

La ribellione della memoria. Temporalità e storia nel movimento zapatista^[1]

Jérôme Baschet

Traduzione e introduzione di Diego Ferraris

Con La ribellione della memoria Jérôme Baschet, offre una riflessione critica ispirata dai discorsi pubblici dell'Esercito Zapatista di Liberazione Nazionale (EZLN) sulle categorie di "storia" e "memoria" e sui "regimi di storicità" insiti e imposti dal progetto capitalista moderno e da quello neoliberale; invitandoci a ripensare il nostro tempo, guardando al passato per aprire il futuro.

La postura zapatista verso le statue, secondo Baschet, mostra lo scontro in atto tra la memoria ufficiale e quella dell'EZ, di cui l'abbattimento della statua del conquistador Diego de Mazariegos del 1992 e la relazione con la figura di Zapata sono esempi eclatanti. La memoria è una "porta sul domani"; il cammino dei ribelli del Chiapas non è concepibile senza il terreno della memoria che lo sostiene: la memoria è una presenza viva, un campo di incontro tra vivi e morti e un intreccio inscindibile tra la memoria negata della resistenza e della vita dei popoli indigeni, - presenza del genocidio e dell'umiliazione coloniale, delle ingiustizie subite nelle fincas - con la storia delle aspirazioni di liberazione delle lotte messicane, dell'America latina e del mondo.

L'andatura è dialogica ma l'argomentazione è serrata; in dialogo con le diverse concezioni zapatiste di "storia" e "memoria", l'autore richiama alla nozione benjaminiana di "costellazione" e le riflessioni di Reinhart Koselleck per promuovere l'esigenza di riflettere ed elaborare un "regime di temporalità" proprio al nostro tempo. Baschet connette la critica zapatista all'"ora" neoliberale col regime di storicità emergente e in rottura con quello della modernità che Francois Hartog definisce "presentismo". Invoca una rivolta della storia contro il presente perpetuo neoliberale, perchè, denuncia insieme agli zapatisti, l'oblio è qualcosa di cui soffriamo tutti: "Oggi è il nuovo tiranno, il mercato contro la storia, il tempo dominante del mercato globalizzato è il presente reso eterno in cui non c'è un passato da conoscere, né un futuro da sperare al di là della ripetizione del presente".

Baschet ci pone di fronte l'urgenza del recupero della coscienza storica per vivere e pensare il presente: testimoniando il valore della storia nelle scuole autonome zapatiste, richiama al rapporto tra l'azione politica e l'analisi storiografica in relazione all'importanza del "fare storia" per la critica e le lotte sociali del mondo; perchè fare genealogie, individuare le differenze e porre "attenzione alle riconfigurazioni costanti delle strutture di dominio", conoscere "le ribellioni e le forme di resistenza dà forza e fiducia, nonostante le sconfitte". Perchè la memoria "è combustibile per lottare" e la storia è una "forza sovversiva non solo perchè mette in discussione l'oggi ma anche perchè ci induce a credere (e a lottare) che un altro oggi è possibile" (EZLN, 2010: 119 e 289).

«La guerra iniziata il primo gennaio 1994 è stata ed è una guerra per farci ascoltare, una guerra per la parola, una guerra contro l'oblio, una guerra per la memoria»^[2]. In molte occasioni, l'EZLN ha definito la propria lotta una guerra per la memoria contro l'oblio, una rivolta della storia contro il presente perpetuo neoliberale. Vorrei qui analizzare la concezione della memoria e della storia che si esprime nei discorsi pubblici dello zapatismo, così come le sue trasformazioni dal 1994 a oggi^[3]. Soprattutto vorrei tentare di mettere in relazione la rivendicazione della memoria e la mobilitazione politica del passato che questa implica con la questione, più generale, di una possibile transizione tra distinti “regimi di storicità”. Insomma, inizio questo viaggio attraverso il territorio di chi è insorto per la memoria, mettendo in chiaro, sin da subito, che non intendo fare del movimento zapatista un oggetto di studio in sé ma che cerco, qui, di promuovere l'idea che si possa indagare tra le sue pratiche e proposte per trarne ispirazioni e suggerimenti che possano aiutarci a ripensare le categorie relative al “tempo” e alla “storia”.

La disputa per la memoria

Comincio con tre osservazioni preliminari circa la nozione di “memoria” nello zapatismo.

- a) In primo luogo si deve insistere sulla dimensione concreta che si attribuisce alla memoria. La memoria ha a che vedere con la terra e si concepisce come suolo stabile dove si può camminare^[4]. Si manifesta così una percezione spazializzata della memoria che, indubbiamente, ha che fare con l'onnipresenza dei morti e degli antenati. La memoria è per lo zapatismo un modo di parlare di un presente invaso da migliaia di morti viventi le cui ferite continuano a sanguinare. È un modo per evocare un passato che, nelle condizioni oggettive e soggettive del presente, non può riposare e non fa riposare i vivi. La memoria è la presenza viva di un passato di umiliazioni di ogni tipo, dai massacri della Conquista, all'imposizione coloniale, dal lavoro forzato nelle *fincas*, fino al razzismo e alle ingiustizie di oggi. È una memoria sofferente ma fatta anche di dignità e resistenza che sprona la memoria stessa all'azione presente.
- b) Il discorso zapatista attribuisce alla memoria la capacità di abbracciare passato, presente e futuro, vale a dire ciò che caratterizza una visione storica nel senso più pieno della parola^[5]. La memoria zapatista è un passato configurato nel presente che si articola come progetto di trasformazione politico-sociale. Se i documenti e i comunicati zapatisti adoperano i termini “memoria” e “storia” quasi come fossero sinonimi, non è tanto perché riducono la storia a una dimensione meramente memoriale (cosa che spaventa molti storici^[6]) ma al contrario è perché ampliano il significato del termine memoria. Rispetto a ciò mi sembra opportuno citare un testo molto significativo:

«I nostri anziani ci hanno insegnato che la celebrazione della memoria è anche una celebrazione del domani. Ci hanno detto che la memoria non è un rivolgere il viso e il cuore al passato, non è un ricordo sterile che parla di risate o di lacrime trascorse (...) la memoria indica sempre il domani e questo paradosso è ciò che permette che in quel domani gli incubi non si ripetano e che le gioie, che pure sono presenti nell'inventario della memoria collettiva, siano nuove. La memoria è soprattutto, come dicono i nostri primi antenati, un potente vaccino contro la morte e un nutrimento indispensabile per la vita. Per questo motivo, chi custodisce e conserva la memoria, custodisce e conserva la vita; e chi non ha memoria è morto (...) Coloro che erano e sono in basso (...) non ci hanno lasciato in eredità un mondo nuovo, completo e finito ma ci hanno lasciato degli indizi e delle tracce per unire quei frammenti sparsi e ricomporre il puzzle dello ieri per aprire una crepa nel muro, disegnare una finestra e costruire una porta. Perché è risaputo che le porte un tempo erano finestre, feritoie, un tempo erano e sono memoria. Forse è per questo che quelli in alto hanno paura, perché quelli che hanno memoria in realtà hanno

una porta nel futuro”. (*Messaggio per il 25° anniversario del colpo di Stato militare in Argentina*, 24 marzo 2001; EZLN, 1994-2003, t. 5 : 286-287).

- c) La memoria zapatista si articola per lo meno in tre dimensioni. Una ha a che vedere con i popoli indigeni: la lotta per la memoria è una lotta per la memoria indigena negata. La seconda è quella della storia nazionale, così fortemente rivendicata dall'Esercito Zapatista di Liberazione Nazionale che nei primi momenti dell'insurrezione la storia nazionale prevalse sulla memoria indigena. In seguito, tra il 1997 e il 2001 (mentre la lotta era incentrata sul compimento degli Accordi di San Andrés), i due piani si articolavano più strettamente: lottare per la memoria è rivendicare un luogo degno per i popoli indigeni nella bandiera nazionale e nella nazione stessa. Infine, la memoria zapatista si estende alle dimensioni del continente americano, richiamando i sogni di Bolivar, del Che e di coloro che hanno affrontato le dittature, soprattutto in Argentina e in Cile⁷, così come le lotte di tutti i popoli del mondo. In effetti, lo zapatismo si caratterizza per l'intreccio di diverse dimensioni intra-nazionale, nazionale e internazionale, mostrando un'articolazione che implica il ripensamento del significato di ciascuna di queste prospettive e rende impossibile considerare la sua come una lotta identitaria (Baschet 2005). Ciò permette alla memoria zapatista di riunire la storia dell'umanità e le sue lotte per l'emancipazione, la tanto celebrata storia nazionale, la memoria viva degli oltraggi subiti dagli indigeni, la rivendicazione delle loro tradizioni, delle feste, dei luoghi sacri e delle loro forme di governo, il rispetto per gli antenati e anche per quel tempo mitico espresso, per esempio, nelle storie del Vecchio Antonio⁸.

