

El símbolo del silencio y la resistencia de la memoria. Genocidio y contrarrevolución en el México de Zapata

JULIETA MELLANO | julieta.mellano@gmail.com
Universidad Nacional Autónoma de México

| RESUMEN

En un país en el que el período revolucionario de principios de siglo XX ha dejado una huella innegable, preguntarnos por el sentido de las disputas simbólicas y el papel que la memoria de la misma ha jugado, tanto para la dominación como para la resistencia, resulta fundamental a la hora de entender el devenir político actual. La profunda descomposición social y política, por un lado, y la radicalidad de muchas de las resistencias (algunas de las cuales se asumen herederas de la revolución campesino-indígena de entonces), por el otro, son dos caras de una misma moneda: la forma que adquirió la reproducción de la memoria zapatista. A más de cien años del asesinato de Emiliano Zapata, y en un contexto actual de aparente transformación estatal, nos propondremos actualizar los debates sobre genocidio, memoria y política a través del análisis de testimonios y fuentes históricas de ayer y de hoy.

Palabras clave: México, memoria, genocidio

The Symbol of Silence and the Resistance of Memory

| ABSTRACT

In a country where the revolutionary period of the early twentieth century has left an undeniable mark, asking ourselves about the meaning of symbolic disputes and the role that memory has played both for domination and resistance is fundamental to understanding the current political evolution. The deep social and political decomposition, on the one hand, and the radical nature of many of the resistances (some of which are assumed to be heirs of the peasant-indigenous revolution of the 1910s), on the other, are the two sides of the coin: the form that the reproduction of the “zapatista” memory acquired. More than a hundred years after the murder of Emiliano Zapata, and in a current context of apparent state transformation, we update the debates on genocide, memory and politics through the analysis of testimonies and historical sources of yesterday and today.

Keywords: Mexico, Memory, Genocide

*Pero un árbol es más complejo que un libro y una estrella es más dinámica que una universidad.
El proceso civilizatorio del maíz, sus códigos de la tierra, autoorganización y autodeterminación
de hombres libres, sin capataz y sin amo, sin humillaciones ni miserias; la experiencia de la resistencia al
colonialismo y a la dominación extranjera; las enseñanzas del mismo proceso rebelde,
fueron saberes fundamentales en la revolución del sur.
Pineda Gómez, 2013: 312*

A sí termina uno de los textos incluidos en la compilación editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) a cien años de la firma del Plan de Ayala un 28 de noviembre de 1911. Francisco Pineda Gómez (historiador de la estrategia político-militar del Ejército Libertador del Sur) insistía en desentrañar la enseñanza histórica del zapatismo y arrebatársela al sentido dominante. Así como en las guerras antiguas el ganador exhibía como trofeo la bandera del adversario, el Estado que se erigió tras el proceso revolucionario ha hecho de la historia zapatista una parodia de la revolución.

En noviembre de 1911, un grupo de campesinos, líderes comunitarios y rebeldes armados que iban escapando del Ejército federal firma el Plan de Ayala, un manifiesto militar y político que iba en contra de la lógica capitalista dominante y que demostraría que sus objetivos iban mucho más allá que la defensa de una porción de tierra. Meses atrás, habían combatido contra las fuerzas armadas comandadas por el dictador Porfirio Díaz, sumándose a la resistencia que diversos sectores sociales y políticos habían iniciado hacia mediados de 1910. A fines de ese año, Francisco I. Madero, líder principal de un sector de la burguesía estanciera, firma el Plan de San Luis Potosí y con eso convoca a distintos sectores insurgentes que logran la renuncia de Díaz. Lo que sucedió desde entonces hasta —dependiendo de la interpretación— aproximadamente 1919, se conoce comúnmente como “Revolución Mexicana”.

En este trabajo ponemos en el centro la experiencia revolucionaria más radical (en términos de la propuesta política, social y económica, el sujeto político y la radicalidad de los métodos de lucha) llevada adelante por el Ejército Libertador del Sur, comandado por Emiliano Zapata y bajo el proyecto expresado —y que se ratificó en distintos momentos— en el Plan de Ayala. En esto seguimos las interpretaciones de distintos historiadores, antropólogos e investigadores que por lo menos desde la década de 1970 en adelante han cuestionado la idea de una única revolución (mexicana) compuesta por distintos grupos políticos y han investigado profundamente las características políticas, culturales, sociales y económicas de la revolución suriana.¹

A través del Plan de Ayala, los zapatistas denunciaban la política persecutoria y anticampesina de Madero —electo presidente a comienzos de 1911— y defendían los principios revolucionarios por los que ellos se habían sumado a la lucha contra la dictadura.² La revolución no había concluido y los

¹ Tomamos en cuenta desde los estudios revisionistas de fines de los años 1960 (con Adolfo Gilly como mayor exponente) pasando por los estudios antropológicos del Programa de Historia Oral que desde los años 1970 contribuyeron a rescatar la memoria de los últimos zapatistas (Alicia Olivera de Bonfil, Laura Espejel, Salvador Rueda, Carlos Barreto Mark) y llegando a los análisis actuales sobre la estrategia político-militar (Francisco Pineda) y el peso de la historia regional, entre tantos otros. Por otra parte, el término *suriano* no responde a una definición meramente geográfica, sino a una identificación cultural vinculada a una forma de vida campesina, indígena y comunitaria propia de la tradición náhuatl.

² Los principios fundamentales sobre los que se articula el Plan de Ayala son: la restitución de las tierras, montes y aguas (entendido como una totalidad material y simbólica) usurpados desde la época colonial; la confiscación de los monopolios y la nacionalización de los bienes

surianos continuarían con las armas en la mano hasta que los objetivos generales se cumplieran. Avanzaron convocando, sumaron militantes y pueblos enteros, se expandieron militarmente hacia el sur del país y construyeron alianzas con los procesos políticos del norte. Llevaron adelante trabajo internacionalista y de difusión de sus demandas, tejieron alianzas con otras organizaciones (fundamentalmente con el Partido Liberal —anarquista— ubicado en el noreste del país, con la División del Norte —liderada por Francisco Villa— y con organizaciones sindicales del centro del país y la Ciudad de México), y pusieron en práctica en los territorios controlados el proyecto social, económico y cultural que el Plan de Ayala defendía (proceso que Gilly nombró como “Comuna de Morelos”).

Durante todos esos años, fueron perseguidos sus militantes, y asediados y masacrados sus cuarteles y territorios. Primero por el Ejército Federal comandado por Madero —luego por Huerta—, y finalmente por el Ejército Constitucionalista en manos de Venustiano Carranza, responsable político del asesinato de Emiliano Zapata llevado a cabo el 10 de abril de 1919. Un año después, el mismo Carranza sería asesinado por miembros de su propia alianza política.

A partir de entonces, comenzó un período de cierta consolidación política y control hegemónico del Estado en manos de aquella fracción que había allanado el camino: una resistencia popular en cierta medida abatida y cortada la cabeza de quien consideraban el culpable de la crisis política y económica (Venustiano Carranza). Ahí comenzaba el período conocido como “posrevolucionario” en manos de Álvaro Obregón y luego —tras su asesinato— de Plutarco Elías Calles: un período de absorción e institucionalización sostenida de las formas de organización popular nacidas en el período insurgente y de robustecimiento de las instancias estatales; un período en el que nace el Partido que gobernó en México durante casi setenta años y que se apropió de “La Revolución” como una estrategia simbólica de control.

