

Crisis civilizatoria y la nueva construcción social descolonizadora: visión y aportes de Mariátegui

Samuel Sosa Fuentes¹

Universidad Nacional Autónoma de México

Introducción

En el marco de la celebración del Simposio Internacional *Mariátegui y la Experiencia europea: a 100 años de su regreso*, y como premisa general, podemos advertir, por un lado, que a lo largo de la historia del pensamiento sociopolítico y cultural latinoamericano, es con José Carlos Mariátegui, que se inician las reflexiones por repensar y redimensionar a la identidad del ser y la cultura latinoamericana, y lo hace planteando una revaloración y recuperación de lo nuestro, asentado en la gran diversidad de los pueblos y comunidades indígenas, pero concebido como un proceso social de lucha y resistencia creativa por la liberación de su condición histórica de exclusión, explotación, marginación y etnocidio que la colonialidad del poder del capitalismo mundial le impuso. Y, por el otro, porque afirmamos, de manera categórica, que en el pensamiento y la obra de Mariátegui se encuentran las primeras visiones y análisis críticos y políticos más importantes y avanzados, dentro del pensamiento marxista en América Latina, por construir y consolidar un pensamiento social nuestro y auténtico latinoamericano y, que a la vez, cuestione y rechace radicalmente la influencia y la hegemonía de la colonialidad del saber que a través del pensamiento sociopolítico eurocéntrico y anglosajón que se impuso en *Nuestra América*.

De este modo, el objetivo de la presente ponencia es, en primer lugar, explicar los aportes y proyecciones actuales de las reflexiones políticas, sociales y culturales de José Carlos Mariátegui sobre el significado de la crisis capitalista mundial, concebida también por el Amauta como una crisis civilizatoria y, en segundo lugar, destacar la gran importancia teórica, política e histórica que Mariátegui le daba a la tarea de construir un pensamiento social y político de impronta latinoamericano y de crear, a la vez, una nueva epistemología no eurocéntrica basada en la inclusión de los saberes, las cosmovisiones y las prácticas sociales de las comunidades y pueblos indígenas de América Latina. Aquí, abordaremos, brevemente, la convergencia y vinculación que se da entre los aportes teóricos y políticos del enfoque de la Decolonialidad de Poder y del Saber de Aníbal Quijano y la visión descolonizadora del pensamiento de José Carlos Mariátegui sobre la inclusión de los conocimientos y las formas de vida descoloniales y propias de los movimientos, culturas e identidades indígenas. Y en donde, ambas visiones, coinciden en que dicho proceso conducirá a una nueva forma de relación social dialógica entre el proceso productivo, la redistribución social y una calidad de vida digna que conlleven, finalmente, hacia la construcción de una nueva ética latinoamericana de

¹ Internacionalista. Profesor-Investigador del Centro de Relaciones Internacionales de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. México.

corresponsabilidad social entre el ser humano y la naturaleza. Situación que actualmente, como bien sabemos, se evidencia a través de los complejos procesos integrales alcanzados y logrados por el movimiento indígena zapatista en su derecho a ejercer, *de facto*, su *praxis* y formas descolonizadoras de justicia e igualdad social y en sus formas de hacer y ejercer su gobierno autónomo expresadas en la fundación de sus territorios y municipios autónomos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en México. Comprobando, finalmente con ello, la extraordinaria vigencia y certitud del pensamiento de José Carlos Mariátegui en nuestro tiempo presente de la segunda década del siglo XXI.

1. Crisis civilizatoria actual y la visión de Mariátegui.

En primer lugar, podemos afirmar en una visión general, que la actual crisis del capitalismo mundial nos comprueba, categóricamente, la crisis mundial y terminal de la era del neoliberalismo expresada en el colapso de la racionalidad económica de la "*superioridad de las capacidades y virtudes del universalismo del mercado*", en el agotamiento y quiebre de la ideología del "*fin de la historia y el triunfo de la democracia occidental*" y, de manera innegable, en la actual reestructuración del orden geopolítico mundial, producido por la crisis de la hegemonía de los Estados Unidos, expresado en las actuales disputas *inter-imperialistas* por la hegemonía mundial. Sin embargo, como bien lo hemos experimentado, los vertiginosos giros y cambios estructurales globales en los últimos cinco años en los escenarios regionales e internacionales, revelan un presente de mayores y graves riesgos en el devenir del proceso humano. Por un lado, las evidencias de la agudización y profundización de las contradicciones capitalistas produjeron no sólo la prolongación de la crisis económica sistémica, sino que, por su magnitud y efectos multidimensionales y multidireccionales provocaron, de manera paralela, *crisis múltiples*² que rápidamente se interconectaron y se transformaron en los factores que caracterizan a la actual crisis civilizatoria del gran proyecto de la modernidad capitalista. Y, por el otro, y más graves aún, fueron, *grosso modo*, las consecuencias políticas, culturales y económicas extremadamente negativas que derivaron estas *crisis múltiples* en las instituciones y organismos internacionales tanto en los espacios regionales como en las sociedades nacionales. A saber: en la crisis y ruptura de la confiabilidad y credibilidad social y política en las Instituciones Internacionales como la Organización de las Naciones Unidas, en las Organizaciones Económicas Multilaterales y en el Derecho Internacional ante el fracaso en generar las condiciones de desarrollo y crecimiento económico y social igualitario e incluyente, de paz y seguridad estables y de largo plazo; en el incremento exponencial y manifiesto de situaciones de ingobernabilidad, inseguridad, terror y violencia expresada en las acciones de movimientos fundamentalistas político-religiosos y movimientos

² En efecto, a lo largo de la historia del capitalismo y sus crisis, en nuestro tiempo presente, entre las complejas derivas de la actual crisis sistémica y civilizatoria del capitalismo mundial, se encuentran, de manera inédita, la reproducción e interconexión de *crisis múltiples*: *Crisis energética*; *Crisis ambiental*; *Crisis alimentaria*; *Crisis ecológica*; *Crisis demográfica*; *Crisis migratoria*; *Crisis Económica-financiera*; *Crisis Identitaria y cultural*; *Crisis educativa*; *Crisis de la salud y la pandemia del COVID 19*; *Crisis ecológica*; *Crisis de la política, la democracia y el Estado-nación* y la *Crisis de hegemonía estadounidense mundial*.

nacionalistas antiinmigrantes, xenofóbicos y racistas; en una recesión económica generalizada y el incremento acelerado de altas tasas de desempleo, precarización laboral, desigualdad socioeconómica y pobreza extrema; en el incremento global/regional de territorios con altos índices de exclusión social, migración forzada y tráfico de personas; en el viraje a la derecha y extrema derecha y el resurgimiento de una ideología y política ultraconservadora tanto en las sociedades nacionales latinoamericanas como en las relaciones políticas internacionales. Pero, sobre todo, este proceso nos reveló que estamos asistiendo, no sólo a la más grave, prolongada e inédita crisis económica del capitalismo como sistema histórico, sino a la crisis integral del proceso humano expresada en la presencia de una profunda y compleja bifurcación histórica de las diversas formas de coexistencia y/o supervivencia del proceso civilizador mundial que, como señalara José Carlos Mariátegui en 1923, en un ciclo de conferencias dictadas en la Universidad Popular sobre la *Historia de la Crisis Mundial*, en donde advirtió, acertada y críticamente, los riesgos y peligros que amenazan a la continuidad misma del proceso de reproducción de la vida y la existencia de la civilización humana. Mariátegui, en un primer momento, lo dice así:

“El estudio de los grandes aspectos de esta crisis despierta actualmente vivo interés en todo el mundo. No se concibe esta época una cultura moderna completa sin el conocimiento y sin la comprensión de la crisis mundial. En la crisis mundial [actual] se están jugando los destinos del mundo”³. “Sobre la necesidad de difundir el conocimiento de la crisis mundial...presentar al pueblo la realidad contemporánea, explicar al pueblo que...en esta gran crisis contemporánea no es un espectador; es un actor...a suceder a la declinante, a la decadente, a la moribunda civilización capitalista, individualista y burguesa...Es la crisis de las instituciones de la civilización occidental...ahora en un periodo de crisis definitiva, de crisis total...La crisis mundial es, pues, crisis económica y crisis política. Y es, además, sobre todo, crisis ideológica...Éste es, indudablemente, el síntoma más grave de la crisis es el indicio más definido y profundo de que no está en crisis únicamente la economía de la sociedad burguesa, sino de que está en crisis integralmente la civilización”⁴.

Por ello, y siguiendo a Mariátegui, se afirma que la actual crisis sistémica capitalista es, sobre todo, una crisis civilizatoria que conlleva un orden entrópico y, por lo tanto, autodestructivo, y cuya magnitud y totalidad, ha condicionado y puesto en peligro no sólo al proceso social humano, sino también al entorno natural y ambiental en riesgo de su destrucción y potencial irreversibilidad.

