



UNIVERSIDAD DE MURCIA

Departamento de Lengua Española
y Lingüística General

Los armados de la palabra.
Análisis comunicativo de la autonomía zapatista.

D. Manuel Lario Bastida
2015

**Los armados de la palabra.
Análisis comunicativo de la autonomía zapatista.**

Tesis Doctoral de D. Manuel Lario Bastida

Dirigida por los doctores:

D. Antonio Miguel Bañón Hernández

D. José María Jiménez Cano

La realización de esta tesis ha sido posible en buena medida gracias a la concesión de una licencia por estudios durante el curso académico 2009-2010 de acuerdo con la convocatoria de 31 de enero de 2009 de la Consejería de Educación, Formación y Empleo de la CARM.

www.losarmadosdelapalabra.com

DOLWORTH: ¿La revolución? Cuando el tiroteo termina los muertos se entierran y los políticos entran en acción. El resultado es siempre igual. Una causa perdida.

JESÚS RAZA: (...) La revolución es como la más bella historia de amor. Al principio, ella es una diosa, una causa pura, pero todos los amores tienen un terrible enemigo.

DOLWORTH: El tiempo.

JESÚS RAZA: Tú la ves tal como es. La revolución no es una diosa sino una mujerzuela; nunca ha sido pura ni virtuosa ni perfecta. Así que huimos y encontramos otro amor, otra causa, pero sólo son asuntos mezquinos. Lujuria pero no amor, pasión pero sin compasión. Y sin un amor, sin una causa, no somos nada. Nos quedamos porque tenemos fe. Nos marchamos porque nos desengañamos. Volvemos porque nos sentimos perdidos. Morimos porque es inevitable.

Los profesionales.
Richard Brooks (1966)

Contaba el sociólogo don Pablo González Casanova una anécdota del historiador don Andrés Aubry que le informaba sobre sus proyectos e investigaciones en las comunidades zapatistas:

“Para ver si podíamos realizar la investigación –me dijo– fuimos a solicitar permiso a la Junta de Buen Gobierno. Nos pidieron que les dejáramos el proyecto y que ‘ya nos contestarían’. Poco después nos invitaron a verlos”.

—Bueno –dijo uno de ellos–, pues hemos acordado que sí pueden hacer la investigación.

“Tras nuestro agradecimiento y gusto –siguió Aubry–, me preparé a explicarles los problemas que queríamos investigar”.

—¡Ah!, ¡no!, ¡no! –me interrumpieron–, los problemas los ponemos nosotros y ustedes hacen la investigación”.

*Prólogo. La invitación
Pablo González Casanova, 2011, 13.*

Esta tesis no es una obra personal. No hubiera sido posible sin la inspiración, el recuerdo, las sugerencias e indicaciones o la ayuda de múltiples personas, así que, en ese sentido, obedece a una cierta autoría colectiva que, en estas líneas, quisiera ensalzar.

En primer lugar, en Chiapas surgió la inspiración inicial, al conocer a personas que resistían en plena Selva Lacandona, como Estela y Juanita, en Ibarra; en los Altos, con las bases de apoyo y los integrantes de la JBG de Oventic y el Consejo Autónomo del MAREZ 16 de Febrero, en Simojovel; Raimundo Sánchez, Gaspar Morquecho, Herman Bellinghausen y Chayo en San Cristóbal de las Casas; como a los compañeros y compañeras con los que conviví en Taniperla o Monte Líbano. Más que inspiración, recibí de ellos y ellas muchas enseñanzas, mucho más de lo que ahora puedo intentar plasmar en estas páginas.

En segundo lugar, en México D.F., agradecer la ayuda y apoyo de Alicia Castellanos, Teresa Carbó, Laura Hernández, Luis Hernández, Gloria Muñoz, Sergio Rodríguez, Guiomar Rovira, Gloria Benavides y Ricardo Ruiz. Gracias a ellos y ellas, mi estancia en el *monstruo* se convirtió en una apasionante aventura, el escenario del mejor viaje de mi vida.

En tercer lugar, en Murcia, gracias a las indicaciones de mis dos directores, Antonio Miguel Bañón y José María Jiménez; en la Universidad de Murcia, a mis amigas Lola Ayala y Teresa Mateo; a José María Oterino y Luis Alcaraz, por los libros y las traducciones; a Joaquín Pajarón por la tediosa pero cuidada maquetación y a Esteban Alcántara, que desde Granada se encargó del apartado multimedia, del DVD y la página web; y, cómo no, a mi compañera, Juana, por su infinita paciencia y cuidados.

Sin todas ellas y ellos, nada de esta aventura hubiera sido posible.

Índice

Introducción	3
Capítulo 1. Discurso y comunicación	7
1.1. El análisis del discurso aplicado a temas socialmente relevantes	7
1.2. La multimodalidad y su análisis	31
1.3. El análisis del discurso social en México	35
1.4. Algunos modelos de investigación en el ámbito de la comunicación social	41
1.5. Estudios de la comunicación en el ámbito del español	61
1.6. Una propuesta teórico-metodológica de integración	68
Capítulo 2. Contextualización histórica	73
2.1. El caso de México	73
2.2. Evolución histórica del racismo en México	77
Capítulo 3. Contextualización socio-política	91
3.1. La escena del debate político	91
3.2. El EZLN: el otro jugador	103
3.2.1. EZLN: los orígenes	105
3.3. ¿Por qué Chiapas?	108
3.4. Del despertar indígena a los acuerdos de San Andrés	115
3.5. La reivindicación de la democracia	117
3.6. Los derechos de los pueblos indígenas	120
Capítulo 4. Análisis comunicativo. De 1994 a 2001	125
4.1. La estrategia comunicativa de la insurgencia zapatista	125
4.1.1. Producción: actores, apoyos, formación, selección, acceso, el manejo del silencio	136
4.1.2. Productos: <i>El Despertador mexicano</i> , publicaciones	138
4.1.3. Símbolos y acción comunicativa	143

4.2. La representación del movimiento zapatista.	146
4.2.1. Medios de comunicación e internet	146
4.2.1.1. El impacto zapatista en los medios	146
4.2.1.2. Del papel a la red	149
4.2.2. La batalla de las imágenes	155
4.2.2.1. Fotografía	155
4.2.2.2. Cuando el objeto se convierte en sujeto. Indígenas detrás de la cámara	159
4.2.2.3. Pedro Valtierra y las mujeres de X'oyep	162
4.2.3. Música	169
4.2.3.1. Música y zapatismo	169
4.2.3.2. El videoclip <i>People of the sun</i>	180
4.2.3.2.1. El videoclip como género	180
4.2.3.2.2. Estructura organizativa del videoclip	182
4.2.3.2.3. Técnicas utilizadas más destacadas	186
4.2.3.2.4. Interpretación y recepción	187
4.2.4. Cine documental	188
4.2.4.1. Revisión	188
4.2.4.2. <i>Viaje al corazón de la selva, memorial zapatista</i>	191
4.2.4.3. Video indígena comunitario: el caso de CMP/Promedios	193
4.2.5. Literatura.	196
4.2.5.1. Revisión	196
4.2.5.2. El zapatismo reflejado en la literatura mexicana hasta 2001	198
4.2.5.3. <i>Marcos' fashion</i>	204
4.2.5.4. Reflejos en España	205
4.2.5.5. Reflejos en Estados Unidos	207
4.2.5.6. <i>Lo que está en mi corazón</i>	208
4.2.5.7. El caso de John Berger	210
4.2.6. Arte popular, pintura, muralismo y arte contemporáneo	211
4.2.6.1. Arte popular	211
4.2.6.2. Beatriz Aurora	212
4.2.6.3. Nuevo muralismo neozapatista	213
4.2.6.3.1. <i>El mural mágico</i> de Taniperla	216
4.2.6.3.2. Banksy en Chiapas	218
4.2.6.4. Arte activista y contemporáneo	220
4.2.7. Publicidad comercial: de los condones Alzados a la ropa de Benetton	222

Capítulo 5. La marcha de la dignidad indígena. 25 de febrero al 11 de marzo de 2001	223
5.1. La marcha en tres actos: proemio y acotación	223
5.1.1. Los discursos cruzados en lucha. Del acervo al corpus	224
5.1.2. El discurso zapatista	225
5.1.3. El escenario y el discurso político	226
5.2. Primer acto: la marcha de San Cristóbal a México D.F.	236
5.3. Segundo acto: la palabra india en sede parlamentaria. Congreso de los diputados	270
5.3.1. Preliminares del acuerdo	270
5.3.2. La intervención en el Congreso	272
5.3.3. El debate con las bancadas políticas	285
5.3.4. Epílogo	302
5.4. Tercer acto: la tramitación parlamentaria. Debate en el Senado y en el Congreso	304
5.4.1. Sesión en el Senado 24 de abril de 2001	304
5.4.2. Sesión en el Congreso 28 de abril de 2001	313
5.5. Los modos de comunicar	336
5.5.1. Símbolos	336
5.5.2. Los medios de comunicación	338
5.5.2.1. El discurso de la prensa escrita	338
5.5.2.2. La marcha en la televisión	341
5.5.2.3. La entrevista insólita: Marcos en Televisa en <i>prime time</i>	344
5.5.2.4. La radio en la marcha	349
5.6.2.4.1. La radio comercial	349
5.6.2.4.2. De las radios comunitarias a las radios libres	350
5.5.3. Fotografía	352
5.5.4. Música	356
5.5.5. Cine documental	359
5.5.5.1. <i>Caminantes</i>	361
5.5.6. Literatura	364
5.5.6.1. De la crónica a la poesía	364
5.5.6.2. <i>Turistas del ideal</i> , la novela maniquea de la marcha	369
5.5.7. Publicidad	375
5.5.7.1. Marcos vendiendo electrodomésticos Viana en Televisa	377

Capítulo 6. Evolución comunicativa del movimiento zapatista desde 2001 a 2014	379
6.1. Primera etapa. Del silencio a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona (2001-2005)	379
6.1.1. El silencio roto por “ <i>una oportunidad a la palabra</i> ” en el País Vasco	381
6.1.2. Del noveno aniversario a la proclamación de los <i>Caracoles</i>	388
6.1.3. La institucionalización de la autonomía sin permiso: los <i>Caracoles</i> zapatistas y las Juntas de Buen Gobierno	391
6.1.4. De los <i>Caracoles</i> hasta la alerta roja de 2005	395
6.1.4.1. <i>Leer un video: el Sistema Zapatista de Televisión Intergaláctica</i>	395
6.1.5. La construcción de la autonomía comunicativa zapatista	400
6.1.5.1. Los medios de comunicación propios: <i>Radio Insurgente, Rebeldía</i> y nueva web en internet	401
6.1.5.2. La campaña <i>20 y 10. El fuego y la palabra</i>	404
6.1.5.2.1. El libro <i>20 y 10. El fuego y la palabra</i>	404
6.1.5.2.2. Música. La banda sonora del zapatismo: el disco <i>20 y 10. El fuego y la palabra</i>	405
6.1.5.2.3. Fotografía, grafiti, obra gráfica y cartelismo	406
6.1.5.2.3.1. Fotografía: <i>69 miradas contra Polifemo</i>	407
6.1.5.2.3.2. Grafiti	408
6.1.5.2.3.3. Obra gráfica	408
6.1.5.2.3.4. Cartelismo	408
6.1.5.2.4. Video <i>El fuego y la palabra</i>	409
6.1.5.2.5. Discos compactos con materiales escritos y fotográficos	410
6.1.5.2.6. Ciclo de mesas redondas y de vídeo	410
6.2. Segunda etapa construir desde abajo. La <i>Otra Campaña</i> (2006-2012)	412
6.2.1. La Sexta Declaración de la Selva Lacandona. De los <i>Caracoles</i> a la <i>Otra</i>	412
6.2.2. De la <i>Otra Campaña</i> a las elecciones presidenciales de 2006	417
6.2.3. Desarrollo de la <i>Otra Campaña</i> y otras iniciativas zapatistas (2007-2011)	428
6.2.3.1. Primer festival mundial de la Digna Rabia (2008-2009)	435
6.3. Tercera etapa (2013-2014). Del nuevo <i>baktún</i> a la Escuelita Zapatista	451
6.3.1. El 13 <i>baktún</i> : la marcha del silencio	453
6.3.2. <i>Ellos y nosotros</i>	459
6.3.3. La escuelita zapatista	475
6.4. Nuevos desarrollos comunicativos	480
6.4.1. Los medios de comunicación	480
6.4.2. Fotografía, muralismo, arte contemporáneo y arte activista	487

6.4.2.1. Fotografía	487
6.4.2.2. Muralismo	489
6.4.2.3. Cartelismo y obra gráfica	492
6.4.2.4. Arte contemporáneo	493
6.4.2.5. Fran Ilich: de telenovelas 2.0 a los videojuegos rebeldes pasando por la Documenta de Kassel	496
6.4.3. Música	499
6.4.3.1. México	499
6.4.3.1.1. Música, resistencia y nuevo activismo juvenil	499
6.4.3.1.2. El <i>ska</i> antirracista y rebelde: de la Maldita Vecindad a Panteón Rococó	502
6.4.3.1.3. El Multiforo Alicia, dos décadas de espacio musical autónomo en el <i>monstruo</i>	506
6.4.3.1.4. Rock indígena en Chiapas	507
6.4.3.2. Rock internacional	509
6.4.3.3. Reflejos musicales en España	510
6.4.3.4. La irrupción de Calle 13	513
6.4.4. Cine documental y de ficción	514
6.4.4.1. Documentalismo en Chiapas	514
6.4.4.2. Documentalismo en México	517
6.4.4.3. La revisión de la memoria histórica	519
6.4.4.4. Reflejos en el cine comercial	521
6.4.4.5. La ficción sobre la lucha armada	522
6.4.4.5.1. <i>Corazón del tiempo</i>	524
6.4.4.5.2. <i>Una mirada al corazón: más que un making-of</i>	528
6.4.5. Literatura	529
6.4.5.1. Literatura zapatista	529
6.4.5.1.1. <i>Muertos incómodos: la creación colaborativa</i>	530
6.4.5.2. El zapatismo en la literatura mexicana de 2002 a 2014	534
6.4.5.2.1. Jorge Volpi y el <i>fin de la locura revolucionaria</i>	540
6.4.5.2.2. El zapatismo en la literatura chiapaneca: <i>Nudo de serpientes</i>	543
6.4.5.3. El zapatismo en la literatura estadounidense	546
6.4.5.4. El zapatismo en la literatura española actual	547
6.4.5.5. El zapatismo en la narrativa francesa actual	551
6.4.5.6. El pertinaz John Berger	553
6.4.5.7. El cómic, la caricatura y la novela gráfica zapatista	554

6.4.5.7.1. <i>La pipa de Marcos</i>	556
6.4.6. El fútbol encapuchado	558
6.4.7. Publicidad. De los condones <i>El encanto</i> a los mutantes de <i>X-men</i>	561
6.4.7.1. Publicidad y actividad comercial en San Cristóbal	563
6.4.8. Resonancias en la arena social y política	565
6.4.8.1. Resonancias políticas en España	569
Conclusiones	575
Referencias bibliográficas	593
Anexos (en DVD)	

**“Los armados de la palabra.
Análisis comunicativo de la autonomía zapatista”**

Introducción

Viaje de investigación

Cuando llegué a México a primeros de octubre de 2009 para realizar el trabajo de campo de mi investigación, empezó un intenso trimestre en el que mis conocimientos previos, académicos, políticos y personales, fueron puestos en cuestión en una vorágine de nuevas preguntas y aprendizajes. Desde 1995 en que se produjo mi deslumbramiento inicial por el zapatismo, he tenido la oportunidad de viajar varias veces a México en las dos últimas décadas. Sobre todo, a participar en diversas tareas solidarias con las comunidades indígenas o de observación de los derechos humanos, especialmente en Chiapas. Esa experiencia me ha marcado profundamente y está en la base de mi motivación para realizar este estudio. También me había dotado de algunos contactos iniciales en el campo del zapatismo civil, así como en el mundo del periodismo.

Ya en la primera semana, tuve ocasión de entrevistarme con uno de los principales representantes de ese zapatismo civil: Sergio Rodríguez Lascano, director de la revista *Rebeldía*, y miembro de *la Otra campaña*, así como con otros analistas destacados. El reencuentro con Luis Hernández Navarro, responsable de opinión en el diario *La Jornada*, fue uno de los más fructíferos, al mostrarme múltiples posibilidades y conseguir que muchas de ellas se hicieran realidad. Su condición de fino analista de los movimientos sociales mexicanos acompañó las múltiples muestras de amistad que me deparó. También disfruté de las indicaciones de Guiomar Rovira, periodista catalana que publicó, mediado 1994, el primer libro sobre zapatismo en España, y en la actualidad profesora en la UAM-Xochimilco. O del amplio conocimiento de Gloria Muñoz Ramírez, periodista de *La Jornada* y directora de *Desinformémonos*, profunda conocedora de las comunidades indígenas zapatistas, con las que estuvo conviviendo varios años y autora del libro que más difusión internacional ha dado al conocimiento del zapatismo, *20 y 10, El fuego y la palabra* (2003). Su ayuda e inspiración inicial en Distrito Federal me abrieron después, en Chiapas, otras posibilidades para la investigación: entre ellas destacan el viaje y la entrevista con las Abejas de Acteal o una cena compartida con ella y Hermann Bellinghausen en San Cristóbal de las Casas, que quedarán imborrables en mi memoria.

En el campo académico la experiencia fue ciertamente reveladora. Gracias a la invitación de la doctora Alicia Castellanos, profesora de antropología en la UAM-Iztapalapa, pude iniciar mis primeros pasos en el mundo universitario mexicano, especialmente en lo relativo al estudio del racismo mexicano. A ella debo, en buena parte, contactos tan inestimables como el del historiador Francisco Pineda de la ENAH o el conocimiento de nuevas redes juveniles indígenas como la REDJIN. Además, contaba con la intuición de que una buena parte de las puertas investigadoras por abrir se encontraban en Monterrey. Allí, donde nacieron a finales de los años sesenta las FLN, se celebraba, del 11 al 16 de octubre, el VIII Congreso de la ALED. Bajo el sugerente título de “Miradas multi-transdisciplinarias a los Estudios del

Discurso”, recogió conferencias y paneles de investigadores como Lars Fant, Teresa Carbó, Patrick Charadeau, Julieta Haidar, Teun van Dijk o Bob Hodge y la participación de varios centenares más de especialistas mexicanos y latinoamericanos. En esa semana de trabajo pude conocer a buena parte de las personas que componían el comité académico y el grupo mexicano de Análisis del Discurso: Teresa Carbó y Eva Salgado, del CIESAS, Laura Hernández, de UAM-I, Danielle Zaslavsky, de El Colegio de México, Elin Emilsson, del CEPE-UNAM, o Mary Elaine Meagher, también de la UNAM. Todas ellas con trabajos publicados sobre el discurso y la comunicación zapatista. En las sesiones de trabajo, o en sus recesos, pude tomar contacto e intercambiar impresiones con otros estudiosos mexicanos, como Rolando Picos Bovio, o Gerardo Gutiérrez Cham, y también europeos, señaladamente con Anne Huffschnid. De esta última tomé no sólo múltiples referencias, sino que me sedujo su particular mirada múltiple al zapatismo, mirada profunda que transitaba de la simpatía inicial de los noventa a un cierto desencanto por sus últimos rumbos (Huffschnid, 2011).

