

# Etnografia, compromisso e colaboração: desafios para uma antropologia contemporânea



**ABA** PUBLICAÇÕES

# Etnografia, compromisso e colaboração: desafios para uma antropologia contemporânea

**COMISSÃO EDITORIAL DE LIVROS CIENTÍFICOS  
DA ABA – CELCA (GESTÃO 2023–2024)**

**Coordenador**

Carlos Alberto Steil (UFRGS, UNICAMP)

**Vice–Coordenadora**

Tânia Welter (IES)

**Integrantes**

Edimilson Rodrigues (FAMES)

Eva Lenita Scheliga (UFPR)

Marcelo Moura Mello (UFBA)

Martina Ahlert (UFMA)

Nathanael Araújo da Silva (Unicamp)

**CONSELHO EDITORIAL**

Andrea Zhouri (UFMG)

Antonio Augusto Arantes Neto (Unicamp)

Carla Costa Teixeira (UnB)

Carlos Guilherme Octaviano Valle (UFRN)

Cristiana Bastos (ICS/Universidade de Lisboa)

Cynthia Andersen Sarti (Unifesp)

Fabio Mura (UFPB)

Jorge Eremites de Oliveira (UFPEL)

Maria Luiza Garnelo Pereira (Fiocruz/AM)

María Gabriela Lugones (Córdoba/Argentina)

Maristela de Paula Andrade (UFMA)

Mónica Lourdes Franch Gutiérrez (UFPB)

Patrícia Melo Sampaio (Ufam)

Ruben George Oliven (UFRGS)

Wilson Trajano Filho (UnB)

**ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA  
DIRETORIA (MANDATO 2025–2026)**

**Presidenta**

Luciana de Oliveira Dias (UFG)

**Vice–Presidência**

Henyo Trindade Barretto Filho (UnB)

**Secretária Geral**

Waldemir Rosa (UNILA)

**Secretária Adjunta**

Juliana de Farias Mello e Lima (UERJ)

**Tesouraria Geral**

Silvana de Souza Nascimento (USP)

**Tesouraria Adjunta**

Jacqueline Moraes Teixeira (UnB)

**Diretora**

Flávia Melo da Cunha (UFAM)

**Diretoria**

Antônio Hilário Aguilera Urquiza (UFMS)

Flavia Medeiros Santos (UFSC)

Lucybeth Camargo de Arruda (UFOPA)

Vera Rodrigues (Unilab)

DOI: 10.48006/978–65–87289–51–9

Agradecemos à Fundação Ford e ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq processo 409903/2022–1) pelo apoio recebido.

**ABA** PUBLICAÇÕES

[www.portal.abant.org.br](http://www.portal.abant.org.br)

UNB – Campus Universitário Darcy Ribeiro – Asa norte

Prédio do ICS – Instituto de Ciências Sociais

Térreo – Sala AT–41/29 – Brasília/DF

CEP: 70910–900

# Etnografia, compromisso e colaboração: desafios para uma antropologia contemporânea

DOI: 10.48006/978-65-87289-51-9

## ORGANIZAÇÃO

EDVIGES MARTA IORIS

RICARDO VERDUM

JOÃO PACHECO DE OLIVEIRA

**ABA** PUBLICAÇÕES

 **TRIBO  
ILHA**  
EDITORA

Copyright ©, 2025 da autora

### **Tradução**

Alexia W. de Araujo  
Amanda Iost Camacho  
Caroline Milan Guarnieri  
Diego dos Santos Ribeiro  
Giane Luchi da Silva  
Hector Webber Tech  
Henrique de Albuquerque  
Julia Silva de Souza  
Maria Victória Pydd  
Profa. Dra. Rozane R. Rebechi

### **Revisão**

Luciana Haesbaert Balbuena

### **Diagramação e Capa**

Rita Motta e Ryan Dias – Ed. Tribo da Ilha

### **Capa**

ABA/Tribo da ilha

---

## **Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)** **Bianca Mara Souza –Bibliotecária - CRB-14/1587**

---

E84    Etnografia, compromisso e colaboração : desafios para uma antropologia contemporânea / Organizado por Edviges Marta Ioris ; Ricardo Verdum ; João Pacheco de Oliveira -- Brasília : ABA Publicações, 2025.  
455 p. : PDF ; 8 MB.

ISBN Digital 978-65-87289-51-9

1. Etnografia. 2. Antropologia. 3. Pesquisa. I. Ioris, Edviges Marta (org.), II. Verdum, Ricardo (org.) e III. Oliveira, João Pacheco de (org.). IV. Título.

DOI Livro 10.48006/978-65-87289-51-9

CDD 301.021

---

### **Índices para catálogo sistemático:**

1. Pesquisa sociológica – 301.021

Dedicatória:

*Aos idealistas que, em 1971, lançaram a Declaração de  
Barbados, clamando por uma Antropologia política e  
epistemologicamente comprometida com  
os povos indígenas.*

# SUMÁRIO

## 9 Apresentação

### PARTE I

#### A ANTROPOLOGIA E SEU ENGAJAMENTO POLÍTICO E EPISTEMOLÓGICO

- 16** Uma Antropologia comprometida com as lutas de libertação dos indígenas: Os impactos de Barbados na Antropologia Brasileira  
João Pacheco de Oliveira (MN/UFRJ)
- 47** As origens da Declaração de Barbados e a busca por uma antropologia comprometida  
Guillermo Vega Sanabria Universidade Federal da Bahia  
Georg Grünberg Universidade de Viena
- 69** Anexo
- 71** Orlando Fals Borda y la tradición latinoamericana de investigación comprometida  
Joanne Rappaport (Georgetown University)
- 86** Silvio Coelho dos Santos e a Antropologia Comprometida no Sul do Brasil: reflexões etnográficas sobre a práxis antropológica dedicada aos direitos e bem viver dos povos indígenas  
Elis do Nascimento Silva (UFSC/MPI)
- 130** A Declaração de Barbados cinquenta anos depois: Memórias, pós-memórias, indigenismos e antropologia comprometida  
Ricardo Verdum (LACED/MN)

- 148** Los funcionarios de reforma agraria y la emergencia del campo étnico indígena en Colombia: 1965–1985  
Myriam Jimeno (Universidad Nacional de Colombia)
- 177** La participación de Antonio Goubaud Carrera en el Comité de Expertos sobre Trabajo Indígena, convocado por la Organización Internacional del Trabajo en enero de 1951, en La Paz, Bolivia  
Roberto Melville (CIESAS CDMX)

## **PARTE II**

### **DAS MARGENS, DOS MOVIMENTOS: NOVAS PRÁTICAS DE PRODUÇÃO DE CONHECIMENTOS**

- 194** Aportes desde los márgenes a la co–creación de prácticas otras de conocimientos  
Xóchilt Leyva Solano (CIESAS, Chiapas)
- 220** ¿Es posible una antropología otra? Reflexiones desde la diáspora zoque  
Fortino Domínguez Rueda (Universidad de Guadalajara)
- 246** Los saberes de la antropología en contextos de autonomía indígena: La antropología comunitaria  
Laura R. Valladares de la Cruz (UAM–Iztapalapa)
- 280** La necesidad y los desafíos de la antropología colaborativa en el México actual  
John Gledhill (Universidad de Manchester)
- 311** Compromiso y disidencia. Los profesores indígenas en los veneros de la antropología mexicana  
Nicanor Rebolledo Recendiz (Universidad Pedagógica Nacional)
- 346** No Rumor de uma antropologia socialmente engajada a partir de uma perspectiva dialógica e feminista  
Rosalva Aída Hernández Castillo (CIESAS/CDMX)