En segundo momento, Mariátegui, justo a su regreso de la experiencia europea, lleva a cabo una aguda reflexión prospectiva sobre lo que sería el auge y crisis del liberalismo social y anticipa, concretamente, las características esenciales del funcionamiento del

³ Ricardo Portocarrero Grados. “Cuatro Conferencias y un Discurso Inéditos de José Carlos Mariátegui” en *Anuario Mariateguiano*. Vol. IX. No. 9. 1997. Lima, Perú. Empresa Editora Amauta S.A. p. 18.

⁴ José Carlos Mariátegui. “La crisis mundial y el proletariado peruano” en José Carlos Mariátegui *Obra Política*. Prólogo, selección y notas de Rubén Jiménez Ricárdez. México, Ediciones Era, 1979, pp. 49-50 y 55.

actual proceso de la globalización del capital financiero internacional y la disputa global inter-capitalista entre los intereses geopolíticos de dichos capitales en la economía mundial. El Amauta advierte:

“Yo no tengo en este estudio sino el mérito modestísimo de aportar a él las observaciones personales de tres y medio años de vida europea, o sea, de los tres y medio años culminantes de la crisis, y los ecos del pensamiento europeo contemporáneo...Y estoy convencido del próximo ocaso de todas las tesis social-democráticas, de todas las tesis reformistas, de todas las tesis evolucionistas. Antes de la guerra, estas tesis eran explicables, porque correspondían a condiciones históricas diferentes. El capitalismo estaba en su apogeo. La producción era superabundante. El capitalismo podía permitirse el lujo de hacer sucesivas concesiones económicas al proletariado. Y sus márgenes de utilidad eran tales que fue posible la formación de una numerosa clase media, de una numerosa pequeña-burguesía que gozaba de un tenor de vida cómodo y confortable...Después de la guerra, todo ha cambiado. La riqueza social europea ha sido, en gran parte, destruida...A los Estados europeos para reconstruirse les precisa un régimen de rigurosa economía fiscal, el aumento de las horas de trabajo, la disminución de los salarios, en una palabra, el restablecimiento de conceptos y de métodos económicos.”⁵ “El régimen burgués, el régimen individualista, libertó de toda traba los intereses económicos. El capitalismo, dentro del régimen burgués, no produce para el mercado nacional; produce para el mercado internacional. Su necesidad de aumentar cada día más la producción lo lanza a la conquista de nuevos mercados. Su producto, su mercadería no reconoce fronteras; pugna por traspasar y por avasallar los confines políticos. La competencia entre los industriales es internacional...además de los mercados, se disputan internacionalmente las materias primas...La circulación del capital, a través de los bancos, es una circulación internacional...el liberalismo económico que consintió a los intereses capitalistas expandirse, conectarse y asociarse, por encima de los Estados y de las fronteras...pretende franquear el paso libre de las mercaderías en todos los países... ¿Cuál era la causa de su librecambismo? Era la necesidad económica de la industria de expandirse libremente en el mundo. El capitalismo encontraba un estorbo para su expansión en las fronteras económicas y pretendía abatirlas...El librecambismo era una ofensiva del capitalismo británico, contra los capitalismo rivales. En realidad, el capitalismo no podía dejar de ser internacional porque el capitalismo es por naturaleza y por necesidad imperialista...crea una nueva clase de conflictos históricos y conflictos bélicos...no entre las naciones, no entre razas, no entre las nacionalidades antagónicas, sino los conflictos entre los conglomerados de intereses económicos e industriales.”⁶

Ahora bien, en nuestro presente sistema-mundo, las complejas y múltiples derivaciones negativas de la actual crisis civilizatoria en la economía y sociedad internacional, en los Estados naciones y sus sistemas de partidos políticos y democracias representativas, en el medio ambiente y en las áreas geo-culturales e identitarias, nos confirman, claramente, que estamos en presencia de una crisis integral que rebasa, significativamente, su caracterización como una crisis exclusivamente económico-

⁵ José Carlos Mariátegui. *op. cit*, p. 51, 53-54.

⁶ José Carlos Mariátegui. “Internacionalismo y nacionalismo” en José Carlos Mariátegui *Obra Política. op. cit*, pp. 163-165.

financiera global y, cuyas respuestas, por tanto, se busquen también dentro de estos límites reduccionistas del análisis económico de regulación financiera, determinándola como una más de las crisis económicas cíclicas o recurrentes de sobreproducción inmanentes a la historia del capitalismo, o bien, caracterizándola como una crisis coyuntural y pasajera. Sin embargo, la realidad y magnitud integral de la actual crisis civilizatoria supera, radicalmente, la interpretación falaz de una crisis estrictamente económica y coyuntural. Al respecto, Mariátegui, en un tercer momento, nos revela el encubrimiento y la falsedad de dicha explicación, hoy nekeynesiana y neoliberal, a través de su crítica a la solución exclusivamente económica de la crisis mundial que propuso, en su momento, el economista inglés, John Maynard Keynes. El Amauta, señala:

“Keynes no es líder, no es político, no es siquiera diputado. No es sino director del *Manchester Guardian* y profesor de Economía de la Universidad de Cambridge. Sin embargo, es una figura de primer rango de la política europea. Y, aunque no ha descubierto la decadencia de la civilización occidental...el pensamiento de Keynes localiza la solución de la crisis europea en la reglamentación económica de la paz. En su primer libro escribía, sin embargo, que ‘la organización económica, por la cual ha vivido Europa occidental durante el último medio siglo, es esencialmente extraordinaria inestable, compleja, incierta y temporaria’. La crisis, por consiguiente, no se reduce a la existencia de la cuestión de las reparaciones y de las deudas interaliadas. Los problemas económicos de la paz exacerban, exasperan la crisis; pero no la causan íntegramente. La raíz de la crisis está en esa organización económica ‘inestable, compleja, etc.’ Pero Keynes es un economista burgués, de ideología evolucionista y de psicología británica, que necesita inocular confianza e inyectar optimismo en el espíritu de la sociedad capitalista. Y debe, por eso, asegurarle que una solución sabia, sagaz y prudente de los problemas económicos de la paz removerá todos los obstáculos que obstruyen, actualmente, el camino del progreso, de la felicidad y del bienestar humanos.”⁷

Así, podemos concluir que la complejidad de los actuales procesos globales de cambio y transformación nos confirman, por una parte, la crisis terminal e irreversible de los fundamentos filosófico-políticos e ideológicos y de las bases económico-sociales y culturales que dieron sustento, por más de 3 siglos, al proceso de imposición y dominación del pensamiento y el conocimiento social eurocéntrico de la racionalidad instrumental moderno-capitalista sobre el sistema mundial, cuestión que condujo al conjunto de la humanidad al riesgo irreversible de su destrucción y, por la otra, ante la actual y evidente confrontación global/local entre epistemologías, saberes, conocimientos, filosofías, cosmovisiones de vida y universos culturales, significativa y abismalmente distintos y contradictorios, nos conduce, incuestionablemente, a emprender, de manera indiscutible, la construcción alternativa de nuevas formas de pensar, de saber, de hacer y actuar desde nuestro lugar de enunciación por la construcción de un mundo donde quepan todos los mundos. Finalmente, así pues, lo arriba descrito, nos reafirma, como bien lo advirtió Mariátegui, que, hoy en la segunda década del siglo XXI, la humanidad se encuentra inmersa una dramática incertidumbre

⁷ José Carlos Mariátegui. “John Maynard Keynes” en José Carlos Mariátegui *Obras. Tomo II*. Casa de las Américas, La Habana. Cuba, 1982, p. 340, 343 y 344.

en su devenir y se enfrenta a una transición de futuro complejo e inseguro. En relación con ello, José Carlos Mariátegui, nos expone un agudo y conclusivo escenario mundial de una extraordinaria vigencia:

“Las contradicciones de la economía capitalista aparecen, en este juego, a plena luz. Las crisis financieras, como las crisis industriales, son inherentes a la mecánica del capitalismo. Y la estabilización capitalista no importa, bajo ningún aspecto, su atenuación temporal. Por el contrario, todo induce a creer que, en esta época de monopolio, trustificación y capital financiero, las crisis se manifestarán con mayor violencia.”⁸ “Vivimos, en suma, una época dramática de la historia del mundo...Presenciamos actualmente la desintegración de la sociedad vieja; la gestación, la formación, la elaboración lenta, dolorosa e inquieta de la sociedad nueva. Todos debemos fijar hondamente la mirada en este período trascendental, fecundo y dramático de la historia humana. Todos debemos elevarnos por encima de los limitados horizontes locales y personales para alcanzar los vastos horizontes de la vida mundial. Porque, repito, en esta gran crisis se están jugando los destinos del mundo. Y nosotros somos también una partícula del mundo.”⁹

2. La actual construcción descolonizadora de los saberes indígenas y los aportes y vigencia del pensamiento de Mariátegui.