De vuelta a Distrito Federal, por invitación de Eva Salgado, pude participar en varios seminarios sobre discurso político y populismo impartidos por Patrick Charadeau en el CIESAS y en la UNAM. También participé en varias sesiones del grupo de Análisis del Discurso en el CIESAS, donde surgió la idea de Laura Hernández que, contando con la complicidad de Danielle Zaslavsky, me obligó a preparar una exposición sobre mi proyecto de tesis. “*De la esperanza a la desilusión. Polémicas discursivas sobre la marcha del color de la tierra*” fue el título del seminario, en el que tras exponer mis planteamientos iniciales de trabajo, disfruté de la oportunidad única de escuchar las sugerencias y reflexiones de las personas asistentes. En especial debo nombrar a Teresa Carbó, que no sólo me dedicó una generosa ración de su maestría analítica, fundamental en el estudio del discurso político mexicano, que me introdujo, por ejemplo, en la noción de una investigación de carácter fractal, multimodal, al estilo de lo planteado por Robert Hodge y Gabriela Coronado. A Laura Hernández debo también el contacto con Gloria Benavides Guevara, la conocida como *comandante Elisa*, encarcelada por ser militante de las FLN en los años setenta y una de las primeras del EZLN en los ochenta, y en la actualidad analista del discurso, con estudios sobre el discurso de las comunidades indígenas en resistencia, a la par que integrante de diversas redes civiles, zapatistas o de apoyo a migrantes.

En el campo de la política oficial también obtuve algunos resultados reseñables. Gracias a Sergio Rodríguez, pude entrevistar al abogado y diputado Fernando Noriega, miembro de la COCOPA por el PAN; por los buenos oficios de Luis Hernández Navarro pude hablar con Marco Antonio Bernal, actual dirigente de la CNOP y negociador gubernamental en los Acuerdos de San Andrés, del PRI; Manuel Bartlett, destacado dirigente del PRI y presidente de la comisión constitucional del congreso que debatió la Ley de Cultura y Derechos indígenas en 2001, accedió a una entrevista muy reveladora de más de dos horas de duración. Mis diversos intentos de entrevistar a algún representante del PRD en el debate, en especial con Martí Batres, no pudo concretarse por problemas de su agenda en el Gobierno del Distrito Federal.

Invertí mucho tiempo en labores de documentación, bien en la Hemeroteca Nacional, en la Biblioteca Central de la UNAM, o en la UAM-Iztapalapa, así como en el Archivo General de la Nación en Lecumberri. De este modo mi agenda iba llenándose de citas, ideas, datos, referencias bibliográficas y sugerencias en los campos fundamentales de mi indagación: en el mundo académico en diversas disciplinas (comunicación y discurso, ciencias políticas, antropología, historia...); en el de los medios de comunicación o en la política oficial. Todo ello arrojaba un inmenso volumen de datos a trabajar, pero no estaría completo sin la visión de los protagonistas de la Marcha por la Dignidad Indígena, los hombres y mujeres zapatistas. Pese a solicitar una entrevista con la comandancia zapatista, esta no obtuvo respuesta por hallarse el zapatismo en una “época de silencio”, en la que no emitían comunicados ni daban entrevistas de ningún tipo.

Pero ello no fue obstáculo para que intentara recoger, en parte, su punto de vista a través de “los otros caminantes”, los que también participaron o alentaron la marcha desde abajo, desde las organizaciones sociales y redes indígenas o ciudadanas, se vieron interpeladas y fueron y siguen siendo, también, sujetos y protagonistas de la mayor movilización contra el racismo y por la inclusión que haya vivido México en su historia reciente. Por eso no podían faltar las entrevistas con profundos conocedores del debate, como Francisco López Bárcenas, abogado oaxaqueño y en su momento miembro del Congreso Nacional Indígena, o con miembros de organismos como el “Frayba”, Enlace Civil, SERPAJ, REDJIN, Las Abejas o la Otra campaña, en Monterrey, Distrito Federal, o San Cristóbal de Las Casas.

Volver a Jovel, la otrora capital coleta, me ofrecía la posibilidad de acercarme algo más a la realidad chiapaneca ocho años después de la Marcha y ver más de cerca los logros y las dificultades del empeño, pertinaz pese a lo peligroso, de autonomía de las comunidades zapatistas en resistencia. Pese al tránsito *entre la esperanza a la desilusión* que supuso la marcha de 2001, puede entenderse esa desilusión legal como un parteaguas fundamental. El zapatismo ya no volvería a ser el mismo en relación con el sistema político mexicano. Todo el acontecimiento discursivo confirmó varias ideas fuerza: la legitimidad social de las demandas indígenas chocaba con el cierre de las posibilidades legales tras la contrarreforma de abril de 2001. Precisamente por ello se afirmaba y abría la posibilidad del cambio social desde abajo, desde la legitimidad última de los pueblos zapatistas, un nuevo proceso de institucionalización (García, 2011). La proclamación de la autonomía indígena, *de facto*, aunque no *de iure*, a partir de 2003, supone la instauración de un nuevo e inédito sistema de autogobierno en buena parte del territorio chiapaneco, que se mantiene, no sin dificultades, hasta la fecha.

Varias visitas a la Junta de Buen Gobierno de Oventic, o un recorrido por Chenalhó y Polhó, con la entrevista con la Sociedad Civil Las Abejas en Acteal, me permitieron constatar que sigue muy presente, como en los últimos veinte años, la presencia intimidante del Ejército o de la actividad paramilitar, pero también que nuevas formas de resistencia civil a los intentos de despojo de territorio siguen surgiendo, frente a la pretensión de los que dan por zanjado el conflicto. Frente a esa idea, muy del gusto del nuevo equipo del gobernador Manuel Velasco, se afirma la evidencia de que el zapatismo, pese a estar más cercado por la invisibilidad mediática, sigue manteniendo su influencia y capacidad de decisión en buena parte de sus tradicionales zonas de influencia: las cañadas de la Selva Lacandona o buena parte de la zona de Los Altos. Además extiende su presencia a nuevas zonas, como la costa del Pacífico. En San Cristóbal se encuentran, también, alguna de las presencias del zapatismo urbano más asentadas: centros socio-culturales como el espacio Tierra Adentro, la productora de video ProMedios, en el centro de San Cristóbal, o la Universidad de la Tierra-CIDECI, en las afueras, son buena muestra del trasiego de gentes, del país o del extranjero, que siguen de cerca y acompañan la experiencia autonómica zapatista. En especial en el CIDECI, donde se han producido las últimas apariciones públicas de la dirigencia zapatista. Una muestra de ello fueron las jornadas mundiales de la Digna Rabia en enero de 2009 o la más reciente Escuelita zapatista de 2013 y 2014, con presencia de varios miles de personas y con la participación, directa o por ponencias, de buena parte de los intelectuales que actualmente mantienen la interlocución con el zapatismo, como John Berger, Immanuel Wallerstein, Pablo González Casanova, Raúl Zibechi, Óscar Olivares, Arundhati Roy, Michel Hardt, John Holloway, Gustavo Esteva, o Naomi Klein.

La experiencia de autogobierno expresada a través de sus Juntas de Buen Gobierno y sus Municipios Autónomos conserva buena parte de su vigor inicial y, pese a las muchas dificultades, viene renovando sus estructuras participativas, haciéndolas más jóvenes, más femeninas, más experimentadas. Se trata de una experiencia de gobierno autonómica que engloba a varios centenares de miles de indígenas y considerada por diversos estudiosos (Hernández, Wallerstein, Zibechi) como uno de los ejemplos más destacados de una nueva forma de construir la democracia de los de abajo, en consonancia

con algunos otras experiencias indígenas, sobre todo en Ecuador o Bolivia, o campesinas, como el brasileño Movimiento de los Sin Terra. Al tiempo, el zapatismo mantiene sus lazos con la principal agrupación indígena mexicana, el CNI, o con las redes y colectivos agrupados en la Sexta, pero también un significativo alejamiento de la izquierda partidaria, especialmente del PRD o MORENA, o de los sectores intelectuales que en otra época los acompañaron.

A nivel internacional, el zapatismo todavía cuenta con parte, de las antes más extensas, redes de apoyo en algunos países europeos, en Estados Unidos o Canadá y, menos, en otros continentes. Más significativos son, en este terreno, los buenos lazos que le unen a Vía Campesina, uno de los pilares más importantes de los movimientos sociales en el alternativo Foro Social Mundial, o a sectores del movimiento indígena boliviano o ecuatoriano. Veinte años después de su surgimiento público, de forma muy significativa, sus ecos son rastreables en el movimiento global de indignación que comenzó en 2011 y que se ha extendido hasta nuestros días.

Discurso y comunicación

“El discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse”

Michel Foucault, El orden del discurso (1987: 12)

1.1. El análisis del discurso aplicado a temas socialmente relevantes

La preparación del trabajo de campo para esta investigación en 2009 me ofreció varias posibilidades muy interesantes. Entre ellas, tuve la oportunidad de, entre otras muchas personas, hablar con Teresa Carbó, una de las más famosas analistas del discurso mexicanas. La lectura de su trabajo *El discurso parlamentario mexicano entre 1920 y 1950* aparte de constituir una maravillosa introducción al estudio del discurso parlamentario sobre los indígenas mexicanos, está en la base de mi descubrimiento de, entre otras cosas, la importancia que la escuela francesa de análisis del discurso tuvo en su obra y postulados teóricos y una puerta de entrada a su conocimiento. De entre las muchas e interesantes sugerencias y orientaciones que le debo estaba la recomendación de leer un trabajo de Michel de Certeau, historiador, creyente, psicoanalista, antropólogo político, sociólogo de la vida cotidiana y filósofo polifacético. Se trataba de *La prise de parole. Pour une nouvelle culture*¹ (1968), escrito para reflexionar sobre el movimiento del mayo de 1968 en París, la llamada *revolución de mayo*.

En la obra de Michel de Certeau el tema central es la *palabra*, el *habla* que permite participar en el despliegue de voces que se encuentran, contradicen y confrontan verdades y concepciones del mundo en cualquier sociedad. La palabra como alimento y núcleo del cuerpo social, en la que se expresan las relaciones de fuerza, se imitan los conflictos; por medio de ella, los débiles pueden expresar su astucia y ganar espacios de libertad y autonomía. A esta conciencia se añade la noción de la *diferencia*, al entender que el pluralismo social y la diversidad aseguran la vitalidad o la inventiva de una sociedad.

Por ello, la política aparece como herramienta privilegiada para conseguir una especie de unidad en la pluralidad, en la diferencia. Tarea difícil la de responder a la pregunta de hasta dónde puede ser mantenida esta pluralidad sin caer en la reclusión de cada comunidad, para garantizar el respeto mutuo y la cohesión social, a la luz de la experiencia americana de su época. En su texto, escrito en mayo y junio de ese año, afirma que el hecho central de la revuelta parisina, y mundial, no era otro que la toma

¹ Se puede consultar en español en *La toma de la palabra y otros escritos políticos*, 1995, Iberoamericana, México D.F.

generalizada de la palabra, que en múltiples lugares y escenarios el acto de decir más de lo que hasta entonces se había dicho: “una “revolución” caracterizada por la voluntad de articularse en “lugares de la palabra” que impugnan las aceptaciones silenciosas” (1995, 35). Por decirlo a la manera de Foucault, “donde hay palabra, hay poder de resistencia”.

Si las reflexiones de Michel de Certeau son aplicables a la experiencia de mayo del 68 en el campo de la historiografía, en ese mismo volumen se encuentran otros dos textos sobre la experiencia latinoamericana del autor. El primer escrito es “Místicas violentas y estrategia no violenta” en la que explora la emergencia de las figuras guerrilleras cristianas (el colombiano Camilo Torres, el boliviano José Prats, el argentino Néstor Paz,...) y su influencia en la creación de una mística revolucionaria desde la fe, a la que contraponen las experiencias populares de movilización no-violenta. El segundo trabajo es un artículo llamado “La larga marcha india”, en la que reflexiona sobre el auge, en los años setenta del pasado siglo, de los movimientos indígenas en América Latina en general, y en Chiapas en particular. De Certeau certifica que los indios “*Caminan hacia otro amanecer, decididos a forjarse su historia*” (...) “*Campesina e indígena, una revolución toma forma en los hechos y en la conciencia; agita las profundidades hasta entonces silenciosas en los países latinoamericanos*” (124).

A pesar de ello, o precisamente por ello, “*el tiempo de la represión no está cerrado*”, en alusión a las intervenciones militares en Palenque, Ocosingo y Chilón en junio de 1976. Para él, “*La resistencia india a asimilarse culturalmente, esa determinación política de la especificidad cultural es el efecto de una larga experiencia histórica, de una diferencia sostenida gracias a la fijación de estas etnias a un suelo, y de su resistencia particular a la seducción ideológica*” (127). Ello explica, junto a una experiencia de explotación y discriminación de más de cuatro siglos, que “*la crítica del capitalismo (...) procede de sus más antiguos testigos*” (por lo que) “*no pueden disociar de un análisis lúcido de este sistema económico la lucha por su existencia política*”. Y el eje para ello ha sido, más que un sistema de creencias o representaciones, una fijación en la particularidad del lugar, de *la tierra*, de su suelo. Se trata de “*la identificación de un lugar propio*” (129). También se debe a un estilo vinculado con su tipo de organización social interna: “*la ausencia de poder coercitivo en sus comunidades, salvo en tiempos de guerra*”, coincidiendo con la definición de Clastres². O con lo aportado por Lenkersdorf (2001) relativo a la forma prehispánica de autogobierno colectivo maya, en base a concejos, como una especie de antecedente de los municipios autónomos indígenas.

Para de Certeau, la ley indígena se desempeña como una coordinación tácita de prácticas recibidas, son sociedades de *lo múltiple*. Al analizar diversos manifiestos indios de Venezuela, extrae el siguiente modelo: un tejido asociativo de microunidades sociopolíticas caracterizada cada una por una autogestión comunitaria de bienes, esencialmente, de la tierra común; es decir, por una distribución de derechos y obligaciones complementarias que se refieren al mismo bien y se atribuyen a diversas instancias de las cuales ninguna posee, a título propio (como persona física y moral), lo que llamamos el derecho de propiedad. Por medio de los consejos locales, regionales, nacionales y federales, se efectúan incesantes vueltas a una “*consulta permanente de las comunidades*”. Así, las comunidades indias se muestran capaces de ofrecer modelos autogestores, apoyados en una historia multicientenaria, unas experiencias que son en gran medida utópicas, a la vez que movilizadoras y míticas, indicadoras de experiencias similares a las utopías democráticas de finales del XVIII y XIX.

Estas movilizaciones indias, según de Certeau, necesitaban de: a) la constitución de un nuevo sujeto político que entrase en colisión con las estructuras del Estado, b) contratos colectivos con la tierra, económico y ecológico como superación de la concepción capitalista de la tierra como mercancía, c) el

2 “*Es la falta de estratificación social y de autoridad del poder que se debe retener como rasgo pertinente de la organización política de las sociedades indias*”. Clastres, *La sociedad contra el estado*, 1978, Luis Porcel editor, Barcelona. p.26.

pluralismo cultural que debiera desarrollarse en una escuela distinta a la occidental, controlada por la comunidad y los sabios. La comunidad india como un espacio de intercambio y de reparto que se funda en el silencio: alrededor de tales silencios, “piedras angulares” de la comunidad, los movimientos, los grupos, las federaciones de indios forman redes para la acción, la resistencia y la autoafirmación. En sus dos viajes a México a principios de los ochenta, de Certeau toma contacto con Ivan Illich, del cuál toma una interesante contribución dialógica: “*evangelizar, significa primero, aprender la lengua del otro*” (*Études*, octubre de 1969, 438).

Estos textos americanos, escritos a finales de la década de los setenta, reflejan, a modo de premonición, alguno de los elementos centrales presentes en el conflicto de Chiapas: el poder y la dominación racista, al que se enfrenta un movimiento indígena, alzado en armas, que bebe, en su constitución, de la experiencia de dominación centenaria sufrida por esos pueblos, de una interpretación de la resistencia ligada a una nueva religiosidad acorde con el Concilio de Medellín o el Vaticano II, de finales de los años sesenta, así como de las concepciones políticas derivadas del mayo de 68, donde encuentran sus raíces las organizaciones armadas que están en el origen lejano del EZLN, en grupos como el Ejército Insurgente Mexicano o las Fuerzas de Liberación Nacional. Lo más importante es constatar que un movimiento indígena armado puede alcanzar resonancia y tener audiencia en el debate nacional por un proceso de toma de la palabra que empezó de forma abrupta, armada, en 1994 y que todavía sigue dialogando e interpelando, con palabras o silencios, a la sociedad mexicana y al mundo.

Parecía que la lectura de las afirmaciones de Certeau espoleaba algunas preguntas que actuaban como inicio de mi “extrañeza” (Carbó, 2002, 16) ante el nuevo zapatismo. *Una guerrilla discursiva*, en doble sentido: guerrilla que recurre al discurso como principal arma y un discurso que subvierte y ataca, al estilo guerrillero, determinados esquemas del pensamiento político dominante (Huffschim, 2007, 86). Como ninguna otra organización guerrillera ha conseguido anteriormente, el nuevo zapatismo viene a reafirmar aquella vieja idea de que “*el decir es una forma de hacer*”, al estilo de Austin.

Las preguntas se acumulan. ¿Cómo una organización armada es capaz de utilizar la palabra como arma, con un doble movimiento, de diálogo con la sociedad civil y de enfrentamiento con el poder constituido, trascendiendo sus propias fronteras nacionales para convertirse en un referente mundial? ¿Cómo consiguen constituirse en sujeto colectivo antagonista capaz de disputarle la hegemonía al discurso político tradicional mexicano? ¿Qué papel juegan en este enfrentamiento los medios de comunicación como doble instancia, de reproducción de los discursos enfrentados y de actor participante en la polémica?

Para intentar responder a las preguntas suscitadas, parece casi ineludible acudir a aquellos métodos de análisis que se ocupan discursivamente del ejercicio del poder y de las resistencias a la dominación. Ello nos lleva a situarnos en la perspectiva de los Análisis del Discurso, en su versión Crítica, ahora también llamados Estudios Críticos del Discurso, según propuesta de uno de sus autores clave, Teun van Dijk. (2006, 2009). Esta corriente se ha ocupado preferentemente del estudio de varios de los elementos que conforman el objeto de esta investigación: la lucha discursiva entre el discurso político hegemónico y el discurso de resistencia, antagonista, y su representación en el espacio público, especialmente en los medios de comunicación, y su capacidad de generar nuevas representaciones sociales o intentar conseguir consensos sociales, sobre un tema vinculado con una de las formas de exclusión más potentes de las sociedades actuales, como es la pervivencia del racismo.

Hay momentos históricos en que determinados *debates sociales* (Bañón, 2002) alcanzan una intensidad inusitada. En 2001 México vive un momento único en su historia a lo largo del siglo XX: la alternancia en el gobierno federal, hecho inédito tras 70 años de dominio del Partido Revolucionario Institucional. Se habla de que comienza la transición democrática en ese país. Al mismo tiempo, la iniciativa zapatista

de realizar una Marcha hasta la capital en defensa de la aprobación de la, acordada y nunca puesta en marcha, Ley de Derechos y Cultura Indígena puso en primer foco del debate, social y político, el modelo de relación del Estado mexicano con sus pueblos indígenas. De enero a abril de 2001 este fue el principal tema público de debate social en ese país, y una ocasión inmejorable para analizar los diferentes discursos enfrentados y en lucha por lograr una nueva relación de fuerzas hegemónicas.

Para el zapatismo supuso, sin ningún género de dudas, el momento de más impacto y difusión de sus demandas, especialmente por el enorme impacto y movilización ciudadana, que alcanzó en este momento bastante más allá de los sectores indígenas o populares que lo habían acompañado hasta entonces. A ello se sumó una vuelta a la presencia y representación mediática no sólo en México, sino de impacto internacional. También supuso un parteaguas: si la marcha constituyó todo un éxito movilizador y político, que alcanzó su objetivo de defender directamente sus propuestas en el Congreso de la Unión, los resultados posteriores del debate parlamentario supusieron para el EZLN un desaire definitivo.