No está de más recordar que los pilares del famoso Monumento a la Revolución —ubicado en el centro histórico de la Ciudad de México e inaugurado a fines de la década de 1930 durante el período cardenista— guardan los restos de quienes, según el relato oficial y hegemónico, son los símbolos de la revolución: Venustiano Carranza (desde 1942), Francisco I. Madero (desde 1960), Plutarco Elías Calles (desde 1969), Lázaro Cárdenas (desde 1970) y Francisco Villas (desde 1976). A pesar de los esfuerzos del Estado mexicano, los pueblos surianos y las organizaciones populares impidieron que los restos de Emiliano Zapata sean trasladados a aquel mausoleo oficial.

Rescatar la filosofía zapatista, junto a la de reconstrucción de la estrategia político-militar del Ejército Libertador del Sur, no es una tarea meramente erudita o historiográfica. Detrás de los mitos que ha construido el discurso dominante se esconde *el uso político del pasado* que moldea un tipo de memoria y de identidad. Descubrir los mecanismos sobre los cuales funciona el mito, inclusive hasta el presente, es una labor con una fuerte vocación crítica y política. Pineda entendía perfectamente esto y le daba a la experiencia un lugar fundamental: los hombres y mujeres del maíz que pelearon junto a Emiliano Zapata tenían un proyecto propio, un proyecto de país. Un proyecto de “liberación social y liberación nacional”, y así dicho autor demuestra con una rigurosidad íntegra que aquellas ideas que sostiene —hasta el día de hoy— la historiografía dominante acerca de la precariedad de las demandas

“del enemigo”; la construcción de un gobierno nacional a partir de la unidad de los principales jefes revolucionarios —que nombraría un presidente interino, que a su vez convocaría a elecciones nacionales—.

zapatistas (que “solo luchaban por la tierra” y “que no tenían un proyecto de nación”) son producto de una cultura colonialista y de subestimación de la subjetividad popular.³

La continuidad de ese relato reclama buscar las razones de aquellos silencios, la trama de las tergiversaciones, la forma que adquiere la memoria popular, las recreaciones simbólicas que existieron a lo largo de más de cien años y el carácter histórico-sociológico de las consecuencias sociales del proceso. Últimamente, y a propósito de los centenarios luctuosos de héroes y tiranos, ha resurgido el debate sobre el genocidio maderista-carrancista sobre el territorio suriano. Las posiciones que aparecieron, sus argumentaciones y el acento que se puso en torno a este tema nos convocan a definir los términos y a preguntarnos por los fantasmas que recorren una y otra vez las luchas mexicanas.

Este artículo es parte de una investigación doctoral en curso, cuyo objetivo es repensar (historizar, polemizar) la manera en que la memoria del pasado revolucionario fue construida por el discurso dominante; a la vez que, aún al día de hoy, sigue siendo un elemento fundamental para la identidad rebelde de los pueblos mesoamericanos. Las contradicciones que habitan aquellas formas y su contenido son las fuentes principales del presente estudio. Las líneas presentadas aquí son una aproximación al debate sobre el acto de rememoración y su impacto político en el presente.

| El zapatismo: entre la memoria y la utopía

En 2018 se publicó el libro *La Utopía del Estado. Genocidio y contrarrevolución en territorio suriano*: una compilación de análisis sobre la forma que adquirió el aniquilamiento de la gesta revolucionaria. En el “Prólogo” aparece una hipótesis que acompaña el análisis presente: luego de la toma de la ciudad de México en 1915 por parte del Ejército Libertador del Sur y tras su expulsión en agosto de ese mismo año, el Ejército de Carranza —con un apoyo militar determinante de parte de Estados Unidos— “se propuso exterminar a la revolución campesina” lo cual implicó el ataque hacia la población civil.

Para llevar a cabo dicho proceso, la justificación se sostuvo en una lógica racista —ya existente en los combates al zapatismo durante el gobierno maderista—: “bandoleros con rabia salvaje”, “aborígenes mal aconsejados”, “la chusma suriana” eran los partes militares que los propios miembros del Ejército Constitucionalista argüían a la hora de avanzar de forma arrasadora sobre el territorio. Ya Francisco I. Madero había declarado que: “La única bandera de las chusmas surianas es el bandidaje (...) estoy resuelto a desplegar toda mi energía, pienso acabar con ese movimiento de retroceso inmotivado y anormal” (*Nueva Era*, 16/02/1912). Inclusive en diciembre de 1912, bajo el mismo gobierno, en el periódico de principal tirada llamado *Nueva Era*, se decía sobre los zapatistas que “cuentan con el apoyo de mucha gente del pueblo alucinada con las absurdas promesas de reparto de terrenos que les ha hecho Zapata... Estos elementos entorpecen la libre y eficaz acción de la tropa, porque a la vez que sirven de espías a

³ Nos centraremos en las últimas declaraciones o seminarios dictados por Felipe Ávila (director del INEHRM) y Javier Garciadiego (presidente de la Academia Mexicana de la Historia) sobre los que trabajaremos a continuación, entre otros que hemos mencionado: desde intelectuales ligados directamente al *establishment* neoliberal como Enrique Krauze hasta quienes otrora fueron profusos defensores del neozapatismo y que hoy trazan una clara continuidad entre el programa de Zapata y el de López Obrador. La mayoría de estos citados y analizados en Mellano (2020).

los zapatistas, niegan toda clase de informes a las fuerzas del gobierno” (Pineda, 2013: 48). Así se iba creando la justificación discursiva para avanzar en una guerra de exterminio contra la población civil.

En marzo de 2019, en el patio de lo que ahora es el Museo del Cuartel General de Tlaltizapán (en el estado de Morelos) entrevistamos a Diega López Rivas, cronista de aquel pueblo. Ella dio testimonio de la memoria que su propia familia había conservado sobre las invasiones militares sucedidas entre 1915 y 1920: “Yo narro no nada más porque lo haiga leído en algún libro. Hago de cuenta que lo viví porque mi familia lo vio, lo contó como todas las personas que sobrevivieron a la revolución”. Y comprobando los argumentos que el periódico oficial daba para justificar las atrocidades que se iban a cometer contra las poblaciones, Diega contaba: “Como sabían que en el pueblo lo conocían todos [a Zapata] por eso se *aviolentaban* con el pueblo, porque querían que dijeran dónde estaba, dónde vivía, cómo era, porque no lo conocían. Entonces el pueblo empezó a sufrir esos estragos: se metían a las casas, robaban, violaban mujeres, golpeaban niños porque les decían: ‘a ver, ¿tú conoces a Zapata?’; y ellos aunque lo conocieran lo negaban. Y ahí comenzó el maltrato para este pueblo”. Violencia que continuó aún después del asesinato de Zapata: “Él muere en abril, y aquí en diciembre y enero del ‘20 el pueblo era un desastre. No había qué comer y había miedo porque el gobierno seguía viniendo y haciendo destrozos (...) La revolución en este pueblo no nos ha hecho justicia todavía. Estamos destrozados, como si fuéramos empezando después de la revolución”.