Leggendoli, non è necessario sottolineare l'importanza della storia patria nei primi comunicati zapatisti (Rajchenberg e Héau-Lambert, 1996 e Colectivo Neosaurio, 2000). Risulta evidente che quei riferimenti hanno permesso all'Ezln di definire la propria posizione e di condannare quella dei suoi avversari, attraverso le affiliazioni assunte e i rifiuti proclamati. Allo stesso tempo, quello della storia patria è un linguaggio conosciuto da tutti i messicani, di tal fatta che generò un'ampia identificazione sociale mostrando l'appartenenza dei ribelli del Chiapas alla storia nazionale, contro ogni tentativo di screditarli fatto da parte del discorso ufficiale (Rajchenberg e Héau-Lambert, 1996: 50-51). Gli zapatisti hanno fatto appello a un immaginario nazionale ampiamente condiviso - anche se in contrasto con il governo - per radicare la loro legittimità in una genealogia in parte convenzionale e in parte singolare. La frase con cui si apre la Prima Dichiarazione della Selva Lacandona - “Siamo il prodotto di 500 anni di lotte...” - è una chiara espressione dell'irruzione di questa ribellione della memoria, ma va aggiunto che tale memoria tiene insieme il riferimento specifico alle lotte indigene, quello agli eventi classici della storia nazionale e uno ai diversi eventi storici che hanno segnato l'agire delle lotte sociali durante il periodo del Partito-Stato⁹.

Si possono di certo notare alcune trasformazioni nel corso dei diversi anni dell'esperienza zapatista. I riferimenti alla storia patria sono molti nei primi mesi della rivolta e fino alla fine del 1996; tra il 1997 e il 2001 sono ancora molto numerosi, ma sono posti spesso in chiave più critica, come ad esempio nel testo significativamente intitolato *Messico, una storia di equivoci*: “siamo qui perché stiamo cercando di correggere un equivoco.... La storia di questo Paese è una storia di equivoci. Ma, finora, sono sempre stati loro a confondersi, e noi siamo risultati l'equivoco e quelli che lo pagano” (EZLN 1994-2003, t. 5 : 212). Dal 2001 in poi, i riferimenti alla storia patria sembrano meno frequenti, senza però scomparire, il che può essere compreso nel contesto della nuova fase della lotta zapatista, in cui non si cerca più il riconoscimento costituzionale dei diritti indigeni e si interrompe ogni dialogo con i poteri statali¹⁰.

La controversia sulla storia può essere resa più concreta. Il 12 ottobre 1992 ebbe luogo la prima dimostrazione di forza dell'EZLN, in maniera tuttavia occulta, quando più di 10.000 indigeni, sotto la bandiera dell'ANCIEZ, Alianza Nacional Campesina Independiente Emiliano Zapata (la stragrande maggioranza dei quali, si sa oggi, erano zapatisti), marciarono per le strade di San Cristóbal de Las Casas e buttarono giù la statua del *conquistador* Diego de Mazariegos che con sfacciataggine l'orgoglio *coletto*¹¹ aveva eretto solo quattordici anni prima (Benjamin, 2000). Lo scontro annunciato tra le due memorie antagoniste ha prodotto una sua memoria e un suo effetto:

per gli indigeni, la consapevolezza di una dignità recuperata, materializzata nei frammenti della statua che hanno portato con sé come prova degli eventi di quel giorno; per tutti, il gesto reso memoria dalla fotografia di Antonio Turok, che ha immobilizzato il faccia a faccia, l'istante preciso in cui si inverte il rapporto tra le due memorie. Non quale espressione di una vendetta distruttiva ma come manifestazione di un atto sereno, mosso dalla sicura consapevolezza della legittimità del proprio agire.

Lo zapatismo identifica nelle statue l'essenza stessa della memoria ufficiale: “Durito dice che il Potere crea statue, ma non per scrivere o ricreare la sua storia, bensì per prometterci l'eternità e l'onnipotenza. Per raccontare la storia del Potere, dice Durito, basta descrivere le statue che ci sono nel mondo nella geografia del tempo e dello spazio... Durito dice che una statua è una VERITÀ (in maiuscolo) che nasconde sotto la pietra la sua stessa incapacità di dimostrare qualcosa e l'arbitrarietà della sua esistenza... una statua è l'autoaffermazione del dominatore e l'emarginazione del dominato[12]”.... La statua è il paradigma del rapporto che il Potere intrattiene con il passato museificato che allo stesso tempo esprime la sua pretesa di eternità. Ma a volte le statue crollano, o passa un uccello, come lo zapatismo, che “è uno tra le migliaia di uccelli che volano” e “come è legge degli uccelli, caga sulle statue”.

Davanti alle statue si mostra la concezione della memoria storica assunta dagli stessi zapatisti. Mi limiterò qui alla figura di Emiliano Zapata, considerato generale e comandante supremo dell'EZLN. È la figura che li identifica, quella che ogni zapatista porta nel proprio nome, facendolo passare da quello di una singolarità eroica alla sua incarnazione collettiva[13]. L'assassinio di Zapata viene celebrato ogni anno attraverso l'atto di scrivergli o di ricevere lettere scritte da lui, o con i lunghi ricordi che evoca il suo cavallo[14]. Nel tentativo di fondere tempo storico e tempo mitico, l'assimilazione tra Zapata e Votán, eroe protettore del popolo, permette anche di fare di Votán Zapata un principio atemporale che si incarna in diversi personaggi storici[15].

I luoghi spesso contribuiscono ad accentuare questa assimilazione tra passato e presente. Nell'ottobre 1997, quando i 1.111 delegati zapatisti si recarono a Città del Messico, in un comunicato si diceva: “sui giornali in vendita oggi si legge che gli zapatisti stanno per arrivare a Città del Messico.... La data non si legge bene, perché sembra dire 1914 o 1997”, mentre una lettera a Zapata concludeva: “è stato nel 1914. Ora, nel 1997, la storia non è cambiata” (EZLN, 1999: 73 e 94). Il passaggio cerca di legittimare la lotta attuale attraverso la sua identificazione con gli eroi della storia nazionale: gli zapatisti di oggi, dicono, *siamo* gli stessi di ieri. Ciò è espresso in forma ancora più sintetica nella doppia fotografia pubblicata dalla *Jornada*, in occasione della Consulta Nazionale sul riconoscimento dei diritti indigeni, il 17 marzo 1999 (Fig. 3). Nella doppia fotografia l'identificazione tra gli attori del presente e quelli del passato è intensificata per la loro presenza nello stesso luogo (e nella stessa situazione). Nel momento di una colazione, dei contadini prendono possesso di uno spazio sociale in cui la loro presenza è insolita, se non trasgressiva. Non si tratta di un rituale commemorativo ma del tentativo di creare un'equivalenza tra due azioni ribelli, catturando la memoria di un luogo. Il montaggio delle due immagini stabilisce un rapporto di identificazione tra i personaggi del 1914 e quelli del 1999. Tuttavia, il paradosso si mostra nelle molte differenze che quelle immagini rivelano, a partire dal semplice passare del tempo tra le due epoche. Infatti, la relazione di identificazione è asimmetrica perché tenta di unire il referente e chi lo assume come tale. L'immagine resiste al miraggio che cerca di produrre.

