

PERSPECTIVAS DESCOLONIALES EN EL CHIAPAS ACTUAL: JUAN LÓPEZ Y VOTAN ZAPATA COMO REFERENTES REBELDES EPISTEMOLÓGICOS DESDE EL SUR

Agustín Ávila Romero

Docente da Universidad Intercultural de Chiapas, México.
agustinavila@yahoo.com

&

José Luis Sulvarán López

Docente da Universidad Intercultural de Chiapas, México.
jsulvaran@unich.edu.mx

resumo: A impressionante rebelião de 1712 no Chiapas colonial sobrevive na memória coletiva das comunidades Mayastzeltal do México. Através da tradição oral, pessoas de diferentes comunidades estão ligadas à história do século XVIII e narram os feitos extraordinários do chefe militar de Bachajon: Juan López Saraos, na revolta indígena contra o domínio espanhol. Quase no final do século XX, no surgimento do Ejército Zapatista de Libertación Nacional (EZLN), aparece a história do velho Antonio e dos deuses Votan e Ikal como guardiões dos povos indígenas e das comunidades zapatistas. Tais narrativas abrem as possibilidades de compreender esses eventos em uma perspectiva epistemológica mais ampla do que a revisão unilateral da historiográfica tradicional que se realizou a partir da academia e da epistemologia dominante. Recuperar esta memória também nos permite compreender a evolução histórica a partir de baixo e os símbolos que são construídos e sobrevivem na memória biocultural e dão causa às torrentes que circulam na região atual de Chiapas.

palabras-chave: Chiapas, México; Rebelión 1712, EZLN, Epistemologías del Sur.

abstract: The impressive Revellion of 1712 in colonial Chiapas survives on the collective memory of the Mayastzeltal communities of Mexico. Through oral tradition, people from different communities are linked to the History of the eighteenth century and they also narrate the extraordinary achievements of Military Chief of Bachajon: Juan López Saraos, in the Indian revolt against the Spanish rule. Almost at the end of the twentieth century, with the appearance of the Zapatista National Liberation Army (EZLN), appears the story of the Old Antonio and of the gods Votan and Ikal as guardians of the indigenous people and the zapatist communities. Such narratives open up the possibilities of understanding those events in a broader and more epistemological perspective than the one of unilateral revision done by the traditional historiography that was done starting from academic and epistomological dominant perspectives. To recover this memory also allows us to understand the historical evolution from bottom up and the symbology that is constructed and that it still survives on the biocultural memories and they provide meaning to the torrential conflicts that are still around the present region of Chiapas.

keywords: Chiapas, México; Rebellion 1712, EZLN, Epistemologies of the South.

Articular históricamente el pasado no significa conocerlo "como verdaderamente ha sido". Significa adueñarse de un recuerdo tal como este relampaguea en un instante de peligro.

Walter Benjamín

hacia una historia decolonial de Chiapas

Lo que hoy llamamos Chiapas - la entidad del sureste de México que colinda con el estado de Guatemala- ha tenido un devenir histórico relevante y de una riqueza que aporta indudablemente a la historia mundial. Desafortunadamente la mirada se ha realizado sin retomar fundamentalmente la memoria colectiva y las narraciones colectivas -fundamentalmente orales- que perviven en las comunidades indígenas tsotsiles, tseltales, tojol-ab'ales, zoques y choles de dicha entidad.

En la memoria colectiva de los pueblos de Chiapas encontramos no sólo las raíces de la cosmovisión maya de la época prehispánica -lo que ha permitido reconstruir el impresionante sentido histórico de los mayas antiguos-, sino también los procesos de resistencia de la época colonial, en el siglo XIX y el gran levantamiento maya, zoque y mestizo de 1994 que promovió -y que persiste- del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

El hecho de que la mirada epistemológica se haya basado fundamentalmente en el estudio de la historia de Chiapas desde los documentos escritos y las fuentes españolas, no nos ha permitido revalorar la riqueza de saberes, historias y cultura que se encuentran en las comunidades indígenas, lo que no ha permitido también dar cuenta de la otra historia y los otros héroes que perviven en el Chiapas contemporáneo.

Por ejemplo, Neira menciona que

Occidente había privilegiado el documento escrito, lo que se reforzó con la invención de la imprenta, con un claro sello positivista se pensaba que lo escrito fijaba en el tiempo un hecho y por tanto el documento escrito transmitía más fielmente el pasado. Ni siquiera se consideraba la historia oral como una fuente complementaria¹

Así la mayor parte de los estudios que encontramos se basan y se construyen desde la visión eurocentrista, desvalorizando las historias contadas desde las comunidades y pueblos y calificándolas inmediatamente como mitos y leyendas o disminuyendo notablemente el peso que poseen como memoria viva y entramado de relaciones en múltiples comunidades rurales.

Por dicha razón este texto se coloca dentro de lo que se conoce como la epistemología del sur que según la definición de Boaventura de Sousa Santos es:

La búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos por el colonialismo y capitalismo globales.²

Para Boaventura de Sousa Santos lo colonial es el punto oculto sobre el cual las concepciones modernas de conocimiento y derecho son construidas, donde vivimos fundamental el retorno de las peores prácticas del colonizador y donde las resistencias políticas se constituyen también en resistencias epistemológicas.³ Por eso hay que aprender del sur desde una epistemología del sur, que nos permita ubicar lo importante que es la memoria para la identidad territorializada de los mayas tzeltales del estado de Chiapas.

