Aunque el viaje de la Montaña en Altamar y su desembarco transcurren e invierten los tiempos dramáticos mediados por la pandemia, sus brazos y voces se dirigen al mundo para seguir aprendiendo a nadar, cantar y bailar. Ecos de recuerdos milenarios y recientes les permiten seguir imaginando con el *conejo reflejado en la cara de la luna*, diría Alfredo López Austin (1994), cómo no ahogarse en mares embrutecidos por la tormenta del calentamiento solar, ni ser enterrados sin dejar memoria, ni ser transformados en estatuas mutiladas de la historia.

Así, aquí y ahora, se vuelven a instalar en la alternancia de ciclos los tiempos de la resistencia a la renta del arte de la cultura en el mercado de la política. Su dignidad pone en movimiento resistencias minúsculas para buscar otras posibilidades que el destino impuesto por los vencedores. Desde la invisibilidad en la sociedad del espectáculo de las instituciones del mercado, establecidas y protegidas por una guerra orquestada por los discursos gubernamentales, representan la existencia de astillas rebeldes a contrapelo y en movimiento para crear otras realidades históricas de mundos en el mundo. Y, así, aunque están fuera de las cámaras de los medios de comunicación, continúan produciendo sin discrepar en voces y pasos los ensueños paganos instigadores del combate en los campos de batalla de la historia. Al ritmo de la naturaleza de memorias paganas de los invisibles los zapatistas reabrieron sus imaginarios para vivir con nuestros muertos y muertas. Para alejar o exorcizar los miedos del *Kraken* mitológico escandinavo, que sumerge barcos mediante remolinos, sus cantos poéticos luchan contra los penares para en-cantar las posibilidades de acercamientos de esperanzas de los mundos fragmentados. Con aliento y bondad de sus partes medulares, interioridades en movimiento, siguen bailando y cantando como los delfines y ballenas por la vida.

Antes que me o nos sigan acusando, otra vez, de des-varíos o digresiones antropológicas de simbologías en las ciencias políticas establecidas por la verdad de las instituciones autorizadas y legitimadas por los poderes de la historia documentada por reyes, iglesias y/o los demonios del Capital, o incluso acusado de conservador neoliberal enclaustrado en el pasado mitológico de sueños y supersticiones de los salvajes, dejaré, posteriormente, la palabra al SupGaleano (2021a), quien, según relató en sus cuentos, se quedó a cuidar del *Kraken* terrestre la casa y camino habitados por las resistencias que, a pesar de todo, subsisten en la oscuridad de los tiempos modernos. En otras palabras, frente a los vientos de la tormenta neofascista de la guerra del siglo XXI, como lo sugiere, otra vez, la extra-ordinaria belleza del espíritu sonriente de Alfredo López Austin (1994: 136 y 137; 1998: 184): “Cambia uno de los elementos de la metáfora, pero el sentido de la oposición subsiste” a través de la historia de los tristes fines de hombres-dioses que resurgen

con los recuerdos a través de una *memoria-médium* de los recuerdos. Ciertamente, una memoria delimitada por la violencia dolorosa, pero también por los recuerdos de conductas dignas de la ética y política en la cultura de las resistencias.

Voilà, en este siglo XXI, las proposiciones enigmáticas del indigenismo se vuelven a mover en la historia de las comunidades y sus miradas. Invierten los escenarios como posibilidades de otros entrelazamientos de figuras nuevas, más allá del dolor e indignación en la historia del *Progreso capitalista*. Los orígenes de las flechas-voces de pequeños indígenas rebeldes vuelven a atravesar el aire y los mares para oponer resistencia a los ruidos de cañones y metralletas de nuevos conquistadores (diría Pablo Neruda en el *epígrafe* de estas últimas palabras). Sus voces flechas en la experiencia estética de las comunidades vuelve a rozar la política del arte del hacer explorando las tensiones y conflictos que desplazan los equilibrios para las posibilidades de otro mundo. Vuelven a invitar al regocijo para reconciliar la experiencia del disenso y rebeldía con cantos poéticos de palabras en el lenguaje milenario de tantas lagrimas que, con las lluvias se han entremezclado con las bellezas iluminadoras de las estrellas y las manchas del conejo en el rostro cotidiano e histórico de hace algunas lunas.

“Ichbin der Stahlkäfer, der Größte, der Beste! Beachtung! HöraufmeineWorte; (¡yo soy el escarabajo de acero, el más grande, el mejor. ¡Atención! ¡Escuchad mis palabras!)”. La tripulación se detuvo en seco. No porque un insecto esquizofrénico les retara con un mondadientes y una tapita de plástico. Tampoco porque les hablara en alemán. Fue porque el escuchar su lengua materna, después de años de escuchar sólo el español tropical costero, les transportó a su tierra como por un raro encantamiento [...] Y záz, que en ese momento alguien en cubierta grita ‘¡Delfines!’ y tod@s subieron a cubierta armados de cámaras, celulares o sólo sus ojos asombrados.

En la confusión, Durito [el escarabajo], el más grande de los Titanes, el único héroe a la altura del arte, el cómplice de magos y brujas [por sus sueños en medio de la violencia], se escabulló y trepó de nuevo a, ahora sí, la Cofa y desde ahí entonó cánticos que, lo juro, eran replicados por los delfines que, entre olas y sargazo, bailaban [y cantaban] por la vida.

Más tarde, en la cena, el capitán confirmó la historia del bichito. Y desde ese momento el bichito dejó de ser ‘el bichito’ y es llamado, a partir de ese evento,





Foto 7. Alejandro Echeverría (2020),
Paisajes del Confinamiento.

‘Durito Stahlkäfer’, ‘Durito, el Escarabajo de Acero’. ‘Una raya más al tigre’, debió decir el finado SupMarcos, tres metros bajo cubierta, err, quise decir, bajo tierra [...]

Y, cuando el mar embravece y el viento aumenta su lujurioso cortejo, el más grande ejemplar de la andante caballería, Stahlkäfer, [relata] leyendas increíbles. Como aquella que narra la historia absurda de una montaña que barco se hizo por la vida. Doy fe, planeta tierra” (SupGaleano, 2021a).