Recién al apagar la cámara Diega nos contó de las vejaciones que miembros de su familia habían sufrido en las invasiones a Tlaltizapán. Lo narraba en primera persona, siendo parte de la memoria colectiva que activa en el presente sentidos de resistencia. Es la memoria del horror, una memoria que fue heredada y que se conserva latente, entre el miedo y la rabia por las injusticias de *un pasado que busca venganza*, diría Walter Benjamin.

La historiografía dominante logró ocultar este proceso, evitó y subestimó el término “genocidio”, etiquetando a Madero como “el mártir de la democracia” y al carrancismo como “una fracción ‘revolucionaria’” o hasta “el padre del estatismo” —entre otras acepciones—: “tal operación ideológica surgió de las mismas premisas racistas de la guerra (...) Después de la matanza, el “régimen emanado de la revolución” y su “historiadores” se dieron la tarea de aniquilar, también, la memoria revolucionaria” (Pineda, 2018: 11).⁴

Existieron grandes debates en torno a la definición de genocidio, sobre todo a partir de la generalización del término durante la década de 1940.⁵ Hoy en día, las discusiones se han complejizado, pero

⁴ En 2019, Javier Garciadiego cuestionaba el uso del término “genocidio” a partir del criterio cuantitativo. A su vez, le adjudica a la peste de “la influenza” la principal causa de muerte de la población morelense. Citamos: “¿Hay datos estadísticos censales sobre cuál era la población de Morelos en 1910 y en 1921, ¿cuántas comunidades realmente desaparecieron como producto de una guerra genocida? No hay ese dato que corrobore una guerra genocida. Lo que sí hay son cifras de que disminuyó brutalmente la población de Morelos de 1910 a 1921, pero sobre todo por la influenza; el mayor número de muertos en Morelos de esos años lo dio la influenza no la guerra revolucionaria ni la guerra genocida del carrancismo. Hubo una traición horrenda, sí; pero la situación de debilidad del zapatismo es la que explica que Zapata haya aceptado negociaciones con Guajardo” (*Crónica*, 09/04/2019).

⁵ Diversos fueron los debates que existieron en el recorrido teórico y político del término. Dos son fundacionales para lo que nos incumbe: “el debate Katz-Charny” en relación a la *uniqueness* y la genérica definición de genocidios; y “el debate de los historiadores” alemanes, a través del cual se puso de manifiesto el temor latente de que las comparaciones funcionaran como un modo de minimización del nazismo y por otro que permitieran encontrar en la sociedad alemana las raíces de la Shoah.

permanece en el fondo cierta desconfianza en relación a su uso a la hora de pensar las comparaciones o contrastes históricos.

Daniel Feierstein, sociólogo argentino y experto en estudios sobre genocidio, es parte de estos últimos debates, y como heredero de quienes buscaron la causalidad del nazismo (desde la Escuela de Frankfurt y los aportes de Hilberg y Arendt ya mencionados) reúne sus análisis con el objetivo de ayudarnos a reconstruir la mirada reduccionista del genocidio.⁶ Introduce la noción de *práctica social genocida* —en diálogo con otros autores— dando por entendido que el genocidio no empieza ni termina con el exterminio de un sector de la población, aunque este último sea un elemento clave del proceso.

A su vez, retomando los aportes que desde Lemkin —jurista polaco responsable de las primeras definiciones— se han esbozado, propone redefinir el genocidio, como el intento —sistemático y planificado— de destruir una forma de identidad cuyos sentidos y referencias logran poner en jaque a la dominación.⁷ Lo que la práctica social genocida busca es la desarticulación del conjunto de la sociedad y su rearmado en función de los intereses de quienes dominan: “...el genocidio moderno al apuntar hacia el interior de la sociedad se propondrá no tanto la eliminación de una fuerza social o un grupo social como la eliminación de una ‘relación social’, precisamente la relación de paridad, un plano de igualdad entre los pares, autónomos de cualquier poder consensuado y solidarios entre sí”. Esta reinterpretación nos hace reubicar el término genocidio para comprender que no se explica exclusivamente por la cantidad de gente asesinada (por ende no es igual a definirlo como “masacre” o “crímenes atroces”, como se ha intentado últimamente); ni su objetivo es destruir únicamente a un grupo político/racial/religioso determinado (despolitizando el genocidio); y que no concluye con el exterminio material de la fuerza social, sino que se sostiene en el tiempo a través de su “realización simbólica”.⁸ Esto último es lo que permite que el genocidio *se cumpla*: la sociedad —y es por eso que el genocidio se transforma en una práctica social que involucra a todo el conjunto nacional— recuerda el hecho traumático, sin poder entender profundamente las razones de lo que pasó.⁹ La causa, las disputas, el proceso histórico se borran por completo y se crea un modelo de explicación que reasegura el terror y reniega del pasado:

Si las prácticas genocidas se entienden como un modelo de reconfiguración de relaciones sociales con eje en la destrucción de las relaciones de igualdad, autonomía y reciprocidad universal de los seres humanos, como la implantación de un nuevo modelo soberano con eje en la destrucción y/o reformulación del concepto de autonomía y con efectos, por tanto en las prácticas políticas de las sociedades posgenocidas. (Feierstein, 2005)

⁶ Dr. en Ciencias Sociales por la UBA. Investigador del Conicet. Profesor en UNTREF (donde dirige el Centro de Estudios sobre Genocidio) y en la UBA (donde dirige el Observatorio de Crímenes de Estado). Fue Presidente de la International Association of Genocide Scholars, miembro de diferentes experiencias del Tribunal Permanente de los Pueblos y un importante activista en temas de memoria, verdad y justicia.

⁷ El primer autor en utilizar el término genocidio fue su propio creador, el jurista polaco Raphael Lemkin, quien sostenía que: “Por ‘genocidio’ nos referimos a la destrucción de una nación o de un grupo étnico [que] tiene dos etapas: una, la destrucción de la identidad nacional del grupo oprimido; la otra, la imposición de la identidad nacional del opresor” (Feierstein, 2016: 250).

⁸ Samantha Power, William Schabas y Gareth Evans como referentes fundadores de las corrientes “antiterroristas” y de la “Responsabilidad de proteger” como estrategia post <9/11> de las Naciones Unidas.

⁹ “Este proceso se completará con la efectiva transformación de las relaciones sociales y la constitución de los nuevos patrones identitarios. Los modos de comprender el aniquilamiento y aquello que fue aniquilado, habilitan en la sociedad que recuerda procesos de apropiación o ajenización de la experiencia que afectan las identidades presentes” (Silveyra y Feierstein, 2020: 20).

Por tanto, no es cierto —como suele pensarse— que tras el genocidio no haya memoria: hay una memoria, pero que no explica; es una memoria apropiada por el poder en pos de la construcción de un sentido común dominante.¹⁰ Esta *forma de ser* del genocidio, más allá del exterminio *en sí*, sirve para explicar lo que sucede antes y después. Porque el genocidio se cumple cuando esa nueva identidad nacional, esa nueva forma social adaptada a la lógica dominante, se impone.