Los dos grandes relatos históricos que retomamos -tanto la rebelión tseltal de 1712 como la zapatista de 1994-, no sólo forman parte de la historia de las comunidades y los pueblos sino que les proporcionan identidad, pertenencia

¹ ARCHILA NEIRA, Mauricio. Voces subalternas e historia oral. *Anuario colombiano de Historia Social y de la Cultura*. v. 32, 2005, p. 298;

² SANTOS, Boaventura de Sousa. *Una epistemología del Sur*. La reinención del conocimiento y la emancipación social. México: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Siglo XXI Editores, 2009, p. 13.

³ SOUSA SANTOS, Boaventura de. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce, 2010.

territorial y orgullo social. Con base en sus narrativas los hombres y mujeres indígenas de Chiapas los pueblos retoman y reconstruyen sus lazos socio-territoriales que forman parte de sus estrategias organizativas y su vida cotidiana.

Vemos así que

...una historia ... implica una forma nueva de apropiación del pasado que es parte de la emergencia de una *constelación crítica*, la cual, a su vez, es parte del proceso de la lucha de clases. La constelación crítica es parte del proceso de constitución del sujeto antagónico, una elaboración de la ruptura con el orden establecido. Desde ese sitio se *abre* el pasado, se *actualiza* o irrumpe lo que ha sido negado en la duración de la dominación y ocultado por el discurso positivista de la historia.⁴

Y eso es lo que se busca finalmente ubicar como resultado de las rebeliones indígenas de Chiapas tanto de 1712 como de 1994, como se construye un sujeto social que rompe con el sistema de dominación y aparece la voz del subalterno y sus aspiraciones de sociedad y de construcción histórica.

En ese sentido "la historia ...es una historia de poder y de continuidades, pero fundamentalmente de constelaciones de luchas contra el poder que pueden verse como aperturas de nuevas historias, como tiempos de rompimiento donde irrumpe una subjetividad mesiánica, utópica"⁵

Esas constelaciones de luchas y de saberes populares permiten tener un acercamiento fundamental al conocimiento de lo real, más allá del conocimiento parcializado que se produce académicamente en las visiones universalizantes y homogeneizadoras de los espacios. Así los sentidos históricos aparecen ligados fuertemente a la labor de descolonización y de hacer visibles las subalternidades y la construcción de alteridades.

En la subalternidad existe por tanto la creación de una subjetividad que cuestiona el orden existente y proyecta relaciones sociales diversas al modelo hegemónico de sociedad, ello se encuentra tanto en la época colonial como en la fase de economía neoliberal de los noventa del siglo XX.

Así, para

⁴ TISCHLER, Sergio. **Memoria, tiempo y sujeto**. México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2005, p. 7.

⁵ Idem, *ibidem*, p. 16.

...los subalternos, su existencia material y espiritual, su imaginario, sus modos de creer, de obedecer, de litigar, de negociar, de hablar o de callar, de esperar o de desesperar, de resistir o rebelarse, son elementos decisivos en la determinación de las formas que tomará la comunidad estatal y sus modos del mando y la obediencia...Los subalternos, los innumerables, los sin nombre y sin historia, a través de sus obras y en el correr de sus días son los hacedores del mundo de la vida y los sustentos de ese Estado que los oculta y los subordina.⁶

El trabajo de investigación planteado aquí pretende alejarse lo más posible de las investigaciones tradicionales, eso de hacer las investigaciones basadas en un mismo modelo donde existe una relación vertical, en la cual el existe un objeto a investigar pretendo dejarlo a una lado, y proponer hacer las investigaciones alternas que buscan descolonizar el conocimiento, es decir que tratan de revalorar aquello que ha sido eclipsado por el eurocentrismo, y como menciona Santos darle visibilidad a esos conocimientos que han sido oprimidos.

Se puede entonces hablar que existen dos maneras de ver e interpretar la historia, una vista desde arriba, recreada y escrita por la clase dominante, (ensalzando los hechos grandes de personajes importantes y a la vez ocultando pasados oscuros, que si se dieran a conocer a la sociedad se perdería lo que algunos autores llaman el nacionalismo). Y por el otro lado la historia de los dominados, que pese a esa negación que sufren, ellos también inciden de muchas maneras en la formación de la historia. Walter Benjamín explica que

el trabajo del historiador critico consiste también en reivindicar y rescatar todos esos pasados vencidos que, a pesar de haber sido derrotados, continúan vivos y actuantes, determinando una parte muy importante de la historia, subterránea y reprimida pero presente dentro del devenir histórico.⁷

Memoria colectiva e historias orales

Afirma Enrique Florescano que "el pasado antes que conocimiento especulativo acerca del desarrollo de los seres humanos, fue memoria práctica de lo

⁶ ROUX, Rhina. **El príncipe mexicano**. Subalternidad, historia y Estado. México: Era, 2005, p. 13.