Desde las últimas tres décadas del siglo XX hasta nuestro tiempo presente del 2024, América Latina ha presenciado la renovación en la teoría y en el pensamiento social crítico y descolonizador y, de manera paralela, en el surgimiento de nuevos saberes y cosmovisiones representados en el resurgimiento de los movimientos indígenas con gran influencia e incidencia política en la construcción alternativa de una nueva democracia horizontal y deliberativa en la región, pero, sobre todo, con propuestas políticas que representan una nueva forma de pensar y resignificar en la *praxis* social, los valores de la identidad cultural, la igualdad social, el reconocimiento a la diferencia y respeto a todas las formas de la diversidad y, sobre todo, el derecho a la autonomía, es decir, movimientos indígenas que intentan superar las formas tradicionales de la democracia liberal mediante la construcción nuevas forma de participación social directa, plural e incluyente. En este sentido, otro factor de gran importancia a subrayar es que, en el ámbito de la investigación teórica y en el pensamiento político, el resurgimiento de los movimientos indígenas han producido e impulsado un amplio espectro de reflexión académica que en algunos casos ha problematizado la tradicional relación entre el conocimiento y la práctica social y que han producido, de manera incuestionable, una profunda crítica teórica y política de los paradigmas y la epistemología del pensamiento dominante eurocéntrico que, a su vez, condujo a un nuevo replanteamiento de los conceptos creados e impuestos por el gran proyecto político e ideológico la modernidad capitalista occidental tales como Estado, territorio, nación, soberanía, pueblo, democracia, desarrollo, bienestar, ciudadano, libertad e identidad pero, ahora, desde la

⁸ José Carlos Mariátegui. “La crisis de los valores en Nueva York y la estabilización capitalista” en José Carlos Mariátegui *Obras. Tomo II*. Casa de las Américas, La Habana. Cuba, 1982, p. 138.

⁹ Ricardo Portocarrero Grados. “Cuatro Conferencias y un Discurso Inéditos de José Carlos Mariátegui” *op. cit*, p. 21-22.

propia realidad histórico-social y cultural específica de las cosmovisiones indígenas de América Latina. Es en este contexto general, en donde se inscriben una de las preocupaciones y reflexiones –teóricas y políticas- más importantes en la obra de José Carlos Mariátegui: *la búsqueda de un nuevo paradigma alternativo Nuestra-americano, que recupere el mundo indígena y la posibilidad del socialismo indoamericano pero expresado, de manera concreta, en el actual presente en la experiencia de las luchas y los movimientos indígenas y sus formas autónomas y comunitarias de vida, de justicia y de gobierno*. En efecto, en diferentes tiempos y espacios de su obra, José Carlos Mariátegui, advertía y apremiaba sobre la responsabilidad ineludible de conocer, interpretar y transformar nuestra realidad concreta latinoamericana pero *desde y a partir* de las realidades históricas, sociales, económicas y políticas propias y particulares de su sociedad, su cultura y su identidad -es decir, desde su lugar de enunciación- que la hacen diferente del mundo de las realidades sociales europeas o estadounidense y, por tanto, no pueden imponerse –como hasta nuestro tiempo presente- modelos, teorías, conocimientos o epistemologías eurocéntricas para resolver nuestros grandes e históricos problemas porque, sencillamente, no corresponden a la memoria histórica, cultural e identitaria de *Nuestra América*. Por ello, afirmamos que:

“las reflexiones políticas de Mariátegui se vinculan, históricamente, a la permanente preocupación por continuar la construcción y consolidación de un pensamiento social propio, auténtico y crítico latinoamericano y, a la vez, cuestionar radicalmente la influencia de la colonialidad del saber del pensamiento eurocéntrico y anglosajón en América Latina y sus derroteros y dilemas en el siglo XXI...Así la liberación nacional en Mariátegui se entiende en un doble sentido: por un lado, como la necesidad de liberación de la sociedad y de cambiar la estructura socio-económica y política y, por el otro y sobre todo, cuestionar agudamente el paradigma cultural eurocéntrico dominante, oponiendo y replanteando, de manera lucida, a la identidad y a la cultura indígena como el camino de la liberación y la raíz cultural latinoamericana.”¹⁰

En este sentido y contexto general, Mariátegui ratifica, como una incuestionable necesidad, la ruptura con la producción y reproducción de las concepciones hegemónicas del conocimiento y pensamiento eurocéntrico que, para el Amauta, significaba la esencia del proceso de la colonización mental y de los conocimientos, y qué desde los años veinte del siglo pasado, categóricamente, ya había denunciado e impugnado. Así, el Amauta indicó:

“¿Existe un pensamiento característicamente hispano-americano? Me parece evidente la existencia de un pensamiento francés, de un pensamiento alemán, etc., en la cultura de Occidente. No me parece igualmente evidente, en el mismo sentido, la existencia de un pensamiento hispano-americano. Todos los pensadores de nuestra América se han educado en una escuela europea. No se siente en su obra el espíritu de la raza. La

¹⁰ Samuel Sosa Fuentes. “Liberación, identidad y otredad indígena en el pensamiento de José Carlos Mariátegui y Leopoldo Zea: los desafíos de América Latina en el siglo XXI” en *Ponencias del Simposio Internacional 7 Ensayos: 80 Años*. Realizado en Lima el 2 y 3 de octubre de 2008. en la sede del Centro Cultural CCORI WASSI de la Universidad Ricardo Palma. Editado por Viuda de Mariátegui e Hijos S.A. Librería Editorial “MINERVA” Miraflores. Lima, Perú. 2009, p. 190 y 191.

producción intelectual del continente carece de rasgos propios. No tiene contornos originales. El pensamiento hispano-americano no es generalmente sino una rapsodia compuesta con motivos y elementos del pensamiento europeo. Para comprobarlo basta revisar la obra de los más altos representantes de la inteligencia indo-íbera. El espíritu hispano-americano está en elaboración. El continente, la raza, están en formación también.”¹¹

Es por ello, que Mariátegui expresó, a lo largo de su pensamiento y obra, una gran voluntad política para impulsar la construcción y consolidación de la integración de la cultura, la identidad y las cosmovisiones de la diversidad social de América Latina. Así, el gran Amauta peruano, en uno de sus ensayos más lúcidos, percibe la necesaria y urgente integración de la identidad y la cultura latinoamericanas, al advertir:

“Los pueblos de la América española se mueven, en una misma dirección. La solidaridad de sus destinos históricos no es una ilusión de la literatura americanista. Estos pueblos, realmente, nos sólo son hermanos en la retórica sino también en la historia. Proceden de una misma matriz única... su unidad no es una utopía, no es una abstracción. Los hombres que hacen la historia hispano-americana no son diversos... De una comarca a otra de la América española a otra comarca varían las cosas, varía el paisaje pero no varía el hombre. Y el sujeto de la historia es, ante todo el hombre. La economía, la política, la religión, son formas de la realidad humana. Su historia es, en esencia, la historia del hombre... Nuestro tiempo, finalmente, ha creado una comunicación más viva y más extensa: la que ha establecido entre las juventudes hispano-americanas la emoción revolucionaria. Más bien espiritual que intelectual, esta comunicación recuerda la que concertó a la generación de la independencia. Ahora como entonces, la emoción revolucionaria da unidad a la América indo-española... Los brindis pacatos de la diplomacia no unirán a estos pueblos. Los unirán en el porvenir, los votos históricos de las muchedumbres.”¹²

En este sentido, para Mariátegui la construcción social alternativa del conocimiento *para y desde* los saberes de las culturas y sociedades de *Nuestra América*, constituye la oportunidad de expresar y decidir, desde su especificidad sociocultural y memoria histórica, lo que les fue negado por *la Colonialidad de Saber* eurocéntrico: el derecho a determinar la propia forma de vida y existencia, y el derecho de ser sujetos, autores y actores para escribir su propia historia. José Carlos Mariátegui, lo reveló así:

“Esta civilización [occidental] conduce, con fuerza y unos medios de que ninguna civilización dispuso, a la universalidad. Indoamérica, en este orden mundial, puede y debe tener individualidad y estilo... Hace cien años, debimos nuestra independencia como naciones al ritmo de la historia de Occidente, que desde la colonización nos impuso ineluctablemente su compás. Libertad, Democracia, Parlamento, Soberanía del pueblo, todas las grandes palabras que pronunciaron nuestros hombres de entonces, procedían del repertorio europeo. La historia, sin embargo, ni mide la grandeza de esos hombres por la originalidad de esas ideas, sino por la eficacia y genio con que las sirvieron... No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio

¹¹ José Carlos Mariátegui. *Textos Básicos*. Selección, prólogo y notas introductorias de Aníbal Quijano. México, Fondo de Cultura Económica. 1995. p. 366.