Esto último es esencial: por un lado, porque demuestra la capacidad del genocidio a la hora de cumplir con su objetivo en un plano estructural, pero por otro, porque esa necesidad de realización simbólica implica la pervivencia de la memoria colectiva:

Articular históricamente el pasado no significa conocerlo “tal como verdaderamente fue”. Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste relumbra en un instante de peligro (...) El peligro amenaza tanto a la permanencia de la tradición como a los receptores de la misma. Para ambos es uno y el mismo: el peligro de entregarse como instrumentos de la clase dominante. En cada época es preciso hacer nuevamente el intento de arrancar la tradición de manos del conformismo, que está siempre a punto de someterla. (Benjamin, 2005)

Aquella expresión que niega la muerte de Zapata —la cual se caracterizó peyorativamente como “superstición popular”— es en verdad la intención radical de salvar de las manos del enemigo la posibilidad de vencer. Aquello, diría Sánchez Reséndiz, “es un acto de fe en el destino del pueblo, en la protección divina y en el carisma del caudillo [entendido como el que forja la voluntad común en la lucha revolucionaria]” (2006: 32).

La complejidad de la práctica social genocida demuestra que no se busca solamente poner fin a un proceso rebelde o a “una facción revolucionaria” sino a una manera distinta de entender el mundo, reflejada —en este caso— en la vida comunitaria indígena campesina; de una forma cultural, de una identidad que aparece como disruptiva y que puede tener un alcance nacional. La lógica racista, *aggiornada* y acomodada a la propia coyuntura, se logra ver una y otra vez en el principal instrumento de difusión del gobierno —el periódico *Nueva Era* ya mencionado—: “[Zapata] es un hombre rudo, salido de los campesinos más humildes; sin instrucción de aulas, sin libros, sin trato de gentes, no pudiendo tener idea de lo que es el socialismo, ni cuál pueda ser el fundamento legítimo de las reivindicaciones que persigue” (Pineda, 2018: 78). Este mecanismo, que es fundamental en la práctica social genocida, se ha repetido en distintos casos históricos: señalar al enemigo interno, estigmatizarlo y separarlo. Preparar el sentido público para un exterminio, en un contexto de “humanismo y democracia” (como aparentaba el gobierno maderista) en el que la justificación racista no puede ser tan explícita como en la época de la conquista. Salvador Rueda afirma que la construcción salvaje de Zapata y su Ejército es producto del “desprecio a los indios” y la necesidad de acabar con su propia historia:

La idea fija de Zapata que tanto alimentó el terror entre mayo de 1911 y hasta agosto de 1914 como bárbaro que amenazaba la ciudad nació en las primeras semanas de vida revolucionaria. Hacia finales de 1911 y a lo largo de 1912 se fue construyendo la imagen del caudillo que exigía a Madero

¹⁰ “Llamar a las cosas por su nombre, pensar los “por qué” y los “para qué” habilita a seguir profundizando el proceso de elaboración del genocidio. Este ha sido el objetivo, el compromiso y el logro de quienes sobrevivieron” (ibídem: 43).

el cumplimiento del artículo 3º del Plan de San Luis Potosí, imagen germen de la figura heroica que heredaría el siglo XX: ese Zapata que, con la bandera agraria a favor de los pueblos campesinos, abrió las puertas a la discusión de los propósitos sociales revolucionarios. (Rueda, 2013: 20-21)

Y así como aquel mecanismo de control subjetivo fue fundamental para la avanzada contrarrevolucionaria, también para el zapatismo la disputa cultural estuvo en el centro de la lucha. Decía Sánchez Reséndiz que el recuerdo de vivir en libertad le dio a los zapatistas la posibilidad del regreso. Entonces, la idea de negar la muerte de Zapata (y de ahí la famosa consigna “Zapata vive, la lucha sigue”) se convierte en una herramienta metafórica con un fuerte contenido utópico y mesiánico —en el sentido liberador del término— sobre la continuidad de la batalla.¹¹

El filósofo ecuatoriano-mexicano Bolívar Echeverría reflexionaba al respecto: “La rutina de los seres humanos está invadida por momentos imaginarios de ruptura, de antiautomatismo, de libertad; momentos en los que el ser humano afirma lo específico de su animalidad. Su politicidad” (2010: 163). Consideramos pertinente retomar estas ideas sobre la reproducción política del sujeto social: por un lado, durante el momento ordinario de la existencia social en el que “la versión no revolucionaria de lo político está presente”; por el otro, durante el momento extraordinario “o de la existencia al límite”. Nos interesa acá resaltar —en consonancia con aquello de *la posibilidad de regreso* o de repetición de la experiencia que mencionaba Sánchez Reséndiz— lo constitutivo de aquel tiempo excepcional en el que la comunidad/la sociedad se encuentra obligada a reformular su sociabilidad: entre el mantenimiento de la reproducción y la transformación, la “reformulación identitaria”, las nuevas pautas de cultura. Son momentos de refundación, dice Bolívar, *sagrados*, en los que se corren los límites de lo posible. Lo importante finalmente, es que inclusive en los momentos ordinarios, de rutinización de la vida, aquel imaginario y recuerdo de ruptura, de libertad, “de la identidad consagrada de la comunidad” se hace presente y abre la posibilidad a nuevos ciclos extraordinarios de refundación.

No puede entenderse ni el carácter de la insurrección zapatista, ni su genealogía, ni la capacidad táctica y estratégica del Ejército Libertador del Sur durante sus nueve años de disputa militar, y menos la pervivencia del recuerdo y la multiplicidad de identidades populares que resurgen en el presente, si no se conoce y se comprende la politicidad de la religiosidad popular y la particular identidad campesino-indígena que no solo se expandió en el centro-sur de México durante aquellos años, sino que ha sido a lo largo de la historia un factor disruptivo capaz de quebrar la rutina dominante. No sobra recordar que en enero de 1994 un ejército de indígenas retomó la bandera de la liberación nacional y puso en jaque aquello del fin de las utopías, tras la caída del Muro. Y ese ejército llevó —y lleva— el nombre de la gesta revolucionaria de comienzos del siglo: Ejército *Zapatista* de Liberación Nacional.

¹¹ Aunque no abordaremos este término complejo y polémico en extenso, damos algunas referencias sobre su utilización en este análisis. Por un lado, Bolívar Echeverría hace un importante recorrido por la obra de Walter Benjamin explicando el peso del utopismo y del mesianismo en su obra y apuesta crítico-revolucionaria: “En el planteamiento de la posibilidad de un momento mesiánico de inflexión en el curso del drama de la Creación, encontramos también, aunque de otra manera que en la tradición occidental, la percepción de que la realidad dada posee en sí misma la potencia de ser una realidad diferente, radicalmente mejor que la efectiva o establecida” (Benjamin, 2005: 14). De un modo similar, Löwy resalta la presencia de este concepto en el pensamiento de Benjamin y de Ernst Bloch: “La utopía revolucionaria para Bloch —como para Walter Benjamin— es inseparable de una concepción mesiánica/milenarista de la temporalidad, opuesta a todo gradualismo del progreso...” (Löwy, 2011).

Dijo Zapata en 1912: “Nuestra revolución representa las aspiraciones del pueblo mexicano que ha estado oprimido desde hace cuatro siglos” y junto al Manifiesto en lengua mexicana que dirigió al pueblo de Tlaxcala sentenció: “Nuestra bandera pertenece al pueblo, representa la unidad de la lucha, el gran trabajo que haremos ante nuestra querida madre la tierra, la Patria”. La misma bandera que representa la tierra, la patria, México y hasta la Virgen de Guadalupe, que fue estandarte a la vanguardia de la entrada del Ejército Libertador del Sur a la Ciudad de México en 1914.