La parte finale del percorso della Marcha del Color della Tierra, nel 2001, ha ripercorso i passi di Emiliano Zapata¹⁶. Il 6 marzo, a Cuernavaca, il Subcomandante Marcos ha letto una lettera che il generale Zapata gli aveva affidato per il popolo di Morelos: “accompagnateli nella loro impresa, che è la stessa per cui ha combattuto l'Esercito di Liberazione del Sud” (EZLN, 1994-2003, t. 5: 90-193). Nei giorni successivi, i comandanti si riunirono a Cuautla, Anenecuilco, dove furono ricevuti da Diego e Ana María Zapata, figli di Emiliano¹⁷, poi a Chinameca e Tlaltizapan, dove la delegazione zapatista ratificò il Plan de Ayala¹⁸. Certamente lo Stato ha cercato da parte sua di appropriarsi di questi luoghi, simboli e figure che incarnano l'eredità di Zapata, il che mostra ancora una volta la lotta tra due memorie che il Subcomandante Marcos esprime così: «mio Generale Zapata... devi decidere se vuoi stare lì, nel museo, o qui nelle strade e nel campo (...) il

problema è se questo Emiliano Zapata diviene uno come loro, gente che sta lottando ogni giorno, ogni ora, come te, come un giovane, come un bambino, un adulto, come un anziano nel suo posto di lavoro per trasformare quello che stiamo vedendo già come una situazione che non si può più tollerare e che bisogna cambiare... Zapata non è morto il 10 aprile, ha cambiato volto e ora la questione è se il volto che ha è quello del museo, quello di una statua che non parla, che non sente nulla o se ha il vostro volto, abitanti di Chinameca, abitanti di Morelos e di tutto il Paese” (EZLN, 1994-2003, t. 5: 205-206). È questa la controversia in corso nella terra di Zapata, nella terra delle sue tante statue, tra la memoria morta del museo e la memoria viva incarnata dal popolo e dalle sue lotte.

Infine, il 10 marzo, il giorno prima di entrare a Città del Messico, i delegati dell’EZLN rimasero a Xochimilco, proprio come avevano fatto Zapata e Villa nel dicembre 1914: “ringraziamo gli abitanti di Xochimilco non solo per permetterci di condividere il loro tetto e il loro cibo ma anche per nasconderci e proteggerci alla vigilia del nostro ingresso a Città del Messico.... Molti anni fa, queste degne terre sostennero i due maggiori rappresentanti della rivoluzione messicana: il generale Francisco Villa, *jefe* della Divisione Nord, e il generale Emiliano Zapata, *jefe* dell’Esercito liberatore del Sud. La rivoluzione dal basso trovava così appoggio e sostegno in chi veniva dal basso, nel colore della terra” (EZLN, 1994-2003, t. 5: 215-217).

Insomma, ci si potrebbe chiedere: in cosa differiscono le due memorie, quella ufficiale e quella zapatista? Sono due modi di usare il passato, politicamente antagonisti ma simmetrici nella loro ricerca di legittimazione? Nel caso di Zapata, ad esempio, non sarebbe irragionevole contrapporre a una memoria ufficiale sempre più vuota, soprattutto dopo la riforma dell’articolo 27 della Costituzione da parte di Salinas de Gortari¹⁹, una memoria viva del popolo che invece di essere pietrificata in statue si diffonde in immagini più umili come i murales o su tavole di legno, in riproduzioni fotografiche, francobolli o ricami, e che, soprattutto, consiste nella presenza sentita di Zapata e nel riflesso effettivo degli eventi della rivoluzione messicana nelle lotte di oggi. È quindi opportuno distinguere tra i riferimenti commemorativi al passato e la loro mobilitazione come fonte di energia per l’azione presente. Tuttavia, vorrei anche sostenere che queste pratiche e questi usi del passato non possono essere analizzati per sé stessi ma devono essere messi in relazione al regime di storicità in cui sono inseriti.

Da un regime di storicità a un altro

La nozione di regime di storicità proposta da Francois Hartog (2007), si riferisce alla maniera in cui una società si pensa nel tempo, articolando il presente con il passato e con il futuro. Ogni regime di storicità potrà definirsi, riprendendo l’analisi di Reinhart Koselleck (1993), per la relazione che stabilisce tra lo spazio dell’esperienza (il passato visto dal presente) e l’orizzonte di aspettativa (il futuro visto dal presente).

Nei comunicati dei primi anni dell’insurrezione zapatista, l’opposizione tra memoria e oblio è legata alla dominazione coloniale o post-coloniale e alla resistenza indigena. Ma una seconda prospettiva, abbozzata a partire dal 1996 e già pienamente sviluppata nel febbraio-marzo 1998, chiarisce che l’oblio è qualcosa di cui soffrono tutte le persone immerse nella mondializzazione capitalista. Il fattore principale dell’oblio ha un nome (“dalla parte dell’oblio ci sono le molteplici forze del mercato”), tanto che “la grande lotta alla fine del XX secolo” (e ora all’inizio del XXI) viene definita come quella del “mercato contro la storia” (*La mesa de San Andrés: entre los olvidos de arriba y la memoria de abajo*, EZLN, 1999 : 208-209). In questo modo, il tema dell’oblio viene riformulato, offrendosi a un’analisi più generale dei tempi storici. Al riguardo vale la pena citare una parte di questo testo che identifica molto chiaramente la forma dominante del tempo storico nel mondo di oggi:

Da una parte sta il Mercato, la nuova bestia sacra. Il denaro e la sua concezione del tempo che nega lo ieri e il domani. Dall’altro lato sta la storia (quella sempre dimenticata dal Potere). La memoria e la sua ostinazione a fondare e unire l’umanità in passato, presente e futuro. Nel mondo della modernità, il culto del presente è arma e scudo. L’oggi è il nuovo altare cui si sacrificano

principi, lealtà, convinzioni, vergogne, dignità, ricordi e verità. Per i tecnocrati che il nostro Paese patisce come governanti il passato non è più un referente a cui rivolgersi e su cui crescere. Per questi professionisti dell'oblio il futuro non può essere più che un'estensione temporale del presente. Per sconfiggere la storia le viene negato un orizzonte al di là del "qui e ora" neoliberale. Non ci sono un "prima" e un "dopo" rispetto all'oggi. La ricerca dell'eternità è finalmente soddisfatta: il mondo del denaro non è solamente il migliore dei mondi possibili, è l'unico necessario.

Nel mondo neoliberale "l'oggi è il nuovo tiranno" che per consolidare il proprio dominio fa sparire il passato nell'oblio e cancella ogni prospettiva alternativa di futuro^[20]. È il discorso del potere che crede e fa credere nella sua eternità, riprendendo le parole della divinità giudaico-cristiana: "Io sono quello che sono, l'eterna ripetizione"^[21]. Ma è anche l'effetto della logica mercantile che impone un "presente perpetuo", fatto di istanti effimeri che brillano di un'illusoria novità ma non fanno altro che sostituire l'identico con l'identico. In ogni caso, nell'idolatria dell'"oggi" la storia trova le ragioni più profonde della sua negazione e l'oblio le ragioni del suo trionfo. Il tempo dominante del mercato globalizzato è il presente reso eterno, in cui non c'è un passato da conoscere, né un futuro da sperare al di là della ripetizione del presente.

Non è necessario insistere sulle coincidenze tra il presente perpetuo chiaramente identificato in questi testi e quello che Hartog ha definito "presentismo" e che, secondo lui, costituisce un regime emergente di storicità, in rottura con quello della modernità. Senza poter qui analizzare le caratteristiche e le origini del "presente perpetuo" (Baschet, 2003)^[22], farò riferimento solo a due aspetti. Dal 1998 in poi, una dimensione essenziale del discorso zapatista in termini di memoria insiste sulla lotta per il recupero della Storia, contro il presente perpetuo e l'oblio che questo promuove. Tale aspetto può aiutare a capire perché gli zapatisti non si sono preoccupati di criticare la visione storica della modernità, concepita come l'avanzata unilineare e universale del Progresso. È vero che la critica della tradizione rivoluzionaria (modernista) li porta a prendere le distanze dal concetto stesso di rivoluzione, a rifiutare la posizione dell'avanguardia e a negare qualsiasi pretesa di conoscere in anticipo, grazie alle leggi della storia, il futuro a cui le masse saranno condotte. Come dice giustamente Sergio Tischler, gli zapatisti intuirono che "il tempo classico delle rivoluzioni si era esaurito storicamente ed era entrato in una crisi irreversibile" (Tischler, 2008: 69 e 2005).