¹². José Carlos Mariátegui. *Obras, Tomo II. op. cit., p. 250.*

lenguaje, al socialismo indoamericano. He aquí una misión digna de una generación nueva.”¹³

Pero, más importante aún, Mariátegui va a determinar, con gran certeza, que las causas históricas y estructurales que explican los agudos problemas y extremas condiciones de vida de la cuestión indígena en América Latina, se encuentra en las estrategias e intereses del capital financiero internacional y, hoy en día, en sus actuales formas de explotación y control de la economía mundial, expresadas en la acumulación por desposesión y apropiación de los territorios, de las poblaciones y de la tierra y los recursos naturales mundiales a través de las prácticas del extractivismo. El Amauta, lo dice así:

“La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o con obras de vialidad, constituye un trabajo superficial o adjetivo... Nuestro primer esfuerzo tiende a establecer su carácter de problema fundamentalmente económico. Insurgimos, primeramente, contra la tendencia instintiva –y defensiva- del criollo o ‘misti’, a reducirlo a un problema exclusivamente administrativo, pedagógico, étnico o moral, para escapar a toda costa del plano de la economía... No nos contentamos con reivindicar el derecho del indio a la educación, a la cultura, al progreso, al amor y al cielo. Comenzamos por reivindicar, categóricamente, su derecho a la tierra”¹⁴... “Nuestro socialismo no sería, pues, peruano –ni sería siquiera socialismo- si no se solidarizase, primeramente, con las reivindicaciones indígenas”¹⁵

Así, a partir de una profunda crítica y ruptura con la visión eurocéntrica capitalista de su racionalidad universalista y excluyente, de su modelo de modernidad inconclusa y de su desarrollo económico altamente desigual inserto en las estructuras mundiales de dominación y poder del capitalismo financiero neocolonial, el movimiento indígena latinoamericano, se plantea como un movimiento antineoliberal y, en algunos casos, antisistémico y anticapitalista capaz de recuperar y reelaborar el legado histórico de los saberes de las culturas e identidades originarias, y proyectarlas con nuevos contenidos pluriculturales y autonómicos alternativos por el bien común y el *Buen Vivir*, basados en las formas de conocimiento y producción de conocimiento que han pervivido y resistido más de quinientos años de exclusión. De esta manera, el ser social indígena va adquiriendo esa conciencia revolucionaria que el gran pensador marxista latinoamericano y universal, José Carlos Mariátegui, había advertido hace más de 90 años, y que, hoy en día, se ha convertido en el centro de los análisis, debates y la reflexión contemporánea, tanto en el pensamiento crítico latinoamericano como en los procesos de construcción social alternativa *por otro mundo posible*, no capitalista y de liberación nacional en el siglo XXI. Pero, sobre todo, el pensamiento de Mariátegui,

¹³ José Carlos Mariátegui. “Aniversario y Balance” en José Carlos Mariátegui *Obras. Tomo II*. Casa de las Américas, La Habana. Cuba, 1982, p. 242.

¹⁴ José Carlos Mariátegui. *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. México. Ediciones Solidaridad. Sindicato Mexicano de Electricistas, pp. 41 y 59.

¹⁵ Citado en Eugene Walker Gogol. *Mariátegui y Marx: La Transformación Social en los Países en Vías de Desarrollo*. México. Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos. UNAM. 1994. P. 52.

actualmente, cobra una extraordinaria presencia política y que, como *praxis social*, se ha puesto a prueba en varios países latinoamericanos, particularmente, en México con el surgimiento, consolidación y nuevos avances del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Mariátegui, señaló:

“Una conciencia revolucionaria indígena tardará quizás en formarse; pero una vez que el indio haya hecho suya la idea socialista, le servirá como una disciplina, una tenacidad y una fuerza, en la que pocos proletarios de otros medios podrán aventajarlo. El realismo de una política revolucionaria, segura y precisa, en la apreciación y utilización de los hechos sobre los cuales toca actuar en estos países, en que la población indígena o negra tiene proporciones y rol importantes, puede y debe convertirse el factor raza en un factor revolucionario.”¹⁶

3. La construcción descolonizadora del zapatismo.

Antes de iniciar este último apartado, consideramos pertinente ubicar, de manera breve, el entorno teórico y político donde se inscriben los procesos de construcción descolonizadora del movimiento indígena zapatista y que responde a la necesidad que Mariátegui nos advertía, con gran certeza, en primer lugar, de transformar nuestra realidad social, económica y política latinoamericana concreta pero *a partir y desde* nuestras condiciones históricas particulares de nuestro lugar de enunciación que la hacen diferente del mundo de las realidades sociales del norte global. Y, en segundo lugar, sobre la necesaria ruptura con la visión eurocéntrica que nos impusieron la *Colonialidad del Saber y la Colonialidad del Poder* y que se evidenciaron marcadamente a partir de la actual crisis civilizatoria concebida también como una crisis de la racionalidad eurocéntrica del conocimiento y el poder neocolonial. Es aquí, donde convergen y se vinculan los aportes de dos importantes perspectivas teóricas y analíticas peruanas que han logrado desarrollar la construcción de nuevos paradigmas del conocimiento social, a saber, las contribuciones del pensamiento y el enfoque decolonial de Aníbal Quijano y la visión crítica y descolonizadora de José Carlos Mariátegui que, de manera innegable, ha contribuido, por un lado, a la renovación y rearticulación de la larga batalla de intelectuales, académicos y activistas sociales latinoamericanos comprometidos con la construcción de una epistemología y un pensamiento crítico *desde y para Nuestra América* y, por el otro, en las nuevas interpretaciones crítica e históricas sobre la crisis civilizatoria, la geopolítica del conocimiento y las nuevas dinámicas geo-culturales de transformación y cambio que ocurren, actualmente, en la región latinoamericana, particularmente, con la emergencia de las luchas y resistencias de los movimientos sociales indígenas y su trascendencia en el sistema mundial. En palabras de César Germana:

“En los inicios del siglo XXI, en América Latina y en gran parte del mundo, se constata el renacimiento del pensamiento crítico con una marcada perspectiva ética y política. Desde diversos enfoques (crítica del orientalismo, estudios poscoloniales, estudios

¹⁶ José Carlos Mariátegui. “El problema de las Razas en la América Latina” en José Carlos Mariátegui *Obras. Tomo II*. Casa de las Américas. La Habana, Cuba. 1982. p. 185.

subalternos, entre otros), se busca superar el eurocentrismo –perspectiva epistemológica con la cual se construyeron históricamente las ciencias sociales en el siglo XIX– sin caer en el escepticismo relativista. En América Latina, dos pensadores peruanos, José Carlos Mariátegui (1894-1930) y Aníbal Quijano –quienes desarrollan su trabajo intelectual y político en épocas con características muy particulares: el primero en el periodo inmediatamente posterior a la Primera Guerra Mundial, el segundo en los últimos decenios del siglo XX y en los inicios del siglo XXI–, han producido un pensamiento notablemente original y rico en la elaboración de conocimientos e investigaciones sobre la sociedad peruana y latinoamericana, en tanto parte del sistema-mundo moderno/colonial. Ambos pensadores han logrado desarrollar una autonomía intelectual que les ha permitido superar las alternativas eurocéntricas en el estudio de la sociedad y de su transformación. La perspectiva cognoscitiva en la que han situado sus investigaciones y debates sobre la realidad histórico-social nos permite establecer las bases de una “epistemología otra”, esto es, un enfoque del conocimiento social que no se sitúa en el ámbito de la modernidad eurocéntrica, sino que busca desarrollar una racionalidad diferente”¹⁷