# ¿Es posible una antropología otra? Reflexiones desde la diáspora zoque

**Fortino Domínguez Rueda**  
(Universidad de Guadalajara)

## Introducción

El presente artículo busca reflexionar sobre el proceso de reivindicación étnica que los zoques — originarios de Chapultenango, Chiapas, México —, hemos experimentado a partir de la primera década del siglo XXI. Durante este marco temporal se registra la escolarización superior y de posgrados entre jóvenes zoques, lo que a la postre decantará en la conformación del Centro de Lengua y Cultura Zoque (CLyCZ). De esta suerte, busco reflexionar sobre las iniciativas organizativas que los zoques hemos desplegado para la defensa del territorio, el cual se encuentra amenazado por proyectos extractivos que buscan explotar los recursos minerales, el petróleo, el agua y el gas. De esta suerte, se mostrará cómo la autonomía es el horizonte programático que los pueblos mesoamericanos hemos desarrollado para hacer frente a la crisis civilizatoria que ahora vivimos. Lo anterior, me ayudará a reflexionar sobre el uso de las ciencias sociales y en específico de la antropología como una herramienta que abona a la organización zoque. En este caso, me detendré en la experiencia que desde 2007 se registra entre zoques urbanos radicados en México y Estados Unidos.

## Capitalismo, antropología y pueblos indígenas en México

*Cuando haya una crisis, compra barato  
y espera a que pase para vender caro.  
Si no hay una crisis, provocala con una guerra.  
Para salir de la crisis, haz otra guerra.  
La guerra, como no dijo Clausewitz,  
es la autopista para entrar y salir  
de las crisis por otros medios –incluyendo los nucleares–.  
Don Durito de La Lacandona.  
Escarabajo y Doctor en Economía Selvática  
Sub-Galeano, Sonata para violín en sol menor: DINERO.  
México, agosto del 2019.*

Alrededor de 1492 dio inicio la constitución del sistema capitalista, mismo que sigue vigente hasta el día de hoy. Los trabajos y aportes de Immanuel Wallerstein y Aníbal Quijano serán claves para entender la constitución del sistema-mundo moderno capitalista, así como de poner en evidencia la existencia de la colonialidad. En 1992 (a 500 años de la conquista de América) Wallerstein y Quijano señalaban:

“El sistema-mundo moderno nació en el largo siglo XVI. Las Américas una construcción geosocial nació en el largo siglo XVI. La creación de esta entidad geosocial, las Américas, fue el acto constitutivo del sistema-mundo moderno. Las Américas no se incorporaron a una economía mundial capitalista ya existente. No podría haber habido una economía mundial capitalista sin las Américas (Quijano & Wallerstein, 1992).

Desde entonces, se configuró una matriz de poder, que el sociólogo peruano Aníbal Quijano identifica como la colonialidad del poder. La colonialidad se refiere a un patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo moderno, pero que en lugar de estar limitado a una relación

de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí a través del mercado capitalista mundial. Hoy sabemos que: “con el inicio del colonialismo en América comienza no sólo la organización colonial del mundo, sino simultáneamente la constitución colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria y del imaginario” (Lander, 2000, pág. 16). La colonización no solo significó la conquista y el dominio de los territorios, sino también fue la colonización de la mirada y de la representación.

Debemos reconocer que ahora sabemos que el capitalismo como sistema social y modo de producción de vida no solo se levantó sobre América, de hecho, son cuatro genocidios/epistemicidios registrados a lo largo del siglo XVI mediante los cuales se construyó el sistema. A saber: 1) contra la población de origen judío y musulmán en la conquista del Andaluz, 2) contra los pueblos indígenas en la conquista e invasión de América, 3) contra los africanos raptados para ser trasladados como esclavos en América y 4) contra las mujeres quemadas vivas acusadas de ser brujas en Europa (Grosfoguel, 2022).

Aquí vale la pena recalcar que la conformación del estado nación no significó el término del capitalismo; al contrario, la conformación de las naciones implicó una nueva fase en el proceso colonial de expansión capitalista. Si bien la independencia de México significó el término del colonialismo, al mismo tiempo podemos atestiguar la prolongación de las bases coloniales que sustentan el orden capitalista. Es decir, la construcción de la nación significó la persistencia de relaciones coloniales de poder que incluyen una visión eurocéntrica de la historia y tienen al mestizaje como proyecto racial de gobernanza. Es decir, se perpetuó la jerarquía de poder colonial entre los nuevos ciudadanos (González Casanova, 1969; Batalla, 1987).

Pensando en clave de la Escuela de los Annales, debemos recordar que los siglos cronológicos no son de mucho interés para los historiadores; es decir, lo que nos interesa es comprender procesos que desencadenan rupturas, cambios y discontinuidades. En ese sentido, podemos proponer

la existencia de un breve siglo XX mexicano, señalando que será la revolución mexicana, iniciada en 1910, el momento de ruptura histórica que caracterizará dicho siglo. La revolución como gesta liberadora y recuperación de la tierra, como aspiración ideológica y como discurso político. Será la institucionalización de la revolución mexicana lo que dará un sello muy particular a los gobiernos posrevolucionarios — lo que Adolfo Gilly califica como *la revolución interrumpida* (Gilly, 1971) —, lo cual se materializará en la conformación de un partido político. En 1929 se fundó el Partido Nacional Revolucionario (PNR); en 1938 fue reconstituido y reformulo su nombre quedando como Partido de la Revolución Mexicana (PRM); y en 1946 fue refundado y tomo su nombre actual: Partido Revolucionario Institucional (PRI). Es decir, el partido se convirtió en la síntesis del movimiento armado y garante del cuidado de la nación y de la aplicación de la Constitución, a través de repartir la tierra entre campesinos e indígenas, así como de garantizar el progreso y desarrollo del país. El PRI se convirtió en un partido de estado que por medio de la “democracia electoral”, se legitimaba en cada elección presidencial realizadas cada seis años, lo cual, a su vez, los hacia “diferentes” de las dictaduras latinoamericanas. Será el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el 1 de enero de 1994, lo que marcará el fin de ese ciclo histórico iniciado en 1910. De esta manera, no solo se reconoce la existencia del breve siglo XX, sino que también se plantea que, a partir de 1994, se inicia el siglo XXI.