Tuttavia, questa visione lineare e progressiva della storia non è al centro della riflessione zapatista sulla storia: oggi non sembra più essere il nemico principale, come lo è il perpetuo presente, di fronte al quale l'urgenza è il recupero e la riaffermazione della coscienza storica. Per questo motivo proporrei un'analisi in parte diversa da quella di Sergio Tischler, quando delinea una costellazione tra il pensiero zapatista e quello di Walter Benjamin. È noto che le *Tesi sul concetto di storia* cercavano di liberare il materialismo storico dalla visione borghese del progresso e dal tempo vuoto e omogeneo dello storicismo, cioè da quel regime di storicità che sta subendo oggi una completa implosione. Tuttavia Benjamin pone anche al centro del suo tentativo di rompere la continuità dello storicismo, la glorificazione di "un presente che non è un passaggio ma sta in stallo sulla soglia del tempo" (1973: 189). In questo modo, cerca di rompere la continuità temporale dello storicismo con l'irruzione messianica degli eventi rivoluzionari. Ed è chiaro che qualsiasi progetto di emancipazione presuppone la possibilità di aprire nel presente una biforcazione verso un futuro che non sia la perpetuazione del dominio. Ma oggi il principale avversario non è più la visione lineare della storia condivisa dal marxismo comune e dall'ideologia borghese che Benjamin criticava. Oggi, il pericolo è il presente perpetuo della mercificazione generalizzata, l'istante effimero è "il nuovo tiranno" che fa sparire il passato nell'oblio e nega la prospettiva di un futuro diverso; ma certo, fare del presente la chiave per una rinnovata concezione della storia non è privo di pericoli (anche se è chiaro che il presente invocato da Benjamin non ha nulla a che vedere con il presente perpetuo del neoliberismo). Se Benjamin ha fatto del gesto dei rivoluzionari parigini del 1830 che sparavano agli orologi il simbolo della coscienza che "cerca di far esplodere il *continuum* della storia" (tesi XV), per il Subcomandante Marcos sono gli intellettuali del Potere che "sparano all'orologio della storia per fermare l'ora, e fare in modo che non ci sia un domani al di là dell'oggi che loro stessi presiedono"^[23]. Sparare agli orologi (reali o metaforici) non è più un gesto rivoluzionario, perché ci hanno già pensato il mercato e il potere a imporre la tirannia del presente perpetuo. Sebbene sia pertinente

notare forti affinità tra il pensiero di Benjamin e le concezioni zapatiste, è necessario riconoscere che queste divergono per un passaggio tra distinti regimi di storicità.

Per questo motivo, senza pretendere di coprire tutti gli aspetti del problema, mi chiedo come sia avvenuto questo passaggio da un regime di storicità a un altro, cioè dalla modernità al presentismo. Ricordiamo brevemente la contraddizione intrinseca della modernità come promessa impossibile, la crisi della coscienza europea a partire dalla fine del XIX secolo, gli interrogativi sollevati dalla mostruosità di due guerre mondiali e, infine, dal 1972-1974, il crollo delle speranze rivoluzionarie, l'apparente annullamento di ogni orizzonte di emancipazione e la "condanna a vivere nel mondo in cui viviamo", per usare l'espressione emblematica di François Furet (1995: 572). Va inoltre aggiunto, con Frederic Jameson (1996), che la post-modernità, di cui il presente perpetuo è espressione, può essere vista come "la forma culturale del tardo capitalismo" e lo "stadio dello sviluppo capitalistico in cui la cultura diventa coestensiva all'economia"²⁴.

Ma è possibile aggiungere qualche altro elemento. Se la concezione moderna della storia è la rappresentazione che ha accompagnato la rottura con le società feudo-ecclesiali e si è cristallizzata nella fase acuta della transizione alla società capitalista (dopo la quale è entrata presto in crisi), successivamente è riuscita a mantenersi come forma ideologica degli Stati nazionali. Ora, la fase neoliberale del capitalismo, dopo la fine dei "Trenta Gloriosi" (anni) del dopoguerra, non implica la scomparsa degli Stati ma il loro snellimento e la loro subordinazione alla logica del mercato mondiale finalmente realizzato (mercato dei beni e dei servizi, flussi di capitale, internazionalizzazione del mercato del lavoro e inasprimento della concorrenza che ne deriva). Ciò riduce drasticamente la sua capacità di promuovere vertenze collettive e valori parzialmente autonomi rispetto alla logica economica. In altre parole, la sfera dello Stato, con le sue istituzioni ed espressioni ideologiche, che aveva conservato una certa autonomia (anche se funzionale al sistema capitalista), è ora direttamente integrata nella sfera economica e invasa dai suoi stessi valori, *habitus* e soggettività, secondo le norme internazionalizzate del New Public Management²⁵. Se la storia si è sviluppata in gran parte come espressione dell'ideologia nazionalista degli Stati, la scomparsa della relativa autonomia della sfera politica può essere una delle ragioni dell'attuale decomposizione della coscienza storica e del trionfo del presentismo.

Questa analisi ci riporta alla diagnosi formulata dai comunicati zapatisti: il presente perpetuo è l'effetto del dominio del mercato, dell'estensione della mercificazione a sfere e spazi che prima non erano penetrati, almeno non così radicalmente (Stato e settore pubblico, vita privata, costituzione soggettiva degli individui, mercificazione della natura e della vita). È bene ricordare che l'estensione delle regole della merce ha il suo nucleo negli effetti della misurazione dell'orario di lavoro (Postone, 2006). Vale a dire che la "tirannia degli orologi", identificata da Norbert Elias (1989) come la forma moderna della temporalità, sarà sempre più accentuata nella ricerca di una maggiore produttività, con tutte le conseguenze che ciò comporta: alti livelli di stress e di suicidi in diretto rapporto con le esperienze lavorative, controllo più rigido di ogni istante del processo lavorativo, forme di produzione *just-in-time*, generalizzazione delle soggettività competitive e della coscienza della necessaria produzione di sé come forza lavoro, obsolescenza programmata degli oggetti, logica della trasmissione immediata delle immagini e dei messaggi, esaltazione della velocità come valore e richiesta concreta di velocità e immediatezza (Beaud e Pialoux, 1999; Gorz, 2001; Dardot e Laval, 2009). In poche parole, l'enfatizzazione della logica capitalistica e l'intensificazione delle forme di concorrenza interne al capitalismo portano a una dittatura dei tempi brevi che si presenta come una lotta per superare il fattore tempo. Ciò – se realizzato – porterebbe a una negazione culturale e umana del tempo, cioè a una vera e propria destrutturazione del rapporto tra attività umana e tempo. Tutto questo potrebbe essere chiamato *regime di temporalità*, facendo riferimento con tale nozione al tempo vissuto, al modo in cui la vita umana è vissuta nel tempo, al fine di introdurre una differenza con la nozione di *regime di storicità*, che si colloca su una scala temporale più ampia e designa il modo in cui passato, presente e futuro sono socialmente articolati.

Così, mentre la modernità si caratterizza per aver mantenuto un regime di storicità parzialmente indipendente dal regime di temporalità generato dal capitalismo (la tirannia degli orologi), il presente perpetuo (o presentismo) costituisce un regime di storicità direttamente conforme al regime di temporalità proprio del capitalismo. Il tempo immediato e tirannico della merce finisce per distruggere il tempo della storia e l'"ora" dell'orologio si estende all'"oggi e oggi" del presente perpetuo.

Altra storicità, altra temporalità

Di fronte all'espansione del presente perpetuo, i testi zapatisti scommettono sul recupero congiunto di passato e futuro. Ciò significa innanzitutto riaprire il futuro, cioè smascherare la menzogna della fine della Storia, diffusa mediaticamente dopo il 1989. Allo stesso tempo, lo zapatismo rompe con la figura dell'"avanguardia storica" che affermava di conoscere in anticipo la meta finale a cui avrebbe condotto il popolo, quale base ideologica della sua stessa pretesa di dirigerlo. È quindi necessario concepire un futuro desiderato ma imprevedibile, possibile ma solo in termini condizionali. In altre parole, un futuro *aperto*, che nelle parole del vecchio Antonio significa che la strada *non è fatta* ma che possiamo farla. Esiste la possibilità di altri futuri ma questi non si possono conoscere prima di averli percorsi.