Aunque parezca una locura de los imaginarios, otra vez y a contrapelo de la historia de las guerras de los grandes del planeta, como lo sugiere Sergio Rodríguez Lascano (2022), las decisiones de los zapatistas no son ocurrencias de los altos mandos. “Fue algo que debió de discutirse en cada comunidad, en cada pueblo”. Es decir, en la *sociedad del espectáculo* que vivimos no se trata de convocar a una movilización o a una sesión de conocimiento formativo de arte teatral para el mercado, sino de “provocar una reflexión comunitaria”. Lo que implicó producir una experiencia en los mapas de las guerras actuales. Por esto, para terminar este viaje de reflexión en la historia, nos parece importante subrayar (con John Holloway en el prólogo de este libro) que la experiencia zapatista en su *Viaje por la Vida* significaría resignificar los significados de su propia existencia en las historias de las guerras. Una guerra que no solamente representa resistir en la resignación, sino reestablecer los lazos conceptuales de solidaridad con las otras guerras en Ucrania, Rusia, Palestina, Kurdistán, Siria o los mismos pueblos mapuche que viven en la catástrofe: perseguidos, asesinados, desaparecidos. Incluso, una apuesta pascaliana o surrealista para reabrir, con puntos suspensivos de los corazones en la estética de la escritura, esa *jaula de hierro* donde nos quieren mantener aprisionados en la tierra...

Bibliografía

- Acuerdos de San Andrés Larráizar entre gobierno y zapatistas* (2013), en <https://aristeguinoticias.com/3012/mexico/los-acuerdos-de-san-andres-larrazar/>. (Revisado 4 de marzo de 2021).
- Adorno, Theodor (2003), *Minima moralia, Réflexions sur la vie mutilée*, París, Payot.
- (2004), *Minima moralia. Reflexiones desde la vida Dañada*, Madrid, Akal.
- (2003b), *Prismes. Critique de la culture et société*, París, Payot.
- Agamben, Giorgio (2002), *Homo Sacer I*, Madrid, Editora Nacional.
- Arendt, Hannah (1978), *La vie de l'esprit I. Le vouloir*, París, Éditions de Minuit.
- (1983), *Condition de l'homme moderne*, París, Calmann-Lévy.
- (2019), *Walter Benjamin, 1892-1940*, París, Allia.
- ATD, *Cuarto Mundo* (s/f), ¿Cuánta gente pobre hay?, en <https://www.atd-cuartomundo.org/quienes-somos/preguntas-frecuentes/cuanta-gente-pobre-hay/> (Revisado 3 de junio 2021).
- Augé, Marc (1982), *Génie du paganisme*, París, Gallimard.
- (1992), *Non lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, París, Seuil.
- (1998), *Les formes du l'oubli*, París, Payot.
- (2010), *Carnet de route et de déroutés, septembre 2008-juin 2009*, París, Galilée.
- (2004), *Los no lugares/ Espacios del anonimato*, España, Gedisa.
- Bachelard, Gaston (1980), *Épistémologie (Textes Choisis)*, París, PUF.

- Banco Mundial (2020), “Debido a la pandemia de COVID-19, el número de personas que viven en la pobreza extrema habrá aumentado en 150 millones para 2021”, en *Comunicado de Prensa* (N.º 2021/024/DEC-GPV), <https://www.bancomundial.org/es/news/press-release/2020/10/07/covid-19-to-add-as-many-as-150-million-extreme-poor-by-2021> (Revisado 3 de junio 2021).
- Barabas, Alicia M. (1987), *Utopías Indias. Movimientos socioreligiosos en México*, México, Grijalbo.
- Barbosa Cano, Manlio (2020), *Nican Amo Mopohua. El proceso de conformación de la expresión religiosa guadalupana mexicana*, México, Ed. Libertad bajo palabra.
- Bartra, Roger (2021), *Regreso a la jaula. El fracaso de López Obrador*, México, Penguin Random House.
- Baschet, Jérôme (2002), *L’étincelle zapatiste*, París, Denoël.
- (2013), *Haciendo Otros Mundos: Autogobierno, sociedad del buen vivir, multiplicidad de los mundos*, Chiapas, Cideci-Unitierra.
- (2018), *Défaire la tyrannie du présent. Temporalités émergentes et futurs inédits*, París, La Découverte.
- Bataille, Georges (2012), *Les larmes d’Éros*, París, CPI BUSSIÉRE.
- (2008b), *La conjuración sagrada*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- (2008a), *La felicidad, el erotismo y la literatura*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- Baudelaire, Charles (1961), “Les fleurs du mal”, en *Œuvres complètes*, París, Gallimard.
- (2021), en Editorial *Otro Angulo INFO*, <https://www.otroangulo.info/libros/las-flores-del-mal-de-charles-baudelaire/>. (Revisado 26 de abril 2021).

Bellani, Orsetta (2020), “Así se cuidan de Covid19 en territorio zapatista”, en *Pie de página*, <https://piedepagina.mx/asi-se-cuidan-del-covid-19-en-territorio-zapatista/>. (Revisado 29 de abril de 2021).

Benjamin, Walter (1979), *Charles Baudelaire*, París, Payot.

— (1988), *Sens unique. Précédé de Enfance Berlinoise*, París, Union Generale d’Editions.

— (1998), *Images de pensée*, París, Christian Bourgois Éditeur.

— (2000), *Œuvres*, III vols. París, Gallimard.

— (2007), *Sobre el concepto de historia: tesis y otros fragmentos*. (Apéndice, Auguste Blanqui, *contra el positivismo* y Michael Löwy y Daniel Bensaïd, *Prólogo*), Buenos Aires, Piedras de papel.

— (1989), *Paris capitale du XIXe Siècle. Le livre des passages*, París, Cerf.

— (1985), *Origine du Drame Baroque Allemand*, París, Flammarion.

Bensaïd, Daniel (1990), *Walter Benjamin, Sentinelle messianique*, París, Plon.

— (1995a), *Marx l’intempestif*, París, Fayard.

— (1995b), *La discordance des temps*, París, Les Éditions de la Pasion.

— (1999), *Éloge de la résistance à l’air du temps*, París, Les Éditions Textuel.

— (2011), *La politique comme art stratégique*, París, Syllepse.

— (2011b), *Le spectacle, stade ultime du fetichisme de la marchandise*, París, Lignes.

— (2012). *La sonrisa del fantasma. Cuando el descontento recorre el mundo*, Madrid, Sequitur.