Así es como la religión popular (compuesta por una cosmovisión prehispánica y colonial) alimenta una forma de convivencia social, de organización política y de régimen económico que brinda a los pueblos un engranaje particular.¹² Y eso, junto a la memoria colectiva, dota a la comunidad de una identidad definida, que se pone en juego, se realza y se reformula, cuando decide —en términos de Bolívar— parar el *continuum* de la historia, frenar lo cotidiano y crear —o recrear— sus propias formas de cultura. En ese sentido, Sánchez Reséndiz vuelve al centro:

La posibilidad de crear otro orden social estaba en la conciencia de los habitantes de los pueblos, que, como ya hemos visto, era alimentada en las ferias de pueblo, presenciando loas, oyendo en las reuniones familiares los corridos, etc. Se había formado una conciencia contrahegmonica representada en el humus cultural de la región. Por eso, cuando unos líderes de pueblo, radicalizados, llaman a las armas, encuentran en los pueblos oídos receptivos a su mensaje. (Sánchez Reséndiz, 2006: 264)

La ritualidad, por tanto, se transforma en un acto fundamental en la vida comunitaria que busca representar el acto fundador, aquel momento originario que le brinda legitimidad y consenso al accionar revolucionario. Por ejemplo, el movimiento tenía su propio modo de historizar y de conservar la memoria: los corridos, los archivos y los nombres de los guerrilleros.¹³ En el atrio del antiguo convento de San Miguel, en el Municipio de Tlaltizapán, Emiliano Zapata mandó a construir un mausoleo para que allí se colocaran los restos de sus oficiales más cercanos: “es una forma de reconocer a los hijos, nietos y descendientes de estos luchadores sociales, de reconocer las vigencias de sus enseñanzas. Es un aspecto muy importante: la lucha por la memoria en la revolución zapatista” argumentaba Pineda en una entrevista en ese mismo lugar. Julián Vences, cronista popular de Jojutla (al sur del estado de Morelos), complementaba: “esto significa que hay detrás una acción de poder (...) Hacer esta obra [refiriéndose al mausoleo] significa que aquí se controlaba el gobierno. Fue una acción de gobierno”. En este sentido Salvador Rueda reflexiona al respecto:

Los campesinos zapatistas no actuaron al margen de la historia, sino en el centro mismo. Ajustaron cuentas con ella cuando memorizaron, valoraron, verbalizaron dinámicamente el relato de una fatalidad y la sublimaron al entenderse como personajes que hicieron su propio destino, que no fueron arrastrados por la fatalidad. Los zapatistas construyeron infinidad de relatos en los

¹² Existen diversos autores que han trabajado esta temática: León-Portilla (1980); De Vos (2011); García de León (1997); entre tantos otros.

¹³ Los corridos pueden definirse como “un órgano de expresión oral que contaba y cantaba determinados sucesos considerados como fundamentales en la vida del pueblo morelense, y que llegó para quedarse como un testimonio histórico de primer nivel de este proceso revolucionario. Los corridos fueron herramientas de lucha social, pues crearon una conciencia política regional y además consignaron los principales acontecimientos político-militares” (Mediateca ENAH). Pueden consultarse los trabajos de Catalina Héau Lambert y las compilaciones hechas por el INAH en: <https://mediateca.inah.gob.mx/>

que combinaban los sucesos de la ruda vida cotidiana con la tenacidad por practicar sus códigos culturales ajustados a la rutina quebrantada por la guerra civil de diez años; narraron historias de los trabajos de sus propios héroes y, sobre todo, hablaron del enorme valor que, campesinos en su mayoría analfabetos, otorgaban a un documento con “carácter de cosa sagrada [...] valor de Sagrada Escritura”: el Plan de Ayala. (Rueda, 2013: 12)

Aquella *Escritura* es la que le otorga al grupo insurrecto un reconocimiento, una significación, un programa político revolucionario y una reivindicación cultural propia. Algo que le permitió al movimiento, diría Carlos Barreto Zamudio (2020: 73), “desmarcarse de acusaciones de bandolerismo, transgresión del orden y criminalidad” y dejar por escrito “un compromiso revolucionario”.

Enzo Traverso trabaja extensamente el vínculo entre historia y memoria, y retomamos acá una idea fundamental: es necesario no confundir memoria colectiva (la aparición del pasado en la cotidianidad popular) con religión civil (construcción estatal reproducida en conmemoraciones, monumentos, textos escolares, etc.). Sentido común dominante (en la línea gramsciana) sería la construcción social y política de un discurso hegemónico sobre la dinámica que habitamos.¹⁴ Por supuesto no es solo producto de la “religión civil” sino que debe apoyarse —y está en constante disputa— en la memoria colectiva. Ni una ni la otra son estáticas e impolutas, ambas son permeables y engranajes clave para la balanza de la dominación y la resistencia.¹⁵

Entonces, ¿qué memorias permanecen y por qué? Allí se esconden también las repuestas de la forma que adquiere la comprensión del proceso zapatista y la aparición constante en el presente. Pasado y futuro se cruzan y dialogan en el presente, tiempo en el que estos se fabrican y reinventan permanentemente.

| El Estado: silencios de un pasado genocida

Hay muchos autores que trabajan la construcción oficial del mito de la Revolución, y en particular de la figura de Zapata. Muchos ya los hemos nombrado en otra oportunidad, aunque el último condensa varios de los trabajos realizados sobre todo desde el mundo norteamericano. Es *La trayectoria póstuma de Emiliano Zapata* de Samuel Brunk, y en ella se hace un exhaustivo recorrido del origen del culto oficial al líder revolucionario: desde los primeros actos oficiales del 10 de abril, hasta el Comité Nacional Pro-Homenaje, pasando por la unificación de la educación pública y sus textos escolares dirigidos a la “conquista espiritual” o de apoderamiento de las conciencias de la niñez y la juventud —en palabras

¹⁴ En diversos escritos, fundamentalmente en los *Cuadernos de la Cárcel*, Antonio Gramsci trabaja sobre la noción de sentido común —en cierto sentido partiendo de las reflexiones sobre la opinión pública de Hegel— y la necesidad política de emprender la reforma moral e intelectual. En ese sentido, la definición de sentido común es en sí contradictoria, y es por ello que Gramsci habla también de los núcleos de buen sentido, “creencias populares que contienen un “núcleo sano” de sentido común o de “buen sentido” que debe ser recuperado y desarrollado. En esto consiste la tarea de una reforma intelectual y moral que apunte a un verdadero Estado ético, es decir, a un Estado en el que la sociedad política se disuelva progresivamente y conduzca a la autorregulación de la sociedad civil”.

¹⁵ “(...) será necesario volver a insistir en que la relación entre las élites dominantes y los subordinados es, además de cualquier otra cosa, fundamentalmente un conflicto concreto en el cual ambos lados están tratando incesantemente de indagar las debilidades del otro y de aprovechar cualquier mínima ventaja. Para recapitular, intentaré finalmente mostrar cómo cada ámbito de resistencia explícita contra la dominación está acompañado por un ámbito gemelo *infrapolítico* donde, con los mismos fines estratégicos, se recurre a una actitud de extrema discreción, mejor preparada para resistir a un enemigo que probablemente puede ganar cualquier enfrentamiento directo.” En Scott, 2004 [1990]: 218.

de Calles— (Brunck, 2019: 120). La construcción de una revolución unificada, de una familia revolucionaria, de facciones revolucionarias tiene que ver con el tipo de apropiación que se hizo del principal líder popular de ese período: “Para que le resultara valioso al régimen, el Zapata oficial no tenía que convencer a todos en todo momento; solo tenía que desconcertar lo suficiente como para mantener a la gente dividida en todo momento respecto de cuál era la relación entre el Estado, la nación y Zapata” (Brunck, 2019: 1919).