Il rapporto tra questo futuro aperto e il passato si esprime in una formula paradossale che propone di "camminare all'indietro" o di "guardare indietro per camminare in avanti" (Colectivo Neosaurios, 2000)^[26]. In primo luogo, ciò evidenzia l'utilità del conoscere il passato per ampliare le nostre aspettative verso il futuro. Nelle spiegazioni del vecchio Antonio, si tratta di prendere coscienza degli errori del passato, di vedere che la strada già intrapresa "è stata utile perché sappiamo che non è utile": la conoscenza del passato ci permette di allontanarcene, è la condizione per non ripeterlo e per evitare di caderne nuovamente vittima. Ma contiene anche l'idea opposta che attribuisce un carattere positivo al passato, che è senza dubbio legato alla dimensione indigena della rivolta^[27]. Il legame tra passato e futuro è un altro modo per rivendicare l'integrazione dei popoli indigeni nella nazione messicana^[28].

Tuttavia, la proposta di una nuova alleanza tra passato e futuro non riguarda solo i popoli indigeni. È rivolta a tutti, perché si riferisce all'analisi del tempo dominante nel mondo neoliberale. Rifiutare il regno dell'"oggi" neoliberale, che afferma che non c'è un prima e un dopo, significa ristabilire una coscienza storica del passato, indispensabile per superare la fallacia della sua eternità e per riaprire la prospettiva di un futuro che non sia una ripetizione del presente. Di fronte alla menzogna del dominio che sostiene che le cose sono sempre state così, il semplice fatto di sapere che storicamente sono esistiti mondi diversi da quello in cui viviamo è sufficiente a distruggere l'illusione del presente perpetuo, rivelando un prima radicalmente differente e la promessa di un dopo non meno diverso. L'alleanza tra passato e futuro esplorata nei testi zapatisti è una conseguenza della lotta contro il presente perpetuo del mercato trionfante. Per questo motivo, lo zapatismo viene definito come una ribellione che "ha sfidato il disincanto attuale mettendo un piede nel passato e l'altro nel futuro" (EZLN, 1994-2003, t. 3 : 257; maggio 1996).

Il risultato è ben lontano dalla concezione modernista del marxismo classico che intendeva camminare verso il sole radioso di un domani rivoluzionario, rompendo con il passato e lasciando che "i morti seppelliscano i morti"^[29]. Le proposte zapatiste, che non considerano più il passato e il futuro come i nemici inconciliabili che erano sotto il dominio della modernità, sono molto più simili a quello che Michael Löwy ha identificato come "romanticismo rivoluzionario": una posizione che non cerca di tornare al passato, come nelle versioni più diffuse del romanticismo ma usa la nostalgia del passato per proiettarsi in un futuro utopico. Non propone "un ritorno al passato ma un ritorno *attraverso* il passato" (Löwy e Sayre, 2008). Gli zapatisti lo esprimono molto chiaramente paragonandosi a una freccia nell'aria: "non siamo di ieri ma è da lì che veniamo; è da lì che prendiamo la nostra direzione, la nostra vocazione e il nostro cammino" (Löwy e Sayre, 2008)^[30].

In sintesi, lo zapatismo tenta di unire una breccia tra tre tempi preesistenti - il tempo reiterativo del mondo indigeno, il tempo lineare della modernità e del materialismo storico, il presente perpetuo del neoliberismo - e un quarto tempo ancora in fase di elaborazione. Ci invita a delineare un altro regime di storicità, basato su una doppia critica: la critica del presente perpetuo neoliberale ci invita a recuperare la coscienza storica, mentre la critica della modernità ci impedisce di tornare allo schema unilineare della storia come progresso universale. Si tratta di superare due, o meglio tre, visioni opposte in un unico movimento. In effetti, le posizioni zapatiste risultano dalla confluenza di tre correnti: a) una tradizione moderna vissuta nella sua versione marxista-leninista ma che la crisi costringe a superare; b) una reazione contro la post-modernità dominante e il presente perpetuo; c) una concezione del tempo caratteristica

delle comunità indigene, che rivendica il valore del passato e vive nella coscienza dei suoi ritorni ma la cui lotta implica il non rinchiudersi nella ripetizione o nel folklore³¹.

Che cosa potrebbe emergere da tutto questo? Non lo sappiamo ancora ma sicuramente né un cerchio chiuso, né una linea retta, né un punto fermo. Forse una spirale, una piega, un ponte, una treccia a più fili, una rete fatta di molte strade, un fluire di forze contraddittorie, l'alternanza di pause ed esplosioni sismiche, una combinazione di diversi ritmi, a volte sfasati. In ogni caso non una figura unica ma una molteplicità di figure. Un regime di storicità necessariamente plurale e anche eterogeneo ma non per questo intrappolato nelle metafore postmoderne dell'arcipelago e della frammentazione.

Lasciando per ora aperte molte possibili strade (tra cui quelle che portano verso un altro regime di temporalità, liberato dalla logica mercantile, dall'ossessione della misurazione e della *performance*, dalla tirannia del tempo breve e dalla dittatura dell'urgenza), vorrei esplorare fino a che punto queste proposte possono portarci non solo a insistere sulla relazione passato/futuro ma anche a riformulare la relazione passato/presente. Abbiamo visto nella prima parte come l'uso legittimante del passato porti a identificare gli zapatisti di oggi con le lotte del passato, insistendo su una storia che si ripete. Tuttavia, abbiamo sottolineato che questa storia immobile potrebbe avvicinarsi pericolosamente al presente perpetuo del neoliberismo (Colectivo Neosaurios, 2000: 12-16). Inoltre, è da evidenziare che il rinchiudersi in una storia ripetitiva, se non ciclica, si mostrerebbe alla stregua di una singolare autolimitazione per un movimento che cerca una trasformazione sociale radicale. È quindi importante notare che tale concezione della storia non si estende alla totalità del discorso: la ripetizione storica prevale quando, confrontando la situazione attuale con quella passata, si vuole arrivare ad affermare il permanere della dominazione, mentre, guardando al futuro dal presente, si apre la speranza che la lotta possa scuotere la storia. A questo punto, la convinzione della ripetizione storica rimane nelle parole fuorvianti che i potenti rivolgono agli anticonformisti: "Ribelli del mondo! Unitevi nelle vostre sconfitte! Non c'è vittoria nel vostro ieri... Prendete il vecchio riciclato, imitatemi, sono lo stesso di sempre mi concedo solo i riadattamenti che un ritocco suppone, sono il vecchio rinnovato, l'incubo di sempre ma con il vantaggio di essere globalizzato... Non provate il nuovo, ripetete il vecchio" (EZLN, 1994-2003, t. 3 : 257; maggio 1996). La storia come ripetizione è diventata un'arma di dominio per scoraggiare chi cerca il nuovo.

Tuttavia, dal 1996, la parola zapatista ha posto chiari limiti a questa idea di una storia che si ripete. All'apertura dell'Incontro Continentale Americano, il Subcomandante Marcos ricorda i sogni che hanno costituito la memoria dell'America, da Bolivar a Flores Magón e Che Guevara, e precisa che ora, quei sogni, si rispecchiano ne *La Realidad*, "uguali e differenti" (EZLN, 1994-2003, t. 3 : 205-213; 4 aprile 1996)³². Perciò arriva ad affermare "siamo e non siamo uguali" e infine: "siamo la storia insensata che si ripete per non ripetersi, guardare indietro per poter camminare in avanti". Il rischio di rimanere bloccati nel passato e nei circoli viziosi della ripetizione si esprime sempre più chiaramente, soprattutto durante la Marcia del colore della terra:

"Il potere vuole inchiodare la lotta indigena nella nostalgia... Si vuole confinare la lotta indigena nel quadro del passato, dice qualcosa come "il passato ci raggiunge con i debiti arretrati"... Come se regolare questi conti fosse il solvente efficace per cancellare il passato, affinché l'"oggi, oggi, oggi" che Fox ha usato come piattaforma elettorale è usato come programma di governo affinché possa regnare senza problemi. Lo stesso "oggi" che il neoliberismo ha trasformato in un nuovo credo religioso? Nella lotta per la dignità, c'è un ritorno al passato, ma, e questo è fondamentale, l'orizzonte finale è il futuro... La lotta indigena messicana non è venuta per riportare indietro l'orologio. Non si tratta di tornare al passato e declamare, con voce accorata e ispirata, che "tutti i tempi passati erano migliori". Credo che questo sarebbe stato tollerato o persino applaudito. No, noi popoli indigeni siamo venuti qui per ricaricare l'orologio.... Con la nostra lotta leggiamo il futuro che è stato seminato ieri, che viene coltivato oggi e che potrà essere raccolto solo se lottiamo, cioè se sogniamo...In breve, noi indigeni non facciamo parte dello ieri ma del domani" (EZLN, 1994-2003, t. 5: 232-233; 12 marzo 2001).