⁷ BENJAMIN, Walter. **Tesis sobre la historia y otros fragmentos**. Trad Bolívar Echeverría. México: Contrahistorias/Itaca, 2005.

vivido y heredado, aplicado a la sobrevivencia del grupo”.⁸ Para el historiador, el pasado además de afirmar la identidad como función inicial de la memoria, pretende asegurar su continuidad.

Toda la información generada desde el inicio de la vida humana se acumula en un lugar llamado “memoria” a partir de la información almacenada se permite crear recuerdos, narrar testimonios y/o historias.

A la historia oral le interesa recuperar la forma de vida de las personas, las formas de pensar, las relaciones sociales- naturales, busca entender también el respeto hacia la naturaleza, además de entender los significados de los trabajos colectivos que existen en los pueblos; asimismo tratar de comprender cada símbolo que integra el pueblo; es por eso que Velasco Ávila afirma que la historia oral busca recuperar la actuación de las personas; así como los significados que tuvieron en sus vidas, estar, pertenecer, participar en su conocimiento del pasado, sus recuerdos personales y la memoria colectiva.

Al relatar las historias orales divergen los estados de ánimo, desde lo más triste hasta los más bellos recuerdos. Así, el narrador experimenta distintas expresiones al momento de recordar el pasado, las experiencias de su vida. Aunque al momento de transcribir el “objeto oral en visibles” pueden ocurrir cambios e interpretaciones; sin embargo mantiene firmemente el sentido o la esencia de lo que se quiere informar.

Para el sociólogo Maurice Halbwachs, pionero en el estudio de la memoria colectiva como tal, planteó a principios del siglo XX la relación entre ésta y la historia. Lo novedoso de su propuesta radica en advertir que la memoria se contiene en marcos sociales, y en éstos no hay separación estricta entre el individuo y la sociedad, al contrario, se unen de forma tal que devienen en un proceso constituido socioculturalmente y de ello trata de dar cuenta la memoria colectiva. La memoria colectiva “es el proceso social de reconstrucción del pasado vivido y experimentado por un determinado grupo, comunidad o sociedad”⁹

Las historias oficiales, independientemente de su signo político, pretenden erigirse como únicas. La verdad se impone desde algún sitio de poder, que ha sido tradicionalmente, el de los vencedores. Para la memoria colectiva, sin embargo, puede haber tantas versiones como grupos y significaciones existan. Al interior de una sociedad se pueden desarrollar “tantas memorias colectivas originales que llegan a conservar por algún tiempo el recuerdo de sucesos que únicamente guardan

⁸ FLORESCANO, Enrique. **Memoria indígena**. México: Taurus, 1999, p. 13.

⁹ HALBWACHS, Maurice. Le Rêve et le langage inconscient dans le sommeil. **Journal de psychologie normale et pathologique** v.39, 1946, p. 98.

importancia para ellos, y que son más importantes mientras más pequeño es el grupo”¹⁰

Otra puntualización es que mientras la historia pretende dar cuenta de los cambios en la sociedad, la memoria colectiva insiste en “asegurar la permanencia del tiempo y la homogeneidad de la vida, como en un intento por mostrar que el pasado permanece, que nada ha cambiado dentro del grupo y, por ende, junto con el pasado, la identidad de ese grupo también permanece, así como sus proyectos”¹¹. En síntesis, la historia retiene distinciones, la memoria colectiva semejanzas.

Entonces la labor del cientista social como afirmaba Walter Benjamín precisa ubicar que “...los grandes narradores son aquellos cuyo texto se separa menos de las palabras de los innumerables narradores anónimos”¹²

Ahora como afirma Enrique Ávila para el caso mexicano “La historia de nuestra patria es rica en ideas emancipadoras, los esfuerzos encaminados a dotar a los grandes sectores de la población de mejores niveles de vida, son una constante que encontramos en todas las etapas y conflictos de la vida cotidiana de este país”¹³.

En sentido es importante descolonizar las prácticas y la construcción del pensamiento histórica que permita apreciar la diversidad de enfoques y de procesos sociohistóricos, para hacer frente a la producción de ausencias o lo que Boa Ventura de Sousa Santos denomina la ignorancia sancionada.

Para el gran pensador mexicano Guillermo Bonfil Batalla:

La historia de México, con rarísimas excepciones, sigue siendo escrita desde el punto de vista y según los intereses de las clases dominantes; en el contexto de la situación colonial...la historia de los pueblos indios, o se mantiene ignorada, o se distorsiona en función de los requisitos de la historia de los grupos dominantes que crearon la idea de la nación mexicana y restringieron el acceso para incluir en ella sólo a quienes compartían características económicas, lingüísticas, sociales e ideológicas por ellos definida.¹⁴

¹⁰ Idem, ibidem, p. 68.

¹¹ FERNÁNDEZ CHRISTLIEB, Pablo. **El espíritu de la calle: psicología política de la cultura cotidiana**. México: Ediciones de la Universidad de Guadalajara, 1991, p. 98.

¹² BENJAMIN, Walter. **Tesis sobre la historia y otros fragmentos**. Op. cit.