El 21 de mayo de 2020 se cumplieron cien años del asesinato de Venustiano Carranza, jefe de lo que fue llamado Ejército Constitucionalista, responsable directo del asesinato de Emiliano Zapata. La coyuntura particular —producto de la pandemia de COVID 19— impidió la realización de actos masivos, aunque no de un acto institucional en la mañana de ese mismo día en el que participaron miembros del poder ejecutivo, el secretario de Defensa y el de Marina. Quien pronunció el discurso conmemorativo fue Felipe Ávila, director del INEHRM y destacado historiador del zapatismo. Sus palabras están cruzadas por muchos elementos que se han mencionado en las páginas precedentes: adjetivaciones más que explicaciones, elementos que sostienen una identidad nacional particular —y dominante—, la idea de una sola revolución compuesta por muchas facciones, la subestimación del peso que el levantamiento suriano tuvo para el desarrollo histórico de ese período y, sobre todo, una sobrestimación patriótica del rol del Ejército en México desde Carranza hasta hoy. Un claro ejemplo de los usos políticos del pasado y el papel de la historia en la construcción de una memoria acomodada a la dominación y de un sentido común dominante que se impregna en las formas culturales del presente. Solo citaremos la conclusión final:

El nacionalismo de Venustiano Carranza, su dignidad y valentía para defender la soberanía de México, a pesar de las presiones económicas y de dos invasiones armadas de Estados Unidos ha dejado como legado una constitución moderna y creado instituciones vigentes y respetadas como el Ejército y la Marina de México.¹⁶

La Constitución de 1917 también fue nombrada en las menciones honoríficas del acto oficial del 21 de mayo, y sus artículos de reformas sociales —que son producto de las exigencias populares, la mayoría incluidas en el programa político del zapatismo— que hacen de aquel tratado social “el más avanzado para la región en aquella época”.¹⁷ De tantas afirmaciones que pudiesen argüirse al respecto, solo mencionaremos —ya para concluir— que poco después de firmada el Acta Constituyente, las Garantías Constitucionales fueron suspendidas en seis estados del país (por estar “involucrados” en el alzamiento zapatista) (Pineda Gómez, 2018: 11). Esto implicaba a su vez —y se encuentra en el decreto carrancista— el fusilamiento inmediato —y sin juicio previo— de personas “directa e indirectamente” involucradas en el levantamiento. La lista de sospechosos abarcaba desde alguien armado hasta los que fuesen “hallados cerca de las vías del tren” (esto último en relación a los sabotajes del ferrocarril que solían hacer los zapatistas para impedir los ataques o apropiarse del armamento militar). Y en relación a los derechos laborales, Carranza decretó la pena de muerte contra los trabajadores que incitaran a la huelga. Decreto que afectaba a todo el país (ibídem).

¹⁶ Para ver el acto completo “AMLO conmemora el 100 aniversario luctuoso de Venustiano Carranza” 21 de mayo de 2020: https://www.youtube.com/watch?v=l_T7o-zzoe0&t=602s

¹⁷ Ampliamente abordado en la obra ya mencionada: Castro Zapata y Pineda Gómez (2013)..

La figura de Carranza apareció también en otro momento histórico importante: El 10 de enero de 1994, el presidente Carlos Salinas de Gortari debió “bajar el tono” en relación al levantamiento que se estaba propagando desde San Cristóbal de las Casas hacia todo el país —apenas unos días atrás los había catalogado como “un pequeño grupo violento que atentaba contra la paz de todos los mexicanos”— y que estaba teniendo resonancia a nivel nacional e internacional. En esa oportunidad decidió dar el mensaje con la imagen de Venustiano Carranza de fondo. Pero antes de que el símbolo zapatista estuviese en el centro de los estandartes de los rebeldes chiapanecos, unos años antes (noviembre de 1992), un gran óleo de Emiliano Zapata funcionaba como escenografía ante la cual Salinas anunciaba el fin de la distribución agraria y la propuesta a la reforma del Artículo 27 constitucional: “Atar al campo a fórmulas agotadas impide alcanzar los grandes objetivos de nuestras luchas agrarias. Lo único reaccionario es proponer que nada cambie en el campo”.

Las imágenes también son armas dentro del campo de batalla, Carranza como una amenaza, Zapata como la salvaguarda del pecado original. Veintiséis años después, la imagen del verdugo —en su centenario luctuoso— reaparece para recomponer el orgullo de las Fuerzas Armadas en la actualidad.

Durante el mes de julio, La Academia Mexicana de la Historia organizó un ciclo de conferencias: “Carranzas y los otros líderes de la revolución”. Ya el nombre del evento nos anticipa algunas interpretaciones relevantes: una única revolución con muchos líderes (Madero, Villa, Zapata y Obregón... y por supuesto Carranza). Para el caso del diálogo entre Carranza y Emiliano Zapata, fue Felipe Ávila, una vez más, el encargado de exponer la interpretación sobre esta relación.¹⁸ “¿Qué los une?” —preguntaba el coordinador del ciclo— insistiendo en reforzar los vínculos originarios entre ambos. Según Ávila, Zapata y Carranza fueron maderistas y lucharon contra la dictadura porfirista:

Pero además de esa confluencia temporal dentro del maderismo, creo que algo en que los dos pueden verse como semejantes es en que estaban profundamente convencidos de que México tenía que cambiar y que ellos tenían que ser parte de ese cambio y entregaron lo máximo que tenían para construir ese México mejor al que ellos aspiraban, aunque hubiese diferencias.

Lo que los distinguiría, según esta interpretación, sería la ubicación geográfica y que el Plan de Ayala era un programa “meramente agrario”, mientras que el Plan de Guadalupe tendría una visión constitucionalista, nacional. A medida que avanza la exposición, lo que logra quedar claro es que lo que aleja un proyecto de otro son las características personales de cada líder más que las diferencias radicales entre ambos procesos políticos. Para 1915, dice Ávila, Villa y Zapata perdieron la guerra en manos del “constitucionalismo” y de la habilidad del “genio militar de Álvaro Obregón”. Lo que sucedió el 10 de abril de 1919, solo habría sido la culminación de una agonía prolongada. Hacia el final de esta conferencia retoma los puntos en común.

Los dos murieron trágicamente, murieron por lo que pensaban, incluso en sus muertes dieron muestras de la valentía, de la honorabilidad de lo que sus vidas habían representado en la etapa de la revolución.

¹⁸ De consulta en Academia Mexicana de la Historia, “Carranza y los otros líderes de la revolución”. Enlace temporal: https://m.facebook.com/watch/?v=322991522721626_rdr (o en archivo personal de la autora).