Con lo stesso tono, il quarto messaggio da Città del Messico, anche questo letto durante la Marcia del 2001, indica con quale chiave leggere il cammino dei comandanti zapatisti sulle orme del generale dell'Esercito di Liberazione del Sud: "percorreremo lo stesso cammino della storia ma non lo ripeteremo. Siamo quelli di prima, sì, ma siamo nuovi" (EZLN, 1994-2003, t. 5 : 204; 7 marzo 2001).

A questo punto è possibile tentare di rompere con il (presunto) carattere assoluto della separazione tra passato e presente, caratteristico della modernità. Reinhart Koselleck (1993) ha sottolineato che la concezione moderna della storia è caratterizzata dalla dissociazione perspicua tra lo spazio dell'esperienza e l'orizzonte dell'attesa: lo schema lineare del progresso fa sì che il passato sia proprio questo, qualcosa di passato, sempre più separato dal presente. Tuttavia, questa separazione non smette di essere paradossale, poiché il passato della modernità è dibattuto tra la proclamazione del suo carattere di cosa morta, scientificamente analizzabile, e la sua costante mobilitazione identitaria e ideologica. Ma ora, quale tipo di relazione tra passato e presente potrebbe emergere nel quadro del nuovo regime di storicità in elaborazione? Come superare la rigida separazione tra passato e presente prodotta dal tempo lineare della modernità, l'identificazione tra i due, caratteristica di una storia ripetitiva e la scomparsa del passato nel regime del presente perpetuo? (o piuttosto la sua riduzione a un insieme casuale di immagini frammentarie scambiate sul mercato commemorativo?) Forse si tratta di capire come combinare *separazione* e *articolazione* tra passato e presente.

In questo modo la nozione benjaminiana di "costellazione" tra momenti storici, tra cui spiccano coincidenze inosservate e continuità sotterranee, potrebbe acquisire un nuovo significato. Si potrebbe anche rafforzare l'attenzione alle discordanze dei tempi storici, alle aritmie e alle "discronie" dei processi storici, alle differenze di temporalità che si intrecciano nei processi sociali e che rendono impossibile unificare la Storia (universale) sotto forma di un'unica linea, diretta verso un futuro migliore. Parlare di discordanze storiche porta anche a riconoscere la possibilità di commistioni tra tempi storici, classicamente ordinati nella linea retta dell'evoluzione umana^[33]. Questo dà un nuovo significato ad affermazioni come "siamo la stessa stupida storia che si ripete per non ripetersi" o "siamo di prima ma siamo nuovi": si tratta di assumere l'attualità del passato, la continuità di alcuni aspetti, senza per questo chiudersi nell'idea di una storia immobile. Un tale regime di storicità permette di assumere senza falsi pudori l'intreccio tra passato e presente che è alla base dell'azione politica, senza offendere l'analisi storica, che richiede l'individuazione delle differenze e l'attenzione alle riconfigurazioni costanti delle strutture di dominio.

Questa è la sfida insita nelle indagini storiche che si stanno sviluppando nel territorio zapatista. Dove si manifesta una potente sete di storia, che si esprime nell'importanza riconosciuta alla storia nelle scuole autonome zapatiste. La storia nei territori ribelli è compresa sulla base della lotta e per la lotta (senza essere ridotta alla proiezione ideologica di qualche dottrina). Il passato non viene evocato come qualcosa di separato ma come un passato vivo che è ancora attuale e parla al presente. La storia nel territorio ribelle è una storia viva che ha come asse l'identificazione del dominio sociale. L'evidenza delle forme di dominazione e sfruttamento - nella colonia, nelle *fincas* - risveglia l'insofferenza, la rabbia e dà coraggio alla lotta di oggi. Individuare le ribellioni e le forme di resistenza dà forza e fiducia, nonostante le sconfitte. Ci permette di vedere che il dominio non ha mai potuto sedare completamente la lotta per la dignità e ci fa sentire che i ribelli di oggi devono assumere il compito incompiuto dei loro antenati. In entrambi i casi, la storia evoca un passato presente perché gli uomini di oggi si guardino nello specchio dello ieri. Questo passato, fonte di energie presenti, implica un potente intreccio di tempi storici: il passato ci parla nella misura in cui lo percepiamo come prossimo al presente e carico di un'intensità attuale.

Tuttavia, la storia non si limita a questa dimensione. Comporta anche uno sguardo critico, un'analisi per diagnosticare le specificità della situazione attuale. Implica lo sforzo di comprendere con precisione come funzionano le relazioni di dominio e con quali meccanismi riescono a mantenersi in essere. Se l'esistenza stessa del dominio dimostra la sua capacità di riproduzione (e persino la sua arte di cambiare tutto perché nulla cambi, secondo la celebre formula di Giuseppe Tomasi di Lampedusa, l'autore de *Il Gattopardo*), lo studio storico implica l'osservazione di come si trasforma nelle sue modalità, nella sua intensità, nella sua rinnovata capacità di illudere. Dalla consapevolezza della permanenza del dominio, passiamo a differenziarne le modalità e le caratteristiche. Nello specchio della storia, gli echi provocano con-movimenti e le differenze richiedono un'intelligenza critica, entrambe necessarie per l'azione. È così che un passato carico del "tempo presente" e un presente segnato dalle ferite vive del passato si guardano, si riconoscono per potersi differenziare e possono perciò aprire la strada a ciò che non è ancora nel passato o nel presente.

Il camminare zapatista non potrebbe essere concepito senza il terreno della memoria che lo sostiene. In esso il passato è una presenza viva, presenza del genocidio e dell'umiliazione coloniale, delle ingiustizie subite dai nonni nelle *fincas*, delle aspirazioni di liberazione nel corso della storia messicana, delle tante lotte dei popoli del mondo. Per questo motivo, la memoria "è combustibile per lottare" e la storia è una "forza sovversiva non solo perché mette in discussione l'oggi ma anche perché ci induce a credere (e a lottare) che un altro oggi è possibile" (EZLN, 2010: 119 e 289). Senza trascurare la riflessione sulle diverse forme di dominio e resistenza (necessaria per comprendere le situazioni concrete in cui si sviluppa la lotta), la memoria e la storia, non distinguendosi più, riassumono "un passato carico di tempo presente", che è anche, nelle parole di Walter Benjamin, "un materiale esplosivo" a cui l'analisi critica aggiunge la miccia.

Infine, se consideriamo lo zapatismo come una sintesi senza precedenti tra una tradizione legata alle correnti critiche della modernità occidentale e una larga storia di lotte indigene, non c'è da sorprendersi se i suoi contributi pratico-teorici possano darci qualche indizio su i "regimi di storicità" e i "regimi di temporalità" che potrebbero emergere tra le rovine della modernità, in contrasto con il regno dell'oblio neoliberale e la decomposizione postmoderna della coscienza storica.