Hay un antes y un después, como si el tiempo del diálogo y el intento de inclusión y representación en el marco político institucional hubiera quedado atrás por la cerrazón institucional, lo que explicaría un doble movimiento: su alejamiento radical, mantenido en la actualidad, del mundo de la política oficial mexicana y la apuesta por la construcción, en la práctica, de su propuesta comunitaria indígena de autogobierno y desarrollo, ejemplificadas en las Juntas de Buen Gobierno.

Según Robert Hodge y Gunther Kress (1979, 2), las aportaciones de Chomsky con su lingüística generativa-transformacional supusieron una verdadera “revolución científica” en concepto de T.S. Kuhn³. En su planteamiento, las ciencias desde el siglo XVI progresaron por periodos temporales como “ciencias normales”, es decir, se atenían a un paradigma explicativo, y también por medio de saltos revolucionarios, fruto del surgimiento de anomalías que escapaban al paradigma vigente al no poder explicarlas, lo que generaba un nuevo paradigma científico para otra época histórica.

Chomsky afirmó que existe una suerte de gramática universal cuya base está inscrita genéticamente en los seres humanos, que al nacer contarían con un patrón lingüístico básico que se amolda a cada lengua concreta. Se trata de una capacidad singular del ser humano que pone en evidencia su potencial creativo. Por ello intentó la formulación de las reglas subyacentes de esa gramática. La importancia de esta teoría innatista de Chomsky está en que insiste en el carácter creador de la capacidad de competencia lingüística, frente a las teorías conductistas de Skinner.

Uno de los principales motivos de la aparición posterior de la lingüística textual fue el hecho de que determinados fenómenos lingüísticos no podían ser descritos o explicados satisfactoriamente con las herramientas existentes con el paradigma generativo-transformacional. Se trataba especialmente de los fenómenos que sobrepasan el nivel de la oración y que se refieren a las relaciones entre diversos enunciados (por ejemplo, los procesos de anáfora-catáfora, la expresión de la coherencia y la cohesión, la intertextualidad...). Chomsky planteaba una lingüística oracional relativa a la competencia, ya que consideraba que la actuación no era un campo de estudio al no poder encontrar patrones sistemáticos en ella. Con la nueva orientación, se presta más atención a la actuación, al habla, a la realidad comunicativa de cualquier lengua. Al ampliar los estudios a un nivel superior, se ponía de manifiesto la necesidad de herramientas y metodologías nuevas, al constatar que las existentes para el nivel oracional no eran apropiadas para atender problemas que afectaban al texto, más allá de la oración. Para otros autores, no se trató de un corte abrupto ni de un cambio revolucionario de paradigma, sino, en terminología también de Khun, de una suerte de desarrollo de *la tensión esencial*, un proceso diádico entre la tradición y la

3 *The structures of scientific revolutions* (1962/69).

innovación científica, que en este caso se trata de una acumulación sobre la teoría ya existente, al incluir la lingüística oracional en su base.

De hecho, los primeros intentos de crear una gramática textual generativa de Teun van Dijk partían de la base de utilizar la teoría generativo-transformacional en el análisis de textos literarios. Pero en seguida se puso de manifiesto que la gramática generativa-transformacional no podía dar cuenta de las estructuras del texto, y se plantea la necesidad de crear una gramática generativa del texto que fuera capaz de realizar descripciones explícitas de su estructura textual. Este es el punto de partida de la creación de nuevos conceptos, como el de *macroestructura* textual, entendida como estructuras generales que definen la coherencia y organización globales, o el de *superestructura*, entendida como esquema del texto (van Dijk, 2006). Conceptos nuevos que podían estar basados en alguna idea generativista, pero no entraban en el modelo de Chomsky. Aunque, de acuerdo con de la Fuente (2006), hay elementos de la teoría de van Dijk que muestran un cierto parentesco con algunas de Chomsky, como la existencia de dos niveles textuales, la *macroestructura* y *microestructura*, que podrían corresponderse con las nociones de *estructura profunda-superficial-textual*; o el conocimiento intuitivo de las reglas del generativismo, emparentado con las macrorreglas de van Dijk. Y, por último, el componente transformatorio: si la generativa postula la existencia de reglas transformatorias para pasar de la estructura profunda a la superficial, las macrorreglas de van Dijk son ese componente transformatorio que nos permite transformar la información semántica en la reconstrucción de la macroestructura de un discurso (de la Fuente 2006, 36-46). En cualquier caso, el componente pragmático de la actuación va a quedar como una de las bases fundamentales del desarrollo de los estudios del texto, entendido como el constructor teórico que subyace a lo que normalmente se conoce como discurso.

El término *discurso* ha sido objeto de diversos usos. El uso coloquial y cotidiano le atribuye al término el significado de sentido común de pieza oratoria, una producción formal y solemne. Alrededor de esta noción de sentido común, se tejen caracterizaciones del discurso que lo remiten al acto lingüístico (oral y escrito) cuyo contenido se identifica como algo que está fuera de la realidad.

Discurso ha sido definido en las últimas orientaciones lingüísticas como:

- habla (en la concepción saussureana de la oposición fundamental entre lengua -sistema de reglas- y habla -actualización particular de la lengua);
- enunciado (como producto);
- enunciado (referido al hablante y a la estructura del acto de la enunciación, Benveniste);
- reglas de encadenamiento (Harris);
- condiciones de producción de significados (semiosis social, de Eliseo Verón);
- espacio de producción de significaciones y resignificaciones (Maingueneau);
- forma de uso lingüístico como un tipo de interacción social condicionada por la cognición (van Dijk).

El primer investigador que utiliza la expresión de Análisis del Discurso fue el distribucionalista Zellig Harris, en su texto "Discourse analysis", en el que propone el término como el nombre apropiado para un método analítico que continúe con la lingüística descriptiva más allá de los límites de una sola frase, al tiempo que pone en relación la cultura y el lenguaje (Harris, 1952, 1-2). En su estudio sobre el significado, propone extender al nivel textual los elementos de análisis aplicados a la frase, elevar el campo del análisis por encima de la oración, superar los límites marcados hasta ese momento: la oración, en su modalidad escrita y la aproximación gramatical. Desarrolló una serie de estudios que llevaron a la creación de técnicas para el estudio científico del significado, extendiendo el análisis estructural más allá

de la oración por medio de fórmulas, llamadas transformaciones, para captar las relaciones lingüísticas sistemáticas entre distintas oraciones.

Así, el Análisis del Discurso se inscribe en el llamado “giro discursivo” de los años sesenta, en el que, en lingüística, se desplaza la atención del estudio de estructuras sintácticas abstractas y de frases aisladas al estudio del uso de la lengua en uso, la conversación, los actos y prácticas discursivas, las interacciones o la cognición. En relación con el campo de la lingüística, se da la aparición de la Sociolingüística, la Etnografía del Habla, la Pragmática, o del Análisis del Discurso. Un *giro discursivo* que no se observa sólo en lingüística, sino que atañe e impacta también a las ciencias humanísticas, a la Sociología, la Antropología, la Historia o la Psicología. Ya Chomsky afirmaba que en los siglos XIX y XX la lingüística, la filosofía y la psicología intentaban explicar el problema del lenguaje y el entendimiento humano cada una por separado, pero que en la década de los sesenta empezaban a aparecer signos que indicaban una mejor cooperación en la misma dirección, surgiendo nuevas formas de encarar el problema (1992,17).

La Sociolingüística de matriz norteamericana que parte de Labov es una corriente de investigación lingüística que estudia el lenguaje en tanto que fenómeno social y cultural, el estudio del lenguaje en su contexto social. En esos tiempos se cuestiona el tipo de conocimiento científico que se genera, pretendidamente fundado en la neutralidad de la ciencia y el saber, y el desconocimiento de su papel en la reproducción de las relaciones sociales, para plantearse la naturaleza esencialmente social de la investigación científica y de la necesidad de dirigir ésta hacia fines socialmente significativos. La ciencia empieza a verse como algo que depende de un contexto social en el que el investigador está influenciado por las ideas sociales o morales dominantes. Según Ducrot y Schaeffer (1998, 132 y siguientes) los fundadores son William Labov, John Gumperz y Dell H. Hymes, junto a Erving Goffman o Harold Garfinkel.

Para Hymes hay dos ideas fundamentales en la sociolingüística: 1) un modo de organización del lenguaje que es parte de la organización de la conducta comunicativa de una comunidad, lo que supone una nueva descripción del lenguaje; 2) el reconocimiento de ese modo de organización que lleva a reconocer el estudio del lenguaje como un campo multidisciplinario, un campo en el que el estudio del lenguaje común y corriente es fundamental (Karam, 2005, 147).

Un ejemplo de ello serían los trabajos de Robert Shuy y Peter Trudgill. Para Trudgill, continuador inglés de Labov, la demanda de las aplicaciones sociales de la investigación sociolingüística están motivadas por dos principios labovianos: el Principio de la Corrección del Error, y el Principio del Deber Contraído, que abogan por la responsabilidad social del investigador. Trudgill desarrolló una clasificación de las principales aplicaciones de estas investigaciones según los objetivos marcados por los sociolingüistas en sus trabajos:

- a) disciplinas con objetivos sociológicos, como la Etnometodología;
- b) disciplinas con objetivos tanto sociológicos como lingüísticos: la Sociología del Lenguaje, la Psicología Social del Lenguaje, la Lingüística Antropológica, el Análisis del Discurso, la Etnografía de la Comunicación;
- c) disciplinas con objetivos puramente lingüísticos, donde sitúa la Dialectología Tradicional, la Lingüística Secular (o Sociolingüística Laboviana) y la Geolingüística (Hernández, 1993, 27).

Desde las perspectivas del Análisis del Discurso, el discurso es un fenómeno práctico, social y cultural. La utilización discursiva del lenguaje, además de una serie ordenada de palabras, cláusulas, oraciones y proposiciones, supone también una secuencia de actos mutuamente relacionados. Así, se puede considerar el discurso como una práctica social compleja, heterogénea, como un modo de (inter)acción social entre personas que usan formas lingüísticas variadas y contextualizadas, teniendo en cuenta lo lingüístico,

las significaciones locales, los aspectos cognitivos y socioculturales. Se trata de una práctica capaz de construir formas complejas de comunicación y, al mismo tiempo, de representaciones del mundo, sean reales o imaginadas, con intenciones y finalidades concretas y situadas. Una de estas finalidades destacadas es la influencia sobre las formas de pensar-actuar de los interlocutores o la legitimación tanto de sistemas de valores, como sociales y políticos (van Dijk, 2009).

El estudio del lenguaje y sus relaciones con la sociedad se plantea así como algo necesariamente interdisciplinar. Sociedad y lenguaje son realidades inseparables. Cada acto de habla plantea la necesidad de contextualización, porque cualquier hablante, independientemente de su posición de poder, está condicionado por una serie de mecanismos lingüísticos que dependen del contexto social, político e histórico. Además, el lenguaje no es simple efecto o reflejo de los procesos sociales, sino que es parte constituyente de los procesos sociales. De ahí que Benveniste afirme: “*primero, la lengua es el interpretante de la sociedad; segundo, la lengua contiene la sociedad*” (1978, 99).

En los años setenta del pasado siglo es de especial importancia citar la llamada escuela francesa de Análisis del Discurso. En Francia, el gran auge de la lingüística fue en los años sesenta con aportaciones como la teoría de la enunciación de Émile Benveniste, entendida como la puesta en funcionamiento de la lengua por un acto individual de utilización, a diferencia del enunciado, objeto de estudio de las anteriores lingüísticas. Supone un intento de *humanizar, dar un protagonista claro al análisis estructural*. (Jiménez, 2004). El ejercicio del lenguaje es siempre un acto que apunta al otro y configura su presencia, con el dialogismo como posibilidad de construir discursos. La enunciación para Benveniste aparece como instancia intermedia, en términos saussureanos entre la lengua y el habla, como manifestación expresa de la lengua, en el acto mismo en que el locutor produce un discurso: la enunciación supone la conversión individual de la lengua en discurso, mientras que el discurso se entiende como la relación y el intento de influencia del hablante sobre el oyente. La enunciación surge de la necesidad del locutor de referir su posición en el mundo y su relación en él por medio del discurso. Un discurso que, al ser dirigido a alguien, instaura el receptor, la alteridad en el diálogo. Es el acto del locutor con su alocutorio. A fin de cuentas, “*nunca llegaremos al hombre separado del lenguaje ni jamás lo veremos inventarlo. Es un hombre hablando al que encontramos en el mundo, un hombre hablando a otro, y el lenguaje enseña la definición misma del hombre*” (Benveniste 1977,180).

El enfoque enunciativo de Benveniste propicia la recuperación de las aportaciones de Bajtin y su teoría del actor discursivo, definido en razón de su presencia en el discurso. La categoría del actor discursivo hace posible la explicación del carácter dialógico, constructor de sentido y plurisignificativo del discurso, ya que por medio y a través de él se desentraña la acción comunicativa. El actor discursivo es el participante activo de la interacción, desempeña roles discursivos y construye como sujeto social una imagen de sí mismo, del otro y de la realidad. En el proceso analítico, las voces de los distintos actores discursivos, la polifonía, las maneras de (auto) representarse y representar la realidad social, establecen relaciones entre las voces que constituyen el discurso. Los actores discursivos se relacionan con los actores sociales en ciertos contextos comunicativos con las distintas formas de nominación y las figuras retóricas. En opinión de Carbó, el conocimiento en Occidente a partir de los años setenta de las aportaciones de Bajtín permiten afirmar que este autor, así como Voloshinov, ya contemplaba las relaciones dinámicas que existen entre un enunciado referido y su contexto de ocurrencia. Además, es básica su concepción de que la situación social y los participantes sociales dan forma al enunciado. El lenguaje es, en todo momento, un hecho de interacción social, ya que “*la estructura del habla es puramente sociológica*” y el acto lingüístico nunca puede verse como individual. Sus concepciones prefiguran alguna de las concepciones materialistas que animan el impulso del grupo francés (1995,30-31).

En la consideración de Benveniste de que todo acto comunicativo tiene la intención expresa de involucrar o influir sobre el interlocutor, avanza sus concepciones sobre las intenciones comunicativas

del locutor, y cómo las nociones de manifestación de la subjetividad se servían de recursos especiales como los verbos de palabra que utilizados en primera persona crean el acto mismo. Conceptos en polémica con las implicaciones sobre los enunciados constataivos y los performativos, tal y como son expresadas por las teorías de Austin y su continuador Searle. “Decir” es transmitir a alguien ciertas instrucciones sobre aquello de que se habla, pero también es “hacer”, el emisor intenta influir sobre el interlocutor y sobre el mundo circundante. Es decir, la palabra es una forma y un medio de acción. El punto de partida es la existencia de enunciados performativos, que tienen la propiedad de poder cumplir el acto que ellos denominan. Estos puntos de partida de Austin (*Hacer cosas con palabras*, 1962) son recogidos por Searle en *Speech Acts* (1969) y luego en *Expression and Meaning* (1979), para concluir la existencia de cinco grandes categorías de actos de habla: los asertivos, los directivos, los promisivos, los expresivos y los declarativos. Profundiza en las cuestiones de las condiciones de éxito, “felices”, que hacen que un enunciado pueda alcanzar su meta ilocutoria.

El origen del grupo francés en los setenta está en el análisis automático del discurso de Michel Pêcheux (1969). Se trata de un grupo de investigadores ligados del Partido Comunista Francés que, en expresión de Carbó, *tomaba el lenguaje por asalto* (1995, 35). Eran un grupo de investigadores en ciencias sociales, incluidos lingüistas formados en el modelo estructural y sumidos en una explosión de nuevas teorías, como las de la concepción de ideología en Althusser o el psicoanálisis de Lacan. En sus investigaciones reivindicaban la reflexión crítica sobre los fenómenos de la significación y la lengua, en vinculación con la lucha de clases por el poder. Evidentemente, partían del paradigma teórico del materialismo histórico y entendían el discurso como una práctica social vinculada a sus condiciones sociales de producción, en el que el sujeto emisor está sobredeterminado por las posiciones ideológicas manifestadas en los procesos sociales en que se producen los enunciados. Aunque conocía bien los trabajos de Benveniste y Jakobson, que anticipaban campos de estudio hoy entendidos dentro del análisis del discurso, como la idea del diálogo como una de las realidades fundamentales de la lengua, el concepto del escenario de cuadro figurativo y las reflexiones sobre el contexto (Carbó 1995, 31-34), Pêcheux basa su trabajo en la obra de Zellig Harris, el método formal, asemántico, del distribucionalismo, entendida casi como única lingüística capaz de ser llamada científica. Así, configurará una especie de método materialista, no subjetivo, de análisis científico y crítico, basado en procedimientos de análisis propios de la lingüística descriptiva (Carbó, 2001). Entendido como un intento de acercamiento científico fundado en el materialismo histórico y donde la lingüística y la psicología lacaniana ocupan un lugar destacado, su objeto de estudio es un discurso que se encuentra en el punto de articulación entre los procesos ideológicos y los fenómenos lingüísticos.

En un estudio sobre análisis del discurso y sus diversas corrientes agrupadas por países, entre los miembros del grupo francés, Julieta Haidar (1998) cita a Maingueneau, Ducrot y Ascombe, Maldidier, Guespin, Dubois, Recanati, Todorov, Kerbracht-Orecchioni, Robin, Derrida, Ricoeur, Greimas, Barthes, ... a lo que habría que añadir las influencias, no todas francesas, del intertextualismo de Bajtin o de Kristeva, la teoría de los actos de habla de los ingleses Austin y Searle, la teoría del poder de Foucault, las relaciones de dominación de Bourdieu o la semiosis social de Eliseo Verón (1996, 142).

Fue Foucault quién transformó el término “discurso” en una verdadera categoría teórica en las ciencias sociales, especialmente con dos de sus obras: *El orden del discurso* y *Arqueología del saber*. Según Foucault (1987) los discursos instituyen, ordenan y organizan nuestra interpretación sobre la sociedad, las prácticas sociales, los actores sociales y las relaciones entre ellos, mediante la construcción de versiones que contienen valores, opiniones... ideología en última instancia. Así, Foucault propone que los poderes dominantes establecen un control sobre los discursos circulantes por medio de diversos procedimientos: “Yo propongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes

y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad". Esos procedimientos de exclusión son "conocidos: el primero la prohibición: se sabe que no se tiene derecho a decirlo todo, que no se puede hablar de todo en cualquier circunstancia, que cualquiera, en fin, no puede hablar de cualquier cosa" (1987, 11-12). Otro procedimiento de exclusión es la separación y el rechazo. La separación entre razón y locura y la voluntad de verdad son procedimientos de exclusión exteriores al discurso.

Hay otros interiores al discurso, cuando los discursos mismos son los que ejercen su propio control. De ahí la separación entre los discursos cotidianos y los discursos fundamentales o creadores de nuevos discursos: los textos religiosos o jurídicos, los literarios y los científicos (22). Un tercer grupo de procedimientos que permiten el control de los discursos son "aquellos que tratan de determinar las condiciones de su utilización, de imponer a los individuos que los dicen un cierto número de reglas y no permitir de esta forma el acceso a ellos, a todo el mundo" (32). Una fórmula básica de restricción es el aspecto ritual que "define la cualificación que deben poseer los individuos que hablan para poder participar en discursos religiosos o políticos o médicos" (34). Así, los conceptos de control y acceso al discurso público son básicos en Foucault.

Evidentemente, no todos los discursos tienen el mismo valor social, ni el mismo poder, porque el orden social regula su producción, circulación y valor desigual según el poder de los grupos dominantes. Ahí hace su entrada la condición contradictoria de los diversos discursos circulantes en lo social, que se cruzan, se entretajan, se yuxtaponen, se ignoran o se excluyen, conformando un orden del discurso determinado (44). Para él, el discurso es un orden simbólico que permite hablar y actuar juntos a las personas socializadas por el discurso. Una especie de disposición interior al mismo discurso que funciona como patrón regulador que las expresiones discursivas deben respetar para ser bien consideradas.