En el México del corto siglo XX — 1910-1994 — la antropología fue una pieza clave para la construcción de la nación mexicana. Basta recordar forjando patria de Manuel Gamio o la teoría de la aculturación elaborada por Gonzalo Aguirre Beltrán. Desde el lente de Gamio se sostenía que era necesario forjar una patria “hecha de hierro y bronce fundidos” (Gamio, 1982, p. 6). No debemos olvidar que fue la fundación del Instituto Nacional Indigenista (INI), en 1948, lo que solidificó el tutelaje del Estado hacia los pueblos indígenas. El INI fue filial del Instituto Indigenista Interamericano, donde Manuel Gamio fungió como director entre 1942 y 1960 (Reynoso Jaime, 2013). Por su parte, el antropólogo veracruzano Gonzalo Aguirre

Beltrán desarrolla una propuesta teórica disciplinar, que también tendrá su aplicación empírica en el indigenismo mexicano (Báez Landa, 2011). Será el proceso de aculturación y el horizonte de la integración sociocultural como Aguirre aborda el tema indígena (Aguirre Beltrán, 1957). En 1957, Aguirre definía las acciones y tendencias indigenistas del INI: “La tendencia principal de la acción en materia indigenista es la de proveer el cambio cultural, la de inducir el proceso de aculturación en las comunidades indígenas subdesarrolladas, para que, cuanto antes, se integren a la gran comunidad nacional” (Aguirre Beltrán, 1957, p. 200).

Con todo ese armamento teórico y con la practicidad de los cargos públicos a los que los antropólogos accedieron, les dio las razones para consolidar su apego a los gobiernos del PRI. Los títulos profesionales y desde diversos campos disciplinares en conjunción con los puestos públicos en el gobierno fueron los componentes que van a consolidar el nacionalismo mexicano, es de esta suerte como “los practicantes del cine, la educación, la pintura, la historia, la antropología resultaron fundamentales para la fijación de lo que significaba ser mestizo y al mismo tiempo delinearon su otredad permitida: el indio, al que se debe civilizar, guiar al progreso, ayudar a través de programas sociales y, sobre todo, integrar a la nación” (Domínguez Rueda, 2021).

Los antropólogos, a la par que participan en los proyectos del gobierno, se desplegó el proceso de institucionalización de la disciplina y será en la segunda mitad del siglo XX que se registra un incremento en antropólogos titulados. Luis Reygadas señala al respecto:

En 1950 solo se graduaron tres antropólogos en México (...) en contraste, 60 años después, en 2010 se titularon al menos 380 antropólogos, etnólogos o etnohistoriadores. (215 de licenciatura, 103 de maestría y 62 de doctorado) (...) en el primer decenio del siglo XXI (2001-2010) se titularon al menos 3,040 estudiantes (1764 en licenciatura, 801 en maestría y 475 en doctorado) (...) se calcula que en la actualidad hay más de siete millares de antropólogos titulados en México (Reygadas, 2019, p. 21).

Ahora, en el siglo XXI, no solo tenemos más antropólogos en México, sino que también debemos reconocer que las condiciones laborales son escasas y se caracterizan por la precarización. Por ello, es necesario apuntar que será a partir de la década de los ochenta del siglo XX cuando se registra la implementación y consolidación del proyecto neoliberal en México. El neoliberalismo es un proyecto político-económico donde el estado-nación tiene el objetivo de producir, proteger y extender el mercado capitalista. Es decir, la libertad de mercado se encuentra en el centro de prioridad. En México el neoliberalismo desencadenó en la privatización de bienes y servicios públicos que antes estaban en manos del estado. La llegada del neoliberalismo a México no solo significó el adelgazamiento del estado en materia social, ante todo constatamos una vez más, que el gran capital es quien decide el rumbo y los aparatos estatales son solo los instrumentos de control, represión y legitimación jurídica para acrecentar el despojo sobre la madre tierra. Fue así como en 1992 (500 años después de la conquista de América) el estado mexicano a través de reformas constitucionales modifica el artículo 4 y 27, en el primero reconoce por primera vez la composición pluricultural de la nación mexicana (Barcenas, 2006). Además, no olvidemos que dos años antes, nuestro país ratificó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo en materia de derechos indígenas (Olguin, 2000). A su vez, el artículo 27 refería a los derechos sobre la tierra, y en la cual se permitió la posibilidad de privatizar tierras comunales y ejidales. De ahí que podamos decir que, en tanto, se enarbola por primera vez un discurso político sobre la diversidad en México, al mismo tiempo se legisla en contra de uno de los bastiones claves para la reproducción de las comunidades indígenas en el país: el territorio.

De esta suerte, el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el 1 de enero de 1994, marcó el inicio de un nuevo periodo histórico que impactará a México, América Latina y el mundo. 502 años después de la conquista e invasión de los territorios americanos, los zapatistas de Chiapas, México, declaraban la guerra al gobierno mexicano y se mostraban al mundo cubriendo su rostro y criticando

puntualmente al neoliberalismo. La irrupción zapatista de 1994 debe verse dentro del largo camino de lucha y resistencia que los pueblos indígenas han desplegado a lo largo de 500 años, pero sin olvidar que el uso del internet ayudo para traspasar la barrera municipal, estatal y nacional y con ello lograron desplegar sus demandas a nivel planetario.

En el calendario de arriba, la retórica oficial enarbola al año 2000 como la transición a la democracia en México. Después de más de setenta años del Partido Revolucionario Institucional (PRI) en el poder, por primera vez un partido de oposición asumía el poder. Ante el “nuevo” contexto, en 2001 el movimiento indígena busca que los Acuerdos de San Andrés firmados en 1966 entre el gobierno federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), se reconocieran dentro de la constitución mexicana. Es así como el EZLN en conjunto con el Congreso Nacional Indígena (CNI), acordaron realizar una gran movilización para llegar a la Ciudad de México y así presionar al gobierno federal representado por Vicente Fox del Partido Acción Nacional (PAN). El movimiento indígena despliega La Marcha del Color de la Tierra. Sin embargo, la clase política traiciona los acuerdos y se legisla en contra. En términos de Emmanuel Wallerstein, la marcha del color de la tierra debe ser vista como una acción pacífica en contra de opositores fuertes, misma que tuvo éxito sin necesidad de realizar acciones militares, y, por tanto, estamos ante la creación de una hegemonía moral que legitima las demandas del movimiento (Wallerstein, 2003).

Fue en 2001, cuando los caminos entre el movimiento indígena y la clase política mexicana tomaron caminos diametralmente opuestos. La clase política buscó abrir causas a las demandas indígenas a través de incorporar indígenas a los partidos políticos, es así como una pequeña parte del movimiento indígena acepta cargos como regidores, diputados o bien como funcionarios públicos. A su vez, los zapatistas y el CNI, al ver clausurada toda posibilidad de que la autonomía fuera reconocida en el marco constitucional, decidieron construir otro camino. Ejercer la autonomía por la vía de los hechos, es decir, sin pedir permiso. Bastaron solo dos años para que en 2003 el EZLN anunciara la creación de los Caracoles Zapatistas,

estructuras organizativas propias que ejercen jurisdicción sobre un territorio específico. Actualmente, el EZLN ha logrado consolidar un proyecto civilizatorio único en el mundo, el cual tiene en la autonomía su horizonte y programa de acción. De manera paralela el estado mexicano como respuesta en el mismo año de 2003 publica la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas la cual dio lugar a la creación del INALI — Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. A su vez el INI creado en 1948 cambia de nombre y será conocido como la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, más conocida como la CDI.