¹³ ÁVILA, Enrique. **Semblanzas de la Historia de México**. México: Primera Edición, 2015, p. 12.

¹⁴ BATALLA, Guillermo Bonfil. Historias que todavía no son historia. In: PEREYRA, Carlos et. all. **Historia ¿para qué?** México: Siglo XXI, 1980, p. 227-246.

En ese sentido recuperar las narrativas que un pueblo originario realiza con relación a grandes acontecimientos regionales, permitirá ubicar la importancia de construir otra historia más apegada a la diversidad biocultural y a las ontologías espaciales de los mexicanos.

La memoria colectiva es muy importante para la región tseltalera ya que no solamente sirve para construir la historia sino la visión de esta en la transmisión de significados; porque toda historia oral parte de un punto y esta lo hace a partir de los testimonios de los individuos, es decir, de las experiencias de cada uno; por eso es tan importante la transmisión porque está basada en experiencias y porque se tiene que valorar y respetar cada símbolo y significado que persista en la localidad.

Toda materia, construcción u otro tienen una base o cimiento para sustentarse, y no podría faltar el "cimiento" de la historia oral en este caso según Gerardo Necochea es *el relato individual*, sin el relato no podría constituirse la historia oral, "...si el individuo reconoce que su historia personal es un afluente en el cauce de la historia, podrá reconocer que es capaz de cambiar su curso".¹⁵

Si nos preguntamos que busca realmente la recuperación de la memoria colectiva pues busca muchas cosas desde conocer las relaciones sociales, los conflictos sociales, la relación con la naturaleza y muchas otras; sin embargo, lo más trascendental para esta práctica es entender la vida de los hombres, porque la vida del hombre es muy compleja y lleno de misterios, por esta razón intenta descubrir el enigma existente en la vida humana.

Los ancianos tseltales guardan un gran respeto hacia a todos aquellos difuntos que han hecho historia y a través de ella honran su memoria; tratan de explicar el problema familiar, el conflicto con la naturaleza a través de historias vividas por sus abuelos.

Además los sentidos históricos territorializados son fundamentales porque con base en ellos los pueblos, comunidades y campesinos en general logran construir identidades en movimiento pero con grandes sentidos de pertenencia. Esto lo afirmo el gran escritor de literatura mexicana Juan Rulfo en una conferencia¹⁶:

El día que conozcan a sus antepasados, el día que sepan que en estos lugares donde habitan, vivieron hombres valiosos, el día que

¹⁵ GRACIA, Gerardo Necochea. **Después de vivir un siglo**. Ensayos de historia oral. México: INAH, 2005, p. 12.

¹⁶ RULFO, Juan. **¿Dónde quedó nuestra historia?** Hipótesis sobre historia regional. Conferencia en la Universidad de Guadalajara.

sepan que esa tierra ha dado grandes muestras de una cultura viva, el hombre se arraiga más, confía más en su trabajo y tiene el valor suficiente para saber defenderlo y poder trabajar con entusiasmo y con amor en el lugar donde nació

La rebelión tseltal de 1712

La sublevación india de 1712 en el Chiapas colonial ha sido profusamente estudiada desde las fuentes escritas europeas y coloniales. Muy poco desde la memoria colectiva tseltal que pervive hasta la actualidad y que abre claramente una perspectiva descolonizadora. En esta última destaca el estudio realizado por el escritor indígena tseltal Domingo Gómez (1996) que en su libro *JwanLopes, Bats'ilajaw/Juan López, héroe tzeltal* rescata la tradición oral y los pormenores de la revuelta campesina-indígena de la época colonial.

En el momento de la rebelión Chiapas la provincia de los Zendales –donde estaba asentado San Juan Cancuc, epicentro del levantamiento– se componía de una pequeña minoría de españoles (un 2% de la población total), que ocupaban todos los altos cargos políticos y religiosos importantes de la provincia y que monopolizaban el comercio a grande y mediana escala, y una gran masa de indios explotados (el 92%), que vivían del trabajo de la tierra y como tamemes (cargadores). Los mestizos, mulatos y negros – que quedaban al margen de esta oposición y que desempeñaban trabajos muy diversos – constituían tan solo el 6% de la población.

En la época colonial era cotidiana la queja de los pueblos indígenas de la carga que suponía el pago del tributo, que desde hacía más de 30 años había que hacer casi en su totalidad en dinero, y no en maíz, frijol y chile, como se acostumbraba anteriormente. Esto obligaba a dejar el pueblo por semanas o incluso meses para ir a trabajar a otros lugares – como peón en las haciendas, tameme (cargador) en el camino a Tabasco o cultivando cacao en el valle del Río Tulá – para poder cubrir los tributos. Para colmo, en los años de mala cosecha – y recientemente se habían producido varios de ellos – el monto a pagar aumentaba hasta duplicarse o incluso triplicarse.¹⁷

Por ello en agosto de 1712 los tseltales se rebelaron por la codicia y la avaricia de los grupos eclesiásticos encargados de recoger el tributo y los repartimientos, ya que con esta última se explotó de manera inmisericorde a los indígenas, obligándolos a comprar productos malos y muy caros y en algunos casos a adquirir

¹⁷ VIQUEIRA, Pedro. *Resistencias indias a la rebelión de 1712, Chiapas*. Firstprojectseminar, Salvador, 27 de marzo de 2007.

cosas inútiles. El centro de la rebelión fue el pueblo de San Juan Cancuc pero rápidamente se sumaron otros pueblos como Chenalhó, Tenejapa, Oxchuc, Chalchihuitan, Guaquitepec, Ocosingo, Chilon, Bachajón, Yajaló, Petalcingo y Tumbalá.