Fueron hombres íntegros, consecuentes, que murieron por el cumplimiento de sus ideales, aunque no hayan vivido el tiempo suficiente para verlos hechos realidad.¹⁹

Para este análisis es importante poner en el centro las construcciones simbólicas, por tanto, resulta necesario constatar que no es imparcial dicho mecanismo discursivo. Comprender al Estado en su forma relacional, creadora y creatura de la “cultura popular” y por ende de las resistencias, de las contradicciones, de la disputa política y simbólica, es un punto fundamental. En *Aspectos cotidianos de la formación del Estado* Gilbert Joseph y Daniel Nugent nos ayudan a entender que el Estado intenta aparentar haber construido un marco discursivo común (en esta investigación hemos lo hemos llamado “discurso común dominante”) que “deja a un lado los términos centrales alrededor de los cuales puede haber controversias y luchas” (2002:50). Aunque no necesariamente sea asumido concretamente por parte de los sectores subalternos.

Lo que el director del INEHRM diga no es ni un producto ajeno a la “memoria popular” ni simplemente asumido como verdad por parte de los sectores subalternos.²⁰ Hay en la formación del Estado un ida y vuelta que en ciertos momentos contribuye a la dominación, y de ahí que es necesario entender la hegemonía como un mecanismo relacional que precisa de los sentidos populares para su reproducción. Lo cierto es que alimentando esta visión ortodoxa, unívoca y continuista de *La Revolución* se van recreando viejos sentidos que le permiten al discurso dominante hacer *tabula rasa* con el pasado. Apelar a lemas morales y románticos como “morir trágicamente” o “en cumplimiento de sus ideales” es parte de una estrategia simbólica de universalidad que parece inapelable.

Los últimos minutos nos provee una cantidad sustanciosa de elementos que alimentan aquella visión unívoca de *La Revolución* que mencionaba, así como el sentido común que se construyó desde el Estado —y por supuesto desde el Partido “posrevolucionario”— en relación al triunfo del proyecto revolucionario y las causas del fracaso —según aquel discurso— del proyecto suriano. Citamos a continuación:

Yo no diría que la revolución fracasa, al contrario, la revolución triunfa. Y que es un triunfo importante que construye una Nación diferente. El que nace es un México mejor, para bien, es un México que crea un nuevo Estado, que hace suya las demandas populares, que crea un Estado comprometido con las reformas sociales, en el que las clases populares son incorporadas al proyecto de nación, aunque de manera subordinada (...) Va construyendo en las décadas posteriores un Estado de Bienestar que no tiene nada que ver con el Estado oligárquico porfirista. Podría pensarse que fracasó en todo caso el proyecto de Villa y de Zapata, aunque yo lo pondría entre comillas porque una parte de este proyecto del constitucionalista, tiene la virtud de “entenderlo”, asimilarlo e incorporarlo. (...)

¹⁹ De consulta en Academia Mexicana de la Historia, “Carranza y los otros líderes de la revolución”. Enlace temporal: https://m.facebook.com/watch/?v=3229915222721626_rdr (Minuto 15 a 16:21).

²⁰ No puedo dejar de reproducir la siguiente cita que describe de manera más clara lo expresado: “Pero si la cultura popular no es un dominio por completo autónomo, tampoco “los significados y símbolos producidos y diseminados por el estado [son] simplemente reproducidos por los grupos subordinados [y consumidos de una manera inmediata y acrítica]. La cultura popular es contradictoria puesto que incorpora y elabora símbolos y significados dominantes, pero también debates, críticas, rechazos, revaloraciones (...) y presenta alternativas”. (ibídem, 2002: 50).

No puede decirse que hayan fracasado completamente. Yo creo que su lucha sirvió y parte de sus propuestas fueron integradas en el proyecto de la corriente ganadora de la Revolución.²¹

Nociones como las de *Progreso, Nación y Estado* revolucionario se hacen presentes y se revitalizan en este relato. Una mirada que se parece más a la visión ortodoxa que se alimentó en el período “posrevolucionario”, tal y como refieren Joseph y Nugent

La ortodoxia describía el levantamiento de una manera esquemática y acrítica como un acontecimiento unificado (...) Y aunque la lucha social se desorientó durante una época en la que los caudillos de “La Revolución” pelearon entre sí, finalmente otorgó su esperado fruto —tierra para los campesinos y la nacionalización de las industrias extractivas controlarlas por extranjeros— bajo el régimen del presidente Lázaro Cárdenas, a finales de la década de 1930 (Ibidem, 2002: 33).

Es claro que en el Centenario de Carranza hay una apuesta simbólica de parte de estos historiadores por reubicar estas interpretaciones en el centro de la escena. ¿Una disputa intelectual? ¿Una competencia erudita? ¿Detalles del pasado? Considero que expusimos varios elementos teóricos que explican los usos del pasado y cómo los silencios, los reflejos morales y las conmemoraciones ocultas alimentan aquellas “palabras” que les “recuerda a los subordinados su rol de subordinados”. En la investigación retomamos también los relatos populares que disputan este sentido, dando cuenta de las contradicciones de la dominación. Las últimas palabras de Ávila están dedicadas a desmentir la noción de genocidio (expuesta en ese artículo y argumentada por varios investigadores como Pineda Gómez y Sánchez Reséndiz): “no puede hablarse de genocidio, ni de ‘guerra racial’ a lo que sucedió en Morelos, sino de que no veían cómo acabar con el zapatismo”. Sin más explicaciones sobre qué significa un genocidio y en qué consistió ese “acabar con el zapatismo” concluye la Conferencia inclusive quitándole responsabilidad al mismo Carranza en el asesinato de Zapata: “el autor intelectual fue Pablo González”. Desvíos de atención caracterizan las explicaciones que se vierten en esta apuesta por poner “en diálogo” al líder revolucionario y su verdugo.

Mientras los símbolos vuelvan a aparecer, aún cien años después, será necesario repensar la actualidad de su sombra, y sobre todo el peso de su memoria en la construcción hegemónica, para pensar las formas ideológicas, simbólicas, culturales y políticas que construyen los subalternos a la hora de apostar por la revolución.

| Hacia un nuevo sentido común

Volvemos entonces al uso político del pasado y a la urgencia en el presente de *redimir al pasado* que “no sólo se nutren de la esperanza de una descendencia liberada, sino también de la imagen de los ancestros sometidos” (Traverso, 2012: 322). Una de las últimas entrevistas que pudimos hacerle a Francisco Pineda se centró en algunos de estos problemas: el sujeto campesino, el proyecto político nacional, la necesidad de nombrar a la *contrarrevolución* y al genocidio en un sentido estricto y riguroso. Queríamos

²¹ De consulta en Academia Mexicana de la Historia, “Carranza y los otros líderes de la revolución”. Enlace temporal: https://m.facebook.com/watch/?v=322991522721626_rdr (Minuto 19 a 21.34)

comprender por qué hablar del sujeto indígena-campesino era hablar en México de un sujeto nacional y no de un sector social más. Esto nos contestó:

En México el campesino es el creador de la civilización del maíz. El campesino mesoamericano es el creador de una de las civilizaciones de la humanidad. Es muy avanzado. Es la revolución de ellos, de la civilización del maíz. Por eso digo, social y de liberación nacional. Es la reivindicación de los oprimidos cuyos saberes se han negado, cuya civilización se ha negado. Pero tenemos mucho que aprender, de nuestra civilización, la civilización del maíz.²²