En efecto, en este sentido podemos decir, de manera breve, que, a partir de los aportes en la conformación de un conocimiento epistémico descolonizador expresados *La Colonialidad del Poder, del Saber y del Ser* elaborado por Aníbal Quijano en el programa de investigación latinoamericano sobre la *Modernidad/Colonialidad*, se logró establecer las bases de una “epistemología otra”, de un “paradigma otro”. Ello se explica así, porque a partir de la crítica a la expansión del proceso histórico *Colonial/Modernidad/Capitalista*, nos revela como múltiples procesos socioculturales y económicos heterogéneos y estructuralmente desiguales fueron incorporados en un solo sistema de dominación y que, además, se instauró como ontología de la exclusión en la negación de pensamientos, saberes y sujetos otros, auto-erigiéndose como la totalidad de la realidad histórica. En este sentido, para el *Pensamiento Decolonial* existe un afuera, un más allá del paradigma moderno, porque existen otras formas de ser, del saber, del hacer y el pensar que provienen de otras geo-genealogías y cosmovisiones, no occidentales y no modernas. Y, Quijano, lo plantea así: el nuevo patrón de poder mundial tiene como fundamento la colonialidad porque no sólo se trató de una colonización económico-política, sino que estuvo atravesado por la idea de “raza”, de acuerdo con la cual se establece la dominación y la clasificación social mundial de la población como relación de poder. Con la *colonialidad del poder*, las relaciones de explotación, dominación y conflicto social se “racializan”; esto es, las relaciones de poder se naturalizan y legitiman en la medida en que los dominantes se autodefinen como superiores e inferiores a los sometidos. Por ello, *modernidad y colonialidad* constituyen las dos caras del patrón mundial de poder actualmente vigente en donde, la modernidad se presenta como la cara ilustrada y es considerada como el proceso progresivo de la racionalización de todos los diferentes órdenes de la vida social. La otra cara, la colonialidad, constituyen las relaciones de poder que se establecen entre lo europeo y lo no europeo sobre la base del concepto de “raza” y se convertirá en la forma de dominación más eficiente tanto en los aspectos materiales como intersubjetivos de la

¹⁷ César Germana. “Una epistemología otra: el proyecto de Aníbal Quijano” en *Nómadas* (Col), núm. 32, abril, 2010, pp. 211-221. Universidad Central de Bogotá, Colombia. p. 212.

existencia social, transformando, en consecuencia, las condiciones de dominación en jerarquías biológicas; esto es, en relaciones socio-raciales que, a lo largo de más de 300 años, se erigieron como uno de los principales fundamentos que sostienen y explican las actuales estructuras de dominación del poder mundial y de las relaciones mundiales de dependencia histórico-estructural no sólo económica y política, sino, sobre todo, epistémica, es decir, cultural. Cuestión que, de acuerdo con Quijano, esa dependencia epistémica es la esencia misma de la *colonialidad del poder*. Por ello, al concebir a la colonialidad como el eje central de la estructura del poder mundial, Aníbal Quijano, señala la condición *sine que non* de tres componentes que, articulados dialécticamente, son constitutivos de la colonialidad de poder: 1) *el capitalismo*, como el patrón universal de explotación social de todas las formas históricamente conocidas de control del trabajo, donde el capital las articula para producir mercancías-valor para el mercado mundial y su corolario de ganancias y acumulación ilimitada; 2) *el estado*, como forma universal de control de la autoridad colectiva, en donde el estado-nación es su forma predominante; y, por último, 3) *el eurocentrismo*, impuesto en el mundo entero como la única forma legítima de racionalidad y de producir conocimientos. En consecuencia, los conocimientos, las filosofías y los saberes sobre las concepciones del mundo, del universo, de la naturaleza, de la tierra y la forma productiva-colectiva, y de la existencia social producida en América Latina, fueron categorizados inferiores, desvalorizados, ocultados y negados por su diferencia "*racional*" con el paradigma eurocéntrico del conocimiento. Esta es una de las razones, entre muchas otras, del porqué el pensamiento social y científico europeo y anglosajón fue y es el que se expandió por todo el planeta como dominante y el que se estudia, se aprende y enseña, de forma acrítica, en muchas de las universidades de América Latina. Así, finalmente, Aníbal Quijano, en dos momentos diferentes, explica y propone:

En un primer momento:

"En realidad, cada categoría usada para caracterizar el proceso político latinoamericano ha sido siempre un modo parcial y distorsionado de mirar esta realidad. Esa es una consecuencia inevitable de la perspectiva eurocéntrica, en la cual un evolucionismo unilineal y unidireccional se amalgama contradictoriamente con la visión dualista de la historia; un dualismo nuevo y radical que separa la naturaleza de la sociedad, el cuerpo de la razón; que no sabe qué hacer con la cuestión de la totalidad, negándola simplemente, como el viejo empirismo o el nuevo postmodernismo, o entendiéndola sólo de modo organicista o sistémico, convirtiéndola así en una perspectiva distorsionante, imposible de ser usada salvo para el error...En consecuencia, es tiempo de aprender a liberarnos del *espejo eurocéntrico* donde nuestra imagen es siempre, necesariamente, distorsionada. Es tiempo, en fin, de dejar de ser lo que no somos".¹⁸

Y, en un segundo momento:

"En consecuencia, no es posible cortar con esto, o siquiera resistir esto de manera seria, sin descolonizar el poder. Si la Colonialidad del Poder es lo que está en juego, pues la

¹⁸ Aníbal Quijano. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" en Edgardo Lander. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Argentina. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. UNESCO. 2005, p. 242.

des/colonialidad global del poder es, por primera vez, posible. Lo que lo hace posible es que está emergiendo con una nueva resistencia, con lo que puede reconocerse como **“el movimiento indígena global”**. Esta es una nueva forma de resistencia, que hasta ahora nunca había ocurrido. El discurso anticapitalista y por eso va emergiendo también como un vasto movimiento nuevo de la sociedad, que va proyectando un nuevo horizonte de sentido histórico para el conjunto de nuestra especie...Es por eso que la decolonialidad del poder es la obvia alternativa”.¹⁹

Ahora bien, en este marco general, podemos iniciar señalando que el movimiento y el proyecto del movimiento indígena zapatista se manifiesta como una cultura de la resistencia con la creación y funcionamiento de la autonomía *de facto* como una forma alternativa no-capitalista. Las propuestas del EZLN se han desarrollado en la medida que las circunstancias y los momentos de lucha han ido cambiando. Eso lo demuestran las dinámicas de los cambios en el discurso y en la acción que, desde la insurrección y lucha armada en 1994, se han derivado en los diversos contenidos y orientaciones de las Seis Declaraciones de la Selva Lacandona, en la forma internalizada en que se transforman y reinventan a sí mismos. El resultado de esta nueva forma zapatista de pensar y hacer un mundo diferente y alternativo al neoliberal y su actual crisis sistémica, fueron la creación de las *“Juntas de Buen Gobierno”* y el nacimiento de *“Los Caracoles”* el 9 de agosto de 2003. En su principio se caracterizaron como espacios de encuentro entre las comunidades indígenas zapatistas y la sociedad civil (Caracoles), y como instancias que cuidan la aplicación de la autonomía indígena (Juntas), ambas figuras son consecuencia congruente de las dos grandes estrategias que han trazado los zapatistas en su lucha: 1) la construcción autónoma de recursos, medios y procesos para la subsistencia de las comunidades indígenas de base; y 2) los contactos e interacciones con la sociedad civil nacional e internacional. Esta nueva forma y *praxis* radical de *otra democracia* se fundamenta en la *transformación y cambio* de cómo repensar el poder, la ética y la política en la que, claramente, no exista un dominio o subordinación en el ejercicio de una función o cargo público, por el contrario, esta deberá ser concebida como una responsabilidad ética, solidaria y comprometida por el bien común. En este contexto general, el movimiento indígena zapatista ha creado sus espacios sociales alternativos en las comunidades indígenas autónomas, en donde, más allá de un control territorial, lo esencial del movimiento zapatista es la construcción de una práctica que genera un sentido colectivo, y confiere legitimidad —a través del *«mandar obedeciendo»*— a los procesos y estructuras propias de autogobierno. En efecto, la redefinición del quehacer político bajo el *“mandar obedeciendo”* es una propuesta que invierte el vínculo —histórico y capitalista— entre la autoridad y la base social, (entre el Gobierno y la Sociedad) en donde se plantea una transformación en las relaciones de poder y un nueva práctica en el ejercicio de toma de decisión entre la población, en vez de concentrarlo y centralizarlo en el liderazgo de una persona o de una élite de personas y, a partir de él o ellos, ejercer el poder político y autoritario sobre la población. No obstante, cabe decir que el *“mandar obedeciendo”* es uno de los desafíos más complejos de alcanzar en la construcción de los territorios y municipios autónomos zapatistas. Pues, la clave central en la

¹⁹ Aníbal Quijano. “La Colonialidad del Poder y los Bicentenarios” en Hugo Zemelman, Aníbal Quijano y Enrique Dussel. *Historia, Memoria y Futuro en América Latina, 200 Años de desafíos*. México, Cerezo Editores. 2012, p. 105 y 107.