Bourdieu, por su parte, critica la concepción de Austin sobre el efecto perlocutivo de la enunciación y explica que la fuerza elocutiva de la expresión realizativa no se encuentra en la palabra en sí, sino en el contexto social en el que es pronunciada. Para que un enunciado realizativo tenga eficacia depende de las propiedades del discurso, las del enunciatario y las de la institución que autoriza a pronunciarlo. Además hay que distinguir entre el valor de uso y de cambio de los discursos, porque no todos tienen el mismo valor y es el mercado lingüístico el que regula los distintos valores. El *habitus* sería una de sus aportaciones fundamentales, entendido como un conjunto de disposiciones, posturas, maneras de hacer (discursivas o no-discursivas), que está en la base de la aceptación de la dominación social, que se desarrolla a través del tiempo y que también pueden ser un factor importante en la resistencia al cambio social (1991, 86).

En un sentido global, el objeto de estudio del Análisis del Discurso es cualquier discurso entendido como expresión lingüística con forma y significado, producto de un proceso mental, y entendido como práctica social compleja estructurada, jerarquizada, interactuante, con funciones contextualizadas y situadas dentro de una sociedad, de una cultura. Su objetivo social es establecer relaciones teóricas entre los discursos y la sociedad. Para ello, son fundamentales el estudio de los conceptos o nociones de acción, contexto, poder, ideología. El análisis del discurso social o político utiliza la noción de práctica social, como dimensión más compleja y más amplia que los actos intersubjetivos, de interacción interpersonal de los usuarios del lenguaje.

Simone Bonnafous (2001,93-102) resume la evolución del análisis del discurso político francés desde los inicios del análisis automático de Pêcheux hasta las aportaciones de finales del XX. Para ella lo característico de este tipo de Análisis del Discurso, y que lo diferencia de la sociolingüística, la etnolingüística o los estudios conversacionales, estriba en la articulación entre la lingüística y la historia o las ciencias políticas, tal y como se planteaba en la revista *Mots* desde 1989. Desde la lexicometría se

pasa a investigar el discurso político en sus diversos soportes materiales, ya que cualquier tipo de texto (empresarial, escolar, conversaciones privadas...) puede ser entendido como político en tanto en cuanto vehicula imaginarios, sistemas de valores o creencias. Concede gran importancia a la mediatización del discurso político, hasta el punto de considerar que la evolución de los géneros mediáticos puede tener una interpretación política. Entre las características de este análisis menciona, precisamente en primer lugar, la importancia de los fenómenos de mediatización en el discurso político. Después cita la aparición de un nuevo modelo de comunicación, un modelo orquestal, que rompe con la concepción lineal de la comunicación en provecho de otra concepción interaccionista, donde el sentido es producido tanto por el emisor como por el receptor.

Además recuerda el reflujo de las teorías mecanicistas sobre los efectos de la propaganda política sobre las personas, entendidas como “masas”. Hasta finales de los sesenta, la investigación en comunicación y medios o las teorías críticas compartían una concepción de masas amorfas receptoras sumisas ante la ideología dominante. El desarrollo de los estudios sobre la recepción, las investigaciones sobre el sentido producido por la lectura a la manera de Eco o los estudios culturales ingleses han puesto de manifiesto la necesidad de extender el análisis del discurso político más allá del lugar institucional. A ello se une el impacto de las teorías sobre los actos de habla o la consideración de todo aquello que rodea al mensaje perlocutorio. Para finalizar, el impacto de una nueva visión del espacio público, no reducida a lo institucional, sino extendida a múltiples ámbitos de la sociedad, las empresas o la institución escolar, al estilo de Habermas (1987).

Los trabajos de Dominique Maingueneau y de Patrick Charaudeau son ejemplos de las tendencias actuales del Análisis del Discurso francés, entendido como una lingüística del discurso que partiendo de la teoría de la enunciación y de los actos de habla, incorpora también las nociones de la pragmática. Así, *discurso* es definido por ambos como:

- a) una organización transoracional, moviliza estructuras más allá del marco de la frase, que integra dimensiones más complejas y sometido a reglas, como los géneros del discurso, o la extensión del significado
- b) algo orientado hacia una finalidad comunicativa y orientado a un final, dependiendo de las características del enunciado, de si es monologado o dialogado, por ejemplo
- c) una forma de acción. Los hablantes realizan actos de habla persiguiendo intencionalidad ilocutoria para modificar los conocimientos o actitudes del interlocutor. Estos actos se integran en un género determinado en relación con actividades no verbales.
- d) interactivo. La interacción funciona en todo tipo de textos; Todo acto enunciativo implica a un interlocutor, de forma explícita o implícita.
- e) contextualizado, funciona en un contexto y genera su propio contexto intratextual: el discurso contribuye a definir su contexto y puede modificarlo durante la enunciación.
- f) asumido por el locutor responsable del enunciado. Su actitud se marca mediante la modalización.
- g) regido por normas, sociales y lingüísticas.
- h) dentro del interdiscurso, de su situación frente a los distintos discursos existentes (Maingueneau y Charaudeau, 2002, 179-184).

Patrick Charaudeau, en su trabajo “Las problemáticas de base de una lingüística del discurso” (2001, 39-52) distingue entre el uso “normal” social de discurso (como práctica institucional, diaria...) y la definición lingüística de discurso. Parte de una clasificación de Maingueneau (1976) que hablaba de seis definiciones de discurso desde la lingüística, la semiótica o la filosofía: la de Benveniste, que opone historia a discurso, la de Harris con su propuesta de análisis textual, la de Ducrot que la integra en el

componente retórico, la de Foucault, Kristeva y Derrida, entendido como un cruce disciplinario entre historia, filosofía, sociología y psicología, a la que Charaudeau añadiría la pragmática anglosajona que relaciona el discurso con los efectos ilocutorios y perlocutorios y, finalmente, la sociolingüística y la etnometodología norteamericana, que relacionan los hechos del lenguaje con las condiciones externas, sociológicas o antropológicas, de su realización. A todo esto se podría añadir ciertas corrientes de las ciencias cognitivas (2001,42).

Según Charaudeau se puede hablar de una “problemática” del discurso, según atendamos a tres conceptos: objeto (objeto de estudio, construido por el objetivo y las hipótesis que se analizan), el sujeto (el lenguaje) y el corpus (se concreta el objeto de análisis). Según esta mirada, existirían tres problemáticas de base:

Una primera sería “cognitiva y categorizante”: el centro de su preocupación son las operaciones que producen o sirven para interpretar un acto de lenguaje. Se centra en la relación entre estructuras mentales y lingüísticas (juegos de coherencia y cohesión, conectores, modalidades,...) para definir categorías instrumentales operativas dentro del texto. El sujeto es un ser pensante capaz de transformar la percepción empírica del mundo en una estructura de entendimiento instrumentalizada. El corpus son conjuntos de contextos, sin finalidad comunicativa, referidos a su propia coherencia contextual, interna. El objeto sería reflejo de una instrumentación categorial cuyo sujeto es un operador abstracto, no situado, lo que lleva a la construcción de un corpus a-situacional.

La segunda problemática sería comunicacional y descriptiva: el objeto es el reflejo de la situación materialmente configurada de la totalidad del acto comunicacional, con sus condiciones de realización. De ese punto de partida surgen dos orientaciones, la que se centra en la situación, sus componentes sociales, psicológicos o materiales, como el conjunto de condiciones de enunciación del lenguaje, entendido como hecho de intercambio social. La otra orientación intenta describir las características de los textos en función de las condiciones de realización para establecer tipologías de géneros. El sujeto se funde con el marco socio-comunicativo. Tiene cierta libertad para poner en escena su discurso según su modelo y sus estrategias. Se trata de un sujeto definido en su relación con respecto al otro (la alteridad), con una doble identidad, externa e interna, de su ser discursivo y portador de un proyecto de habla colectiva o personal. Su corpus estaría constituido por producciones discursivas agrupadas según situación.

La tercera sería representacional e interpretativa, es decir, la que tiene que ver con la ideología, ese concepto surgido en el siglo XVIII y discutido hasta el XXI (Marx, Weber, Gramsci, Althusser, van Dijk, Laclau, Zizek...). El ser humano utiliza el pensamiento para producir discursos de racionalización, explicación o justificación de sus actos o de representación de la realidad social, que crean una “conciencia social” de pertenecer a un grupo o no según se compartan esas representaciones. El objeto son esos discursos de representación característicos de un grupo social, para ver si son dominantes en una época, y hay que interpretar, porque esos discursos no siempre son explícitos, sino implícitos o no expresados. Aquí el sujeto está discutido. Como punto inicial de las representaciones socio-discursivas, un sujeto activo. Si se le mira como receptor, se reconsidera pasivo en dos posiciones: la radical de Pêcheux que considera al sujeto sobredeterminado por el pre-construido, la ideología o inconsciente (en el sentido de Althusser), dominado por la misma conciencia social, no es un yo, sino un “eso”. La otra posición, sin negar la sobredeterminación, es menos determinante: el sujeto puede ser portador de los distintos discursos que circulan en una sociedad. El sujeto, por tanto, es responsable de sus representaciones, lo que van Dijk llama estructuras de opinión (modelos mentales). En ambos casos, el sujeto es origen y final de las representaciones: las promueve, las sufre y/o las asume. El corpus se centrará en lo institucional o en la aparición de ciertos signos-síntomas representativos de valores. Al contener las representaciones

sociales utilizan diversos soportes, no sólo lingüísticos, así que pueden ser corpus difíciles de determinar y con carácter multimodal.

Después de esta caracterización de los estudios del discurso según sus centros de interés, Charaudeau considera que para analizar el discurso es necesario manejar categorías de orden cognitivo, tomar en cuenta la situación comunicacional en que aparece el discurso y plantearse la interdiscursividad y las representaciones sociales. La lingüística del discurso se construye así como un objeto multidimensional, en una relación triangular entre el mundo como realidad conceptual, el lenguaje como relación no simétrica entre forma y contenido y entre ambos, un sujeto intersubjetivo en situación de intercambio social: de ahí la necesidad de un enfoque de estudio multi-trans-disciplinar (2001, 51-52).

Una referencia en la tradición francesa a señalar, por su influencia en las ciencias sociales, es la de Eliseo Verón, investigador argentino-francés que en los setenta hizo una relectura del Curso de Lingüística General de Saussure según su enfoque de la producción social de sentido. El punto de partida de su análisis es el sentido como “sentido producido”. *Analizando los productos se apunta a procesos*, en expresión de Verón. Este enfoque es una teoría de los discursos sociales como conjunto de hipótesis sobre los modos de funcionamiento de la semiosis social, o la dimensión significante de los fenómenos sociales. Desarrolla la teoría de la discursividad o de los discursos sociales, en el que los fenómenos sociales son entendidos como procesos de producción de sentido, partiendo de una doble influencia de Saussure y la teoría de la significación de Peirce, especialmente su teoría del pensamiento por considerarlo un enfoque dinámico adecuado para este tipo de análisis. Verón entiende el discurso como una configuración espacio-temporal de sentido. El verdadero fundamento de las representaciones sociales está en el proceso de producción de sentido. No hay organización material, relaciones sociales, sin producción de sentido. En la semiosis se constituye la realidad social. De aquí que el análisis de los discursos sociales posibilite el estudio de la constitución social de lo real, teniendo en cuenta que lo ideológico puede investir cualquier materia significante: lo ideológico es “*el nombre de una dimensión presente en todos los discursos producidos en el interior de una formación social, en la medida en que el hecho de ser producidos en esta formación social ha dejado sus “huellas” en el discurso*” (1996,17).

Un discurso sometido a dos fuertes determinaciones, las relativas a la generación del discurso, entendidas como condiciones de producción (restricciones a la producción de discursos) y aquellas que se refieren a las condiciones de la recepción o condiciones de reconocimiento (restricciones en su recepción). Además, la circulación social de los diversos discursos parte de la existencia de discursos diferentes y/o enfrentados. Por lo tanto, el análisis discursivo, como objeto significante, sólo es viable si dicho análisis se relaciona con las condiciones de producción y de reconocimiento, entre las que hay que contar con la influencia de otros discursos sobre el propio (1996, 18-19).

Aplicó su teoría de la semiosis social especialmente al campo del análisis de los medios de comunicación masivos, a los que atribuye la capacidad de “construir” la realidad como un proceso productivo que trata de la producción de la realidad social como experiencia colectiva como una experiencia del devenir social: “*Los acontecimientos sociales no son objetos que se encuentran ya hechos en alguna parte de la realidad y cuyas propiedades y avatares nos son dados conocer de inmediato por los medios con mayor o menor fidelidad. Sólo existen en la medida que esos medios los elaboran.(...) de esa manera, el acontecimiento se impone en la intersubjetividad de los agentes sociales. Los medios informativos son el lugar en donde las sociedades industriales producen nuestra realidad*” (1987a, p.IV).

También se ocupó específicamente del discurso político, entendido como un campo discursivo que implica enfrentamiento: la enunciación política parece inseparable de la construcción de un adversario. Es decir, el discurso político presupone la existencia polémica de discursos enfrentados (1987b, p.16). Así, en la enunciación política, existen al menos dos destinatarios: el partidario, o positivo y el negativo

o contradestinatario. A estos dos se puede añadir un tercer destinatario: los indecisos o paradestinatarios, al que va dirigido todo lo que en el discurso político es del orden de la persuasión: *“Enunciar una palabra política consiste entonces en situarse a sí mismo y en situar tres tipos de destinatarios diferentes, por medio de constataciones, explicaciones, prescripciones y promesas, respecto de las entidades del imaginario; por un lado respecto de aquellas entidades con las cuales el enunciador busca construir una relación -los metacolectivos- y por otro, respecto de la entidad que funda la legitimidad de la toma de palabra, el colectivo de identificación”* (1987b,51-58).

En la teoría de la discursividad social encontramos diversos discursos que entran en circulación, en la que se produce el sentido. Un sentido en el que influye poderosamente el factor ideológico: *“es el nombre del sistema de relaciones entre los discursos y sus condiciones de producción, siendo estos últimos definidos en el contexto de una sociedad determinada”*. Finalmente la identifica con la descripción de un conjunto de operaciones discursivas que constituyen el proceso de producción (1987b, 70).

Luis Cortés Rodríguez y M^a Matilde Camacho Adarve (2003) ofrecen una clasificación del estudio actual en análisis del discurso, una corriente de estudio que arranca, en su opinión, con las propuestas de Benveniste, Jakobson, Bajtín, Halliday, Austin o Searle, ya que sitúan el objeto de estudio no ya en la estructura de la oración y del lenguaje sino en las actividades y funciones del discurso. En el capítulo cuatro de su libro, Cortés y Camacho exponen una clasificación de las corrientes de análisis, agrupadas en tres bloques. Uno de ellos serían las corrientes “menos” lingüísticas, entre las cuales citan las del análisis conversacional norteamericano y de la semiótica estructural.

El segundo bloque agrupa las corrientes más interesadas por lo lingüístico. Son las de la escuela funcional del discurso (influida por Halliday), que se ocupa de aspectos como la topicalización de la información y las condiciones pragmáticas de la interacción; la escuela de Birmingham, con Sinclair y Coulthard entre sus fundadores, que estudian el discurso oral en la escuela y establecen unidades discursivas superiores a la oración; y la escuela de Ginebra, con E. Roulet y E. Miche, centrados en el estudio de la comunicación oral y que articulan teorías complementarias como la de los actos de habla (Austin y Searle), la argumentación (Ascombe y Ducrot), la intertextualidad (Bajtín) y la interacción sociológica (Goffman).

Un tercer y último bloque está destinado al análisis crítico del discurso. Si bien el análisis crítico coincide con las corrientes del segundo bloque en su interés por los instrumentos lingüísticos, presenta la particularidad de su propósito ideológico y del compromiso político en analizar discursos que construyen estructuras de poder. Aquí se menciona la obra de Norman Fairclough, Ruth Wodak, Michael Billig, y Teun van Dijk entre otros nombres.

El Análisis del Discurso presupone las relaciones entre discurso y sociedad como una sociología o psicología social del discurso y por ello va a ocuparse, específicamente, del análisis no sólo de los mecanismos lingüísticos utilizados por el emisor, sino del contexto social en que se inscribe el discurso y sus mecanismos de reproducción. Tanto el Análisis del Discurso como el Análisis Crítico del Discurso (en adelante, ACD) tienen por objeto de estudio el lenguaje, y ambas disciplinas estudian las formas lingüísticas y las estrategias discursivas en situación o contextualización mediante una metodología básicamente cualitativa. Lo que las diferencia es el claro interés del ACD por las problemáticas sociales desde una óptica crítica, especialmente las problemáticas relacionadas con la discriminación. El enfoque es sobre relaciones de poder o, más bien, sobre el abuso de poder o dominación entre grupos sociales. Se ocupará así del mantenimiento y la reproducción del abuso de poder, por lo que también puede ser considerado como un modo de acción social favorable a los desfavorecidos.

El ACD tiene las mismas raíces que las teorías sociales críticas: un movimiento en contra de los métodos, teorías y análisis de la ciencia descontextualizados de sus condiciones y consecuencias sociales y políticas. Así, se le puede pensar como heredero de la Escuela de Frankfurt y de la obra de Adorno, Horkheimer, Benjamin o Marcuse. Las teorías críticas se han venido ocupando de temas relacionados con las desigualdades, la injusticia, violación de los derechos humanos o la dominación social.

Es a finales de los setenta cuando van Dijk señala el comienzo de la corriente de la Lingüística Crítica, con la publicación del libro *Lenguaje y control* (1979), del grupo de la Universidad de East Anglia, con Robert Fowler, Bob Hodge, Gunther Kress y Tony Trew, en el que abogaban por una lingüística crítica y afirman que los discursos son, básicamente, ideológicos y que no hay arbitrariedad de signos.

El centro de sus investigaciones serán cuestiones como la relación entre lenguaje y control social, relacionando los conceptos de poder, historia e ideología en el estudio de los discursos. Su análisis de las estructuras lingüísticas de poder tomaban como referencias la gramática funcional sistémica de Halliday, la retórica clásica, la sociolingüística, la obra de Michel Foucault y la Teoría Crítica Frankfurtiana, particularmente los trabajos de Jürgen Habermas.

Los autores afirman que los análisis de la sociolingüística tenían una gran limitación, ya que se ocupan preferentemente de ver cómo las estructuras sociales inciden en el lenguaje, pero dejan sin analizar la influencia del lenguaje sobre la sociedad, su uso por el poder: “*nuestro análisis sugiere que la influencia se ejerce en ambas direcciones. El lenguaje sirve para confirmar y consolidar las organizaciones que lo moldean, se usa para manipular a la gente, para ubicarlos y mantenerlos en roles y posiciones convenientes desde el punto de vista económico, para mantener el poder de las instituciones estatales, de las corporaciones, etc*” (Fowler et al, 1983,190).

Fowler muestra como pueden combinarse las herramientas de las herramientas de la teoría funcional sistémica de Halliday con una versión de la gramática de Chomsky para descubrir estructuras lingüísticas de poder en los textos. En este trabajo se centró en estudiar cómo la prensa informa acerca de un suceso étnico y se comprobó que las estructuras sintácticas de las oraciones pueden reflejar la perspectiva del grupo dominante adoptada por los periodistas cuando describen hechos de este tipo. También Trew y Hodge analizan la prensa como portavoces de diversos grupos de poder en la sociedad, lo que explicaría sus diferencias en línea editorial, su estilo y enfoque, al tiempo que efectúan una labor de reflejo de la ideología dominante en las élites.