En la memoria colectiva tseltal la rebelión de 1712 es conocida principalmente por la aparición de la virgen, Nuestra Señora del Rosario, a María de la Candelaria, una joven del pueblo de Cancuc en los Altos de Chiapas. Se dijo que la virgen había venido a ayudar a los indígenas y a liberarlos del yugo colonial. Esta es la convocatoria que circuló por la región:

Jesús, María y José. — Señores Alcaldes de tal Pueblo —. Yo la Virgen que he bajado a este mundo pecador os llamo en nombre de nuestra Señora del Rosario y os mando que vengais a este pueblo de Cancuc y os traigais toda la plata de tus Yglesias y los ornamentos y campanas, con todas las Cajas y tambores y todos los libros y dineros de cofradías porque ya no hay dios, ni Rey. (Ximénez II:271)

Los tseltales en pleno siglo XXI retoman la historia de Juan López así lo narran:

Jwan Lopes nació en Bachajón. Fue hijo de una muchacha indígena virgen quien quedó embarazada al entrar en una cueva, un lugar sagrado en la cosmovisión maya. La familia y la comunidad se escandalizan cuando se enteran del estado de la joven, pero un “ángel” les revela su origen divino: su padre es un ajaw o dios de la naturaleza. Al nacer se ven obligados a llevar al niño a la cueva, donde desaparece hasta años más tarde, cuando regresa hecho hombre. Su retorno coincide con una incursión militar contra Cancuc. Los ancianos de Bachajón van a detener el ejército con sus poderes especiales, su lab animal-compañero Juan López los alcanza y les dice que él solo puede detener el ejército. Los ancianos dudan de los poderes del joven pero éste los convence al producir un terremoto con su bastón. En Cancuc el ejército disparó contra Juan López hasta acabar con sus municiones. Entonces con su bastón mágico, convertido en fusil, Juan López logra destruir todo el ejército español. Luego, Juan López va a Oxchuc (tres nudos) donde es apresado por su propia gente en tres ocasiones distintas, pues siempre logra evadirseles. Tratan de deshacerse de él

matándolo, decapitándolo y arrojándolo a una fosa. Pero, como Hunahpu e Ixbalanqué del Popol Vuh, Juan López regresa una y otra vez. Varios de los relatos afirman que recientemente se le ha visto de nuevo y que muy pronto regresará.

La rebelión de 1712 tuvo impactos fundamentales en los aspectos religioso, social, económico y político de la región, fue también un llamado desesperado para defender la cultura originaria que pervivía en dichos espacios sociales en el siglo XVIII. En el fondo expresaba claramente el grado de opresión y explotación al que había llegado el régimen colonial español.

El movimiento reivindicó un principio religioso al forjarse en torno a una supuesta aparición de la Virgen a la joven María de la Candelaria, con el mensaje que venía a liberar a los naturales del yugo hispano, lo que dio origen a la famosa proclama del 10 de agosto de 1712, donde se asentaba: "ya no hay Dios, ni Rey". Si bien se respetaron en lo esencial los símbolos de la religión católica, el nuevo culto adquirió visos de Iglesia autónoma, con jerarquía propia, en franca rebeldía contra el poder eclesiástico; de hecho, se planeó formar un Estado teocrático indígena independiente, apoyado por un ejército a cuyos integrantes se nombró "soldados de la Virgen". Para ello se buscó posesionarse del control religioso en cada pueblo, al nombrar curas indios en las iglesias y desde ahí encaminar los recursos para la rebelión.

En el Archivo General de Indias, Guatemala se encuentra una descripción clara sobre el sentir de la población india de Chiapas:

Que ya no avía Dios ni Rey, que solo avía que adorar, creer y obedecer a la Virgen que avía baxado del cielo al pueblo de Cancuc solo por amparar y gobernar a los indios, y que así mismo se obediezen y repectasen los ministros capitanes y oficiales que ella pusiese en los pueblos mandando expresamente matar a toso los sacerdotes y curas y a los españoles, mestizos, negros y mulatos para quedar solo indios en estas partes en su libertad de conciencia sin pensión de tributos reales ni derechos eclesiásticos y extinguir totalmente la Religión Católica y el dominio y señorío del Rey.¹⁸

¹⁸ SINGER, Ma. Odile. El agrarismo en Chiapas (1524-1940), México, INAH. Pp 31. Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research [On-line Journal], 7(4), Art. 12, 1998.