Es de esta forma, como el estado mexicano se declara listo para atender la diversidad bajo un paradigma de multiculturalismo. Algunos autores designan a este nuevo contexto como Neoindigenismo (Hernández, 2004) y otros prefieren llamarlo Indianismo (Solano, 2005), por mi parte comparto la visión de Luis Vázquez León quien designa a este fenómeno como “gestión étnica” donde la utilización de la identidad o del distintivo étnico sirve como un instrumento identitario en manos de numerosa gente — los empresarios, las instituciones financieras, las fundaciones filantrópicas, las agencias gubernamentales y los propios indígenas — más emprendedores con fines de transacción de toda clase de recursos, sean estos de capital de prestigio, de derecho, de trabajo, de producción y sobre todo de mercados (Vázquesz, 2010) es justamente lo que Fernando Coronil llama la nueva tendencia de conceptualizar el conocimiento tradicional, la naturaleza y la gente como capital, como elementos constitutivos de la riqueza (Coronil, 2000, p. 100).

A su vez, las visiones y políticas neoliberales pronto se hicieron sentir en distintas universidades y centros de investigación donde laboran antropólogos. A más de tres décadas podemos ver como:

Las políticas científicas y educativas han impuesto parámetros de productividad, competitividad y comparabilidad que han sido seguidos y adoptados por profesores, investigadores, técnicos y estudiantes para demostrar la “eficiencia” y “efectividad” (...) Las políticas científicas han metido a estas ciencias al



molde dominante de la ciencia. Un molde o modelo hegemónico de evaluación basado en métricas objetivas de la productividad científica que puso en práctica el reconocimiento individual sobre el colectivo, priorizo la publicación de artículos en revistas indexadas, algunas depredadoras, a las que el autor y los lectores deben pagar, el uso del idioma inglés, la producción especializada y la publicación de resultados en tiempos muy cortos bajo la presión de rendir cuentas o someterse a evaluaciones. Así ha devenido una especie de ciencia on time, al vapor o express que encuadró los regímenes de producción y comunicación científica por las derivas de los circuitos de las publicaciones elitistas (...) y reduciendo las redes de la comunicación social de la ciencia (Basail Rodríguez, 2019, p. 185).

Alain Basaila Rodríguez apoyándose en Krimsky habla de “capitalismo cognitivo o académico” aquel que transforma el “descubrimiento” científico en una “invención” llamada a ser “patentada” (Basail Rodríguez, 2019, p. 179). Pensemos en los negocios agroindustriales, biotecnológicos, farmacéuticos o energéticos que se implementan en México a partir de reformas constitucionales y donde los científicos tienen un papel destacado en la producción de mercancías y en la implementación de proyectos. Emergieron así el investigador empresario, consultor, experto, evaluador, tecnólogo u “oenegero” (Basail Rodríguez, 2019, p. 213). La antropología no quedó fuera de las transformaciones.

Además, en el contexto internacional existirán otros factores que incidirán en la transformación. Por ejemplo, la caída de los regímenes comunistas de Europa del Este y el fortalecimiento de los flujos migratorios hacia los países identificados dentro del primer mundo fortalecieron las visiones sobre la diversidad. En el primer caso, José Bengoa señala “que el actual contexto de globalización rompió la visión bipolar del mundo. Es justo con el fin de la Guerra Fría y la articulación del proceso de globalización, como los pueblos indígenas pudieron expresar sus demandas sin el peligro a que fueran interpretadas dentro de las confrontaciones ideológicas del campo socialista o capitalista” (Bengoa, 2000, p. 41-42). Por su parte, la movilidad

humana generó un paisaje étnico en los términos de Arjun Appadurai, en “donde las personas, como los turistas, los inmigrantes, los refugiados, los exiliados, los trabajadores invitados, así como grupos e individuos en movimiento hoy constituyen una cualidad esencial del mundo y parecen tener un efecto sobre la política de las naciones y entre las naciones” (Appadurai, 2001, p. 47).

## Diáspora zoque y el locus de enunciación desde la urbe

*Un consejo compa hay que salir de la cabina  
hay que jugarse el pellejo, jugarse la vida.  
Para la revolución hay que pasar de las canciones  
que falta disciplina, formación y más acciones.  
Rap revolución no es un concepto aislado  
rap revolución es enfrentar al narco estado.  
Es organizarse con quien tienes a un lado  
es este esfuerzo directo desde guanatos.  
Con los pies en el suelo y sabiendo nuestro puesto  
y gritando a los cuatro vientos que el arte es nuestro  
Vientos del pueblo, Rap revolución, 2021*

Nací en Ajway actualmente cabecera municipal de Chapultenango, Chiapas, México (1981). Soy un *ore pat* — mejor conocidos como zoques —, soy desplazado por las erupciones del Tzitzun Cotzak o Volcán Cotzak — también llamado como volcán Chichón o Chichonal —, en marzo de 1982. Por ello, en la familia, nos vimos en la necesidad de “migrar” en abril de 1982 a la ciudad de Guadalajara. La llegada de nuestras familias pronto se incorporó a las dinámicas familiares de los zoques que para esa fecha ya radicaban en Guadalajara, ciudad a la que los zoques migran desde finales de los sesenta del siglo XX. Ahora, en el 2023, los zoque somos cincuenta y cuatro familias, vivimos dispersos por la segunda ciudad más grande de México y contamos con nuevas generaciones de zoques que han podido

acceder a la educación superior. Los zoques mantenemos lazos de comunicación entre nosotros y con la comunidad de origen.

Me tocó crecer en la periferia de Guadalajara y entre los viajes al pueblo a visitar a la familia extensa. La experiencia de pertenecer a una comunidad indígena siempre fue motivo de señalamiento dentro del ambiente mestizo que caracteriza a la sociedad tapatía. Ahora lo recuerdo bien: fue un lunes primero de enero de 1994, cuando los compañeros zapatistas se levantaron en armas en Chiapas, México. Al día siguiente —el martes 2 de enero—, la Secretaría de Educación Pública (SEP) daba inicio al ciclo escolar 1994-1995. En mi caso, ese martes iniciaba mi segundo año de secundaria. Ese día, la maestra de español (la maestra Maye) nos pidió investigar sobre el levantamiento indígena. Nos recomendó buscar en periódicos y ver qué se decía en la televisión. Al día siguiente, socializamos en clase sobre el tema, y recuerdo la euforia por registrar el acontecimiento histórico de la aparición pública del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Fue la primera vez que yo reconocí — ante los demás compañeros del grupo — ser de Chiapas y ser indígena. No es que no lo supieran; la diferencia radicaba en que ahora se enunciaaba desde una posición de orgullo y no como burla o escarnio. Ahí entendí la diferencia entre el vivir una experiencia racista y la diferencia de reconocerse como pueblos, como sujeto colectivos con un horizonte propio que apunta a la liberación. La humanización que el EZLN generó sobre millones de personas alrededor de planeta no pasó desapercibida para los zoques urbanos radicados en Guadalajara.