En general se puede afirmar que estos autores ven el lenguaje como un instrumento que mediatiza la relación de los individuos en la sociedad y, por lo tanto, realiza un papel determinante en la configuración de la identidad individual y de las relaciones de poder entre las personas. El lenguaje entendido como instrumento de comunicación y práctica social, y también de configuración mental, capaz de transmitir ideas, opiniones y actitudes. Es decir, como un producto capaz de revelar contenidos subyacentes (ideologías, opiniones...) y como un instrumento capaz de proyectar esos contenidos en las representaciones de las personas. Otra obra que marcó esta orientación, partiendo de la noción de ideología de Gramsci, fue *Language as Ideology*, de Kress y Hodge (1979), en la que se realiza una exposición de las funciones pragmáticas o interaccionales de numerosas estructuras sintácticas que sólo se habían estudiado en su configuración interna dentro del sistema lingüístico. Al contrario, se trata de un análisis de un conjunto de hechos de lengua incluidos en sus respectivos contextos sociales, “*como un corpus de microeventos sociolingüísticos*”. Los autores se basaban en un postulado teórico, la premisa de Voloshinov de que la unidad mínima de análisis es la emisión, el enunciado (Carbó y Hodge, 2007, 252).

Otra referencia importante es la obra de Norman Fairclough *Lenguaje and power* (1989). Parte de una distinción básica entre el ejercicio del poder por medio de la coerción o su ejercicio por la fabricación de consensos sociales, que son combinados en distintos grados según las sociedades. En las democracias occidentales el consenso se garantizaría por medio de la ideología, expresada de forma prioritaria por el lenguaje. Intenta poner en relieve las conexiones entre lenguaje, poder e ideología como forma de resistencia a la dominación. Para ello retoma conceptos de Foucault, como el de “órdenes del discurso” que están determinados por “órdenes sociales” que dan estructura y orden a las instituciones o las prácticas sociales. Así, el poder tiene la capacidad de controlar los órdenes del discurso, determinando los usos-discursos adecuados a cada situación dada y regulando el acceso y el peso en la escena pública de los discursos de cada grupo social.

En otro trabajo suyo, aclara que: “*Los discursos incluyen no sólo las representaciones acerca de cómo son las cosas, sino también representaciones de cómo podrían ser las cosas, o ‘imaginarios’.* Pueden representar o imaginar redes interconectadas de actividades, instrumentos, objetos, sujetos en relaciones sociales, tiempos y lugares, valores, etc. Como imaginarios, pueden ser puestos en acto o realizados como redes concretas de actividades, sujetos, tiempos y lugares, valores, etc. – pueden convertirse en maneras concretas de actuar e interactuar”. En ese proceso “*la palabra ‘pueden’ es crucialmente importante: lo que estoy proponiendo es una forma moderada de ‘constructivismo social’ que reconoce que los discursos pueden construir y reconstruir las prácticas sociales, las estructuras sociales y la vida social*”, pero también reconoce que “*no hay garantías de que estos efectos constructivos se realicen*”, dependiendo de la fortaleza de las instituciones y los hábitos de las personas (2009, 505)⁴.

En la última década, múltiples estudios han mostrado que los discursos públicos controlados por las *élites simbólicas* (políticos, periodistas, científicos, escritores...) construyen, perpetúan y legitiman muchas formas de desigualdad social, como las basadas en el género, la clase o la etnia. Por ello es crucial reconocer estas *estrategias de dominación discursiva*, empezando por los elementos más obvios, como la negación de esa dominación, o el concepto, crucial en Fowler, de *control*, del *acceso al discurso público*, en lo que tiene de condicionamiento de la opinión pública, que condicionará si no lo que tiene que pensar la gente, sí al menos aquello sobre lo que pensará (van Dijk 2009, 13).

Ya en los noventa se puede situar el nacimiento del ACD hacia 1991, en el que coinciden en un simposio en Amsterdam investigadores como van Dijk, Fairclough, Kress, Van Leeuwen y Wodak. También son hitos a señalar la salida de la revista dirigida por van Dijk *Discourse and Society*, en 1990, o la publicación de diversos libros de los autores mencionados, que empezaron a colaborar en un programa de intercambios Erasmus durante tres años, en los que se multiplica la interacción y el trabajo mutuo.

Ruth Wodak y Michael Meyer son los compiladores de *Métodos de análisis crítico del discurso*, dentro de la colección “Lingüística, Análisis del discurso” en editorial Gedisa. Cuenta con aportaciones de Siegfried Jäger, Teun van Dijk, Norman Fairclough y Ron Scollon, además de los propios compiladores. Según Ruth Wodak, ambas denominaciones, el ACD o la Lingüística Crítica, son términos prácticamente intercambiables, y sirven para denominar “*el enfoque que, desde la lingüística crítica hacen los académicos que consideran que la amplia unidad del texto discursivo es la unidad básica de la comunicación. Esta investigación tiene en cuenta, de modo muy concreto, los discursos institucionales, políticos, de género y mediáticos (en el más amplio sentido) que dan testimonio de la existencia de unas más o menos abiertas relaciones de lucha y conflicto*” (Wodak y Meyer, 2003, pág.18). Es una

4 Fairclough, Norman (2009): ‘Políticamente correcto’: La política de la lengua y la cultura”, en *Discurso & Sociedad*, Vol. 3(3), 495- 512.

apreciación que cuenta con el asentimiento de van Dijk, que afirma que ambas denominaciones son una perspectiva común sobre el quehacer propio de la lingüística, la semiótica o el análisis del discurso.

Este enfoque de estudio hunde sus raíces en la influencia de la Escuela de Frankfurt para desembocar en la actualidad en una especie de vínculo establecido entre el compromiso social y político y una construcción sociológicamente informada de la sociedad, en una especie de conclusión de que la labor crítica es intentar hacer visible la interacción de las cosas. Se trataría de investigar de forma crítica la desigualdad social tal como viene expresada, constituida o legitimada por los usos del lenguaje. Para esta corriente de investigación resulta primordial la idea de Habermas de que el lenguaje es también un medio de dominación y una fuerza social que sirve para legitimar las relaciones de poder, por lo que se considera el lenguaje como algo eminentemente ideológico. Según este enfoque, las estructuras dominantes estabilizan las convenciones y las convierten en algo “natural”, de forma que por los efectos del poder, y de su ideología, en la producción de sentido, estas convenciones aparecen como algo dado, fijo e incuestionable, como una *doxa*. La idea de la intersubjetividad lingüística de la acción social constituye el fundamento de la concepción de Habermas, siguiendo las aportaciones del análisis del lenguaje de Wittgenstein que parte de que los sujetos están, en un principio, unidos entre sí por medio del entendimiento lingüístico; por ello la intersubjetividad, constituye, para que sea posible el entendimiento lingüístico entre individuos, un requerimiento esencial para la reproducción social.

Para Habermas la comunicación lingüística es el medio que les permite a los individuos garantizar la reciprocidad de la ubicación y noción de sus acciones, reciprocidad necesaria para la vida en sociedad. Dentro de su teoría de la acción, destaca la acción “dramatúrgica”: “*El concepto de acción dramatúrgica, no hace referencia ni a un actor solitario ni al miembro de un grupo social, sino a participantes en una interacción que constituyen los unos para los otros un público ante el cual se ponen a sí mismos en escena*” (Habermas, 1987, 123). El actor discursivo intenta transmitir en público una determinada imagen o impresión de sí mismo al poner de manifiesto lo que desea, es decir, su propia subjetividad.

Kress, Fairclough o Wodak intentan sistematizar algunos de los puntales básicos del ACD:

- *El lenguaje es un fenómeno social.*
- *No sólo los individuos sino también las instituciones y los grupos sociales poseen significados y valores específicos que se expresan de forma sistemática por el lenguaje.*
- *Los textos son las unidades relevantes del lenguaje en la comunicación.*
- *Los lectores o los oyentes no son receptores pasivos en su relación con los textos.*
- *Existen semejanzas entre el lenguaje de la ciencia y el lenguaje de las instituciones, etcétera...*
(Wodak y Meyer 2003, 24).

Norman Fairclough destaca que el ACD se ha consolidado no sólo como marco analítico para investigar el lenguaje en relación con el poder o la ideología, sino como un instrumento de gran utilidad para el descubrimiento de la naturaleza discursiva de gran parte de los cambios sociales y culturales contemporáneos. Por ello es de vital importancia el análisis de los medios de comunicación pues se les considera una de las sedes del poder, de la lucha política y, al mismo tiempo, se nos presentan como un ámbito en el que el lenguaje es falsamente transparente u objetivo. Afirma, por el contrario, su papel mediador y constructor de los medios de comunicación social. Van Dijk ampliará el estudio del prejuicio y su aplicación al lenguaje racista, mientras que Wodak insistirá en la importancia central que los conceptos de poder, ideología e historia ocupan en el ACD. Esta tesis comparte la valoración de la historia como elemento fundamental para entender la complejidad de los procesos sociales y comunicativos.

Van Leeuwen, por su parte, afirma que hay dos tipos de relaciones entre los discursos y las prácticas sociales: el propio discurso como práctica social, el discurso que la gente hace a alguien, para alguien o con alguien. Luego estaría el discurso, más en la estela de Foucault, como forma de representación de las prácticas sociales, como forma de conocimiento. Por ello, el ACD debería ocuparse de estos dos aspectos: el discurso como instrumento de poder y control y también del discurso entendido como instrumento de construcción social de la realidad. La influencia de Foucault será también apreciable en la escuela de Duisburgo, con aportaciones como las de Siegfried Jäger, centrado en el análisis del carácter icónico del discurso, en esos símbolos colectivos (*topoi*) que aportan una función cohesionadora a los textos. Un discurso que tiene raíces históricas, que se desarrolla y se entretiene a lo largo del tiempo. Un discurso en el que el contexto de producción ocupa un lugar esencial.

La dimensión de aplicabilidad de estos conocimientos es una de sus preocupaciones o motivaciones, o dicho de otra forma, el interés de esta función crítica es su aplicación práctica. Siguiendo las ideas de Mark Horkheimer (extraer consecuencias para la acción política de la teoría crítica, por la necesidad de indagar en la propia responsabilidad), intentan producir ilustración y emancipación. No tratan sólo de explicar, sino también de generar la conciencia del modo en que el poder intenta engañar respecto a las necesidades o los intereses de los integrantes de una sociedad. Como también intenta hacer Pierre Bourdieu a través de conceptos como “violencia simbólica u olvido voluntario”, el ACD intenta desmitificar los discursos mediante el descifrado de las ideologías.

El lenguaje carece de poder propio, obtiene su poder por el uso que las personas poderosas hacen de él. En su estudio es fundamental utilizar enfoques multidisciplinares capaces de dar cuenta del mundo y del contexto en el que el lenguaje opera, prestando atención al fenómeno de la intertextualidad para observar en los textos las huellas del combate de diversos discursos enfrentados y reelaborados para obtener el predominio. El lenguaje clasifica el poder, expresa poder y está involucrado en los desafíos y luchas para conseguirlo. A fin de cuentas, las investigaciones del ACD se ven guiadas por varias cuestiones centrales, entre las que se encuentran responder a preguntas como qué es el conocimiento, cómo se construye el discurso en las instituciones sociales y cómo éste es a su vez constructor de ellas, de qué modo funciona la ideología en las instituciones sociales y, finalmente, cómo obtiene y conserva la gente el poder en el interior de cualquier comunidad social.

A destacar el capítulo segundo, de Meyer, que incluye un convincente comentario de los reproches que se hacen al análisis crítico, como la redundancia de su denominación (el análisis es crítico o no es análisis, tal y como apunta Charaudeau⁵), la heterogeneidad de su aparato crítico (una acusación que comparte con el análisis del discurso) y la contaminación “política”, con la consiguiente pérdida de objetividad científica. Para ello sitúa la especificidad en el objetivo del análisis: comprometerse en una tarea que puede desvelar estructuras de poder.

O, como lo expresa Siegfried Jäger: *“Los discursos (dominantes) pueden ser criticados y concebidos como objetos problemáticos. Esto se realiza a través de su análisis y de la revelación de sus contradicciones, de sus elementos no expresados, y del espectro de lo que, desde ellos, es posible decir y hacer; así como por medio de la exposición de los medios con los que ha de lograrse la aceptación de verdades cuya validez es meramente temporal. Nos referimos aquí a verdades asumidas, a verdades que son presentadas como racionales, sensatas y fuera de toda duda”* (2003, 62).

5 Aunque van Dijk aboga por otro significado de *crítico*, entendido como partir de una postura comprometida con los grupos sociales dominados, como una elección explícita de contribuir a un cambio social específico a favor del grupo dominado (2009, 23).

Esta aproximación a diversos conceptos básicos del ACD no supone un recuento exhaustivo de la heterogeneidad en corrientes de investigación, aunque podemos considerar que hay un núcleo central en todas esas corrientes, al asumir que el objeto de estudio está constituido por el triángulo entre sociedad, discurso y cognición, independientemente de la orientación metodológica que empleen.

Teun van Dijk (en Wodak y Meyer, 2003), aparte de los autores ya citados, incluye otras corrientes en los estudios del discurso, como la del grupo inglés reunido en torno a Laclau en la Universidad de Essex en el *Centre for Theoretical Studies*, que proponen lo que se conoce como Teoría del discurso. Su texto fundador es *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (1985, 1987 en edición española), de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, y cuenta entre sus seguidores a Aletta Norval, David Howarth o Yannis Stavrakakis. En ese texto fundador, emprenden un proyecto teórico y político al que llaman democracia radical. Diversos conceptos de la tradición marxista (el determinismo económico, la clase obrera como sujeto revolucionario) son cuestionados en una especie de giro lingüístico “*en el que el poder y la constitución de las identidades se entienden en términos hegemónicos y la realidad social se interpreta discursivamente*” (García, 2008, 70).

Esta corriente articula una base filosófica antiesencialista y antifundacionalista (con influencia de Wittgenstein y Derrida) con elementos conceptuales de teóricos políticos post-marxistas como Gramsci, con aportaciones del psicoanálisis lacaniano, y de la lingüística post-estructuralista derridiana. Está basada en una concepción del discurso que podríamos llamar maximalista, por la que todo lo que constituye nuestra realidad (cosas, sujetos, prácticas...) es objeto del discurso, puesto que sólo podemos aprehenderla a través de un sistema de reglas construido socialmente y que le da significado.

En la obra de Mouffe y Laclau se recurre al concepto gramsciano de *hegemonía* para referirse a aquellos discursos que aspiran a tener un carácter universalista, por medio de la fijación de una serie de *puntos nodales significativos*, articulados en *cadena de significación* que fijan, como momentos, los otros elementos del discurso, al tiempo que ofrecen posiciones de sujeto con las que las personas pueden (auto)identificarse según la credibilidad de la propuesta y sus intereses. Además, Laclau y Mouffe incorporan el concepto de *significador vacío* para nombrar a un principio general que aspira a unificar las demandas de una formación social.

Pero estos intentos de fijación de puntos nodales nunca son totales, debido al carácter inestable del significado, que está siempre en función del sistema discursivo en el que se use, en línea con los *juegos de lenguaje* de Wittgenstein, y además porque no hay articulación discursiva capaz de contener todos los discursos. De lo que se deduce que siempre hay un exterior discursivo, la posibilidad de “otro” discurso, en cuyos límites pueden aparecer los antagonismos de otros agentes sociales que se confronten al discurso hegemónico por medio de discursos alternativos, para constituir una hegemonía democrática radical, a partir de la construcción de cadenas de equivalencia entre esta pluralidad de agentes antagonistas y sus reivindicaciones. Para garantizar la articulación hegemónica, el poder puede intentar aplicar la *lógica de la diferencia* (con efectos de inclusión de los antagonismos), al tiempo que, en sentido contrario, los grupos no incluidos y potencialmente antagonistas pueden intentar coordinarse por medio de una *lógica de equivalencia* para disputar la hegemonía discursiva.

Insisten en la idea de que hay una pluralidad de posiciones de sujeto social, por razones étnicas, sexuales, institucionales, que son la sede de una pluralidad de antagonismos y de otras tantas reivindicaciones. La construcción de una hegemonía democrática debe ser concebida, en su opinión, a partir de la construcción de cadenas de equivalencia entre esta pluralidad de reivindicaciones. En tal sentido, el reconocimiento de una heterogeneidad constitutiva de los sujetos políticos es inasimilable a la noción de sujeto emancipatorio clásica, y clasista, del marxismo.

Según Laclau y Mouffé, el concepto de hegemonía es constituido por el campo de la articulación. Así, las relaciones sociales son organizadas y constituidas por las prácticas articuladoras, de lo que se deduce la naturaleza constituyente del discurso y la apertura permanente de las relaciones e identidades sociales en relación con la práctica social. Consideran los mitos y el imaginario como estrategias que intentan ganar-conservar la hegemonía. En ese marco, y según el criterio y el número de los antagonismos presentes, Mouffé y Laclau distinguen entre posiciones democráticas, características de los países occidentales con abundancia de antagonismos diversos, y posiciones del pueblo, propias de los países del Tercer Mundo, marcadas por antagonismos polarizados entre élites y pueblos, con la posesión o no de riqueza como hecho determinante.

En su planteamiento de una nueva revolución democrática, rechazarán la concepción clasista básica del marxismo para sustituirla por la emergencia de los nuevos movimientos sociales, entendidos como proliferación de nuevos sujetos antagonistas (1987, 189), que deberían articularse en un discurso emancipatorio global para no caer en particularismos. Es una concepción que choca con otros planteamientos tan diversos como los de Žižek o Hardt y Negri. Con el primero porque rechaza su planteamiento de la sobredeterminación de la economía y la lucha de clases en el cambio social. De los segundos, porque critica el espontaneísmo atribuido a su concepto de “multitud” como una representación demasiado triunfalista y optimista de la capacidad de rebelión de los diversos movimientos sociales articulados en la multitud (Butler, Laclau, Žižek, 2004, 281-306; Laclau, 2005, 292-299).

Algunos estudios sobre el papel del discurso zapatista en la polémica política mexicana beben directamente de las teorías de Laclau. Uno es la tesis doctoral, dirigida precisamente por Laclau, de Luisa Ortiz (1997), que se ocupa de la configuración discursiva inicial del EZLN como actor antagonista enfrentado al discurso hegemónico del PRI en los primeros años de conflicto. El otro trabajo es la tesis doctoral de Óscar García (2008), que se centra en otro periodo bien distinto, en la legitimación discursiva de las prácticas de autonomía indígena en su periodo de implantación de las Juntas de Buen Gobierno Zapatistas entre 2003 y 2005. Algunas de las ideas fuertes de ambos trabajos están en la base de la consideración del enfrentamiento discursivo entre el zapatismo y el discurso hegemónico en México que guían mi propia investigación.

Después de este recorrido, nada exhaustivo, por alguna de las diversas corrientes de análisis del discurso, podríamos finalmente convenir con Adriana Bolívar que el discurso es “interacción social” porque los significados se crean, se retan, se transforman en el contexto de lo social; el discurso es “cognición” porque las personas construyen su conocimiento del mundo y adaptan sus representaciones a los contextos en los que viven; es “historia” porque para interpretar el significado del presente es preciso conocer de dónde viene ese presente. El discurso es “dialógico” porque se basa en las interacciones, entre un yo y un tú, un nosotros y un otros. El discurso es “acción” porque con la palabra se construyen y transforman las realidades (Bolívar, 2006, 22).