- Bihr, Alain (2020), "Covid-19. "Trois scénarios pour explorer le champ des possibles à l'horizon de la sortie de crise (I)". En <http://alencontre.org/societe/covid-19-trois-scenarios-pour-explorer-le-champ-des-possibles-a-lhorizon-de-la-sortie-de-crise-i.html>. (Revisado 18 de abril de 2020)
- (2021), "Le vampirisme du capital. L'anglemort de l'analyse marxienne (II)", en *A l'encontre, La Brèche*, <https://alencontre.org/ecologie/le-vampirisme-du-capital-lan-gle-mort-de-lanalyse-marxienne-ii.html>. (Revisado 4 de mayo 2021).
- Blanqui, Auguste (2002), *La eternidad por los astros*, Buenos Aires, Colihue.
- Bloch, Ernst (1976, 1982 y 1991), *Le principe Espérance*, III vols, París, Gallimard.
- (1977b), *L'esprit de l'utopie*, París, Gallimard.
- Boff, Leonardo le (1997), *Ecología, grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid, Trotta.
- (2016), "Una nueva humanidad para una nueva Tierra - Reflexiones con Leonardo Boff", en <https://www.youtube.com/watch?v=O6VgrlSGyZc>. (Revisado 28 de abril de 2021).
- Bonfil Batalla, Guillermo (1985), "Historias que no son todavía historias", en Villoro, Luis, Adolfo Gilly, Guillermo Bonfil Batalla, *et. al.* (1985), *Historia ¿Para qué?*, México, Siglo XXI.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1994), *México profundo*, México, Grijalbo.
- Bonnafé, Lucien (2002), *Le miroir ensorcelé*, París, Syllepse.
- Borja Rama (2022), "El Gobierno de México constituye una empresa militar para gestionar grandes infraestructuras", en *ABC internacional*, https://www.abc.es/internacional/abci-gobierno-mexico-constituye-empresa-militar-para-gestionar-grandes-infraestructuras-202111070148_noticia.html?ref=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F. (Revisado 15 de febrero 2022)

Braudel, Fernand (1969), *Écrits sur l'histoire*, París, Flammarion.

— (1979), *La Historia y las Ciencias Sociales*, Madrid Alianza Editorial.

Camus, Albert (1943), *La Peste*, en <http://classiques.uqac.ca>. (Revisado 18 octubre 2021).

— (1970), *La peste*, París, Gallimard.

Castoriadis, Cornelius (1975), *L'institution imaginaire de la société*, París, Seuil.

CCRI-EZLN (2020), *Sexta parte: una montaña en alta mar*, en

<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2020/10/05/sexta-parte-una-montana-en-alta-mar/>

(Revisado 6 de octubre 2020).

Certeau, Michel de (1982), *La fable mystique. XVIe-XVIIe Siècle*, (Vol. I), París, Gallimard.

— (1994), *La prise de parole*, París, Seuil.

— (2005), *Le lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique*. París, Seuil-Gallimard.

— (1990), *L'invention du quotidien. Arts de faire* (vol. I), París, Gallimard.

Cohen, Esther (2015), *Walter Benjamin. Resistencias Minúsculas*, Buenos Aires, Godot.

Colectivo Grieta (2020), “Militares para todo: despojo y control de la vida social en la 4T” (parte I). Publicado 30 mayo, 2020, en <https://avispa.org/militares-para-todo-despojo-y-control-de-la-vida-social-en-la-4t-parte-i/>. (Revisado 3 de junio 2020).

Consejo Nacional Indígena, Consejo Indígena de Gobierno (CNI-CIG), Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y Frente de Pueblos en defensa de la tierra y el agua: Morelos, Puebla y Tlaxcala (2021), “Primera Parte: Una Declaración... Por la Vida”, en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2021/01/01/primera-parte-una-declaracion-por-la-vida/>. (Revisado 4 de junio 2021).

Debord, Guy (1992a), *Commentaires sur la société du spectacle*, París, Gallimard.

— (1992b), *La société du spectacle*, París, Gallimard.

Deleuze, Gilles (1983), *Cinéma 1. L'image-Mouvement*, París, Les éditions de minuit.

Deleuze, Gilles et Guattari Félix (1980). *L'anti-œdipe. Capitalisme et schizophrénie 2. Mille Plateaux*. Francia, Les Editions de Minuit.

— (1972). *L'anti-œdipe. Capitalisme et schizophrénie 1*, Paris, Les Editions de Minuit.

Derrida, Jacques (1993) *Spectres de Marx*, París, Galilée.

Despeghe, Laurianne (2021), “Lo que sabe hoy de las muertes por Covid-19, con datos del Inegi”, en <https://aristeginoticias.com/2701/mexico/lo-que-sabe-hoy-de-las-muertes-por-covid-19-con-datos-del-inegi/>. (Revisado 7 de abril de 2021).

Didi-Huberman, Georges, (2008), *Cuando las imágenes toman posición*. Madrid, A-Manchado libros.

Durán Matute, Inés (2021), “Derribar muros, borrar fronteras: una travesía hacia nuestro reconocimiento mutuo”, en *Camino al andar*, <https://www.caminoalandar.org/post/derribar-muros-borrar-fronteras-una-traves%C3%ADa-hacia-nuestro-reconocimiento-mutuo> (Revisado 10 de junio de 2021).

Durán Matute, Inés y Rocío Moreno (2021), *La lucha por la vida frente a los mega proyectos en México*, México, Cátedra Interinstitucional, Universidad de Guadalajara-CIESAS-Jorge Alonso.

Durkheim, Émile (1991), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, París, Librairie Générale Française.

Dussel, Enrique (1994), *El encubrimiento del indio: 1942 Hacia el origen del mito de la modernidad*. México, Ed. Cambio XXI.