consolidación y avance –en todos los niveles de la vida, el trabajo, la producción, la salud, la justicia y la educación- en los territorios autónomos, se fundamenta, precisamente, en los 7 principios del "Mandar Obedeciendo", sobre los cuales se cimienta la *praxis* de la autonomía zapatista. De manera breve, la cosmovisión zapatista de los 7 principios del *Mandar Obedeciendo*, puede explicar así: 1. *Obedecer y no mandar*: En el estado capitalista (*el mal Gobierno*), los sistemas y gobiernos políticos contrarios al espíritu de la democracia liberal, una vez en el poder, mandan y no consultan a quienes los eligieron y, las élites del poder que conforman el Gobierno y el capital financiero se autoafirman, se justifican y hacen uso legítimo de la violencia sobre sus ciudadanos. 2. *Representar y no suplantar*: En los sistemas del *mal gobierno*, una vez instalados en el poder suplantán y se apropian del conjunto de la sociedad. Y se autoerigen representar, gobernar e imponen la ley a nombre de toda la sociedad. Es decir, no representan un vínculo de interacción entre sociedad-gobierno, se alejan de toda base y contacto sociales. 3. *Construir y no destruir*: Bajo el Gobierno neoliberal a la sociedad se le fragmenta, se le divide y, a la vez, se sobredimensiona el individualismo contra todo sentido de lo colectivo y lo comunitario. Es decir, en *el mal gobierno* se destruyen todos los vínculos históricos del sentido de la comunidad en aras del progreso, la privatización y el hiperconsumo. Se destruyen a los radios comunitarios, a las economías solidarias y a todo sentido de la producción y educación colectivas y autónomas. 4. *Unir y no dividir*: Contrario al *Mal Gobierno* (democracias capitalistas) en dónde no sólo dividen y fragmentan al conjunto de la sociedad sino que además establecen o crean un enemigo interno ya sea político o cultural y seguir su proceso de acumulación, despojo y ganancia, en los territorios autónomos zapatistas se tejen y construyen todo tipo y formas de vinculación con diversas comunidades y tanto a nivel nacional como internacional (ahí está el caso de la colaboración estrecha en las Mujeres Zapatistas y las mujeres Kurdas en su lucha común). 5. *Servir y no servirse*: Hasta nuestro presente concreto, los políticos y gobiernos de las democracias capitalistas usufructúan y usan sus cargo y funciones públicas (en tanto ejercicio de poder) en beneficio propio para enriquecerse, legitimarse y afirmarse socialmente. En la construcción autónoma zapatista a través de la cosmovisión comunitaria Tojolabal del "*nosotros*" (*ken-tic*), el sentido del servicio igualitario y colectivo siempre esta como un principio ético y, sobre todo, por encima del "yo" individual propio de las sociedades en el capitalismo. 6. *Bajar y no subir*: En *Mal Gobierno* y su práctica de democracia capitalista se argumenta que el ejercicio de los gobiernos y funcionarios públicos al servicio a la patria y de sus ciudadanos, enaltece y distingue a sus servidores públicos. Pero en los hechos concretos, comprobamos que no sólo no enaltece a los funcionarios, sino que se distinguen por sus actos de corrupción y de degradación de la función pública. En el Zapatismo se ha reivindicado, una y otra vez, el "bajar" y mantenerse al lado y junto del pueblo y sus luchas sociales. De "no subir" y olvidarse de la sociedad. Y, 7. *Proponer y no imponer*: El zapatismo lucha contra el carácter autoritario, unilateral y represivo del *Mal Gobierno* que siempre y decreta medidas a partir de un punto de vista personal del gobernante en turno. El zapatismo propone no impone una lógica dialógica del comunitarismo y los espacios comunes para construir un diálogo e intercambio de saberes recíproco y de respeto entre todos para decidir cualquier toma de decisión colectiva.

Así y todo, podemos concluir señalando que esta nueva forma y *praxis* radical zapatista de *otra democracia* se fundamenta en la transformación y cambio de cómo repensar el poder, la ética y la política en la que, claramente, no exista un dominio o subordinación en el ejercicio de una función o cargo público, por el contrario, esta deberá ser concebida como una responsabilidad ética, solidaria y comprometida por el bien común. En este contexto general, el movimiento indígena zapatista ha creado sus espacios sociales alternativos en las comunidades indígenas autónomas, en donde, más allá de un control territorial, lo esencial del movimiento zapatista es la construcción de una práctica que genera un sentido colectivo, y confiere legitimidad a los procesos y estructuras propias de autogobierno. Esa lucha contra-hegemónica tiene impacto sobre las dinámicas de organización social más allá del núcleo de comunidades autónomas zapatistas, lo que inspira la construcción de un movimiento más amplio que desafía la lógica neoliberal y plantea formas diferentes de hacer política y construyendo a la vez, una paz digna para el bien común de todos que, bajo la palabra y cosmovisión zapatista representa la construcción de "*un mundo donde quepan muchos mundos*". Así, en los hechos, podemos señalar que desde 1996, las bases de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el estado de Chiapas, México se han dedicado a crear sistemas de gobierno y políticas sociales propias como parte de un reordenamiento territorial. Así, actualmente, los más de 42 municipios autónomos indígenas en los Altos, la zona Norte y las cañadas de la selva Lacandona se caracterizan por rechazar la presencia de instituciones gubernamentales como parte de su posicionamiento contra el Estado neoliberal mexicano, las lógicas del capital y el legado de un poder-conocimiento colonial. En suma, la construcción de los escenarios y la *praxis* sociales, políticas y culturales cabalmente alternativas logradas por el EZLN, comprueban, innegablemente, la vigencia y proyección actual y prospectiva del pensamiento de Mariátegui sobre la necesaria y urgente inclusión de los pueblos, comunidades y movimientos indígenas en la nueva construcción social alternativa a la crisis terminal del neoliberalismo en el presente-futuro de América Latina y su papel protagónico como actor y hacedor de su propia historia, de su propio destino y de gran influencia social y cultural en el sistema mundial.

Finalmente, y en analogía a la convergencia e interacción que se da entre diversos autores del enfoque teórico del pensamiento decolonial y sus puntos de vista sobre los aportes y logros sociopolíticos y culturales del movimiento indígena zapatista por la construcción "*de un mundo donde quepan todos mundos*", podemos señalar los siguientes ejemplos:

Primeramente, Ramón Grosfoguel, nos dice:
Las epistemologías decoloniales subsumen/redefinen la retórica emancipatoria de la modernidad desde las cosmologías y las epistemologías de lo subalterno, localizado en el lado oprimido y explotado de las relaciones coloniales, en una lucha de liberación decolonial hacia un mundo más allá de la modernidad eurocentrada...Un buen ejemplo de esto es la lucha zapatista en México. Los zapatistas no son fundamentalistas antieuropeos. No rechazan la democracia ni se encierran en cierta forma de fundamentalismo indigenista eurocentrado. Por el contrario, desplazan el binario moderno aceptando la noción de "democracia", pero lo redefinen desde las prácticas y

las cosmologías indígenas, definiéndola como “mandar obedeciendo”, o transformando el concepto de “igualdad” en un “somo iguales porque somos diferentes”. Lo que parece ser una consigna paradójica es, en realidad, una definición crítica de la democracia a partir de las prácticas, las cosmovisiones y las epistemologías de los subalternos. La modernidad se apropió del concepto de democracia de otras civilizaciones y la transformó en plutocracia racista patriarcal”.²⁰

Por su parte, Walter D. Mignolo, en diversos momentos, nos lleva a interpretar y traducir, lucidamente, a la *praxis* de la lucha política, ética y epistémica del zapatismo, como una revolución teórico/decolonial a través de su construcción descolonizada. Mignolo, en un primer momento, lo explica así:

“La revolución teórica de los zapatistas contribuyó a señalar los límites de la noción occidental de democracia, mostrando el camino para separar el concepto de su significado como universal abstracto y para tomarlo como un conector entre la diversidad de proyectos universales (diversalidad) que es posible imaginar en nombre de la democracia...En la revolución teórica de los zapatistas se revela un sustento epistémico que no habría sido posible hallar en los legados europeos liberales o marxistas...La revolución teórica de los zapatistas es una ruptura paradigmática en la configuración espacial de la modernidad/colonialidad...La revolución teórica de los zapatistas, con sus consecuencias éticas y políticas, indica que ha llegado el tiempo de mirar más allá de las herencias europeas (Grecia o la Ilustración) para, con ello, hallar diversas posibilidades de imaginar y sostener futuros democráticos...los zapatistas han introducido el concepto de “democracia” dentro de un marco que revela la necesidad de mirar la multiplicidad de historias interconectadas, con sus herencias correspondientes, ligadas por la colonialidad del poder y de la diferencia colonial”.²¹

En un segundo momento, Walter D. Mignolo, nos plantea:

“El mundo se organizó y dividió, y los pueblos fueron clasificados por color, cultura y continente. La colonialidad del poder se originó en esa intersección como principio epistémico para tal clasificación de pueblos y continentes. El mundo moderno/colonial surgió como lugar de dicho principio epistémico...El ejercicio de la colonialidad del poder en la “culturas”, en la clasificación por religión, color, continente (la diferencia colonial) creó las condiciones propicias para la conceptualización, tanto de las diferencias culturales como las del relativismo cultural. Ahora podemos abundar en la experiencia del papel clave de la doble traducción en la revolución teórica de los zapatistas. La doble traducción permite la disolución del relativismo cultural en diferencias coloniales, y desenmascara, al mismo tiempo, la estructura colonial del poder (la colonialidad del poder) en la producción y reproducción de la diferencia colonial. Desde la perspectiva de

²⁰ Ramón Grosfoguel. *De la sociología de la descolonización al nuevo antiimperialismo decolonial*. México. Edicionesakal. 2022. pp. 109-110.