Bibliografia:

- Anderson, Perry (2000), *Los orígenes de la posmodernidad*, Anagrama, Barcelona.
- Baschet, Jérôme (2003), "La historia frente al presente perpetuo. Observaciones sobre la relación pasado/futuro", *Relaciones*, 24, p. 213-239 (http://www.colmich.edu.mx/relaciones/093/pdf/Jérôme_Baschet.pdf).
- Baschet, Jérôme (2005, 2019), *La rébellion zapatiste. Insurrection indienne et résistance planétaire*, Flammarion, Paris.
- Baschet, Jérôme (2002), *La scintilla zapatista. Insurrezione indigena e resistenza planetaria*, Eleuthera, Milano.
- Beaud, Stéphane y Pialoux, Michel (1999), *Retour sur la condition ouvrière*, Fayard, Paris.
- Benjamin, Thomas (2000), "A Time of Reconquest : History, the Maya Revival and the Zapatista Rebellion in Chiapas", *The American Historical Review*, 105, 2.
- Benjamin, Walter (1973), *Tesis sobre filosofía de la Historia*, en *Discursos interrumpidos I*, Taurus, Madrid.
- Bensaïd, Daniel (2003), *Marx intempestivo. Grandezas y miseria de una aventura crítica*, Herramienta, Buenos Aires.
- Bloch, Ernst (2004), *El principio esperanza*, Trotta, Madrid.
- Casullo, Nicolás, ed. (1993), *El debate modernidad/posmodernidad*, El Cielo por asalto, Buenos Aires.
- Colectivo Neosaurios (2000), "La rebelión de la historia", *Chiapas*, 9, p. 7-33 (<http://www.revistachiapas.org/No9/ch9neosaurios.html>).
- Dardot, Pierre y Laval, Christian (2009), *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, La Découverte, Paris.
- Elias, Norbert (1989), *Sobre el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México.
- EZLN (1994-2003), *EZLN. Documentos y comunicados*, Era, México, 5 tomos.
- EZLN (1999), *La revuelta de la memoria. Textos del Subcomandante Marcos y del EZLN sobre la historia*, CIACH, San Cristóbal de las Casas (2ª edición ampliada, Cideci-Unitierra, San Cristóbal de Las Casas, 2010).
- Florescano, Enrique (1994), *Memoria mexicana*, Fondo de Cultura Económica, México, 2ª ed.
- Furet, François (1995), *Le Passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX^e siècle*, Robert Laffont-Calmann Lévy, Paris.
- García de León, Antonio (1998), "Indispensable la teoría que los pueblos indígenas tienen de la historia", *El financiero*, 3 de marzo, p. 49.
- Gilly, Adolfo, Subcomandante Marcos y Ginzburg, Carlo (1995), *Discusión sobre la historia*, Taurus, México.

- Gorz, André (2001), “La personne devient une entreprise. Note sur le travail de production de soi”, <http://ecorev.org/spip.php?article382>.
- Hartog, François (2007), *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*, Universidad Iberoamericana, México.
- Jameson, Frederic (1996), *Teoría de la posmodernidad*, Trotta, Madrid.
- Koselleck, Reinhart (1993), *El futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paídos, Barcelona.
- Le Goff, Jacques (1988), *Histoire et mémoire*, Gallimard, París.
- Löwy, Michael (2001), *Walter Benjamin : Avertissement d'incendie. Une lecture des thèses sur le concept d'histoire*, PUF, París.
- Löwy, Michael y Sayre, Robert (2008), *Rebelión y melancolía. El romanticismo a contracorriente de la modernidad*, Nueva visión, Buenos Aires.
- Marx, Karl y Engels, Fredrich (1980), *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, Cuadernos de Pasado y Presente, 90, México.
- Postone, Moishe (2006), *Tiempo, trabajo y dominación social. Una reinterpretación de la teoría de Marx*, Marcial Pons, Madrid.
- Rajchenberg, Enrique y Héau-Lambert, Catherine (1996), “Historia y simbolismo en el movimiento zapatista”, *Chiapas*, 2, p. 41-57.
- Tischler, Sergio (2005), *Memoria, tiempo y sujeto*, F y G, Guatemala.
- Tischler, Sergio (2008), *Tiempo y emancipación. Mijail Bajtin y Walter Benjamin en la Selva Lacandona*, F y G, Guatemala.
- Traverso, Enzo (2007), *El pasado, instrucciones de uso. Historia, memoria, política*, Marcial Pons, Madrid.

Note

1. Questo articolo è stato inizialmente presentato come contributo al Colloquio internazionale *Territori della memoria* (Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 13 ottobre 2009). Da allora, ho prolungato una parte della posta in gioco relativa alla questione dei regimi di storicità in *Défaire la tyrannie du présent. Temporalités émergentes et futurs inédits*, Parigi, La Découverte, 2018 Parigi, e in *Reopening the Future: Emerging Worlds and Novel Historical Futures*, “History and Theory”, 61/2, giugno 2022, p. 183-208; <http://doi.org/10.1111/hith.12263>.
2. EZLN, 1994-2003, t. 3 : 63 (1° gennaio 1996). Vedi anche: “La nostra lotta è per la storia, e il mal governo propone l’oblio (...) Noi lottiamo per parlare contro l’oblio, contro la morte, per la memoria e per la vita. Combattiamo per la paura di morire nell’oblio” (EZLN, 1994-2003, t. 3 : 79-80; 1° gennaio 1996).
3. Questo articolo è la continuazione di due lavori precedenti, ai quali rimando per le citazioni più complete: Neosaurios Collective, 2000 e Baschet, 2003.
4. “Importa il terreno che ci tiene nella storia e ci impedisce di cadere nell’oblio” (EZLN, 1994-2003, t. 3 : 38; 12 ottobre 1995).
5. “La memoria e la sua ostinazione nel fondare e fondere l’umanità in passato, presente e futuro” (EZLN, 1999: 208) e “La memoria è buona, dicevano e si dicevano i più grandi dei, perchè è lo specchio che aiuta a capire il presente e promette il futuro” (EZLN, 1999: 196).
6. Sul rapporto storia/memoria nel discorso storiografico, rimando a Le Goff, 1988 e Traverso, 2007 (e agli autori da loro discussi).
7. Inaugurazione dell’Incontro Continentale Americano (EZLN, 1994-2003, t. 3 : 205-213) e Omaggio a Miguel Enríquez Espinosa, comunicato inedito dell’ottobre 2004.
8. Il “vecchio Antonio” è una figura letteraria creata dal Sub-comandante Marcos – portavoce dell’Ezln fino al 2014 – che compare sin dal 1994 in molti comunicati pubblici dell’Ezln a rappresentare il sapere ancestrale indigeno Maya e la secolare cultura di resistenza di cui si costituisce l’Esercito Zapatista. (n.d.t.)
9. Con l’espressione “Partito-Stato” ci si riferisce al Partito Rivoluzionario Insituzionale (PRI) che ha governato il Messico dal 1929 al 2000, secondo la celebre frase di Mario Vargas Llosa attraverso una “dittatura perfetta”. (n.t.)
10. Nel 2001 il parlamento messicano a camere riunite vota una legge che non prende in considerazione la proposta COCOPA (), riforma costituzionale frutto degli Accordi di San Andres stipulati nel febbraio del 1996 tra lo Stato Messicano e l’Ezln. L’Ez dichiara il tradimento degli accordi e nel 2003 con la nascita pubblica dei Caracoles - centri politico amministrativi e sede delle Giunte del Buon Governo zapatista - e nel 2005 con la Sesta Dichiarazione della Selva Lacandona, segna il passo a una nuova fase, tutt’ora in corso, del proprio cammino politico volta alla messa in pratica di quegli accordi attraverso la costruzione dell’autonomia e dell’autogoverno nei propri territori “liberati” e alla promozione, su scala nazionale e internazionale, di un movimento anticapitalista, radicato “in basso e a sinistra”, fuoridalla istituzioni statali e partitiche. Si veda: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/04/29/la-reforma-constitucional-aprobada-en-el-congreso-de-la-union-no-responde-en-absoluto-a-las-demandas-de-los-pueblos-indios-de-mexico-del-congreso-nacional-indigena-del-ezln-ni-de-la->

[sociedad-civil/](https://enlacezapatista.ezln.org.mx/sdsl-it/); <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/sdsl-it/> (n.t.)