- Eagleton, Terry (2016), *Esperanza sin optimismo*, en ePub r1.0 Trivillus, www.lectulandia.com.
- Echenique March, Felipe I. (2019), *Una historia sepultada: México, la imposición de su nombre*, México, Bonilla Artigas.
- Echeverría, Bolívar (1998), *Valor de uso y Utopía*, México, Siglo XXI.
- (2013a), *El materialismo de Marx. Discurso crítico y revolución. En torno a las tesis sobre Feuerbach de Karl Marx*, México, Itaca.
- (comp.), (2013b,) *La estética en suspenso. Epistemología para una historia comprometida, a partir de la obra de Walter Benjamin*, Ecuador, Abya-Yala.
- (2005), *La mirada del ángel. En torno a las tesis sobre la historia de Walter Benjamin*, México, UNAM-Era.
- El Financiero*, “Alerta INEGI que entre 2020 y 2021 se reportaron 500 mil suicidios”, en <https://www.elfinanciero.com.mx/nacional/2021/09/09/alerta-inegi-que-entre-2020-y-2021-se-reportaron-500-mil-suicidios/>. (Revisado 15 de octubre del 2021).
- Expansión política*, “La Secretaría de Salud, reporta 2,130 suicidios entre enero y junio de este año [2020]”, en <https://politica.expansion.mx/mexico/2020/09/10/la-secretaria-de-salud-reporta-2-130-suicidios-entre-enero-y-junio-de-este-ano>. (Revisado 24 de febrero del 2021).
- EZLN (1994 y 1995), *La palabra de los armados de verdad y fuego*, 3 vols. México, Fuenteovejuna.
- (1994a), “Primera Declaración de la Selva Lacandona” en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/> (Revisado 11 de junio 2021).
- (1996), “Cuarta Declaración de la Selva Lacandona”, en

<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/> (Revisado 26 de mayo 2020).

- (1996), “Invitación Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo”, en *Enlace Zapatista*, <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/06/09/invitacion-al-encuentro-intercontinental-por-la-humanidad-y-contra-el-neoliberalismo/>. (Revisado 8 de junio 2021).
- (2005) *Sexta declaración de la selva lacandona*, en https://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2005/2005_06_SEXTA.htm. (Revisado 7 de abril de 2021).
- (2013), *La Fuerza del silencio 21-12-12. El EZLN anuncia pasos siguientes*, México, Eón.

EZLN y Comisión Sexta (participación) (2015), *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I*, México, sin editor.

Fanon, Frantz (2002), *Les damnés de la terre*, París, La Découverte.

Fazio, Carlos (1994), *Samuel Ruiz. El caminante*, México, Espasa Calpe.

Ferro, Marc (2003), *Le livre noir du colonialisme. XVI-XXI siècle. De l'extermination à la repentance*, París, Robert Laffont.

Freud, Sigmund (1969), *Le rêve et son interprétation*, París, Gallimard.

— (2010), *Le malaise de la culture*, París, GF Flammarion.

— (2011), *Sur le rêve*, París, Éditions Points.

Fuentes, Carlos (1994) “Chiapas, donde hasta las piedras gritan”, en *El País*, https://elpais.com/diario/1994/01/09/opinion/758070008_850215.html. (Revisado 26 de mayo 2021).

Furiel Defosé, Fernando (2014), *Poesía indígena de la altiplanicie*, México, UNAM.

Galeano, Eduardo (1983), *Las venas abiertas de América Latina*, México, Siglo XXI.

— (1987), *Memoria del fuego. El siglo del viento*, (Vol. III), México, Siglo XXI.

— (1991a), *Memoria del fuego. Los nacimientos*, (Vol. I), México, Siglo XXI.

— (1991b), *Memoria del fuego. Las caras y las máscaras*, (Vol. II), México, Siglo XXI.

García de León, Antonio (1985), *Resistencia y Utopía*, II vols., México, Era.

— (2002), *Fronteras Interiores*, México, Planeta.

García Márquez, Gabriel (2022), *El amor en tiempos de cólera*, en <http://web.seducoahuila.gob.mx/biblioweb/upload/Garc%C3%ADa%20Gabriel%20-%20El%20amor%20en.pdf>. (Revisado 24 de febrero 2022).

— (1983), “La soledad de la América Latina”, en *Casa* n° 137, La Habana.

— (2020), *Cien años de soledad*. en <https://static.telesurtv.net/filesOnRFS/multimedia/2015/04/15/garcia-marquez-gabriel-cien-anos-de-soledad1.pdf>. (Revisado 23 de julio de 2020).

— (2020), *Cien años de soledad*. Versión electrónica, en <https://static.telesurtv.net/filesOnRFS/multimedia/2015/04/15/garcia-marquez-gabriel-cien-anos-de-soledad1.pdf>. (Revisado 23 de julio de 2020).

Gatti, Armand (2006), *Premier voyage en langue maya avec surréalistes à bord*, París, Syllepse.

Gilly, Adolfo (1973), *La revolución interrumpida*, México, El caballito.

— (1985), “La historia como crítica o como discurso del poder”, en Villoro, Luis, Adolfo Gilly, Guillermo Bonfil Batalla, *et. al.* (1985), *Historia ¿Para qué?*, México, Siglo XXI.

— (1992), *Notre chute dans la modernité*, París, Syllepse.

— (1995), *La révolution mexicaine*, París, Syllepse.

— (2015), “La unificación financiera del mundo”, en EZLN y Comisión Sexta (participación), *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista II*, México, sin editor.

Goldmann, Lucien, (1959), *Le dieu caché. Étude sur la vision tragique dans les pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, París, Barcelona, Gallimard.

Gruzinski, Serge (1990), *La guerre des images*, París, Fayard.

— (1991), *La colonización de lo imaginario*, México, FCE.

Guattari, Félix (1972), *La révolution moléculaire*, París, Les Prairies ordinaires.

Guterman, Norbert y Henri Lefebvre (1999), *La conscience mystifiée. La conscience privée*, París, Syllepse.

Héritier, Françoise (2017), *Le sel de la vie*, París, Odile Jacob.

Hervieu-Léger, Danièle (1993), *La religion pour mémoire*, París, LeCerf.

Holloway, John (2004), *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, Buenos Aires, Herramienta/ICSyH-BUAP.

— (2011), *Agrietar el Capitalismo, El Hacer contra el trabajo*, Buenos Aires, Herramienta.

Ibañez, Paco (1989), “Lo que puede el dinero...”, en https://www.google.com/search?gs_ssp=eJzj4tFP1zcsNjAtzCg3KzBg9DLOKk3MUygzaxSSCxKziwoSi0uSV-VISVXIyCxJVMjJVygsTVUoKE0FiqTmKKRk5qUW5QMA_TwXTQ&q=juan+ruiz+arcepreste+de+hita+lo+que+puede+el+dinero&oq=Juan+ruiz+arcepreste&aqs=chrome.6.69i57j46i10j0i10l4j46i10j0i10j0i10i22i30.15593j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8

Horkheimer, Max, (2002), *Crítica de la razón instrumental*, Madrid, Editora Nacional.