La infancia es destino. Solía decir a un anciano en el barrio marginal donde me tocó crecer. Soy parte de una generación de zoques que nos tocó crecer en la ciudad. La frontera, la hibridación y lo diverso son ventanas de reflexión por donde intento mirar y construir. Eso aplica para los procesos formativos disciplinares en que fuimos formados. Homi Bhabha apunta:

La creación de nuevas minorías revela una esfera pública liminal intersticial que emerge en medio de lo estatal y lo no estatal, en medio de los derechos individuales y las necesidades grupales, y

no, como pudiera creerse, de una dialéctica más simple entre lo global y lo local. Los sujetos de los derechos culturales ocupan un área analítica y ética de la frontera de la “hibridación”, en una identificación parcial y doble en el contexto de las minorías. De hecho, en el ámbito de la opinión legal prevalece la escuela que describe específicamente los derechos culturales de las minorías como aquellos asignados a sujetos “híbridos” que de alguna manera permanecen en medio de las necesidades y obligaciones individuales y los reclamos y las decisiones colectivas, en medios culturales parciales. (Bhabha, 2013, p. 74-75).

Cabe señalar que esta posición intermedia debe ser vista dentro del actual contexto multi e intercultural mexicano — que va desde los gobiernos del Partido Revolucionario Institucional (PRI) de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), Ernesto Cédillo Ponce de León (1994-2000), Vicente Fox Quesada (2000-2006) y Felipe Calderón Hinojosa (2006-2012) del Partido de Acción Nacional (PAN), Enrique Peña Nieto (2012-2018) del PRI así como de Andrés Manuel López Obrador (2018-2024) del Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA) — a todos estos periodos de gobierno los caracteriza el hecho de solo exacerbar las visiones culturalistas y/o folcloristas sobre los indígenas en México, lo que Bhabha identifica como un exceso de identidad (Bhabha, 2013).

Si miramos a la cultura como una estrategia de supervivencia podremos entenderla como un ejercicio transnacional y de traducción, así como de no asimilación y de resistencia (Bhabha, 2013):

Es transnacional porque los discursos poscoloniales contemporáneos tienen sus raíces en historias específicas de desplazamiento cultural: en la “ruta del esclavo” por la que circulaban la esclavitud y la servidumbre, en el “viaje al exterior” de las misiones civilizadoras colonialistas, en la tensa situación de todos los inmigrantes tercermundistas de posguerra en Occidente o en el tráfico de refugiados políticos y económicos dentro y fuera del Tercer Mundo. Es de traducción porque estas historias espaciales de desplazamiento —acompañadas ahora por las ambiciones

territoriales de las tecnologías de comunicación globales — nos llevan a preguntarnos cómo significa la cultura, o qué significa cultura, cuestiones bastante complejas. (Bhabha, 2013, p. 111)

Gracias al esfuerzo de mis padres pude ir a la escuela. El kínder, la primaria, la secundaria y la preparatoria los cursé ininterrumpidamente, a su vez, la licenciatura, la cursé en Historia en la Universidad de Guadalajara y la maestría en Antropología Social en el CIESAS Occidente. Aquí — ¡ósea Guadalajara! — se convirtió en mi lugar de residencial, en mi hogar, mi casa. Aquí en 2003 conocí al Congreso Nacional Indígena. Aquí vivo y trabajo en la Universidad de Guadalajara, donde estoy adscrito al Departamento de Historia, espacio institucional al que pertenece la licenciatura en antropología, lugar en el que imparto clases. Fue en Guadalajara donde en 2007, junto a más paisanos zoques residentes en la ciudad, comenzamos a generar un proceso organizativo. Desde 2008 fundamos en colectivo la Cátedra de la Interculturalidad y el Seminario de Epistemologías Decoloniales. Es decir, soy un zoque urbano tapatío.

Por todo ello, la tarea a la que me enfrenté fue al hecho de buscar reconstruir la historia contemporánea de los zoques, pero en específico de los residentes en contextos urbanos, pero sin la pretensión de buscar una originalidad inmemorial. Al contrario, lo hibridó como situación recurrente. Fue ahí donde el concepto de diáspora volvió a ser pertinente, en los términos que devolvía la pelota al “investigador” para que yo reconociera mi propia historia dentro del proceso de desplazamiento y de la vivencia de lo híbrido, lo mezclado, etc.

Por ejemplo, Homi Bhabha, es un hindú que fue docente en Inglaterra y que actualmente vive en los Estados Unidos. Stuart Hall nacido en Jamaica, hijo de padres de razas diferentes, ha vivido casi toda su vida en Inglaterra y se define a sí mismo como un “chucho cultural”, un híbrido cultural absoluto. Paul Gilroy también tiene padres de distintas razas, nació en Londres, y ha trabajado en los Estados Unidos. Ien Ang se describe a sí misma como una intelectual “étnicamente china, nacida en Indonesia y

formada en Europa”, que actualmente vive y trabaja en Australia. Por otro lado, Edward Said (1935-2003), un palestino que creció en Egipto y que enseñaba en los Estados Unidos, decía encontrarse siempre, donde quiera que estuviese, “fuera de lugar” (Burke, 2010).

Tenemos claro que los sistemas educativos alrededor del mundo solo enarbolan las respectivas historias oficiales y nacionalistas, según sea el caso. En México — aún y con su discurso y educación multi e intercultural — los pueblos indígenas seguimos siendo percibidos como un elemento del pasado, en otros casos relegados al folclor, a la moda multicultural, al pensamiento new age y a la voracidad exótica de los científicos sociales nacionales y extranjeros. Desde el preescolar hasta los posgrados pude confirmar una y otra vez el carácter eurocéntrico, colonial y racista de la educación tanto en México como en Estados Unidos, Argentina, España, Chile e Inglaterra, espacios donde estudié a lo largo de mi formación profesional. Pero al mismo tiempo, debo reconocer que el espacio de la universidad, las personas y la militancia —sobre todo los que se reproducen en los espacios lúdicos de las universidades donde estudié — me brindaron una atmósfera intelectual que me ayudaban a reconocer la historicidad de nuestros pueblos. A su vez, nuestra formación política militante en el movimiento indígena tiene en la rebelión zapatista de 1994 su influencia más fuerte y en 2003 a su acercamiento práctico al Congreso Nacional Indígena a través de conocer a María de Jesús Patricio y Carlos González García en una de las visitas que desde la Unidad de Apoyo a las Comunidades Indígenas (UACI) realizábamos al pueblo nahua de Tuxpán Jalisco, México.

Las híbridas entre militancia y formación escolar caminaron juntas. Así entendí los largos años en que hemos estado sometidos. Mirar para adentro. Reconocer nuestras heridas, pero para seguir caminando.