Otro tanto se hizo con la esfera civil, aunque readaptándola a su propia concepción: Cancuc fue rebautizada como "Ciudad Real" y declarada "capital de la Nueva España" de los indios; la opresora sede de la alcaldía pasó a su vez a ser llamada "Jerusalem" (residencia de los judíos, enemigos de Dios). Algunos comerciantes y finqueros españoles de Chilón y Ocosingo fueron masacrados; a las mujeres hispanas capturadas se les obligó a casarse con indios o a servirles de criadas o mancebas.

La importancia de esta rebelión en el pensamiento de los mayas tzeltales es muy importante ya gracias a ella tuvieron algunos meses de autogobierno que hizo posible su independencia del yugo español. Más de 38 pueblos mayas decidieron rebelarse contra la estructura de dominio, lo cual trajo como consecuencia una venganza despiadada y cruel. Junto con el autogobierno que permanece en la memoria colectiva, la creación de una iglesia acorde a sus necesidades y lengua fue una revolución profundamente epistemológica que va a permitir en el imaginario tseltal la creación de la teología india en el siglo XX por ejemplo.

La narrativa de los tseltales que construyeron la historia de Juan López, el rey indio, da fuerza a su construcción socio-histórica. Es una memoria que permanece hasta el siglo XXI y proporciona sentido de pertenencia y orgullo de las tradiciones de los pueblos tseltales de San Juan Cancuc y sus alrededores. A ello se suma el sentido de futuralidad que existe en la recreación histórica al afirmar que las últimas palabras del líder indígena fueron:

Diles que regresaré algún día para ayudarlos nuevamente con sus problemas. Pero mientras iré a vivir donde nace el sol.

Así las rebeliones indígenas pertenecen a una historia circular donde ellas vuelven, pero con característica distintas en el que el tiempo de la insurgencia nunca cesa, y que es sin duda clave para entender la lucha actual de los pueblos originarios en Chiapas.

La rebelión zapatista de 1994 y Votan Zapata

Los más... están ensordecidos por el llanto y la sangre que, muerte y miseria, les gritan al oído. Pero... escuchan otra voz, no la que viene de arriba, sino la que trae el viento de abajo y que nace del corazón indígena de las montañas, la que les habla de justicia

y libertad... la que les habla de esperanza... Y cuentan los más viejos de entre los viejos... que hubo un tal Zapata que se alzó por los suyos y que su voz cantaba, más que gritar, ¡Tierra y Libertad! Y cuentan estos ancianos que no ha muerto, que Zapata ha de volver... Y cuentan que también la esperanza se siembra y se cosecha. Y dicen los viejos que el viento, la lluvia y el sol están hablando de otra forma a la tierra, que de tanta pobreza no puede seguir cosechando muerte, que es la hora de cosechar rebeldía... 'Zapata' insiste el viento, el de abajo, el nuestro. EZLN-El sureste en dos vientos

El 1º de enero de 1994 surgió en Chiapas la insurrección armada del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Las causas que llevaron a los zapatistas a tomar las armas las han explicado ellos con claridad. Ejemplo de ello se encuentra en la entrevista que concedió el subcomandante Marcos a Le Bot¹⁹ donde el primero da su opinión sobre las causas que permitieron el desarrollo del EZLN:

Nosotros pensamos que hay varios ingredientes que explican el crecimiento masivo del EZLN. Uno es el fraude de 1988 contra el cardenismo, que significa la cancelación de una posibilidad de transición pacífica para cierto sector de los indígenas, el más politizado, sobre todo, los de la Unión de Uniones. La ARIC. Otro es la caída de los precios del café. Otro, unas epidemias muy grandes que hubo en la selva y que mataron a muchos niños de mononucleosis y otras enfermedades. Nosotros siempre sospechamos que provenían de bombardeos químicos sobre Guatemala que el viento traía para aca, porque eran inexplicables. Empezaron a morir cientos de niños en unas semanas, no podemos explicar por qué. Y el otro elemento es una incursión del ejército federal a la selva. Entra en búsqueda de marihuana o quien sabe que, se mete así dentro de la selva, hace una especie de peinados desastrosos para ellos por que pronto dejaron de ser invencibles. La gente los vio y los vio bien jodidos, porque la montaña te hace mierda, "¿esos son los soldados?", les vamos a partir la madre". Esto rompió un poco el miedo, la sacralización de los aviones y los ataques. Pues resulta que estos soldaditos están tan jodidos como yo a la hora que les pasa la montaña encima. Esto

¹⁹ LEBOT, I. *El sueño zapatista*. Madrid: Anagrama, 1997, p. 16.

se combino con un auge de los asesinatos de las guardias blancas, que empezaron a arrinconar a la gente con la disyuntiva siguiente: o peleas o te mato...nosotros pensábamos que estábamos convenciendo a la gente. En realidad, era otro el elemento que la estaba convenciendo; la reforma de salinas al artículo 27, y eso era lo último que faltaba. Se cancela el reparto agrario, ahora toda la tierra, incluso los ejidos, se pueden comprar y vender. Entonces ya no hay esperanza, se acabo. Ya solo queda la lucha armada.