Huntington, Samuel P. (2000), *Le choc des civilisations*, París, Odile Jacob.

Jameson, Fredric (2009), *Arqueología del futuro. El deseo llamado utopía y otras aproximaciones de ciencia ficción*, Madrid, Akal.

Kierkegaard, Sören (1990), *Miettes Philosophiques. Le concept de l'angoisse. Traité du désespoir*, París, Gallimard.

Kracauer, Siegfried (2001), *Le Roman policier. Un traité philosophique*, Paris, Payot.

— (2008), *L'ornement de la masse. Essais sur la modernité weimarienne*. Paris, La Découverte.

— (2010), *Historia. Las últimas cosas antes de las últimas*, Buenos Aires, Las cuarenta.

La Escuelita zapatista, la libertad según los zapatistas (2017), en <https://www.centrode-medioslibres.org/2017/08/02/libros-en-pdf-de-la-escuelita-zapatista-la-libertad-segun-ls-zapatistas/>. Revisado 4 de marzo de 2021.

La Jornada, “Alista AMLO administración militar en tren maya y aeropuertos”, en <https://www.jornada.com.mx/notas/2020/12/20/politica/busca-amlo-que-fuerzas-armadas-administren-parte-del-tren-maya/>. (Revisado 7 de abril del 2021).

Labica, Georges (2014), *Karl Marx: Les thèses sur Feuerbach*, París, Syllepse.

Lafaye, Jacques (1985), *Quetzalcóatl y Guadalupe*, México, FCE.

Le Bot, Yvon (1997), *Sous-Commandant Marcos. Le rêve zapatiste*, París, Seuil.

Lefebvre, Henri (1966), *Sociologie de Marx*, París, PUF.

— (1972), *La Vida Cotidiana en el Mundo Moderno*, Madrid, Alianza.

— (2013), *Producción del espacio*, Madrid, Capitán Swing.

- Lenkersdorf, Carlos (1996), *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, Siglo XXI.
- León-Portilla, Miguel (1964), *El reverso de la conquista*, México, Joaquín Mortiz.
- Lévi-Strauss, Claude (1961), *La pensée sauvage*, París, Plon.
- (1971), *L'Homme nu*, París, Plon.
- López Austin, Alfredo (1994), *El conejo en la cara de la luna*, México, INI, Colección Presencias.
- (1998), *Hombre-Dios*, México, UNAM.
- López Obrador, Andrés Manuel (2004), *Un proyecto alternativo de nación*, México, Grijalbo.
- (2012), *No decir adiós a la esperanza*, México, Grijalbo.
- (2017), *2018 La salida. Decadencia y renacimiento de México*, México, Planeta.
- (2019), *Hacia una economía moral*, México, Planeta.
- López Varela, Guillermo (2018), “Hacer de la muerte una pregunta. Subjetividades antagónicas en el capitalismo como religión y entramados culturales de vida en contextos de la Santa Muerte en Puebla (México)”, *Tesis doctoral*, Puebla, Posgrado de Sociología (ICSyH-BUAP).
- López y Rivas, Gilberto (2020), *Pueblos indígenas en tiempos de la Cuarta Transformación*, México, Bajo tierra ediciones.
- Löwy, Michael (2000), *L'étoile du matin*, París, Syllepse.
- (2020), *La Comète incandescente. Romantisme, surréalisme, subversion*, París, Editions le Retrait, Orange.

Marcuse, Herbert (1968), *L'homme Unidimensionnel*, París, Les Éditions de Minuit.

— (1963), *Eros et civilisation*, París, Les Éditions de Minuit.

— (2002), *Eros y civilización*, Madrid, Editora Nacional.

Mariátegui, José Carlos (1959), *Signos y Obras*, Lima Perú, Amautla.

— (1979), *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México, Era.

Marx, Karl (1972), “Critique de la philosophie du droit de Hegel”, en Marx Karl et Friedrich Engels, *Sur la Religion*, París, Éditions Sociales.

— (1974), *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*, México, Alianza Editorial.

— (1975), *El Capital*, (Vol. I), México, FCE.

— (1977), *Líneas fundamentales de la crítica de la economía política (Grundrisse)*, Primera Parte, Barcelona, Grijalbo.

Matamoros Ponce Fernando (2015), *El pensamiento colonial. Conquista y “guerra de dioses” en México*, México, ICSyH/BUAP y UV.

— (2018), “Ética, estética y erotismo en formas del deseo y lo religioso. Notas epistemológicas materialistas para una “sociología de interioridades”, en *Tla-Melaua*, Revista de Ciencias Sociales. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, BUAP, México.

— (2021a), “Pandemia y problemas conceptuales”, en <https://www.facebook.com/103688768043170/posts/126939532384760/> y/o <https://www.facebook.com/103688768043170/posts/126939532384760/>.

— (2021b), “Fantasmas y espectros en las rememoraciones de 500 años de invasión en Mesoamérica”, en López Varela, Guillermo, Fernando Matamoros Ponce, Manlio Barbosa Cano y Manuel Melgarejo Pérez, *A más de 500 años de la invasión de Mesoamérica*, México, Errante, UIEP-BUAP.

- (1998), *Mémoire et Utopie au Mexique. Mythes, traditions et imaginaire indigène dans la genèse du néozapatisme*, Paris, Syllepse.
 - (2006), “L’autre Campagne des zapatistes”, en *Le monde Diplomatique*, No. 623, febrero de 2006.
 - (2007), *La pensée coloniale. Découverte, conquête et guerre des dieux au Mexique*, Paris, Syllepse, ICSyH/BUAP.
 - (2009), *Memoria y Utopía en México: Mitos, imaginarios en la génesis del neozapatismo*, Herramienta/ ICSyH-BUAP.
 - (2020), “A más de 500 años de la invasión de Hernán Cortés a Mesoamérica: violencia del capital y esperanzas”, en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Año: 25. nº. 91, <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/issue/view/3523/showToc>. (Revisado 7 de abril de 2021).
 - (2008), “Signos secretos de la fotografía en movimiento y sueño”, en Rubén Leyva (éd.), *Memorial de agravios, 2006 (Oaxaca, México)*, México, Marabú Ediciones.
- Melgarejo Pérez, Manuel A. (2019), “Museo comunitario de Xiutetelco, Estado de Puebla. Experiencia, memoria e imaginarios religiosos en configuraciones de espacios patrimoniales”, *Tesis doctoral*, Puebla, Posgrado de Sociología (ICSyH-BUAP).
- (2021), “Reflexiones desde el museo comunitario: ¿aprehender la memoria o imponer la identidad a más de 500 años de la invasión?” en López Varela, Guillermo, Fernando Matamoros Ponce, Manlio Barbosa Cano y Manuel Melgarejo Pérez, *A más de 500 años de la invasión de Mesoamérica*, México, Errante, UIEP-BUAP.
- Mendieta, Gerónimo de (1997), *Historia Eclesiástica indiana*, (Vol. I), México, Conaculta.
- Merleau-Ponty, Maurice (1993), *Le visible et l’invisible*, París, Gallimard.
- (2008), *Signes*, París, Gallimard.