Las instituciones coloniales de la esclavitud, el trabajo forzado, la migración forzada y, más contemporáneamente, las divisiones del trabajo entre el Tercer y el Primer mundo han dispersado vastos grupos de colonizados por todo el globo. Obligadas a negociar nuevas identidades étnicas para sí mismas vis-à-vis de las poblaciones mayoritarias descendientes de

europeos, así como de grupos no europeos desplazados y personas privadas de sus derechos políticos, diversas diásporas desde África, Asia y el Caribe han dado origen a diversas cuestiones en torno de las identidades étnicas y lenguas de raíces múltiples. Los teóricos de las diásporas como Homi Bhabha, Rey Chow, Stuart Hall, Wilson Harris y Trinh T. Minh se centraron en la producción cultural dentro de comunidades casi exclusivamente compuestas por grupos desplazados del Tercer Mundo, como el Caribe, así como las culturas inmigrantes dentro del Primer Mundo, como los británicos negros. Desde diversas perspectivas teóricas, estos críticos han propuesto que la identidad y el lenguaje pueden leerse no como algo cerrado, estático e imbuido de esencias, sino más bien como algo performativo, “híbrido”, “creolizado”, y existente “en los límites” de diversos sistemas de interpelación. (Sagar, 2002, p. 248)

Fue así que la licenciatura y los posgrados fueron las ventanas para reconstruir la historia y reconocer la larga memoria. La tesis de maestría (2011) y la publicación en formato de libro en 2013 arrojó información sobre la migración de zoques de Chiapas con destino a Guadalajara, Jalisco, México. Después se presentó la oportunidad de cursar un doctorado y decidí estudiar en el programa de antropología de la Universidad Iberoamérica de la Ciudad de México. Programa fundado en 1966 y espacio donde Ángel Palerm formó a la generación de antropólogos mexicanos que institucionalizaron la disciplina en diversas partes del país a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, y quienes además fueron mis profesores a lo largo de mi formación como Andrés Fábregas, Guillermo de la Peña, Esteban Krotz, Jorge Alonso. Una vez en el doctorado, las preguntas sonaban con más fuerza: ¿Antropólogo nativo? ¿Investigador militante? Al respecto, me gusta pensarme más allá de los registros disciplinares, los cuales los concibo como nudos de reflexión — ventanas y/o puentes — para pensar sobre el mundo social y qué tienen que ver con la educación formal a la que me he visto sometido a lo largo de mi vida.

Apenas 500 años después...  
¿Es posible una antropología otra en el siglo XXI?

*La naturaleza es una pared elástica que multiplica  
la velocidad de las piedras que le arrojam.*  
*La muerte no regresa en la misma proporción, sino  
potenciada.*  
*Hay una guerra entre el sistema y la naturaleza.*  
*Esa confrontación no admite matices ni cobardías.*  
*O se está con el sistema o con la naturaleza.*  
*O con la muerte, o con la vida*  
*Sub Galeano, Sonata para violín en sol menor: DINERO.*  
*México, 18 de agosto de 2018.*

Sabemos que el capitalismo no solo se restringe únicamente a ser un sistema económico: es un imaginario civilizatorio del mundo occidental, estructurado por la raza, el género, la clase social, los conocimientos y la destrucción de la naturaleza. En dicha proyección, la perspectiva de Occidente tendrá preponderancia sobre las demás visiones del mundo. De igual forma, señalar que el sistema capitalista también construyó una visión lineal de la historia global, la cual fue impuesta como una regla universal. Lo más increíble es que esa visión de la historia sigue aún vigente en los diversos sistemas universitarios de México, el continente y el mundo. En dicha proyección — elaborada desde el lente del poder occidental —, los pueblos no europeos ocuparán una posición de atraso en relación a las grandes potencias de occidente. Se impide así la simultaneidad del tiempo entre el “viejo” y el “nuevo” mundo. La cosificación que se hace de los pueblos no solo los congela al paso del tiempo, también despliega la idea de que los pueblos no registran cambios. En cuanto a los conocimientos de los pueblos, estos son vistos con sospecha y folclor.

La relación entre conocimiento y poder es central para entender la construcción del sistema desde el siglo XVI. De igual forma, es importante



destacar que no podemos entender la constitución de las ciencias sociales en general y en particular de la antropología como disciplina científica sin el contexto que la precede. En otras palabras, la constitución de las ciencias — conforme a Wallerstein— se extiende desde 1850 hasta 1914, periodo el que las estructuras disciplinarias son oficialmente reconocidas por las “principales” universidades. De esta suerte, se produce una institucionalización disciplinaria misma que va a “desarrollarse” o “nacer” en espacios específicos como Gran Bretaña, Francia, Las Alemanias, Las Italia y Estados Unidos y sin olvidar que serán cinco disciplinas las que adquirirán legitimidad científica: 1) historia, 2) economía, 3) sociología, 4) ciencia política y 5) antropología (Immanuel, 1996).

La secularización del conocimiento promovida por la ilustración fue confirmada por la teoría de la evolución, y las teorías darwinianas se extendieron mucho más allá de sus orígenes en la biología. Aun cuando la física newtoniana era el ejemplo predominante en la metodología de la ciencia social, la biología darwiniana tuvo una influencia muy grande en la teorización social por medio de la meta-construcción aparentemente irresistible de la evolución, donde se ponía gran énfasis en el concepto de la supervivencia del más apto (Immanuel, 1996, p. 33).

Parcelar el conocimiento y solidificar la jerarquía del conocimiento técnico sobre todos los demás, son rasgos característicos de la visión occidental, donde la presunción de objetividad pasa a ser una pieza clave para llegar a ejercer la científicidad. De manera paralela, se erigió a la universidad como el espacio predilecto para la generación del conocimiento. De esta suerte, todas las naciones tienen derecho a gozar de las ventajas que la ciencia produce en beneficio de asegurar el desarrollo del país. Este modelo epistémico ha sido, sin embargo, deconstruido por el filósofo colombiano Santiago Castro Gómez, quien habla de la *hybris* del punto cero:

La ciencia moderna occidental se sitúa fuera del mundo (en el punto cero) para observar al mundo. La ciencia moderna pretende ubicarse en el punto cero de observación para ser como

Dios, pero no logra observar como Dios. Por eso hablamos de la hybris, del pecado de la desmesura. Cuando los mortales quieren ser como los dioses, pero sin tener capacidad de serlo, incurren en el pecado de la hybris, y esto es, más o menos, lo que ocurre con la ciencia occidental de la modernidad. De hecho, la hybris es el gran pecado de Occidente: pretender hacerse un punto de vista sobre todos los demás puntos de vista, pero sin que de ese punto de vista pueda tenerse un punto de vista (Castro Gómez, 2007, p. 83)

Ante la pregunta, ¿es posible una antropología otra en el siglo XXI mexicano? La respuesta es negativa. No, no es posible. Siguiendo a Lewis Gordon debemos recordar dos elementos claves que conforman la época actual en las ciencias sociales mexicanas. Por un lado, la “decadencia disciplinaria” y, por otro, la “clase de gestión académica” que vivimos en los espacios universitarios. Lewis Gordon señala que la decadencia disciplinaria es la “ontologización o reificación de una disciplina. De esta manera, tratamos a nuestra disciplina como si nunca hubiera nacido, como si siempre hubiese existido y nunca fuera a cambiar o —en algunos casos— morir. Es más que inmortal: es eterna” (Gordon, 2014, p. 18). A su vez, Gordon nos advierte que durante el último cuarto del siglo XX se consolidó la clase de gestión académica.