Hablar de filosofía zapatista, de estrategia militar, de proyecto nacional, de liberación social le permitió a él y nos ayudó a nosotros a pensar las consecuencias de la ofensiva militar que libró el Estado contra las poblaciones civiles del territorio suriano. Consecuencias políticas, territoriales, poblaciones que no se circunscriben a ese tiempo y espacio determinado, sino que se actualizan cada tanto en el presente. Mientras el sentido común dominante se reconfigure fortaleciendo los mitos que impiden comprender la complejidad y la radicalidad, el alcance nacional y el significado de la tierra, la cultura propia de una sociedad principalmente indígena, las profundas diferencias y las causas que movieron a los actores sociales en ese contexto, deberemos continuar hurgando en el presente las huellas que nos faltan del pasado. Y para hacerlo se requiere de una experiencia que parta de la crítica y la política. Francisco lo sabía y por eso eligió el siguiente verso para iniciar su reflexión. Lo tomamos prestado y lo usamos para cerrar:

“Un árbol sabe más que un libro
y una estrella enseña más que una universidad.”
José Martí

| Bibliografía

- Barreto Zamudio, C. y Crespo, M. V. (coords.) (2020). *Zapatismos: nuevas aproximaciones a la lucha campesina y su legado posrevolucionario*. México, CISER, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- Benjamin, T. (2005). *La Revolución mexicana: memoria, mito e historia*. Ciudad de México, Taurus.
- Benjamin, W. (2005) *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Bolívar Echeverría (trad. y present.). México, Contrahistorias.
- Brunk, S. (2019). *La trayectoria póstuma de Emiliano Zapata*. Ciudad de México, INAH/Grano de Sal.
- Castro Zapata, É. y Pineda Gómez, F. (2013). *A cien años del Plan de Ayala*. Ciudad de México, Fundación Zapata/Era.
- De Vos, J. (2011). *La guerra de las dos vírgenes. La rebelión de Los Zendaes (Chiapas, 1712) documentada, recordada, recreada*. México, Universidad Autónoma de México/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

²² Entrevista realizada a Francisco Pineda Gómez el 19 de agosto de 2019, en la Delegación Tlalpan, Ciudad de México (Archivo personal de la autora)

- Echeverría, B. (2019). *Definición de la cultura*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.
- Espejel, L. (comp.) (2017). *El Plan de Ayala un siglo después*. México, Secretaría de Cultura, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Feierstein, D. (2005) *Genocidio. La administración de la muerte en la modernidad*, Buenos Aires, UNTREF.
- ———. (2007). *El genocidio como práctica social: Entre el nazismo y la experiencia*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- ———. (2016) *Introducción a los estudios sobre genocidio*. Buenos Aires, FCE-UNTREF.
- García de León, A. (1997). *Resistencia y utopía: memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*. Ciudad de México, Era.
- Joseph, G. y Nugent, D. (comps.) (2002). *Aspectos cotidianos de la formación del estado. La revolución y la negociación del mando en el México moderno*. Ciudad de México, Era.
- León-Portilla, M. (1980). *El pensamiento prehispánico. Estudios de la filosofía en México*. México, UNAM.
- López Benítez, A. y Sánchez Reséndiz, V. H. (coords.) (2018). *La utopía del Estado: genocidio y contrarrevolución en territorio suriano*. México, Museo del Chívelo y Libertad bajo palabra.
- Lowenthal, L. (2013 [1945-1964]). El terrorismo y su atomización del hombre. *Revista Estudios Sobre Genocidio*, año 5, vol. 8, julio.
- Löwy, M. (2011). Marxismo y religión en Ernst Bloch. *Viento Sur*, N° 11, enero.
- Mellano, J. (2020). De fantasma indomables y rebeldes con historia. Notas sobre el Centenario del asesinato de Emiliano Zapata, *Revista De Raíz Diversa*, Vol. 7, N° 14. Ciudad de México, UNAM.
- Nosetto, L. (2017) El sentido común en la teoría del Estado de Antonio Gramsci. *Las Torres de Lucca: revista internacional de filosofía política*, vol. 6, N° 11, julio-diciembre.
- Pineda Gómez, F. (2013). *La revolución del sur, 1912-1914*. Ciudad de México, Ediciones Era.
- ———. (2013) „El Plan de Ayala y los saberes de los campesinos revolucionarios“ en Castro Zapata, É. y Pineda Gómez, F. (2013). *A cien años del Plan de Ayala*. Ciudad de México, Fundación Zapata/Era.
- ———. (2014). *La irrupción zapatista, 1911*. Ciudad de México, Ediciones Era.
- ———. (2018). Prólogo. En López Benítez, A. y Sánchez Reséndiz, V. H. (coords.). *La utopía del Estado: genocidio y contrarrevolución en territorio suriano*. México, Museo del Chívelo y Libertad bajo palabra.
- Rosenberg, S. (2016). El genocidio es un proceso, no un acontecimiento. *Revista de Estudios sobre Genocidio*, año 8, vol. 11, diciembre. Buenos Aires.
- Rueda, S. (2013) “Hacia la relectura del Plan de Ayala“ en Castro Zapata, É. y Pineda Gómez, F. (2013). *A cien años del Plan de Ayala*. Ciudad de México, Fundación Zapata/Era.
- Sánchez Reséndiz, V. H. (2006). *De rebeldes fe: identidad y formación de la conciencia zapatista*. Cuernavaca, Instituto de Cultura de Morelos.
- Scott, J. (2004 [1990]). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. Ciudad de México, Ediciones Era.
- Silveyra, M. y Feierstein, D. (2020), „Genocidio o crímenes de lesa humanidad: el debate jurídico argentino como disputa por el sentido asignado al pasado.“ *Estudios de Derecho*, Vol. 77, núm.170, pp. 17-46

[Consultado: 3 de Agosto de 2022]. ISSN: 0120-1867. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=647968649002>

- Traverso, E. (2012). *La historia como campo de batalla: interpretar las violencias del siglo XX*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Entrevistas

- Francisco Pineda Gómez, entrevistado por Julieta Paula Mellano, Rafael Magdiel Sánchez Quiroz y Elir Negri Lavín, Ciudad de México, 19 de agosto de 2019.
- Diega López Rivas, entrevistada por Julieta Paula Mellano, Rafael Magdiel Sánchez Quiroz y Elir Negri Lavín, Tlaltizapán de Zapata, Morelos, 9 de marzo de 2019.

Fuentes, hemeroteca y medios digitales

- Periódico *Nueva Era*. Hemeroteca Nacional de México-BNM.
- Archivo de la Palabra. Catálogo Revolución Mexicana-INAH.
- Revista Crónica “Carranza no ordenó exterminar a los zapatistas, señala Javier Garciadiego”. Entrevista con Javier Garciadiego, 09/04/2019. Disponible en: https://www.cronica.com.mx/notas-carranza_no_ordeno_exterminar_a_los_zapatistas_senala_javier_garciadiego-1115732-2019.html
- Academia Mexicana de la Historia “Carranza y los otros líderes de la Revolución”. Emiliano Zapata. 14/07/2020 disponible en: https://m.facebook.com/watch/?v=322991522272162&_rdr
- Acto oficial: “AMLO conmemora el 100 aniversario luctuoso de Venustiano Carranza”. 21/05/2020: https://www.youtube.com/watch?v=l_T7o-zzoe0&t=602s