Para Bolívar, estudiar el discurso significa entender el lenguaje como el punto de unión con todas las demás disciplinas. Supone entender que el lenguaje verbal es el que nos permite construir significados con los que representamos y entendemos el mundo o a otras personas, es entender que el lenguaje no es sólo código, sino práctica social que construye realidades y a los propios interlocutores. Para explicar mejor la interacción humana no basta la gramática oracional, sino que para dar cuenta de su complejidad se necesitan los niveles de la semántica, la pragmática y los estudios del discurso. Se necesita ir más allá de la pragmática para poder analizar los procesos dinámicos del cambio social. Es necesario dar especial énfasis al papel de las ideologías porque ellas se construyen con y en el lenguaje, y es posible descubrir las estrategias discursivas utilizadas para defender creencias y valores. Y, en última instancia, se necesita también dar atención a la afectividad en el discurso, ya que se sabe que la apelación a los

afectos, como también apunta Charadeau, tiene a veces mejor resultado que los argumentos que apelan a la razón (2006, 9-11).

Uno de los principales valedores del Análisis Crítico del Discurso es el profesor Teun A. van Dijk, profesor de la Universidad de Ámsterdam y de la Pompeu Fabra de Barcelona en la actualidad. Desde sus comienzos en la gramática del texto o los acercamientos a la psicología y el entendimiento pasa, a partir de 1980, a raíz de una estancia en México, a dar a sus trabajos una nueva orientación más social y política. Profundizó en temas como el estudio del racismo, gracias a una abundante producción de estudios especialmente en el análisis del discurso de los medios de comunicación acerca del tratamiento de los grupos sociales minoritarios o marginados. Ha ejercido mucha influencia teórica dentro de los estudios críticos tanto en Europa, especialmente en España, como en América Latina. De hecho fue uno de los fundadores en 1995 de la Asociación Latinoamericana de Estudios del Discurso. Según Carbó, se trata de un trabajo emblemático en la disciplina y su obra ilumina de manera sintomática el trazo del área de trabajo en análisis del discurso en las dos últimas décadas (1995, 49). En mi caso, el conocimiento de su obra en la última década ha sido el principal referente de mis primeras investigaciones y ha marcado poderosamente mi formación académica.

Desde los años noventa van Dijk extiende sus intereses a las relaciones entre el poder, la ideología y el discurso. Para él, las bases conceptuales del ACD hay que buscarlas en la década de los 60, con las aportaciones interdisciplinarias de muchas corrientes, entre las que cita la etnografía, el estructuralismo y la semiótica, la gramática del discurso, la sociolingüística y la pragmática, la psicología cognitiva social y discursiva, o los estudios de la comunicación de los 80 (2000a, 53-55).

Algunos de sus muchos trabajos en castellano son: *La noticia como discurso*, Paidós, Barcelona (1990), en el que empieza a analizar el discurso presente en las noticias y su forma de elaboración, y adelanta sus concepciones sobre el discurso y los procesos de cognición social; *Racismo y análisis crítico de los medios* (1997), en el que plantea una propuesta de análisis crítico del discurso de los medios de comunicación sobre las minorías étnicas; *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria* (1998), en el que se aproxima al concepto de ideología desde una postura interdisciplinaria. Dedicó gran parte del libro a la construcción del concepto del “otro” en general por parte de los medios de comunicación y del discurso social; *El discurso como estructura y proceso* (2000a), conjunto de artículos sobre teoría del discurso donde distintos autores exponen resultados de investigaciones relativas a las estructuras del discurso y los procesos cognitivos que se implican en su ejercicio. *El discurso como interacción social* (2000b), que es una recopilación de artículos sobre el concepto de discurso como base de la interacción social; *Racismo y discurso de las élites* (2003a) y *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina* (2003b), en los que analiza especialmente las formas más sutiles en que se manifiestan el racismo y el elitismo en el discurso de las élites, basado en su acceso privilegiado a los discursos públicos. *Racismo y discurso en América Latina* (2007), actualización y ampliación de los contenidos del libro anterior con un equipo de especialistas de ocho países latinoamericanos, y de cuya lectura surgió la idea inicial de esta tesis doctoral. Entre sus últimas obras hay que citar las más recientes *Discurso y poder. Contribuciones a los Estudios Críticos del Discurso* (2009), *Sociedad y Discurso: Cómo influyen los contextos sobre el texto y la conversación* (2011) y *Discurso y Contexto. Una aproximación cognitiva* (2012).

Para este autor, el ACD no es un método concreto, es más bien una perspectiva, crítica, sobre la realización del saber. Se trata de un análisis efectuado con una actitud especial: “*Se centra en los problemas sociales, y en especial en el papel del discurso en la producción y en la reproducción del abuso de poder o de la dominación. Siempre que sea posible, se ocupará de estas cuestiones desde una perspectiva que sea coherente con los mejores intereses de los grupos dominados. Toma seriamente en consideración las experiencias y la opiniones de los miembros de dichos grupos, y apoya su lucha*”

contra la desigualdad". (2003, 144). Se trata de un estudio de la reproducción discursiva del abuso de poder. De modo que el eje conceptual estructurante de esta perspectiva y actitud crítica de análisis estará constituido por conceptos como: control, desigualdad, superioridad, ideología, autoridad, injusticia, sexismo, racismo, poder, dominación y cambio social. Todo con un objetivo: contribuir al cambio social favorable a los grupos dominados. De hecho, *"los métodos de los ECD se eligen con el propósito de contribuir al fortalecimiento social de los grupos dominados, especialmente en el terreno del discurso y la comunicación"* (2009, 23).

Hace ya tiempo que van Dijk utiliza la denominación de Estudios Críticos del Discurso, entendidos como el *"campo transdisciplinario de los estudios del discurso"* (van Dijk, 2000a, 21), porque es preciso remarcar que no son un método de análisis de discurso: los ECD utilizan cualquier método pertinente en la búsqueda de su objetivo y constituyen una práctica académica caracterizada por el cruce de disciplinas humanísticas y de las ciencias sociales, una mezcla de métodos de observación, descripción y crítica para desarrollar teorías y adquirir conocimientos (2009, 11).

Ese campo transdisciplinario incluye el análisis gramatical, pragmático o la retórica, pasando por la interacción comunicativa o el análisis semiótico de sonidos, imágenes o de las propiedades multimodales del discurso. A estos métodos o maneras de análisis lingüísticos se añaden métodos convencionales de las ciencias humanas, como la etnografía, la antropología o la observación y la experimentación con los participantes en los actos discursivos.

En esta concepción, el discurso no se observa como un objeto autónomo, sino como una interacción situada, como práctica social: el concepto *"discurso se utiliza en el amplio sentido de «acontecimiento comunicativo», lo que incluye la interacción conversacional, los textos escritos y también los gestos asociados, el diseño de portada, la disposición tipográfica, las imágenes y cualquier otra dimensión o significación «semiótica» o multimedia"*. De igual manera, cognición implica *"tanto la cognición personal como la cognición social, las creencias y los objetivos, así como las valoraciones y las emociones"* y, por último, la voz «sociedad» se entiende incluyendo *"tanto las microestructuras locales de las interacciones cara a cara detectadas como las estructuras más globales, societales y políticas que se definen de forma diversa en términos de grupos, de relaciones de grupo (como las de dominación y desigualdad), de movimientos, de instituciones, de organizaciones, de procesos sociales o de sistemas políticos, junto con otras propiedades más abstractas de las sociedades y de las culturas"* (2003, 147).

Para que este análisis sea crítico, aparte de partir de una base eminentemente lingüística y en cooperación con otras disciplinas, es necesario que se pongan en relación, primero, las estructuras del discurso con las estructuras cognitivas y, luego, con las estructuras sociales. En este análisis se ocupará especialmente del concepto *manipulación*, entendida como el poder decisivo de las organizaciones y grupos poderosos y cómo intentan controlar los discursos públicos, especialmente en el campo de la política y de los medios de comunicación: *"la manipulación discursiva, la información distorsionada, las mentiras, la difamación, la propaganda y otras formas del discurso encaminadas a manejar ilegítimamente la opinión y controlar las acciones de la gente con intención de sustentar la reproducción del poder"* (2009, 29).

Para ello, es necesario conocer las relaciones entre poder y dominación. Entiende el poder social como el control que ejerce un grupo sobre otros grupos y sus miembros. Cuando este poder, además, se ejerce en beneficio de ese grupo y en detrimento de otros es cuando se puede hablar de abuso del poder. El primer elemento del ejercicio del poder es el control sobre el discurso como práctica social que ejercen determinadas normas e instituciones, así como el control sobre los conocimientos, actitudes, a través de las representaciones sociales. El primer paso para controlar el discurso es controlar sus contextos. Ello es particularmente relevante en el caso del acceso a las instituciones legales o a los medios de

comunicación (2009, 31). Todo ello redundaría en conocer los mecanismos por los que se crea el poder simbólico, entendido como acceso preferencial al discurso público. Un poder que realmente es efectivo si proporciona un acceso especial a los medios de producción y reproducción del discurso y, con ello, al manejo de las opiniones del público (2009, 36). Ello implica examinar detalladamente “*cómo ciertos grupos específicos de la sociedad pueden controlar cómo se definen (esto es, los modelos mentales) y qué emociones provocan los acontecimientos públicos, cómo controlan el conocimiento sociocultural general y el sentido común, las actitudes ante cuestiones controvertidas y, lo más importante, las ideologías, las normas y los valores básicos que organizan y controlan tales representaciones sociales del público en su conjunto*” (2009, 37).

Reanalizar la hegemonía gramsciana enriqueciendo el análisis de cómo se reproducen las ideologías, bien sea a nivel macroestructural o microestructural, teniendo en cuenta además que estos procesos sociales de reproducción discursiva no son determinantes tanto a nivel profesional (medios y los periódicos individuales) o entre las audiencias. Si aquellos tienen una relativa capacidad de resistir a las directrices desde “arriba”, las audiencias ven condicionada la comprensión de las noticias y el modo en que pueden cambiar sus opiniones dependiendo de su ideología y actitudes previas, así como por sus experiencias personales: “*Las ideologías son marcos básicos de cognición social, son compartidas por miembros de grupos sociales, están constituidas por selecciones de valores socioculturales relevantes, y se organizan mediante esquemas ideológicos que representan la autodefinición de un grupo. Además de su función social de sostener los intereses de los grupos, las ideologías tienen la función cognitiva de organizar las representaciones (actitudes, conocimientos) sociales del grupo, y así monitorizar indirectamente las prácticas sociales grupales, y por lo tanto también el texto y el habla de sus miembros*” (2007, 208).

Van Dijk rechaza una cierta interpretación dominante en los ECD sobre el vínculo directo entre discurso y sociedad: Antes bien, las personas y los grupos sociales observan, experimentan, interpretan y representan las estructuras sociales como parte de su interacción o su comunicación cotidianas. Esas representaciones, subjetivas, esos modelos mentales de acontecimientos, ese conocimiento, esas actitudes y esa ideología son lo que influye en los discursos de la gente y en otras prácticas sociales (2009, 39).

Así, los ECD deberían ocuparse de analizar los discursos en una perspectiva multidisciplinaria, que combine tres dimensiones básicas: discurso, cognición y sociedad y, además, una perspectiva histórica y cultural cuando sea posible. Y todo ello, dándole una especial consideración al concepto *contexto*, para poder profundizar sobre los efectos de la manipulación y de las implicaturas políticas de esos discursos tal y como los discursos son construidos y entendidos por los participantes en la interacción.

Este último elemento, el del contexto, es esencial si tenemos en cuenta, además, que en las últimas décadas se han producido cambios muy vastos en lo social, en lo referente a las clases sociales, las relaciones interétnicas o de género en muchas sociedades contemporáneas. Habría que dar cuenta de esos cambios sociales y los cambios discursivos producidos, tomando como telón de fondo la cultura de los participantes en el intercambio discursivo y de registrar en qué medida las experiencias interculturales de muchas sociedades influyen cada vez más en el discurso.

Su objeto es el uso ilegítimo del poder, la dominación social en tanto que es percibida como abuso que justifica la desigualdad, la injusticia. Por ello, los ECD se interesan más por cómo los grupos políticos o los medios de comunicación influyen para garantizar ese abuso de poder por medio de la manipulación, el adoctrinamiento o la desinformación. Esta concepción del abuso del poder implica la violación de las normas y valores fundamentales, en beneficio de quienes retienen el poder y contra los intereses de los demás (2009, 43).

Frente al ejercicio del poder, sea legítimo o ilegítimo, hay que contemplar también el ejercicio de la resistencia a ese poder: en determinadas condiciones, los grupos sociales pueden ejercitarse en el contrapoder que puede restar fuerza a los poderosos. Por ello, el ejercicio del poder se debe analizar en relación con las diversas formas de contrapoder o resistencia que ofrecen los grupos dominados, como una forma de interacción social y también discursiva (2009, 63). El poder no se manifiesta sólo a través del discurso, sino que tiene una importante fuerza de organización de la sociedad “detrás” del discurso. En este aspecto, el poder de las élites simbólicas, las élites y grupos sociales ejercen poder sobre la base del capital simbólico, siguiendo a Bourdieu, que no sólo controlan la articulación del discurso público, sino que extienden su influencia para fijar las agendas de debate público o para caracterizar a los intervinientes en ese debate público, que es esencialmente ideológico al afectar a las actitudes, las normas o las creencias públicas (2009, 66).

En ese contexto, tanto el discurso político como el de los movimientos de resistencia u oposición encuentran en los medios un terreno privilegiado de encuentro o diálogo agonístico. Según van Dijk, los medios de comunicación juegan un papel muy específico en estas estructuras sociales; tanto si se trata de instituciones privadas como estatales, los medios (dominantes) están, ante todo, fuertemente asociados con las formaciones sociales y las instituciones dominantes. Por ello aboga por un análisis sociopolítico de los medios y de los fundamentos estructurales de la producción de noticias, el marco propicio para un examen de la crucial dimensión cultural de los medios de masas. En las sociedades industrializadas los medios de comunicación son la institución principal de (re)producción ideológica, probablemente más importantes que el sistema educativo propiamente dicho. Los programas, las películas, la publicidad, la televisión y las demás formas de discurso producidas para el consumo público están esencialmente coproducidas con los productores de textos utilizados como fuente de información, es decir, con grupos de élite u organizaciones de poder, aun cuando los que trabajan en los medios de comunicación sean quienes aporten su formato final y su formulación.

Pero la definición de los temas de interés, problemas, grupos, conflictos y sucesos de la vida social está construida por los medios; así pues, las prioridades, la prominencia, la relevancia y la representación de los trabajadores de la comunicación estarán condicionadas por las empresas periodísticas y las élites políticas, corporativas, sociales o culturales que se comunican con el público de forma persuasiva. Todo ello no significa que los medios de comunicación conformen la opinión pública de forma directa ni las opiniones individuales. Después de la socialización familiar y la comunicación entre amigos, así como conjuntamente con las escuelas, los medios son esencialmente los mediadores de los significados favoritos, y por ello también tienen a su cargo grupos tales como los intelectuales, que obtienen su poder de su capital simbólico, de los recursos que les permiten formular y comunicar con persuasión sus significados. En otras palabras, los medios de comunicación desempeñan un papel crucial en la reproducción de la hegemonía y del control «moderno» basado en el consenso y estructurado ideológicamente (van Dijk, 2009).

En uno de sus últimos trabajos, *Discurso y contexto* (2012) plantea un enfoque cualitativo y busca reconocer las consecuencias pragmáticas que se derivan de la relación entre contexto y discurso, es decir, lo que implica el contexto para el discurso y viceversa, un modelo que se propone mucho más dinámico que sus predecesores teóricos (Malinowski, Labov, Fairclough...) o que lo planteado por él mismo treinta años antes. Partiendo de que la interfaz entre sociedad y discurso es cognitiva, la forma en que cada persona entiende o interpreta su ambiente social, lo que constituye el contexto de su discurso y de sus prácticas sociales. Afirma que los contextos dependen de los hablantes en cada interacción y, por lo tanto, son subjetivos, dependientes de modelos mentales según los conocimientos e ideas de los interlocutores. Ello equivale a afirmar que los contextos son dinámicos y no objetivos.

Así, el contexto es definido como un conjunto estructurado de las propiedades de la situación social, que sean relevantes en la producción e interpretación del discurso. Y en ese conjunto de propiedades hay que distinguir entre la realidad social en la que tiene lugar el discurso, de un lado, con los conocimientos e ideas de los interlocutores tal y como producen y comprenden su acto de interacción discursiva. por lo tanto los contextos son tanto *constructos* mentales individuales como representaciones sociales compartidas. De este modo, en este libro, van Dijk intenta una teoría general del contexto desde una perspectiva socio-cognitiva, en el que ocupará un lugar importante la necesidad de explicación de cómo se articula la integración entre conocimiento social compartido e interpretación subjetiva de cada interviniente en un acto discursivo. Para ello plantea la existencia de un Dispositivo K, con la tarea de calcular a lo largo de la producción de cada discurso lo que los receptores deben de saber por medio de la presuposición de sus conocimientos para decidir sobre el plan de nuestro discurso. Así, resulta un recurso cognitivo de los hablantes para hacer suposiciones sobre el conocimiento compartido por los interlocutores y su propia subjetividad.

Además, renueva tres nociones: estilo, género y registro. El primero entendido como actuante en el contexto, elemento variable que incluye las intenciones y los propósitos del hablante y sirve para explicar las elecciones individuales e intencionadas de entre las variaciones posibles, aquello que nos permite hablar de la singularidad e identidad de los hablantes. El género entendido como forma que adopta el texto dependiendo de características contextuales como el escenario y los participantes, la actividad en la que se realiza y sus fundamentos cognitivos. Por último, el registro entendido como la dimensión lingüística-gramatical del género.

Toda su producción científica ha estado presidida por el intento de arrojar luz sobre cómo se relaciona el discurso con la cognición social y la sociedad, en una perspectiva crítica sobre todo tipo de discursos que produzcan dominación o abuso de poder.

1.2. La multimodalidad y su análisis

Según O'Halloran, el análisis del discurso multimodal es un emergente paradigma que estudia el lenguaje en combinación con otros recursos, como imágenes, símbolos científicos, postura, acción, música y sonido (2011, 120). Esta corriente, con un rápido desarrollo, se ocupa del análisis de los recursos semióticos que se producen en los fenómenos multimodales, aquellos en los que interviene más de un código. Un desarrollo peculiar de los estudios críticos del discurso se produce con las aportaciones iniciales de autores como Gunther Kress y Theo van Leeuwen, que proponen una teoría semiótica de la comunicación y una gramática para lo visual. Partiendo de la inspiración de Halliday y su sistémica funcional, se proponen describir los sistemas semióticos con una gramática y jerarquías complementarias, capaces de ir más allá de lo lingüístico para integrar todo tipo de signos, la gestualidad, las imágenes, los objetos tridimensionales, el color, la música o cualquier modo de expresión. Por lo general, un discurso será multimodal si para su construcción el emisor ha recurrido a la combinación de diferentes recursos semióticos (verbal, icónico, gráfico, sonoro, etc.). El análisis multimodal tomará en cuenta los distintos elementos empleados en los textos, verbales o visuales, para comunicar determinados significados. O'Halloran cita también la influencia de Michael O'Toole con su obra *The language of displayed art* (1994), en la que investigaba sobre el uso integrado de recursos semióticos (2011, 7).

En su primera obra conjunta, *Reading images* (1996), Kress y van Leeuwen parten de su ya clásica afirmación *All texts are multimodal, all genres are multimodal*. Utilizan como clave heurística la teoría metafuncional de Halliday, su concepción de las macro-funciones del lenguaje, para aplicarla al análisis visual, sobre portadas de periódicos, anuncios publicitarios y diversidad de imágenes. Según el modelo de Halliday, todo texto constituye una unidad semántica multifuncional, porque el lenguaje simultáneamente realiza tres funciones: la función ideacional o representacional, encargada de construir representaciones del mundo; la función interpersonal, referida a las actitudes de los participantes, como posibilitar interacciones y relaciones con propósitos específicamente sociales; y la función textual, que tiene que ver con la organización lingüística coherente del texto, capaz de incorporar actos comunicativos en conjuntos más extensos de actos comunicativos o textos por medio de diferentes prácticas sociales del contexto. Los variados sistemas gramaticales que se ponen en funcionamiento en los enunciados están, siguiendo a Halliday, especializados en realizar metafunciones específicas, es decir, realizar significados ideacionales, textuales o interpersonales.