Mientras la administración en las instituciones aristocráticas y en los primeros años de las instituciones burguesas estaba en las manos de profesores (a menudo los más talentosos, como una muestra de buena conducta académica), una nueva economía de gerencia basada en analogías corporativas es la que gobierna a la nueva clase de gestión académica (...) El crecimiento de la clase de gestión académica ha sido tal vez el fenómeno más catastrófico de las universidades modernas. Quizás sea una consecuencia inevitable de los procesos sociológicos modernos de burocratización y colonización de las idiosincrasias del conocimiento, como el camino para llegar desde su erupción hasta su producción (...) Debido a que la clase de gestión académica carece de telos, pierde en la evaluación de la

enseñanza su compromiso con un “propósito” o razón de ser. Emerge el principio gobernante de la “cantidad”, un proceso de nivelación en el cual otros criterios, diferentes a los de calidad y contenido, dominan la evaluación de la enseñanza (...). La clase de gestión académica busca inspiración en el mundo corporativo debido, principalmente, a una forma de decadencia de la imaginación, donde la gerencia corporativa es equiparada a la gerencia per se. La dificultad radica en que, mientras las corporaciones poseen un telos económico — ganancias —, la gestión académica no (Gordon, 2014, p. 25-26).

No solo es necesario tener en cuenta el contexto de crisis que vivimos en el mundo. Ante todo, es necesario comenzar a mirar desde otro lugar. Por ejemplo, desde el Congreso Nacional Indígena (CNI), miramos que la destrucción provocada por el sistema capitalista y sus instituciones estatales no solo afecta a los indígenas, ahora la máquina de muerte se extiende hacia todos. La crisis civilizatoria que enfrentamos como humanidad se manifiesta de diversas formas y órdenes. En México a pesar de que arriba hablan de un supuesto gobierno de izquierda encabezado por Andrés Manuel López Obrador, en la realidad miramos como la guerra se materializa a partir de miles de desaparecidos, las muertes cotidianas, las fosas clandestinas, la violencia sexual y física, los feminicidios, la explotación laboral, la contaminación de ríos y cuerpos de agua, la represión como forma de responder al dolor y la rabia de los indignados, el tráfico de órganos, el despojo de tierras y el desplazamiento humano tanto en el campo como en la ciudad.

México, a pesar de los disfraces y mentiras que brotan del gobierno de la Cuarta Transformación, no es la excepción y las cifras que describen la violencia y la guerra son elocuentes: más de 156 mil homicidios dolosos, más de 43 mil personas desaparecidas y no localizadas, más de 4 mil feminicidios, 75 periodistas y 104 personas defensoras de tierra y territorio, pueblos indígenas, derechos humanos y medio ambiente asesinadas en este sexenio, casi la mitad de estos últimos participantes en el espacio que es el CNI (CNI, 2023).

Es aquí donde las posiciones de objetividad, tan apreciadas por el cientificismo de las academias de arriba, quedan relegadas y pierden la centralidad. Ahora de lo que se trata es de tomar una posición y superar la visión de esfericidad que nos quiso imponer la racionalidad occidental. Al tomar una posición y romper con la pretensión de objetividad y al hecho de entender que la universidad no es el único espacio para producir conocimiento, el trabajo de producción reconoce otro tiempo y pertinencia de la producción científica o artística. Es, pues, la apuesta por construir un trabajo colectivo desde los tiempos y lógicas de los pueblos indígenas en lucha.

En ese sentido, podemos decir que, si bien para los pensadores post-coloniales, subalternitas y decoloniales la universidad sigue jugando un papel central para el despliegue de sus trabajos artísticos y científicos. Para las academias nativas zoques, esa centralidad pierde relevancia en el sentido de que el horizonte es la consolidación de la autonomía, lo cual implica ejercer jurisdicción sobre nuestros territorios ancestrales, fortalecer nuestros propios sistemas de educación, salud, comunicación y trabajo. Descolonizarnos es el horizonte.

Puedo señalar que la experiencia de ser un zoque urbano, desplazado, escolarizado, investigador y miembro del CNI me brinda la posibilidad de vivir en la triple puerta — *live at the triple door*. Es decir, no solo era investigar y escribir una tesis de doctorado que después se publicaría como libro, ante todo estaba la agenda de organización comunitaria que desde el Centro de Lengua y Cultura Zoque se viene desarrollando. Teniendo en cuenta que las ciencias sociales son una herramienta disciplinar muy potente, también advertíamos que la necesidad era impactar más allá de un campo de saber o de una cierta discusión académica, así como de buscar llegar a más personas; por tanto, pasamos a la ofensiva.

La ruptura se dio en ir más allá del hacer disciplinar convencional. Así como se construyó *nä jajktäjk* /*el puente* /*the bridge*. Es decir, al tiempo que desplegábamos la investigación (diario de campo, entrevista, registros fotográficos, visita a archivos, observación, etc.), el proceso nos llevó a descubrir la conexión que existe entre toda la diáspora zoque tanto en

México como en Estados Unidos. De hecho, a través de reuniones y charlas informamos de nuestros avances y de nuestra forma de trabajar, junto al compartir información de primera mano sobre las amenazas a los territorios sagrados zoques, todo ello fue configurándome como el puente. Es decir, siempre estar entre ser el mensajero, el antropólogo, el fayuquero y el trabajo organizativo. Pensar más allá de solo el trabajo académico.

La segunda ruptura fue entender que existen diversos registros y formatos para representar la diáspora zoque, es así como recurrimos al documental. Fue así como, en conjunto con Saúl Kak y David Flores Magón Guzmán, construimos el largo metraje *Mojabä Töjk /La Casa Grande /The Big House*. De igual forma, en conjunción con Héctor Valdez se construyó la pieza de realidad inmersiva: *Te'anhtunh /La puerta /The door*. Con estas tres directrices es como enfrentamos el reto de representar la historia zoque contemporánea.

Por todo lo anterior, pensamos que la universidad y sus disciplinas no solamente deben de transformarse hacia dentro. Romper paradigmas y ensayar nuevas formas de entender el mundo. De igual forma, es necesario entender el agotamiento que le proyecto occidental, en el cual solo es un reflejo de la crisis producida por el capitalismo.

P. D. Arriba dicen que miran, pero en realidad no ven nada.

El 13 de agosto de 1521 la ciudad de Tenochtitlán, sede del imperio azteca, cayó en manos de los invasores europeos. Desde entonces, la conquista e invasión de territorios indígenas, así como el control de las poblaciones no se han detenido. El sistema capitalista que emergió desde 1492 con la invasión europea sigue vigente hasta hoy. Con este contexto, es como a lo largo del año 2021, el gobierno mexicano desarrolló una serie de actividades protocolarias para conmemorar el bicentenario de la independencia de México, el centenario de la Revolución Mexicana, así como los 500 años de la caída de México —Tenochtitlán. Incluso, el presidente de México Andrés Manuel López Obrador envió una carta al Rey de España solicitando una disculpa pública a los pueblos originarios por los agravios a raíz de la conquista. El Rey nunca respondió.