- Montemayor, Carlos (2001), *La rébellion indigène du Mexique. Violence, autonomie et humanisme*, París, Syllepse.
- More, Thomas (1978), *L'utopie*, París, Editions Sociales.
- Morin, Edgar y Anne Brigitte Kern (1993), *Terre-Patrie*, París, Seuil.
- Münster, Arno (1996), *Progrès et catastrophe, Walter Benjamin et l'histoire. Réflexions sur itinéraire philosophique d'un marxisme mélancolique*, París, Kimé.
- Naïr, Sami y Michael Löwy (1973), *Goldmann*, París, Seghers.
- Neruda, Pablo (1955), *Canto General*, en <http://www.cervantesvirtual.com/obra/canto-general--0/>. (Revisado 20 diciembre 2021)
- Nordine, Nuccio (2015), *L'utilité de l'inutil. Manifeste*, París, Les belles lettres.
- O'Gorman, Edmundo (1984), *La invención de América*, México, FCE.
- Obono Danièle et Patrick Silberstein (2021), "Trotsky, le communisme et l'autodétermination des minorités", en *Contretemps*, <https://www.contretemps.eu/communisme-anti-racisme-trotsky-antisemitisme-question-noire/>. (Revisado 19 de abril de 2021).
- Pascal, Blaise (1964), *Pensées*, París, GarnierFrères.
- Payeras, Mario (1998), *Los Días de la Selva*, Guatemala, Piedra Santa.
- (2010a), *Latitud de la flor y el granizo*, Guatemala, Piedra Santa.
- (2010b), *Tz'utz, al Este de la Flora Apacible*, Guatemala, Cholsamaj.
- Paz, Octavio (1992), *El laberinto de la soledad*, Madrid, FCE.
- Rancière, Jacques, (2008), *El espectador emancipado*, Buenos Aires, Bordes Manatíal.

— (2001), *L'inconscient esthétique*, Francia, Galilée.

— (2012), *El odio a la democracia*, Buenos Aires, Amorrortu Editores.

Revueltas, José (2015), *El luto humano*, en Epub libre, <https://elsudamericano.files.wordpress.com/2016/06/el-luto-humano-josc3a9-revueltas.pdf>. (Revisado 4 de mayo 2021).

Rodríguez Lascano, Sergio (2022), La guerra ¿Y nosotros qué?, en *Camino al Andar*, (16 de mayo de 2022) <https://www.caminoalandar.org/post/la-guerra-y-nosotros-qu%C3%A9> Revisado 18 de mayo 2022).

Roudinesco, Élisabeth (2021), *Soi-même comme un roi*, París, Seuil.

Rousset, David (1965), *L'univers concentrationnaire*, París, Les éditions de minuit.

Rozat, Guy (1995), *América, Imperio del demonio. Cuentos y recuentos*, México, Universidad Iberoamericana.

Rulfo, Juan (1955), *Pedro Páramo*, en <https://drive.google.com/file/d/0B5gEjI2dt4VbZZ5N-ZllyUF9KTW8/view>. (Revisado 4 de mayo 2021).

— (sf.), *El llano en llamas*, en https://www.ingenieria.unam.mx/dcsyhfi/material_didactico/Literatura_Hispanoamericana_Contemporanea/Autores_R/RULFO/llano.pdf. (Revisado 10 de mayo 2021).

Saramago, José (1998), *Ensayo sobre la ceguera*, México, Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, en <http://web.seducoahuila.gob.mx/biblioweb/upload/Saramago,%20Jose%20-%20Ensayo%20sobre%20la%20ceguera.pdf>. (Revisado 4 de mayo 2021).

Séguy, Jean (1984), “Religion, modernité, sécularisation”, en *Archives de sciences sociales des religions* Num. 57-1 (enero-marzo).

Sibilia, Paula (2013), *La intimidad como espectáculo*, Buenos Aires, FCE.

Subcomandante Insurgente Marcos (1997), *Cuentos para una soledad desvelada*, México, FZLN.

Subcomandante Insurgente Moisés y Comisión Sexta del EZLN (2021), “Camino a Europa...”, en

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2021/04/12/camino-a-europa/>

(Revisado 10 de abril del 2021).

Subcomandante Marcos (1996), “Un sueño soñado en los cinco continentes”, en *Crónicas intergalácticas, primer encuentro intercontinental por la humanidad y contra el neoliberalismo*, México, Planeta tierra.

— (2001), “La Cuarta Guerra Mundial”, en *La Jornada*, www.jornada.unam.mx/2001/10/23/per-lacuarta.html. (Revisado 7 de abril de 2021).

SupGaleano (2003), *Habrà una vez*, s/l, s/e.

— (2015a), “De cómo llegamos a la cofa del vigía y lo que desde ahí miramos”, en EZLN y Comisión Sexta (participación) (2015), *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I*, México, sin editor.

— (2015b), “La Tormenta, el Centinela y el Síndrome del Vigía”, en EZLN y Comisión Sexta (participación) (2015), *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I*, México, sin editor.

— (2020a), *Quinta parte. La mirada y la distancia a la puerta*, en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2020/10/09/quinta-parte-la-mirada-y-la-distancia-a-la-puerta/>. (Revisado, 11 de octubre 2020).

— (2021a), “Delfines”, en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2021/05/12/delfines/> (Revisado 16 octubre 2021).

- (2021b), “La Ruta de Ixchel”, en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2021/04/26/la-ruta-de-ixchel/>. (Revisado 27 de abril 2021).