²¹ Walter D. Mignolo. “La revolución teórico/decolonial del zapatismo. Consecuencias históricas, éticas y políticas” en Walter D. Mignolo. *Hacer, pensar y vivir la decolonialidad. Textos reunidos y presentados por la comunidad psicoanálisis/pensamiento decolonial*. México, Ediciones Navarra y Editorial Border Sur. 2016, pp. 255, 266, 276, 284 y 285.

la doble traducción, surge un imaginario político y ético que abre la posibilidad de concebir futuros más allá de los límites impuestos por los dos universales abstractos hegemónicos: el (neo) liberalismo y el (neo) Marxismo. La revolución teórica de los zapatistas hunde sus raíces en la doble traducción –o mejor, doble contagio- que permite un movimiento epistémico bidireccional...tanto imaginar la diversidad epistémica (o pluriversalidad), como comprender los límites de los universales abstractos que han dominado el imaginario del mundo moderno/colonial, desde la cristiandad hasta el liberalismo y el marxismo...El potencial epistémico de la doble traducción-doble contagio es, de hecho, la fuerza del discurso zapatista, y el sustrato que nutre su revolución teórica.”²²

Así, también, Boaventura de Sousa Santos, en un primer momento, nos indica:

“En términos de las epistemologías del Sur que he estado defendiendo, la transición es un conjunto articulado de diferentes dimensiones de lo que llamo la sociología de las emergencias. Distingo tres dimensiones principales: ruinas-semilla, apropiaciones contrahegemónicas y zonas liberadas...las zonas liberadas son espacios que se organizan en base a principios y reglas radicalmente opuestos a los imperantes en las sociedades capitalistas, colonialistas y patriarcales. Las zonas liberadas son comunidades consensuales basadas en la participación de todos sus miembros. Su objetivo es crear, aquí y ahora, un tipo de sociedad diferente, una sociedad libre de las formas de dominación que imperan en el presente. Las comunidades neozapatistas de la Selva Lacandona, en el sur de México, que se hicieron mundialmente famosas desde 1994, pueden considerarse zonas liberadas, constituyendo así un vasto campo de experiencias de la sociología de las emergencias”²³

Y, en segundo momento, nos expone:

“Los zapatistas llevan tiempo defendiendo una alternativa anticapitalista, anticolonialista y antipatriarcal, basada en la autoorganización de los grupos sociales oprimidos: una organización construida de abajo hacia arriba y gobernada democráticamente según el principio de “mandar obedeciendo” de los pueblos indígenas de las montañas de Chiapas. A lo largo de los años, los zapatistas asumieron con consistencia estos principios y fueron sorprendiendo a México y a todo el mundo con nuevas formas de organización comunitaria, basada en principios ancestrales, con iniciativas transformadoras de gobierno, economía, formación y educación. En este proceso, las mujeres fueron asumiendo un protagonismo creciente. Tomar el poder para hacer cambios desde arriba ha demostrado que finalmente no logra la transformación de fondo que solo puede conseguir la gente con organizaciones autónomas”²⁴

²²Walter D. Mignolo. “La revolución teórico/decolonial del zapatismo. Consecuencias históricas, éticas y políticas” en Walter D. Mignolo. *Hacer, pensar y vivir la decolonialidad. Textos reunidos y presentados por la comunidad psicoanálisis/pensamiento decolonial*. México, Ediciones Navarra y Editorial Border Sur. 2016, pp. 253-254.

²³ Boaventura de Sousa Santos. *El futuro comienza ahora. De la pandemia a la utopía*. México. Ediciones Akal. 2021, pp. 358 y 360.

²⁴ Boaventura de Sousa Santos. *Izquierdas del mundo, ¡Uníos!* México. Siglo XXI Editores. 2019, pp. 156, 157 y 170.

Por último, para Enrique Dussel, esta nueva *creación y praxis* de *otra democracia* que actualmente está avanzando, en el día a día, bajo la cosmovisión indígena zapatista del "*mandar obedeciendo*" en las *Juntas de Buen Gobierno de los 42 Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas*, nos señala:

"El proceso de democratización en el mundo poscolonial exige novedades teóricas y prácticas...En México, el EZLN no pide que la autonomía indígena sea "incluida" en la misma constitución que los excluía, sino que se pide una *transformación* del "espíritu" mismo de toda la Constitución. No se trata de un proceso de "inclusión", sino de "creación" novedosa, analógica, transformadora. No es cuestión de hacer simplemente una nueva habitación para los excluidos en la antigua casa. Es necesario hacer una nueva casa, con nueva distribución, de lo contrario los indígenas, las mujeres y los afroamericanos irán a las habitaciones "de servicios"...como antes, como siempre".²⁵

Finalmente, Michael Lowy, profundo conocedor del pensamiento y obra de Mariátegui nos confirma los logros y resultados alcanzados en su actual lucha de dos de los movimientos indígenas y campesinos más trascendentes y notables en la historia presente de América Latina: el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra. Lowy, señala:

Para mí, tanto el EZLN como el MST son los herederos de la gran tradición revolucionaria latinoamericana representada por José Carlos Mariátegui y Ernesto Guevara. Ellos comparten con el amauta peruano y con el Che la valoración del campesino y del indígena, la sensibilidad anticapitalista radical, el antiimperialismo consecuente. Construyendo la autonomía indígena en las comunidades de Chiapas y cooperativas comunitarias en las haciendas ocupadas por los campesinos brasileños, los zapatistas y los sin tierra se enfrentan con el orden establecido y plantan semillas de un futuro diferente²⁶.

Conclusiones.

Actualmente en la segunda década del siglo XXI, la situación de los pueblos, las comunidades y las culturas indígenas en América Latina sigue siendo uno de los grandes problemas sin soluciones reales, concretas y justas por parte de los estados nacionales desde la época de la colonia. La marginación y pobreza extrema de los pueblos indígenas es común a casi todas las sociedades y pueblos latinoamericanos. Las injusticias a que están sometidos, además de ser comunes a las estructuras de explotación, opresión y abuso indígena en América Latina, se agravan por el desconocimiento y las violaciones a sus derechos y personalidades étnicas y a sus formas culturales (costumbres, tradiciones, cultura autóctona, lenguaje, leyes, modos de producción, religión, y organización social y productiva comunitaria). En este sentido, Mariátegui logró, por un lado, significativas aportaciones teóricas, metodológicas y políticas de una importancia notable para la comprensión e interpretación cabal de los actuales movimientos

²⁵ Enrique Dussel. *Materiales para una política de liberación*. México, Editorial Plaza y Valdés. Universidad Autónoma de Nuevo León, 2007, p. 317.