Con estas causales se llega al primero de enero de 1994 cuando se produce el levantamiento, tras más de 500 años de injusticia y represión. Lo más importante para ellas y ellos es el respeto a las comunidades indígenas en sus formas de gobierno, sus costumbres para impartir justicia, su cultura, así como la lucha contra la discriminación de la que son objeto y las graves condiciones materiales en las que viven. Todo esto, junto con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio entre Estados Unidos, México y Canadá (TLCAN), son también algunos de los elementos que explican el alzamiento zapatista.

Como proceso hay que anotar que el levantamiento armado del EZLN fue decidido democráticamente en cientos de asambleas, en las montañas y en la selva del estado de Chiapas, ¿cómo se llegó a esa decisión?, ¿qué procesos personales, familiares y comunitarios se fueron dando a lo largo de los años para que una opción tan compleja que ponía en riesgo la propia vida pudiera ser asumida por miles de personas?, ¿qué es "lo mejor" que la guerra ofrecía en perspectiva como para poder tomar la decisión frente a lo que ya se vivía?

Veamos lo que dice la palabra misma de los zapatistas, en su Primera Declaración de la Selva Lacandona:

... Estamos muriendo de hambre y enfermedades curables...no tenemos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros ni para nuestros hijos...Pero nosotros HOY DECIMOS ¡BASTA!

Y continua más adelante la 1ª. Declaración de la selva lacandona e incorpora un sentido histórico muy importante en la lucha que iniciaba los pueblos mayas y zoques del estado de Chiapas:

Hermanos mexicanos:

Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos.

En el dramático y a la vez hermoso texto poético: "**CHIAPAS: EL SURESTE EN DOS VIENTOS, UNA TORMENTA Y UNA PROFECÍA**", se va narrando con conocimiento de la historia reciente, cómo de la miseria misma surge, como un viento suave, la posibilidad, la imaginación, la invención de algo nuevo. Y en medio de metáforas, se narra una serie de acontecimientos sociales colectivos, que acabaron por dar a luz el movimiento insurreccional:

Los más... están ensordecidos por el llanto y la sangre que, muerte y miseria, les gritan al oído. Pero... escuchan otra voz, no la que viene de arriba, sino la que trae el viento de abajo y que nace del corazón indígena de las montañas, la que les habla de justicia y libertad... la que les habla de esperanza... Y cuentan los más viejos de entre los viejos ...que hubo un tal Zapata que se alzó por los suyos y que su voz cantaba, más que gritar, ¡Tierra y Libertad! Y cuentan estos ancianos que no ha muerto, que Zapata ha de volver... Y cuentan que también la esperanza se siembra y se cosecha. Y dicen los viejos que el viento, la lluvia y el sol están hablando de otra forma a la tierra, que de tanta pobreza no puede seguir cosechando muerte, que es la hora de cosechar rebeldía... "Zapata" insiste el viento, el de abajo, el nuestro

En esa imaginación indígena de lo nuevo, en esa profecía de un futuro distinto, como mediación y espacio de solución a las grandes carencias, arraigadas en la cultura y la mística propia, y como propuesta comunitaria, parece que cada uno de los hombres y mujeres pudo optar por caminar nuevos caminos, por recorrer nuevas veredas. La profecía del movimiento es la insurrección en pos de la dignidad, la libertad, la justicia y la paz.

Mucho se ha escrito sobre el alzamiento zapatista, en la mayoría de los estudios se analizan las causas sociales del levantamiento, el proceso político de construcción de la organización zapatista, la importancia de los derechos y la cultura de los pueblos originarios, pero en todas esas temáticas falta una apertura epistemológica que permita entender el alzamiento a partir del sistema de valores y creencias de los pueblos mayas y zoques. Y el enfoque descolonizador del pensamiento que siguen los zapatistas.

Así en el alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) aparece en el relato del Viejo Antonio²⁰ los dioses Votan (día) e I'kal (noche) como guardianes de los pueblos y de las comunidades indígenas zapatistas. Ello es importante porque la dualidad forma parte de la dialéctica de los pueblos mesoamericanos, una dualidad se vuelve uno de manera holística y da fuerza al pensamiento zapatista hasta la actualidad.

En la narrativa sobre la historia de las preguntas ese Viejo Antonio cuenta al subcomandante Marcos la verdadera historia de Emiliano Zapata:

Hace muchas historias, cuando los dioses más primeros, los que hicieron el mundo, estaban todavía dando vueltas por la noche, se hablan dos dioses que eran el Ik'al y el Votán. Dos eran de uno sólo. Volteándose el uno se mostraba el otro, volteándose el otro se mostraba el uno. Eran contrarios. El uno luz era como mañana de mayo en el río. El otro era oscuro, como noche de frío y cueva. Eran lo mismo. Eran uno los dos, porque el uno hacía al otro. Pero no se caminaban, quedando se estaban siempre estos dos dioses que uno eran sin moverse. «¿Qué hacemos pues?», preguntaron los dos. «Está triste la vida así como estamos de por sí», tristeaban los dos que uno eran en su estarse. «No pasa la noche», dijo el Ik'al. «No

²⁰Los cuentos del Viejo Antonio se convierten en la narrativa literaria que va a utilizar el subcomandante Marcos para dar cuenta de la gran riqueza cultural que existe en las comunidades mayas y zoques del estado de Chiapas que se unieron a la lucha zapatista.