En el significado ideacional-representacional distinguen tres formas básicas: las imágenes conceptuales analíticas, que explican objetos por sus partes compositivas; las conceptuales clasificatorias, que ordenan los objetos en una clasificación; finalmente están las imágenes narrativas, aquellas en que varios participantes, representados visualmente por volúmenes, aparecen vinculados en una interacción, representada por vectores de fuerza. Un ejemplo de sistema gramatical que realiza significados ideacionales es la transactividad, ya que crea relaciones específicas entre 'participantes', entre la gente representada, lugares, objetos o ideas; así, un participante puede quedar representado como agente de una acción y otros como sobre quienes recae la acción. Los vectores o líneas de contacto que atraviesan la imagen son de dos tipos: la línea de mirada del espectador, su propio camino de lectura... y las líneas de fuerza representadas en el espacio: miradas, acciones, movimientos de figuras... Gracias a esto, los espacios visuales adquieren valor narrativo, se representan o leen como historias. Las representaciones de este tipo son siempre construcciones sociales y culturales.

Para ellos, la información no es sólo lingüística, sino que hay tres factores determinantes: la *information value*, la *saliency* y el *framing* de los elementos (van Leeuwen, 2003, 24). La primera es el significado transmitido por cómo están dispuestos los elementos (participantes y sintagmas interactivos y representacionales), su tamaño, colocación, brillo o color, en un espacio tridimensional, con respecto

a otros objetos. La *saliency* se ocuparía de la relevancia o prominencia dada a los elementos de la composición, el grado en que se hacen atractivos (*earcatching*) en relación a otros elementos. El *framing* o enmarcado de las imágenes es la elaboración de los elementos, el grado en que están separados unos elementos de otros, las discontinuidades que presentan entre sí o, por contraste, las mezclas entre ellos, lo que conecta o desconecta elementos de la imagen significando que van o no van juntos en el mismo sentido.

En su análisis de la composición multimodal, a la que dedican el capítulo sexto (175-215) resaltan que los lectores no leen un simple texto verbal de forma secuencial, sino que sus ojos recorren un espacio visual según la prominencia visual y los vectores que conducen la mirada. Y eso se aplica tanto a la composición de las imágenes como a la maquetación de los medios. Por ello nociones como la situación en el espacio de las imágenes, si es al centro, donde ocupan el lugar más informativo, o en los márgenes de la composición; o el valor informativo de estar a la izquierda (lo dado) o a la derecha (lo nuevo); también el estar arriba, representando lo ideal, o abajo, lo real. Además, todas estas categorías se pueden sumar, dando lugar a una verdadera diagramación informativa jerárquica, basada en las oposiciones centro-márgenes, superior-inferior, izquierda-derecha, o en la combinación de ellas.

Los textos multimodales así analizados combinan dos tipos de lógicas diferentes: el escrito, la lógica del tiempo (linealidad) y las fotografías, la lógica del espacio. Esto es relevante para el posible análisis de los “recorridos de lectura” que ofrecen los textos multimodales, así como las posibilidades de interpretación de los mismos. Las imágenes no son “transparentes”: aunque podamos pensar que las imágenes son fáciles de interpretar y su significado casi siempre es evidente, esto no es así si consideramos que las imágenes visuales son construidas culturalmente por una comunidad social muy compleja, es necesario aprender a leer las imágenes. Esta alfabetización visual es más necesaria que nunca en un mundo que cada vez le da más prominencia a lo visual.

En su siguiente trabajo conjunto, *Multimodal Discourse: the modes and media of contemporary communication* (2001), Kress y van Leeuwen detallan diversos conceptos base, como medio, referido a la realidad material, los recursos utilizados en la comunicación; la presencia de distintos modos semióticos, sistemas o recursos para crear significados, conformados por la cultura en formas específicas y regulares y organizados socialmente, que establecen relaciones entre sí (de complementariedad, de oposición, jerárquicas, etc.), de forma que cada modo provee diferentes potencialidades comunicativas (habla, escritura, gestos, etc.), y se garantiza la contextualización del discurso en una situación comunicativa determinada; la materialidad de los medios, que condicionan las limitaciones y potencialidad de cada modo; y orquestación semiótica, cuando se diseña una configuración semiótica en la que intervienen uno o varios modos diferentes de significado, de modo que de su entrelazamiento surja una significación multimodal.

Para el análisis multimodal, se plantean múltiples articulaciones de los signos, analizables desde la existencia de cuatro estratos que intervienen en la producción del significado del texto. Desde su propuesta, el contenido podría estratificarse en discurso y diseño, mientras que la expresión se podría estratificar en producción y distribución. Estos cuatro estratos no están jerárquicamente ordenados. Nos parece una propuesta altamente sugerente que utilizaremos después en nuestro análisis.

El estrato del discurso es la conexión del texto con el universo de discurso en que el receptor participa. El discurso es entendido a la manera de Foucault, como conocimiento sobre la realidad construido socialmente, desarrollado en contextos sociales específicos según los actores sociales intervinientes en esos contextos, uniendo evaluaciones, propósitos, interpretaciones y legitimaciones.

El estrato del diseño, que define la idea abstracta de la que parte el texto multimodal, se sitúa a medio camino entre contenido y expresión. El diseño descansa en los modos semióticos (escritura, música, color) como recursos abstractos capaces de ser realizados en diferentes materialidades. Se diseña una configuración de discursos, una determinada interacción, una determinada combinación de modos. Tienen la finalidad de realizar discursos en el contexto de una situación comunicativa determinada. Después, los diseñadores pueden darle diversos formatos, desde los más habituales hasta los más sorprendentes y atrayentes.

El estrato de la producción, que refiere a la concreción material del diseño en texto, articulación material del diseño bien como prototipo, bien como producto final. A veces, modo y medio, diseño y producción, son difíciles de separar. Y, finalmente, el estrato de la distribución que analiza cómo y en qué condiciones, entendidas como la recodificación técnica del producto para su difusión, ese texto llega al receptor. La manera en que se distribuye un texto también aporta a su significado.

De alguna forma, se afirma que habría algunos modos semióticos que servirían mejor para hacer algunas cosas que otros: cada uno de los modos utilizados para representar y comunicar posee una carga o potencial comunicativo, denominado *affordances*, que corresponde a lo que es posible significar con cada modalidad semiótica. Así, la articulación y producción material del evento semiótico está condicionada por esas potencialidades semióticas modales y la convención cultural que les ha atribuido la capacidad de crear ciertos significados (2001).

En *Discourse and practice* (2008) van Leeuwen hace una interesante recopilación de sus últimos 15 años de investigaciones dentro de los estudios críticos del discurso. Ya en su primer capítulo, "*Discourse as the recontextualization of social practice*", presenta el fenómeno de la recontextualización: la forma como los textos utilizan y transforman las prácticas sociales, es decir, la representación semiótica de lo que las personas hacemos. Analiza textos verbales y visuales, incluso juguetes, para dar una visión general de su concepción de cómo esos textos modifican las prácticas sociales. Estas son definidas como "*formas socialmente reguladas de hacer cosas*" (2008, 6) e incluyen desde los participantes y sus acciones, a los modos y condiciones de realización, los lugares, los recursos utilizados y el estilo de presentación, el tiempo, el lugar y los recursos materiales. La práctica social se recontextualiza en una secuencia de actividades semióticas, un género en la conceptualización de van Leeuwen. Todos o algunos de los elementos relevantes en la configuración social se ven transformados en el relato, por medio de transformaciones. Su análisis las rastrea en la cadena de recontextualizaciones: sustituciones, eliminaciones, reorganizaciones, y adiciones como las repeticiones, reacciones, adición de propósitos, legitimaciones y evaluaciones. Los diversos capítulos del libro están dedicados, además, a estudiar algunas de las categorías del citado marco de análisis (los actores sociales y la acción social y su legitimación) y a profundizar en su caracterización teórico-metodológica.

Así, para la semiótica del XXI los diferentes códigos del XX se consideran recursos posibles del mensaje, el lugar donde los diversos códigos se encuentran, ya que en el acto comunicativo podemos emplear simultáneamente diferentes medios de significar y cada uno tiene su propio potencial de significado. En la intersección de esos potenciales se elabora la significación global del mensaje. De alguna forma, el emisor se forma una idea de lo quiere comunicar y busca entre los recursos disponibles para la expresión y difusión. Foucault mantiene que el discurso es una construcción social y su significación social sólo se puede apreciar estudiando todo el proceso comunicativo. La naturaleza histórica y evolutiva de los discursos se aprecia viéndolos como parte de un proceso de difusión pública, en diversas situaciones comunicativas, lugares y tiempos. Si el discurso es una realidad cambiante, evolutiva, histórica sólo se puede abordar a través de un diseño y un contexto comunicativo, en el que los detalles materiales y técnicos de la producción y distribución cobran una especial importancia. La expresión material del discurso está condicionada, por una parte, por los modos disponibles para su expresión y también por

su interacción con los otros discursos con los que se combina. Cuando esa combinación de discursos se realiza en un contexto de fusión de géneros discursivos, se produce una hibridación discursiva, un mensaje con diferentes significados para cada tipo de audiencia. Para comprender la naturaleza de los discursos hay que examinar las audiencias que los recibe, su papel creativo. Esta hibridación y superposición discursiva es un rasgo característico de la sociedad moderna y de la comunicación mediática electrónica en particular.

Siguiendo a Pardo Abril, la mediatización es el conjunto de efectos de significado con impacto en la cultura en que se originan, así que la explicación de la relación mediatización-multimodalidad se derivaría, primero, de los usos de los sistemas de signos involucrados y de los recursos mezclados en la construcción de lo que se expresa. En segundo lugar, de las maneras como son representados discursivamente los fenómenos sociales, y de su papel como orientación de las perspectivas desde las cuales es posible conocer. En tercer lugar, del conjunto de recursos que se involucran para que la interacción y lo que se expresa sean percibidos de una determinada manera. Finalmente, de lo que implica reconocer que *“los medios masivos involucran sus dimensiones esenciales en las diferentes formas de construir significado: una tecnología, un escenario y una institución”* (2007, 4).

Para O'Halloran, una de sus áreas centrales de interés es lo intersemiótico y los procesos de resemantización que se producen en las interacciones sociales. Según esta autora, los grandes retos del Análisis del Discurso Multimodal son el desarrollo de las teorías y los marcos de recursos semióticos más allá del lenguaje, el modelado semiótico de los procesos sociales y la interpretación del complejo espacio semántico que se desarrolla dentro y fuera de los fenómenos multimodales.

Cree que hay varias razones que explican este cambio paradigmático centrado en la integración del lenguaje con otros recursos. En primer lugar, los analistas del discurso que intentan interpretar la amplia gama de prácticas discursivas han encontrado la necesidad de tener en cuenta el significado que surge de múltiples recursos semióticos desplegado en diversos medios, incluyendo las contemporáneas tecnologías digitales interactivas. En segundo lugar, el progreso en tecnologías para desarrollar nuevos enfoques metodológicos, como las herramientas de anotación multimodal. Por último, la investigación interdisciplinaria se ha vuelto más común, cuando los científicos de diversas disciplinas tratan de resolver problemas similares. De la era de las disciplinas, cada una con su propio dominio, su concepto teórico y su método, el siglo XXI se está convirtiendo en la edad de los temas, destinado a resolver problemas específicos (2011).

1.3. Análisis del discurso social en México

El comienzo de este texto recoge como primera aportación teórica la de Teresa Carbó. No es casual esta preeminencia. Su tesis doctoral (1995), dirigida por Robert Hodge, ha sido calificada como monumental por van Dijk (2003, 119) y constituye un estudio pormenorizado de la evolución del discurso político mexicano sobre temas indígenas en México en la primera mitad del siglo XX y extiende sus conclusiones al concepto de indigenismo oficial que ha dominado en todo el siglo. Luego nos referiremos de forma más amplia a este trabajo clarificador. Su enfoque con múltiples centros de interés también cuenta con diversas aportaciones sobre el comportamiento teatral y discursivo de algunos aspectos del zapatismo. Destaca en estos trabajos el que dedicó a la intervención de la *comandanta* Esther en el Congreso mexicano el 28 de marzo de 2001, uno de los momentos esenciales, álgidos, de la marcha zapatista. Desarrolla su trabajo en el Área de Estudios del Lenguaje del CIESAS de México D.F., y forma parte de las animadoras intelectuales de la Red México de Análisis del Discurso, integrada en la ALED. Tuve el placer de conocerla en octubre de 2009 en Monterrey, al igual que a otras integrantes del Seminario Permanente de AD, en cuyos trabajos, por amable e inesperada invitación, pude participar en esos meses. Entre sus integrantes están, según nómina de Carbó (2007a,18), Irene Fonte, Emil Emilson, Rosa Lema, Eva Salgado, Lourdes Berruecos, Laura Hernández Martínez, Margarita Palacios o Danielle Zaslavsky.

Algunos de sus trabajos también han resultado muy importantes en la fundamentación de esta tesis. Eva Salgado, por ejemplo, ha estudiado profundamente, bajo dirección de Carbó, el discurso político presidencial mexicano en su tesis doctoral publicada en 2003. Para ella, el estudio del lenguaje y sus relaciones con la sociedad son algo necesariamente interdisciplinar, ya que sociedad y lenguaje son realidades inseparables. Cada acto de habla plantea la necesidad de contextualización, porque cualquier hablante, independientemente de su posición de poder, está condicionado por una serie de mecanismos lingüísticos que dependen del contexto social, político e histórico. De alguna forma, si no se concibe el lenguaje del poder como un aparato de control ideológico completo, sí se concederá al menos que el lenguaje del poder adquiere un sentido especial, fundado en que es la estructura que logra que todos la admitan y estén dispuestos a reconocerse en ella, capaz de crear consensos sociales.

El concepto de discurso está muy arraigado en el campo de la política y de hecho hay una acepción de diccionario para entenderlo como el que pronuncia alguien importante y que representa a una comunidad o grupo social. La política es un acto eminentemente discursivo. Entre las personas que se ocupan de ella hay una característica común, su carácter de hablantes, de productores de discurso. Se sea político profesional, activista social, dirigente opositor, intelectual, comentarista o periodista, su principal actividad política consiste en elaborar discursos. Es una característica no sólo individual, sino que también es un hecho colectivo si atendemos a que los partidos o los grupos antagonistas tienen también una ideología, unas propuestas o planteamientos que se expresan discursivamente. En este campo discursivo con discursos cruzados, hay que introducir la importancia del contexto, porque es en este tipo de discurso donde las circunstancias de enunciación son particularmente relevantes para el análisis. Su análisis de los discursos presidenciales hasta mediados del XX sirve como referente para ver cómo se legitima un sistema de dominio partidista hegemónico que monopolizó el poder cinco décadas más, que empezó a resquebrajarse con la emergencia zapatista en 1994 y que pierde el poder en 2000.

Partiendo de Austin y Searle, las funciones de la comunicación de Jakobson y su revisión por Habermas, la palabra adversativa de Verón, así como la concepción dialógica de Bajtin, analiza en profundidad cuatro acciones discursivas básicas: autoconstrucción de hablantes, construcción de interlocutores, construcción de adversarios y construcción del referente, todo para intentar comprender cómo los presidentes mexicanos fueron perfeccionando el discurso político como instrumento de acción (2007,170-173). También resultan muy interesantes, en otro orden, pero significativo a los efectos

de mi investigación, sus indicaciones sobre el discurso periodístico recogidas en su trabajo de 2009, especialmente en su caracterización de la prensa en México y en sus propuestas analíticas.

La tesis doctoral de Danielle Zaslavsky (2003), dirigida por Patrick Charadeau, se ocupa del análisis de titulares en prensa en los primeros meses del conflicto en Chiapas, profundizando en la constitución de una doxa en la que las causas de la violencia se buscan en la pobreza indígena y en los intentos de relegitimación del régimen priista ante el “acontecimiento Chiapas”. A este trabajo inicial se sumaron otras aportaciones sobre el discurso zapatista en otros aspectos, como la relación entre violencia y pobreza. En sus conclusiones destaca que: “*Los enfrentamientos simbólicos nunca son reconocidos como tales por la autoridad, y a veces pueden parecer eclipsados por las medidas políticas que se adoptan*”. En su opinión, la declaración de alto el fuego en 1994 o el reinicio de las hostilidades en 1995, “*en parte es debido a que eran conscientes (los presidentes mexicanos Salinas y Zedillo) de haber perdido la batalla de significado. Mientras tanto, las victorias de los zapatistas, nunca han sido victorias militares, sino triunfos simbólicos. La pregunta ahora es cuál es el impacto real de estos en la política*” (2003, 367). Otros trabajos de Zaslavsky investigan el discurso de opinión en la prensa también al comienzo del conflicto (2006a) o se adentran en el camino de analizar la traducción del discurso zapatista en otros países (2006b).

Una recopilación de trabajos interesantes sobre el discurso zapatista se reúne en el dossier coordinado por Laura Hernández Martínez en la revista *Signos lingüísticos* 3 y 4 (2006) con trabajos de Gloria Benavides, sobre el discurso en resistencia de las comunidades indígenas, de César Ramírez, sobre las relaciones del zapatismo con el movimiento altermundista, de Roberto Flores, sobre la construcción discursiva de la identidad zapatista a través de las cartas y comunicados públicos; en el número 4 encontramos trabajos de Zaslavsky, sobre prensa y violencia; análisis de la deixis y la modalización en entrevistas a Marcos, de Rolando Picos Bovio; sobre la narrativa zapatista, de Dalía Ruiz o, desde una perspectiva sociosemiótica, análisis sobre la información en el conflicto, de Tanius Karam. Todos estos autores tienen otros trabajos publicados sobre el particular desde diversas perspectivas; así podemos encontrar un libro de Picos Bovio dedicado a la entrevista de Julio Scherer a Marcos en la televisión mexicana (2006)⁶ o el trabajo de Laura Hernández, desde una perspectiva más cercana a la filosofía y las aportaciones de Foucault y Wittgenstein, sobre las características parresíasticas del discurso zapatista (2011). Otros trabajos suyos indagan sobre el sentido de la guerra en el zapatismo⁷ o sobre la ironía en el discurso de Marcos⁸.

Otros investigadores mexicanos sobre el discurso que habría que citar son autoras como Julieta Haidar, con varios trabajos entre los que destacan un estudio sobre el discurso sindical en México⁹ o su tesis doctoral sobre el movimiento universitario mexicano¹⁰. Su trabajo se plantea una especie de unión entre el análisis del discurso de raíz francesa con elementos de semiótica de la cultura, en el que estudia preferentemente los procesos argumentativos y toma en cuenta el componente emocional. Esta es, en opinión de su compañero de trabajos Pedro Reygadas, su principal aportación a los estudios del discurso latinoamericanos. Reygadas dedicó también su tesis de licenciatura al estudio del primer

6 *Marcha y memoria*. San Nicolás de la Garza, Universidad de Nuevo León.