²⁶ Michael Lowy. "Pensar desde los vencidos", en Néstor Kohan. *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*. La Habana, Cuba, Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, 2000. pp. 352 y 353.

indígenas y organizaciones populares campesinas latinoamericanas y que, ahora en nuestro tiempo y espacio presentes caracterizado por la crisis de los fundamentalismos del mercado mundial y de la globalización neoliberal; por el uso intensivo de las nuevas tecnologías aplicadas a los nuevos procesos productivos en correspondencia a las nuevas estrategias de acumulación mundial del capital –acumulación por desposesión y apropiación de los territorios y recursos naturales del planeta- y por el incremento mundial de la violencia extrema derivadas de prácticas racistas contra las culturas indígenas y la negación histórica del reconocimiento de sus derechos como otredad, no sólo se encuentran en el primer plano del debate en la agenda de la política internacional y en los foros políticos, académicos e intelectuales actuales, sino que representan formas concretas de organización popular y de resistencia y rebelión social en la mayoría de las comunidades y pueblos indígenas de *Nuestra América* que demandan y luchan por el derecho a la autonomía en sus territorios. Y por el otro, Mariátegui funda un camino para conocer, interpretar y transformar la realidad social desde adentro de ella misma, desde nosotros, desde nuestra particularidad y especificidad concreta basada en la inclusión de los saberes y las cosmovisiones indígenas latinoamericanos y, a la vez, de crear nuevas formas de pensar y hacer un conocimiento propio “de espíritu latinoamericano”, que marque distancia de la racionalidad del conocimiento hegemónico y eurocéntrico y conlleve a la construcción de una nueva sociedad latinoamericana más democrática, más igualitaria y de respeto a la autonomía, la identidad, la cultura y la soberanía de *Nuestra América*. En suma, por esta razón, es imposible concebir la construcción de proyectos nacionales democráticos, sin considerar y dar solución a la cuestión indígena de los países de latinoamericanos. José Carlos Mariátegui así lo anticipó. Así, las contribuciones de la obra y el pensamiento político y social de José Carlos Mariátegui al pensamiento crítico latinoamericano se distingue, particularmente, no sólo por llevar a cabo un análisis marxista de impronta latinoamericano de un amplio conjunto de problemas que se ubican en la cuestión indígena, el socialismo indoamericano y el carácter de la revolución en América Latina, sino, también porque contribuyó con una visión prospectiva, crítica e integral de los actuales procesos de transformación alternativos, viables y posibles, al sistema capitalista y su crisis civilizatoria. Por ello, afirmamos, sin duda alguna, que la lucha, la resistencia y los logros del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y su construcción y consolidación de territorios rebeldes y autónomos, se constituyen en el mejor ejemplo de la vigencia del pensamiento Mariateguiano y el gran valor epistémico y la notable significación política, cultural, social y humanista revolucionaria de su obra en nuestro tiempo presente. Quisiera terminar mi intervención dando la Voz a las y los Indígenas Zapatistas que comprueban la extraordinaria actualidad del pensamiento del Amauta peruano y universal en el devenir de la historia de la América Latina en el siglo XXI:

“Queremos presentarnos. Nosotros somos el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Durante diez años estuvimos viviendo en estas montañas, preparándonos para hacer la guerra. Dentro de esas montañas construimos un ejército. Abajo, en las ciudades y en las haciendas, nosotros no existíamos... No teníamos palabra. No teníamos rostro. No teníamos nombre. No teníamos mañana. Nosotros no existíamos... Éramos un número inútil para las cuentas del gran capital. Nuestras vidas valían menos que las máquinas y los animales. Éramos como piedras, como plantas que hay en los caminos... Entonces nos fuimos a la montaña para buscarnos... La montaña nos habló de tomar las armas

para así tener voz, nos habló de cubrirnos la cara para así tener rostro, nos habló de olvidar nuestro nombre para así ser nombrados, nos habló de guardar nuestro pasado para así tener mañana... Esto somos nosotros. El Ejército Zapatista de Liberación Nacional. La voz que se arma para hacerse oír. El rostro que se esconde para mostrarse. El nombre que se calla para ser nombrado"²⁷.

Comandanta Insurgente Ana María.

"El neoliberalismo pues es la idea de que el capitalismo está libre para dominar todo el mundo y el que no obedece pues lo reprimen o lo apartan para que no pasen sus ideas de rebelión a otro. Por eso los zapatistas decimos que la globalización neoliberal es una guerra de conquista de todo el mundo, una guerra mundial, una guerra que hace el capitalismo para dominar mundialmente. Y entonces esa conquista a veces es con ejércitos que invaden un país y a la fuerza lo conquistan. Pero a veces es con la economía, o sea que los grandes capitalistas meten su dinero en otro país o le prestan dinero, pero con la condición de que obedezca lo que ellos dicen. Y también se meten con sus ideas, o sea con la cultura capitalista que es la cultura de la mercancía, de la ganancia, del mercado. Por eso los indígenas estorban a la globalización neoliberal y por eso los desprecian y los quieren eliminar. Pero no es tan fácil para la globalización neoliberal, porque los explotados de cada país pues no se conforman, sino que se rebelan. Y en la globalización de la rebeldía no sólo aparecen los trabajadores del campo y la ciudad, sino que también aparecen otros y otras que muchos los persiguen y desprecian. Y entonces nosotros vemos que todos esos grupos de gente que esta luchando contra el neoliberalismo, o sea contra el plan de la globalización capitalista, están luchando por la humanidad. Dondequiera salen resistencias y rebeldías, así como la nuestra y vemos todo esto en todo el mundo y ya nuestro corazón aprende que no estamos solos"²⁸

Sexta Declaración de la Selva Lacandona. Comité Clandestino Revolucionario Indígena. Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. México. 2005.

Bibliografía

. **Crónicas intergalácticas EZLN: Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo.** Montañas del Sureste Mexicano, Chiapas, México. Editorial La Rosa Blanca. 1996.

. Dussel, Enrique. *Materiales para una política de liberación.* México, Editorial Plaza y Valdés. Universidad Autónoma de Nuevo León, 2007.

²⁷ *Crónicas intergalácticas EZLN: Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo.* Montañas del Sureste Mexicano, Chiapas, México. Editorial La Rosa Blanca. 1996. pp. 66-67.

²⁸ EZLN. *Revista de la Universidad de México.* UNAM. números. 903/904. Nueva Época. diciembre de 2023 / enero de 2024. pp. 60 y 61.

- . EZLN. *Revista de la Universidad de México*. UNAM. números. 903/904. Nueva Época. diciembre de 2023 / enero de 2024.
- . Germana, Cesar. "Una epistemología otra: el proyecto de Aníbal Quijano" en *Nómadas (Col)*, núm. 32, abril, 2010, pp. 211-221. Universidad Central de Bogotá, Colombia.
- . Gogol, Eugene Walker. *Mariátegui y Marx: La Transformación Social en los Países en Vías de Desarrollo*. México. Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos. UNAM. 1994.
- . Grosfoguel, Ramón. *De la sociología de la descolonización al nuevo antiimperialismo decolonial*. México. Ediciones Akal. 2022.
- . Lowy, Michael. "Pensar desde los vencidos", en Néstor Kohan. *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*. La Habana, Cuba, Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, 2000.
- . Mariátegui, José Carlos. "La crisis mundial y el proletariado peruano" en José Carlos Mariátegui *Obra Política*. Prólogo, selección y notas de Rubén Jiménez Ricárdez. México, Ediciones Era, 1979.
- . Mariátegui, José Carlos. "John Maynard Keynes" en José Carlos Mariátegui *Obras. Tomo II*. Casa de las Américas, La Habana. Cuba, 1982.
- . Mariátegui, José Carlos. *Textos Básicos*. Selección, prólogo y notas introductorias de Aníbal Quijano. México, Fondo de Cultura Económica. 1995.
- . Mariátegui, José Carlos. *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. México. Ediciones Solidaridad. Sindicato Mexicano de Electricistas.
- . Mignolo, Walter D. "La revolución teórico/decolonial del zapatismo. Consecuencias históricas, éticas y políticas" en Walter D. Mignolo. *Hacer, pensar y vivir la decolonialidad. Textos reunidos y presentados por la comunidad psicoanálisis/pensamiento decolonial*. México, Ediciones Navarra y Editorial Border Sur. 2016.
- ´Portocarrero Grados, Ricardo. "Cuatro Conferencias y un Discurso Inéditos de José Carlos Mariátegui" en *Anuario Mariáteguiano*. Vol. IX. No. 9. 1997. Lima, Perú. Empresa Editora Amauta S.A.
- . Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" en Edgardo Lander. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Argentina. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. UNESCO. 2005.
- . Quijano, Aníbal. "La Colonialidad del Poder y los Bicentenarios" en Hugo Zemelman, Aníbal Quijano y Enrique Dussel. *Historia, Memoria y Futuro en América Latina, 200 Años de desafíos*. México, Cerezo Editores. 2012.
- . Sosa Fuentes, Samuel. "Liberación, identidad y otredad indígena en el pensamiento de José Carlos Mariátegui y Leopoldo Zea: los desafíos de América Latina en el siglo XXI" en *Ponencias del Simposio Internacional 7 Ensayos: 80 Años*. Realizado en Lima el 2 y 3 de octubre de 2008. en la sede del Centro Cultural CCORI WASSI de la Universidad

Ricardo Palma. Editado por Viuda de Mariátegui e Hijos S.A. Librería Editorial "MINERVA" Miraflores. Lima, Perú. 2009.

. Sousa Santos, Boaventura. *El futuro comienza ahora. De la pandemia a la utopía*. México. Ediciones Akal. 2021.

. Sousa Santos, Boaventura. *Izquierdas del mundo, ¡Uníos!* México. Siglo XXI Editores. 2019.