pasa el día» dijo el Votán. «Caminemos», dijo el uno que dos era. «¿Cómo?», preguntó el otro. «¿Para dónde?», preguntó el uno. Y vieron que así se movieron tantito, primero para preguntar cómo, y luego para preguntar dónde. Contento se puso el uno que dos era cuando vio que tantito se movían. Quisieron los dos al mismo tiempo moverse y no se pudieron. «¿Cómo hacemos pues?» Y se asomaba primero el uno y luego el otro y se movieron otro tantito y se dieron cuenta que si uno primero y otro después entonces sí se movían y sacaron acuerdo que para moverse primero se mueve el uno y luego se mueve el otro y empezaron a moverse y nadie se acuerda quién primero se movió para empezar a moverse porque muy contentos estaban que ya se movían y «¿qué importa quién primero si ya nos movemos?», decían los dos dioses que el mismo eran y se reían y el primer acuerdo que sacaron fue hacer baile y se bailaron, un pasito el uno, un pasito el otro, y tardaron en el baile porque contentos estaban de que se habían encontrado. Ya luego se cansaron de tanto baile y vieron qué otra cosa pueden hacer y lo vieron que la primera pregunta de «¿cómo moverse?» trajo la respuesta de «juntos pero separados de acuerdo», y esa pregunta no mucho les importó porque cuando dieron cuenta ya estaban moviéndose y entonces se vino la otra pregunta cuando se vieron que había dos caminos: el uno estaba muy cortito y ahí nomás llegaba y claro se veía que ahí nomás cerquita se terminaba el camino ese y tanto era el gusto de caminar que tenían en sus pies que dijeron rápido que el camino que era cortito no muy lo querían caminar y sacaron acuerdo de caminarse el camino largo y ya se iban a empezar a caminarse, cuando la respuesta de escoger el camino largo les trajo otra pregunta de «¿a dónde lleva este camino?»; tardaron pensando la respuesta y los dos que eran uno de pronto llegó en su cabeza de que sólo si lo caminaban el camino largo iba a saber a dónde lleva porque así como estaban nunca iban a saber para dónde lleva el camino largo. Y entonces se dijeron el uno que dos era: «Pues vamos a caminarlo, pues» y lo empezaron a caminar, primero el uno y luego el otro. Y ahí nomás se dieron cuenta de que tomaba mucho tiempo caminar el camino largo y entonces se vino la otra pregunta de «¿cómo vamos a hacer para caminar mucho tiempo?» y quedaron pensando un buen rato y entonces el Ik'al clarito dijo que él no sabía caminar de día y el Votán dijo que él de noche miedo tenía de caminarse y quedaron llorando un buen rato y ya luego que acabó la chilladera que se tenían se pusieron de acuerdo y lo vieron que el Ik'al bien que se podía caminar de noche y que el Votán bien que se podía caminar de día y que el Ik'al lo caminara al Votán en la noche y así sacaron la respuesta para caminarse todo el tiempo. Desde entonces los dioses caminan con preguntas y no paran nunca, nunca se llegan

y se van nunca. Y entonces así aprendieron los hombres y mujeres verdaderos que las preguntas sirven para caminar, no para quedarse parados así nomás. Y, desde entonces, los hombres y mujeres verdaderos para caminar preguntan, para llegar se despiden y para irse saludan. Nunca se están quietos.

Yo me quedo mordisqueando la ya corta boquilla de la pipa esperando a que el viejo Antonio continúe pero él parece no tener ya la intención de hacerlo. Con el temor de romper algo muy serio pregunto: "¿Y Zapata?"

El viejo Antonio se sonríe: "Ya aprendiste que para saber y para caminar hay que preguntar". Tose y enciende otro cigarro que no supe a qué hora lo forjó y, por entre el humo que sale de sus labios, caen las palabras como semillas en el suelo:

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

Lo primero que podemos destacar de esta narrativa es que desde una mirada epistemológica del sur ella nos permite analizar la lectura de los pueblos originarios de Chiapas sobre los acontecimientos históricos del movimiento zapatista. En estos relatos vemos la conjunción de elementos naturales y religiosos propios de las comunidades mayas con la posibilidad de dialogar con los sucesos que relata la historiografía en particular. Es una invitación además para que el alzamiento indígena más importante del México del siglo XX no se mire solamente con base en la episteme dominante sino que sea posible aquilatar y valorar la diversidad de la experiencia zapatista.

reflexión final

En la construcción de la colonialidad de saber y de poder, suele dejarse de lado la gran fuerza que la memoria colectiva tiene sobre la vida de los pueblos originarios de las Américas. Mediante este recorrido que realizamos pudimos observar la importancia que dos rebeliones indígenas mantienen en la narrativa comunitaria y como ello permite ampliar el conocimiento sobre la amplitud de dichos procesos sociohistóricos que se suscitaron en el estado de Chiapas, México.

Así la diversidad cultural y la diferencia se convierten en algo fundamental de la construcción sociohistórica de nuestras naciones y de sus procesos políticos contemporáneos.