11. Il termine “coletto” è usato per indicare un meticcio nativo di San Cristóbal de las Casas (Chiapas, Messico) che ha una continuità consanguinea nella città, cioè la cui famiglia è rimasta in città per diverse generazioni.
12. Si vedano: *Durito y una de estatuas y pájaros*, Rebeldía, 7, maggio 2003, p. 1-2 e il commento a questo testo in Tischler, 2008: 59-60. Anche “Don Durito” è una figura letteraria presente nei comunicati zapatisti frutto dell’immaginazione e della penna del subcomandante Marcos che dal 2014 ha preso il nome di sub Galeano.
13. “Noi zapatisti abbiamo queste idee di lotta nel cuore e siamo orgogliosi di portare il nome del nostro indimenticabile Generale”, parole del Comandante Mister a Chinameca l’8 marzo 2001 (EZLN, 1994-2003, t. 5 : 207).
14. Con lunghi comunicati tra il 1994 e il 1997, con il testo intitolato *Il cavallo di Zapata* nel 2000, e poi meno esplicitamente.
15. “Nome senza nome, Votán Zapata guardava attraverso Miguel, camminava con le gambe di José María, Vicente era e si chiamava Benito, volava in quanto uccello, cavalcava con Emiliano, gridava con la voce di Francisco, si vestiva perchè Pedro lo faceva” (EZLN, 1994-2003, t. 1 : 212).
16. La Marcia del colore della terra o Marcia della dignità indigena è il nome di un lungo percorso intrapreso da una delegazione dell’EZLN attraverso 17 stati del Messico dal 24 febbraio al 2 aprile 2001.(n.t.)
17. Entrambi hanno affermato che “gli zapatisti del sud” combattono per gli stessi ideali del padre (La Jornada, 9 marzo 2001).
18. Il Plan de Ayala fu una proclamazione politica, promulgata e firmata da Emiliano Zapata, durante la Rivoluzione messicana (il 28 novembre 1911) con cui si disconosce il governo del presidente Francisco I. Madero accusato di tradire le cause contadine. (n.t.)
19. Con la riforma costituzionale dell’articolo 27 del 1992 si autorizza per la prima volta la vendibilità e la privatizzazione di terreni agricoli e comunali detti *ejidos* che la Costituzione del ‘17 qualificava come inappropriabili e disponibili unicamente per l’uso collettivo o comunitario. (n.t.)
20. “Nella nuova storia mondiale, il presente sconfigge il passato e assoggetta il futuro. Oggi è il nuovo tiranno; ad esso prestiamo obbedienza e obbedienza” (EZLN, 1999: 211)
21. “Io sono la migliore delle religioni, sintetizzo il nuovo dio e il culto, il mistero e l’atto di fede, il sacerdote e il parrochiano, l’immagine sacra e il tempio; non ho nemmeno bisogno dell’altro per adorarmi, per quello ho il mio specchio rappresentato dalle statistiche del mio trionfo” (aprile 1996; EZLN, 1994-2003, t. 3 : 257). Anche in un testo precedente (giugno 1995): “Il potere dice: 'Esisto perchè sono necessario, sono necessario perchè esisto, quindi: esisto e sono necessario” (EZLN, 1994-2003, t. 2 : 373).
22. È importante chiarire che il passato e il futuro non scompaiono completamente ma sono ridotti alla stregua di immagini sempre più limitate e fuorvianti.
23. *El otro jugador*, presentazione all’incontro interculturale organizzato dall’ENAH nella Villa Olímpica, 12 marzo 2001 (EZLN, 1994-2003, t. 5 : 232).
24. Il suo articolo del 1984 delinea alcune caratteristiche della “crisi della storicità” insita nel presente perpetuo. Si veda anche Casullo, 1993 e Anderson, 2000.
25. New Public Management (NPM) è un approccio per la gestione delle organizzazioni del servizio pubblico utilizzato in istituzioni e agenzie governative; il termine è stato introdotto per descrivere le politiche sviluppate negli anni ‘80 volte a rendere il servizio pubblico più efficiente utilizzando modelli di gestione del settore privato. (n.t.)
26. Alcune citazioni: “Come Alice scopre che per raggiungere la Regina Rossa deve camminare all’indietro, noi dobbiamo guardare al passato per andare avanti ed essere migliori. Nel passato possiamo trovare le strade per il futuro” (EZLN, 1994-2003, t. 3 : 129-131; 30 gennaio 1996); “granchi, marini e parenti dei coleotteri, e sapere che la strada migliore per andare avanti è quella che guarda all’indietro” (EZLN, 1994-2003, t. 3 : 298; 5 luglio 1996); “Ma perché mi hai detto che quando non si sa cosa c’è dopo bisogna guardare indietro? Non è per trovare la strada del ritorno, ho chiesto? No, allora, rispose il vecchio Antonio. Non per trovare la strada (...) Voltandosi per guardare indietro, ci si rende conto di dove ci si è lasciati. Così puoi vedere la strada che non hai preso (...) È stato utile perché così abbiamo capito che non era utile e quindi non la percorreremo più” (EZLN, 1994-2003, t. 3 : 301; 6 luglio 1996).
27. “Il passato è la chiave del futuro. Nel nostro passato abbiamo pensieri che possono aiutarci a costruire un futuro in cui tutti si adattino senza essere schiacciati come lo sono oggi coloro che vivono sopra di noi. Troveremo il futuro della Patria guardando al passato, a coloro che ci hanno abitato per primi, a coloro che ci hanno pensato per primi, a coloro che ci hanno creato per primi” (EZLN, 1994-2003, t. 3 :100; 9 gennaio 1996). I comunicati rifiutano di rinchiudere gli indigeni nel passato, che si chiami tradizione o folklore: “Tornare al passato? A poco a poco si apre la possibilità di un futuro plurale (...), di vedere ovunque e di riconoscere gli usi e i costumi comunitari. La loro capacità di novità. Sono esseri viventi, non i fossili che vorrebbe la propaganda del potere globale” (EZLN, 1994-2003, t. 3 : 263; maggio 1996).
28. “La nobile nazione messicana riposa sulle nostre ossa. Se ci distruggessero, l’intero Paese crollerebbe e inizierebbe a vagare senza meta e senza radici. Prigioniero delle ombre, il Messico negherebbe il suo domani negando il suo ieri” (EZLN, 1994-2003, t. 3 : 37; 12 ottobre 1995).
29. Secondo la nota formula di Marx ne *Il diciottesimo brumaio di Luigi Bonaparte*. Tuttavia, è necessario prendere in considerazione un altro filone del pensiero di Marx. In particolare, nelle lettere a Vera Zasulich del 1881, prevede un possibile salto dalla comunità contadina russa a una forma di produzione socialista “senza passare attraverso [le] terribili vicissitudini” del sistema capitalistico, cioè un ponte diretto tra un passato precapitalistico e un futuro già oltre il capitalismo (Marx ed Engels, 1980).
30. La versione originale (Parigi, 1992) recita: “non un ritorno al passato ma una deviazione attraverso il passato”. Particolarmente chiaro a questo proposito è il lavoro di Ernst Bloch (2004), che invitava a cercare “un futuro nel passato” e ad abbattere “le barriere stabilite tra il futuro e il passato”.

- 31.** Non si tratta di racchiudere le concezioni indigene in un'idea ciclica del tempo, poiché è evidente che si possono combinare concezioni cicliche e lineari (tuttavia, la dimensione ciclica scompare quasi completamente nella concezione moderna della storia, mentre ha un peso notevole o determinante nelle società tradizionali). Sulle concezioni indigene del tempo, si vedano Florescano (1994) e García de León (1998), nonché la testimonianza del Subcomandante Marcos: gli indigeni “hanno un modo molto curioso di gestire il tempo, non sai di che epoca stanno parlando, possono raccontarti una storia che potrebbe essere accaduta una settimana fa o 500 anni fa o quando è iniziato il mondo”, intervista con Tessa Brisac e Carmen Castillo, 24 ottobre 1994, in Gilly-Subcomandante Marcos-Ginzburg, 1995: 133-134.
- 32.** La Realidad è il nome di uno dei *Caracoles* zapatisti, centri politico-amministrativi e sede delle Giunte del Buon Governo dell'EZLN. (n.d.t.)
- 33.** Proposte per una diversa concezione della storia basata su una (ri)lettura di Marx si trovano in Bensaïd, 2003.