SupGaleano y Subcomandantes Marcos y Moisés (2020b), *Relatos del Viejo Antonio*, en enlacezapatista.ezln.org.mx.

Tari, Marcello (2022), “El partido de Kafka”, en *Comunizar.com*, <http://comunizar.com.ar/10085-2/>. (Revisado 27 de febrero 2022).

Tischler Visquerra, Sergio, (2009), *Imagen y dialéctica. Mario Payeras y los interiores de una Constelación Revolucionaria*, Guatemala, F&G Editores.

- (2019), *Astillas del Tiempo rebelde. Luchas y reflexiones desde la mirada de Walter Benjamin*, México, ICSyH-BUAP.

Toledo, Víctor M. (2021), “La 4T en el contexto mundial”, en <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/02/09/politica/la-4t-en-el-contexto-mundial/>. (Revisado 9 de febrero del 2021).

Traverso, Enzo (1997), *Pour une critique de la barbarie moderne*, París, Page Deux.

- (2011), *L'Histoire Comme Champ de Bataille. Interpréter les violences du XX siècle*. París, La Découverte.

- (2012), *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX*, Buenos Aires, FCE.

- (2016), *Mélancolie de gauche. La forcé d'une tradition cachée*, La Découverte/Poche, París.

Vaneigem, Raoul (1967 y 1992), *Traité de savoir vivre à l'usage de jeunes générations*, París, Gallimard.

- (2021) “Vivir y acabar con el desprecio a la vida”, en *Comunizar.com*, <http://comunizar.com.ar/vivir-acabar-desprecio-la-vida/> (Revisado 27 de mayo 2021).

Varikas, Eleni (2007), *Les rebuts du monde. Figures du paria*. París, Stock.

Vasconcelos, José (1982), *Memorias. Ulises criollo/La tormenta, (Vol. I) y el Desastre (vol II)*, México, FCE.

— (1983), *La raza cósmica*, México, Asociación Nacional de Libreros.

Villoro, Juan (2021a) “Descubrir Europa”, en *Reforma*, (2021), en https://www.reforma.com/aplicacioneslibre/preacceso/articulo/default.aspx?__rval=1&urlredirect=https://www.reforma.com/descubrir-europa-2021-04-30/op203857?referrer=--7d616165662f3a3a6262623b727a7a7279703b767a783a--. (Revisado 20 de mayo 2021).

Villoro, Juan (2021b), “Ulises, zapatista”, en *Camino al andar*, <https://www.caminoalandar.org/post/ulises-zapatista-por-juan-villoro>. (Revisado 27 de mayo de 2021).

Villoro, Luis (1979), *Los grandes momentos de indigenismo en México*, México, La Casa Chata.

— (1985), “El sentido de la Historia”, en Villoro, Luis, Adolfo Gilly, Guillermo Bonfil Batalla, *et. al., Historia ¿Para qué?*, México, Siglo XXI.

Weeks, Kathi (2020), *El problema del trabajo. Feminismo, marxismo, políticas contra el trabajo e imaginarios más allá del trabajo*, Madrid, Traficantes de sueños.

Von Clausewitz, Karl (2010), *De la guerra*. México, Colofón.





Foto 8. Alejandro Echeverría (2020), Paisajes del Confinamiento.

Glosario de imágenes

Fotografías: Francisco De Parres Gómez

- Foto 1. Francisco De Parres Gómez (2021), "Exterior del Caracol Jacinto Canek antes de la salida de la Delegación Extemporánea a la Europa Insumisa", San Cristóbal de las Casas, Chiapas. 0
- Foto 2. Francisco De Parres Gómez (2021), "Acto de despedida del Escuadrón 421 realizado por Adherentes a la Sexta en el Zócalo", Ciudad de México. 5
- Foto 3. Francisco De Parres Gómez (2021), "Acto de despedida de la Delegación Extemporánea en el Aeropuerto de CDMX", Ciudad de México 15
- Foto 4. Francisco De Parres Gómez (2019), "Murales realizados en manta como parte del 1er Festival de Danza Báilate Otro Mundo", Caracol Tulan Ka'u, Chiapas. 26
- Foto 5. Francisco De Parres Gómez (2016), "Junta de Buen Gobierno asistiendo al 1er Festival CompArte por la Humanidad", Caracol Oventik, Chiapas. 32
- Foto 6. Francisco De Parres Gómez (2019), "Danza realizada por bases de apoyo zapatistas en el 1er Festival de Danza Báilate Otro Mundo", Caracol Tulan Ka'u, Chiapas. 52
- Foto 7. Francisco De Parres Gómez (2021), "Acto de bienvenida del Escuadrón 421 en el Aeropuerto de la Ciudad de México, realizado por Adherentes a la Sexta", Ciudad de México. 57
- Foto 8. Francisco De Parres Gómez (2021), "Mujeres de la comunidad otomí en la bienvenida del Escuadrón 421 en el Aeropuerto de CDMX", Ciudad de México, 2021. 66

- Foto 9. Francisco De Parres Gómez (2016), “Autoridad de la Junta de Buen Gobierno asistiendo al 1er Festival CompArte por la Humanidad”, CIDECI-Unitierra, Chiapas. 103
- Foto 10. Francisco De Parres Gómez (2014), “Mural de la Revolución Mexicana de 1910 en territorio autónomo”, Caracol Oventik, Chiapas. 116
- Foto 11. Francisco De Parres Gómez (2021), “Recibimiento de la Delegación Extemporánea en UNIOS, antes de su partida a la Europa Insumisa”, Ciudad de México. 149
- Foto 12. Francisco De Parres Gómez (2020), “Integrante del Congreso Nacional Indígena en una marcha por el primer aniversario del asesinato de Samir Flores Soberanes”, Ciudad de México. 165
- Foto 13. Francisco De Parres Gómez (2018), “Arcoíris en el 3er Festival CompArte por la Humanidad”, Caracol Morelia, Chiapas. 198
- Foto 14. Francisco De Parres Gómez (2016), “Niño zapatista asistiendo al 1er Festival CompArte por la Humanidad”, CIDECI-Unitierra, Chiapas. 202

2) Fotografías: Alejandro Echeverría

- Foto 1. Alejandro Echeverría (2020), *Paisajes del Confinamiento*. 10
- Foto 2. Alejandro Echeverría (2020), *Paisajes del Confinamiento*. 17
- Foto 3. Alejandro Echeverría (2020), *Paisajes del Confinamiento*. 47
- Foto 4. Alejandro Echeverría (2020), *Paisajes del Confinamiento*. 83
- Foto 5. Alejandro Echeverría (2020), *Paisajes del Confinamiento*. 131

.