En contraposición, en octubre de 2020, en medio de la pandemia del covid-19, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) anunció su decisión de recorrer los cinco continentes y para ello comenzarían con Europa. Así nació la “Gira por la Vida”, organizada junto al Congreso Nacional Indígena (CNI). En mayo de 2021 partió desde Chiapas el Escuadrón Marítimo Zapatista, o Escuadrón 421 (integrado por cuatro mujeres, dos hombres y una persona no binaria), navegando en sentido inverso a la ruta colonial. Posteriormente, la delegación “La Extemporánea”, compuesta por unas 280 personas zapatistas y catorce del CNI, se trasladó por vía aérea y se distribuyó por Europa durante tres meses. El 13 de agosto de 2021 en Madrid, España, el Escuadrón Marítimo Zapatista dio a conocer un comunicado titulado *Apenas 500 años después*, ahí declararon:

Sin embargo, algo es diferente. Y es que el dolor de la tierra, de la naturaleza, también se ha unido al nuestro. Y aquí podemos estar o no de acuerdo. Podemos decir que no es cierto, que las pandemias se terminarán, que las catástrofes cesarán, que el mundo, que nuestra vida en el mundo, volverá a ser como antes. Aun cuando ese “antes” era y es de dolor, destrucción e injusticia. Nosotros, los pueblos zapatistas, pensamos que no. Que no sólo no volverá a ser como antes. Que se va a poner peor. Nosotras las comunidades zapatistas nombramos al responsable de estos males y le llamamos “capitalismo”. Y también decimos que sólo con la destrucción total de ese sistema será posible que cada quien, según su modo, su calendario y su geografía, habrá de levantar otra cosa. No perfecta, pero sí mejor. Y a eso que se construya, a esas nuevas relaciones entre los seres humanos y entre la humanidad y la naturaleza, se le pondrá el nombre que a cada quien le dé la gana. Y sabemos que no será fácil. Que no lo es ya. Y sabemos bien que no podremos solos, cada quien en su parcela combatiendo contra la cabeza de la hidra que le toca padecer, mientras el corazón del monstruo se rehace y crece todavía más. Y sobre todo sabemos que no habremos de mirar ese mañana en el que, al fin, la bestia arda y se consuma hasta que de ella sólo quede un mal recuerdo. Pero también sabemos que haremos nuestra parte, aunque sea pequeña, aunque la olviden las generaciones venideras (EZLN, 2021).

Estoy seguro de que Hernán Cortés nunca en su vida imaginó que 500 años después de conquistar Tenochtitlán, unos indígenas mayas zapatistas estuvieran en Madrid, España, para recordarle al patrón que los pueblos seguimos aquí. Que aún no logran conquistarnos. Aquí seguimos en resistencia y rebeldía. Ante ese ejemplo, ahora sabemos que existe un afuera del proyecto moderno capitalista, de las disciplinas, de los cubículos, de las universidades... Levantar la vida en medio de la muerte capitalista.

Desde la otra, Guadalajara, Jalisco, México - 26 de octubre de 2023

## Referências

AGUIRRE BELTRÁN, G. *El proceso de aculturación*. Ciudad de México: UNAM, 1957.

BÁEZ LANDA, M. *Indigenismo y antropología. Experiencia disciplinar y práctica social*. Xalapa, Veracruz: Universidad Veracruzana, 2011.

BARCENAS, F. L. *Autonomía y derechos indígenas en México*. Ciudad de México: Ce-Acatl, A.C., 2006.

BASAIL RODRÍGUEZ, A. La interperie social y la precarización del trabajo académico. Sobre alteraciones radicales y configuraciones críticas en la academia. En BASAIL RODRÍGUEZ, A. (org.) *Academias asediadas. convicciones y conveniencias ante la precarización*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México; Buenos Aires, Argentina: CLACSO UNICACH-CESMECA, 2019. p. 169-245.

BATALLA, G. B. *México profundo: una civilización negada*. Ciudad de México: Grijalbo, 1987.

BHABHA, H. *Nuevas minorías, nuevos derechos. Notas sobre cosmopolitismos vernáculos*. Buenos Aires Argentina: Siglo XXI, 2013.

BURKE, P. *Hibridismo cultural*. Madrid: Akal, 2010.

CASTRO GÓMEZ, S. Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. In CASTRO GÓMEZ, S. & GROSSFOGUEL, R. (org.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistemológica más allá del capitalismo*. Colombia: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 79-92.

CNI, Congreso Nacional Indígena. Alto a la guerra contra los pueblos de México y el mundo: hacia los pueblos zapatistas y hacia los pueblos originarios. 12 out. 2023. Disponível em: <https://www.congresonacionalindigena.org/2023/10/12/alto-a-la-guerra-contralos-pueblos-de-mexico-y-el-mundo-hacia-los-pueblos-zapatistas-y-hacia-los-pueblos-originarios/> Acesso em: 6 jun. 2025.



CORONIL, F. Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo. En LANDER, E. (org.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2000. p. 87-111.

DOMÍNGUEZ RUEDA, F. Los desplazamientos indígenas en el México independiente. In *Los huecos del agua. Arte actual de pueblos originarios*. Ciudad de México, México: Museo Universitario del Chopo – UNAM; Museo Amparo; The Americas Research Network, 2021. p. 122-127.

EZLN. Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Apenas 500 años después. 13 ago. 2021. Disponible en: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2021/08/13/apenas-500-anos-despues/>

GAMIO, M. *Forjando patria*. Ciudad de México: Porrúa, 1982.

GILLY, A. *La revolución interrumpida*. Ciudad de México: Ediciones el Caballito, 1971.

GONZÁLEZ CASANOVA, P. El colonialismo interno. In GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. *Sociología de la explotación*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1969. p. 185-205.

GORDON, L. *Decadencia disciplinaria. Pensamiento vivo en tiempos difíciles*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: Universidad de la Tierra, 2014.

GROSFOGUEL, R. Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. In GROSFOGUEL, R. *De la sociología de la descolonización al nuevo antiimperialismo decolonial*. México: AKAL, 2022. p. 215-246.

IMMANUEL, Wallerstein. *Abrir las ciencias sociales*. Ciudad de México: UNAM; Siglo XXI, 1996.

IMMANUEL, Wallerstein. Marcos, Mandela y Gandhi. *La Jornada*, p. 1-2, 9 out. 2003.

LANDER, E. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. In L. Edgardo, & (org.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas*. Argentina: CLACSO, 2000. p. 11-40.

OLGUÍN, Gustavo. *Los mecanismos de control de la OIT en materia de derechos indígenas*. Ciudad de México: Ce-Acatl, A.C., 2000.

QUIJANO, A.; IMMANUEL, Wallerstein. Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern World-System. *International Journal of Social Sciences*. v. 134, p. 583-591, 1992.

REYGADAS, Luis. *Antropólogo@s del milenio. Desigualdad, precarización y heterogeneidad en las condiciones laborales de la antropología en México*. Ciudad de México: UAM - IBERO- CIESAS, 2019.

REYNOSO JAIME, Isabel. Manuel Gamio y las bases de la política indigenista en México. *Andamios: Revista de Investigación Social*, v. 10, n. 21, p. 333-355, 2013.

HERNÁNDEZ, Rosalba Aida. *El estado y los indígenas en tiempo del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*. Ciudad de México: CIESAS-Porrúa-Cámara de Diputados, 2004.

SAGAR, A. Estudios poscoloniales. In PAYNE, M. *Diccionario de teoría crítica y estudios culturales*. Buenos Aires; Barcelona; México: Paidós, pp. 245-250, 2002.

SOLANO, X. Leyva. Indigenismo, indianismo y “ciudadanía étnica” de cara a las redes neozapatistas. In DÁVALOS, P. (org.), *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

VÁZQUEZ, Luis. *Multitud y distopía. Ensayos sobre la nueva condición étnica en Michoacán*. Ciudad de México: UNAM, 2010.