Foto 6. Alejandro Echeverría (2020), *Paisajes del Confinamiento*. 184

Foto 7. Alejandro Echeverría (2020), *Paisajes del Confinamiento*. 212

Foto 8. Alejandro Echeverría (2020), *Paisajes del Confinamiento*. 234

Semblanzas curriculares

Fernando Matamoros Ponce (fermatafr@yahoo.fr)

Doctor en *Ciencias Sociales* por l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) y Maestro en *Antropología y Sociología de lo Político* por la Sorbonne, París-VIII en Francia. Licenciado en *Sociología* por la UAM-Azcapotzalco. Actualmente profesor investigador del Posgrado en Sociología, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego"-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (ICSyH-BUAP). Distinciones: Sistema Nacional de Investigadores (SNI II); Reconocimiento *Perfil Deseable* (PRODEP); "Miembro Asociado Extranjero" del Centre d'Études en Sciences Sociales du Religieux (CéSor-EHESS-Centre National de Recherches Scientifiques -CNRS). Entre sus libros: *Memoria y Utopía en México. Mitos, imaginarios en la génesis del neozapatismo*, Herramienta/ ICSyH-BUAP; *Pensamiento colonial. Descubrimiento, conquista y "guerra de los dioses" en México*, BUAP-UV. Coautor y/o Coord. libros: *Luchas invisibles en tiempos de Pandemia. Utopías, distopías, luchas sociales y culturales por la vida en tiempos de pandemia*, Universidad del Egeo-ICSyH-BUAP-; *A más de 500 años de la invasión de Mesoamérica. Memorias y resistencias de esperanza en el presente*. UIEP-ICSyH-BUAP-El Errante; *Estado, capitalismo y subjetividad. Dignidad y esperanza en configuraciones revolucionarias del sujeto rebelde*, Lirio, ICSyH-BUAP-UABJO-UAEMex; *Antagonismo, subjetividades y esperanza*, ICSyH-BUAP-UABJO-Porrúa; *Religión, Historia y Sociedad en la lucha por la naturaleza*, ICSyH-BUAP; *Zapatismo. Reflexión teórica y subjetividades emergentes*, Herramienta-ICSyH-BUAP; *Neozapatisme. Echos et Traces des Révoltes Indigènes*, Syllepse-ICSyH-BUAP; *Mexique. Vision de l'empire des Dieux*, Hermé. Capítulos y artículos: <https://fernandomatamoros4.academia.edu/>.

John Holloway (johnholloway@prodigy.net.mx)

Profesor investigador en el posgrado de sociología del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Investigador Emérito Sistema Nacional de Investigadores, CONACYT). Sus libros *Cambiar el Mundo sin tomar el Poder* (2002) y *Agrietar el Capitalismo* (2010) han sido publicados en más de diez idiomas y provocaron un debate internacional. El tercer libro de la trilogía, *Hope in Hopeless Times*, se va a publicar en octubre de 2022.

Francisco De Parres Gómez (Francisco Lion),
Ciudad de México, 1985 (francisco_kurt@hotmail.com)

Doctor y maestro en Antropología Social por la ENAH y la UV respectivamente. Licenciado en Comunicación Social por la UAM-X. Cofundador del Colectivo Transdisciplinario de Investigaciones Críticas (COTRIC). Ponente en foros nacionales e internacionales. Autor múltiples artículos científicos y capítulos de libros. Su trabajo artístico y fotográfico ha sido expuesto en México, Estados Unidos, Cuba, Colombia, Alemania, España, Italia e Inglaterra; en espacios como el Museo del Palacio de Bellas Artes, el Museo Regional de Guadalajara, la Casa de Las Américas en la Habana, la London University, la Notre Dame University y el Institute Of Radical Imagination, entre otros. En la actualidad trabaja temas relacionados a la dialéctica arte-resistencia, los movimientos sociales, el zapatismo y la estética decolonial.

Alejandro Echeverría (alejandroecheverria58@gmail.com)

Fotógrafo originario de Oaxaca, México. Ha capturado imágenes por más de 25 años. “Huellas de papel”, “Paisajes de Luz”, “Suturas de una Ciudad”, “Espacios de Trabajo”, “Ausencias de Color” y “Deconstrucciones”. Sus obras se han expuesto nacional e internacionalmente en diferentes galerías y en portadas de libros con impacto cultural y político. Actualmente participa en la exposición Lu´ Biaani Toledo y las fotografías que se presentaron en el Colegio de San Idelfonso en la ciudad de México, ahora en el Hospicio Cabañas en Guadalajara y próximamente en el Museo Amparo de la ciudad de Puebla. Realizó el registro fotográfico de la restauración del Ex-convento de Santo Domingo en Oaxaca; del Museo de Arte Contemporáneo de Oaxaca (MACO) y de la remodelación de la Zona Húmeda del Mercado de Abastos de esa misma ciudad. Teórica y conceptualmente se destaca que sus imágenes contienen imaginarios captados en muros de las calles. Sus colores y texturas fotográficas redimen huellas de memoria. El enfoque de su mirada rescata formas sensibles del objeto arte, que no son necesariamente referencias inmediatas al espectador, sino revelaciones simbólicas fructuosas de una esencia invisible, misteriosa y poética a la vez. Así, su experiencia fotográfica pone a disposición sensibilidades para la comunicación de una experiencia estética en movimiento. Los trazos pueden parecer apodícticos, pero las líneas y manchas abstractas transmiten constelaciones históricas de sombras e iluminaciones con significaciones espirituales, tanto del fotógrafo como de las mismas imágenes.

LA MONTAÑA ZAPATISTA DE ULTRAMAR.
CONSTELACIONES HISTÓRICAS, USOS
CRÍTICOS DE MEMORIA Y CULTURA
DURANTE LA PANDEMIA (2021-2022)

editado por el Consejo de Ciencia y Tecnología del
Estado de Puebla (CONCYTEP),
se publicó como libro electrónico de
acceso gratuito en agosto de 2022.