7 “El sentido de la guerra en el discurso de Marcos”. En *Versión*, n°14, UAM-Iztapalapa. 2005

8 “Detrás de nosotros estamos ustedes. La ironía en el discurso del subcomandante Marcos”. En *Signos literarios y lingüísticos*, IV.2 UAM-Iztapalapa 2002

9 *Discurso Sindical y Procesos de fetichización*, México, INAH, 1990

10 *Debate CEU-Rectoría: torbellino pasional de los argumentos*. México D.F. UNAM 2006.

discurso zapatista,¹¹ línea que continúa con otros trabajos posteriores¹² y también presente en su último trabajo *Argumentación y Discurso* (2009), en el que partiendo de los postulados de Haidar desarrolla su concepción centrada en la argumentación y el papel, para él determinante, de las emociones, en una perspectiva que él denomina Estudios Dinámicos del Discurso y cuyos presupuestos básicos, superando el modelo de Haidar, la herencia de la escuela francesa y los métodos analítico y estructuralista, se concretan en un modelo dinámico basado en introducir en el lenguaje la noción de un dialogismo radical. Así, el estudio dinámico discursivo-semiótico no trata sólo de objetos, sino de redes y emergencias de sentido que hay que basar en las relaciones entre los discursos enfrentados (2009, 214).

Otros estudios parciales sobre diversos aspectos de la lucha discursiva entre el zapatismo y el gobierno mexicano se pueden encontrar en diversos trabajos de Luis de la Peña¹³, de Berruecos, Castaño y Gómez¹⁴, o de Tanius Karam¹⁵. También es necesario comentar que el número de trabajos disponible en tesis de maestría o de doctorado, desde diversas perspectivas en distintas universidades mexicanas se acerca al centenar de referencias, lo que da buena idea del impacto de este conflicto discursivo en la academia mexicana. Los estudios publicados en otros países, tanto latinoamericanos como europeos, serán tratados y comentados más adelante.

Según Teun van Dijk (2003), el racismo latinoamericano y el europeo comparten muchas características, sobre todo por la matriz europea del racismo colonial de los conquistadores. Pero la compleja situación étnica en el continente americano hace que tenga rasgos específicos que lo distinguen del europeo, al tiempo que también es diverso según los países concretos y sus características históricas y étnicas. La base común a los racismos latinoamericanos es compartir las raíces históricas del colonialismo europeo basado en la explotación y dominación de los pobladores amerindios y en la esclavitud de los africanos: en Latinoamérica son los propios herederos de los conquistadores quienes discriminan a estos pueblos.

Debido a las complejas mezclas étnicas, las estructuras no son sólo las que implican a los “blancos” (europeos) y a los no blancos, sino que implica a mestizos, mulatos, descendientes de otras procedencias también emigrados a América (chinos, japoneses, árabes, hindúes...), lo que hace que, dependiendo de cada país concreto, puedan aparecer como víctimas del “euroracismo” o como agentes activos en la discriminación a indígenas y negros. La tónica general suele ser que gente “más blanca” o europea discrimine a la “menos blanca” de procedencia diversa. A pesar de los cantos al mestizaje en algunos países, la ideología del racismo latinoamericano sigue asignando a los más blancos mejores cualidades que la gente menos blanca. Este racismo se vincula y se confunde muchas veces con la cuestión de clase, es decir que la jerarquía de clase se corresponde con una jerarquía de color, aunque a veces el aspecto étnico-racial no van de la mano, sino que presenta discontinuidades y contradicciones diversas según el área geográfica.

11 *Voz de la violencia y violencia de la paz-Chiapas* 1994. Tesis de licenciatura en lingüística, México, ENAH, 1996.

12 *Argumentation: de la guerra à la paix. Chiapas* 1994, tesis del diplomado, Lyon 1998a y *Argumentación y seducción de la guerra. 1ª declaración de la Selva Lacandona*, tesis de maestría en Lingüística, ENAH, México (1998b)

13 “Somos el silencio que habla: del oxímoron a la retórica del silencio en el discurso zapatista”, *Versión*, 13 (diciembre), 2003. “La voz alzada: la rebelión discursiva del zapatismo”, *Rebeldía*, 16 (febrero), 2004a. “¿Qué hay de peligroso en el hecho de que las gentes hablen?: Foucault, el zapatismo y la crítica de la modernidad?”, en *EspacioLatino*, 2004b. “Luchar por la metáfora: metáforas y enigmas en el discurso zapatista”, *EspacioLatino*, 2004c.

14 “Batalla de identidades: la lógica discursiva de la guerra zapatista en el sureste de México”, *Lengua, discurso, texto. I Simposio Internacional de Análisis del Discurso* (Ed. Bustos Tovar, José Jesús et al.), vol. II. Madrid: Visor, 2001, 2237-2245.

15 “El subcomandante Marcos en el horizonte de la traducción intercultural”, *Razón y palabra*, 18. 2000.

Este racismo suele asociarse a otras formas de dominación, como el sexismo, aumentando los efectos discriminadores en el caso de las mujeres. Suele ser usual una autopercepción positiva de sus sociedades frente a otras como Estados Unidos, percibida como más racista en sus relaciones sociales. Se suelen encontrar diversas combinaciones de factores raciales y étnicos, de forma que los pueblos de ascendencia indígena son percibidos como los verdaderos “otros” culturales: la raza y la cultura se unen en una sola cosa. Los indios son diferentes del “nosotros” más blanco. Como efectos de estos racismos encontramos diversas formas de discriminación: marginación, exclusión, subordinación, desigual acceso a los recursos...

Como contestación a este racismo, encontramos la autoorganización de los pueblos indios o negros en defensa de su dignidad y derechos. También existen algunos sectores de la élite dominante que tiene actitudes antirracistas, lo que explica que desde los años noventa del pasado siglo se estén observando avances en el reconocimiento incluso constitucional de una serie de derechos de los pueblos indígenas que, aunque muchas veces sean poco más que declaraciones sin efecto (México, Colombia...), en algunos otros casos, empujados por fuertes procesos de movilización social y política, se pueda hablar de cambios importantes en las relaciones sociales inter-étnicas (Bolivia, Ecuador). Además, mucho de lo expuesto hasta ahora afecta más a Latinoamérica que a los países del Caribe, donde no hay siempre una minoría blanca dirigente, sino otras modalidades de predominio racial (como es el caso de Surinam, Guayana o Trinidad y Tobago).

En Latinoamérica, no es la misma la situación de los indígenas en Argentina, Chile o Brasil, donde son minorías muy pequeñas, que la situación de otros países donde la presencia indígena es mayoritaria (Bolivia, Guatemala, Perú...). Lo mismo se puede afirmar de la población de origen africano según el número de habitantes en cada país concreto: no es lo mismo ser negro en Brasil o el Caribe, donde resultan mayoritarios, que en México, donde son una pequeña minoría.

En el caso de los judíos, presentes en América desde la conquista y la expulsión de España y reforzados en oleadas especialmente en el siglo XIX, desde Europa, su posición es intermedia y contradictoria: por un lado han sido objeto de discriminación desde el racismo europeo, al tiempo que son percibidos como “pertenecientes a la élite blanca” por los indígenas o los negros. Al mismo tiempo, suelen estar implicados en movimientos antidiscriminación, como sucede también en Estados Unidos o Europa. La inmensa mayoría de ellos viven en Argentina, donde ha habido ataques importantes contra esta comunidad, víctima de un sentimiento antisemita existente en una parte de la población argentina.

Otras comunidades nacionales o culturales están presentes en el abanico étnico latinoamericano: árabes, japoneses, chinos, hindúes... Como ya hemos señalado con respecto a indígenas, negros o judíos, puesto que estos grupos étnicos o nacionales diversos ocupan una posición “intermedia”, pueden ser tanto agentes de discriminación o discriminados, según cada país. A este complejo y diverso panorama se une el fenómeno del auge de las migraciones económicas entre países latinoamericanos pobres y ricos de finales del XX y principios del XXI. Ello supone que los inmigrantes pobres, muchas veces indígenas, sean fruto de la estigmatización y discriminación generales de cualquier fenómeno migratorio, de modo similar a lo que ocurre en Europa con las migraciones de países no comunitarios.

Hay gran variedad de patrones de comportamiento entre los agentes del racismo cotidiano, según las diferencias locales y regionales; disparidad de clase, ideología, lo que origina gran variedad de modalidades de racismo, por ello, van Dijk prefiere hablar de *racismos*.

En la legitimación de esos racismos ocupan un lugar muy importante los discursos racistas de las élites. Un discurso que, pese a su matriz europea y colonial, puede diferir en alguna de sus formulaciones del racismo europeo actual. Por ejemplo, sería posible aventurar que, en algunos países, en ciertos sectores

de esa élite, como en el mundo de la prensa o el académico, haya una actitud más antirracista que entre el empresariado, las judicaturas o la clase política. También puede suceder lo contrario, por las mismas razones que ocurre eso en Europa. Si se acepta que una parte importante del racismo está preformulado, que se dirige de arriba abajo, es coherente pensar que haya una actitud racista desde las élites discursivas. El racismo no surge sólo de la interrelación social, sino que los medios de comunicación, los discursos políticos o académicos constituyen una de las fuentes principales de producción y reproducción del racismo, como también sucede en otros continentes. Son discursos que legitiman el *status quo* social, aunque en algunos casos, se observe una cierta atenuación del discurso racista en alguna parte de la élite, influida por los procesos democratizadores o del movimiento de derechos civiles en Estados Unidos, mientras que en el racismo popular (juicioso y sensato) no haya advertido todavía estos cambios: *“El racismo proporciona la estructura explicativa fundamental de la innegable experiencia y observación cotidiana prácticamente en todos los países de América Latina, es decir que (más) blanco significa “mejor” y (más) negro o (más) indígena significa “peor” sea cual sea el ámbito social y el tipo de experiencias. No se trata de una evaluación estética superficial, sino de una simple regla común que resume una generalización profunda de la jerarquía social y de la dominación, según la cual, a un mayor aspecto físico europeo, se corresponden más posibilidades de éxito y prestigio social en todos los sectores, político, empresarial, educativo, etcétera, mientras que los otros permanecen relegados a rangos inferiores o a los escalafones bajos de la jerarquía”* (van Dijk, 2003, 111).

Van Dijk recuerda que este racismo está entrelazado con otras determinaciones como la clase o el género, con una función variable según cada país. También es común la negación del racismo por parte de las élites y algunos ejemplos, como que un indígena alcanzara la presidencia de un país como México, son muestras “a contrario” muy utilizadas. Frente a la costumbre generalizada de negación del racismo por las élites, y del ascenso de los movimientos críticos (sociales, académicos) antirracistas, parece evidente que las variantes particulares del racismo en Latinoamérica representan una importante dimensión de la vida cotidiana y de la estructura social.

La negación del racismo discursivo se pone de manifiesto en negaciones explícitas, mitigaciones, eufemismos o explicaciones alternativas sobre la desigualdad. Para analizar este racismo discursivo se deberían hacer explícitas las creencias subyacentes que están en la base sociocognitiva del racismo y los criterios que los grupos dominantes emplean para excluir, marginar o problematizar a los grupos dominados (2003, 113).

El racismo cotidiano latinoamericano significa pobreza y exclusión, más que marginación discursiva, porque gran parte del discurso oficial, en política o en los medios, en la actualidad, puede parecer sorprendentemente antirracista. A pesar de ello, el análisis de estos discursos permite comprender aspectos decisivos en los mecanismos ideológicos de (re)producción del racismo (2003, 114). Es este un campo muy interesante de desarrollo de investigaciones incipientes y todavía lejos de ser exhaustivas, por diversos factores. Entre los que destacan que los estudios e investigaciones están más centrados en el análisis de las formas de vida o cultura de los grupos étnicos excluidos más que por los discursos de la élite dominante en la política, los medios o la educación.

Así, en un primer acercamiento al conflicto de Chiapas en 1994, van Dijk constata *“de qué manera el discurso político formula la ideología dominante sobre las minorías indígenas, discurso, por otra parte, repleto de infinidad de indicios de autopresentación positiva y de elogio, aunque retórico y paternalista, sobre “nuestros indios”* (2003, 129). El discurso político oficial sobre los indígenas de México es políticamente correcto pero consiste en una imagen estereotipada que no ha evolucionado y que se basa en tópicos vinculados a pobreza, atraso, necesidad. Afirma que, también en México, *“las élites superiores practican contra los “otros” diversas modalidades de exclusión, marginación y problematización racista”* (2003, 131).

A pesar de la constatación evidente de la existencia del racismo en América Latina, también es necesario recordar que nos hallamos en un momento de cambio político en la articulación política de los pueblos indígenas en diversos países de la zona, tal y como señala Rodolfo Stavenhagen, relator especial de la ONU para derechos indígenas, quien alaba que, durante el Primer Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas (1994-2004), “*numerosos países han llevado a cabo procesos legislativos y reformas constitucionales para el reconocimiento de los pueblos indígenas y sus derechos, incluyendo el reconocimiento de las lenguas, culturas y tradiciones, la necesidad de la consulta previa e informada, la regulación del acceso a los recursos naturales y a la tierra o, en algunos casos, el reconocimiento de la autonomía y el autogobierno*”. Pese a estos avances, el Relator Especial señala en su informe que se advierte la existencia de una “*brecha de implementación*” entre la legislación y la realidad cotidiana y que su aplicación y cumplimiento se enfrenta a múltiples obstáculos y problemas. La cuestión principal, según el Relator Especial, se encuentra en el vacío entre la legislación existente y la práctica administrativa, jurídica y política” (Stavenhagen 2006, 4)¹⁶.

16 Rodolfo Stavenhagen “Mandato y actividades del relator especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas”.. 25 abril 2006. Disponible en https://docs.escr-net.org/usr_doc/Relator_Especial_sobre_la_situación_de_los_derechos_humanos_de_los_ind%C3%ADgenas.html.

1.4. Algunos modelos de investigación en el ámbito de la comunicación social

El interés por la investigación en comunicación social apenas es perceptible en la teoría social clásica, si exceptuamos a Max Weber, que insinuó las grandes líneas para elaborar una sociología de la prensa. Entre sus avances se encuentra el valorar la influencia de la prensa en la formación de la cultura moderna, el análisis de contenidos, el estudio de la profesión periodística, el análisis de la recepción y los efectos individuales y colectivos (Igartua-Humanes, 2004, 108-109). Según Monzón (1996), se pueden establecer tres grandes periodos en el siglo XX: el inicial de la escuela de Chicago entre los años veinte y cuarenta; el segundo, el del paradigma dominante de la *Mass Communication Research* y los estudios críticos hasta los años setenta; y el tercero, hasta finales de los años noventa, en los que se profundiza en el análisis y la reflexión sobre los efectos de una comunicación entendida como un hecho social muy complejo en el que intervienen muchos factores determinantes.

Karam también cita la distribución tripartita en la formación de los programas de estudio en teorías de comunicación: “*funcionalismo, marxismo y estructuralismo; el primero procedente de las observaciones empíricas positivas de escuelas norteamericanas con amplio interés en el estudio de los efectos de los medios; con un origen más o menos identificable en los supuestos de la escuela de Frankfurt y después en las variantes de la sociología crítica y su aplicación para el estudio de los medios, la ideología y el poder. Finalmente el estructuralismo en el que se resumía los aportes del pensamiento francófono en un repertorio de autores que solía incluir la línea francófona de la semiología (Sausure, Greimas, Barthes, etc.)*” (Karam, 2004).

Rodrigo (2001, 161-208) desarrolla un poco más el modelo: escuela interpretativa (Escuela de Palo Alto, interaccionismo simbólico, construccionismo y etnometodología), perspectiva funcionalista (desde Laswell a McQuail pasando por Lazarsfeld, Merton o Saperas) y la perspectiva crítica (Escuela de Frankfurt, economía política y estudios culturales). Esta última corriente define a los medios de comunicación como instrumentos ideológicos, ya que son “*empresas que funcionan dentro de la lógica del sistema capitalista y como instituciones que coadyuvan a la reproducción del mismo*” (2001, 195).

Otro modelo de clasificación es el propuesto por Igartua y Humanes (2004), en el que mezclan los niveles de análisis y las diferentes teorías de la comunicación en dos ejes entre lo macro y lo micro y la perspectiva objetiva o subjetiva que se emplee en el análisis, con lo que consigue una clasificación esclarecedora (2004; 39).

El estudio interdisciplinar de la opinión pública recibirá un fuerte impulso al finalizar la I Guerra Mundial gracias a las aportaciones de la escuela de Sociología de Chicago, que se constituye como punto de reunión de sociólogos, demógrafos, etnólogos, geógrafos o periodistas que realizan estudios desde las perspectivas cuantitativas y cualitativas aplicables a la ciencia social. La Escuela de Chicago es heredera de una gran tradición investigadora y de la influencia de la filosofía pragmática. Para esta corriente, la comunicación es un elemento privilegiado en la configuración de la sociedad moderna. Armand y Michelle Mattelart citan entre sus fundadores a los periodistas Robert Ezra Park y Ernest W. Burgess, investigadores urbanos; el pedagogo John Dewey, al psicólogo pragmático George Herbert Mead y a Charles Horton Cooley. Para esta corriente, los medios de comunicación en la moderna sociedad urbana son, de forma ambivalente, “*a la vez factores de emancipación, de ahondamiento en la experiencia individual y precipitadores de la superficialidad de las relaciones sociales y de los contactos sociales, de la desintegración*” (1997, 27). Estos autores, a los que se puede añadir a Walter Lippman o Herbert Blumer, no sólo se preocupan por la comunicación, sino que extienden su interés a la formación de la opinión pública, a la construcción de la realidad social a través de las noticias, al papel de la prensa como

forma de integración y motor del cambio social o a los efectos psicosociales del cine (Igartua-Humanes, 2004, 108)

La obra de Walter Lippmann (*La opinión pública*, 1922) es un clásico que anticipa conceptos que décadas más tarde se verán confirmados por otros estudios, como los del interaccionismo simbólico. Partiendo del análisis de los efectos de la I Guerra Mundial, Lippmann acaba con la visión complaciente de cómo se suponía que los ciudadanos recibían, de forma racional y meditada, las noticias de los medios. Para él, la opinión pública cristaliza las concepciones y las opiniones en *estereotipos* con carga emocional. La propia palabra, que designa el texto escrito en molde rígido, alude a su capacidad para reproducirse muchas veces, facilitando la eficacia de los procesos comunicativos. Se reproducen con gran facilidad en las conversaciones con su carga de asociaciones negativas o positivas.

Su gran aportación es el realismo de su percepción cercana a la realidad de las emociones humanas, al afirmar que las imágenes que tenemos en la cabeza actúan como una imagen del mundo en la que creemos de una manera muy firme. Para Lippman, los símbolos son producto de las emociones y, consecuentemente, poco dignos de confianza. De forma parecida, piensa que los deseos o las necesidades participan sobremedida en la construcción individual de la realidad y dificultan, cuando no hacen imposible, la visión objetiva. Entre la realidad y el individuo hay que situar una institución capaz de elaborar un esquema interpretativo, función cumplida por los medios de comunicación (Igartua-Humanes, 2004, 110)

Esas ideas simples o esquemas son las que nos permiten funcionar, en un proceso que Luhmann llamó, ya en 2000, *de reducción de la complejidad*: “*Los mass media confieren mucho valor al entendimiento asequible al alcance de todos. Este tipo de entendimiento queda garantizado por los esquemas que los mismos medios producen. Para llevar a cabo esta empresa utilizan el anclaje psíquico, que, a su vez, es el resultado presupuesto del consumo representacional de los mass media*” (Luhmann, 2000, 158). Para producir esa simplicidad, es fundamental el papel del cancerbero (*gatekeeper*) periodístico que decide qué se publica y qué no. Según Lippmann, los valores de la noticia para su selección son: un tema claro que puede comunicarse sin contradicciones, conflictos, cosas sorprendentes, elementos de fácil identificación por parte del lector, que afectan personalmente o que tienen consecuencias para el público. Como los procesos de selección periodística suelen ser ejercidos por la mayoría de los profesionales, se crearía una suerte de consenso en las informaciones que pueden suponer una confirmación de las ideas del público.

En los años cuarenta, el paradigma dominante pasa a ser el de la *Mass Communication Research*, surgida a finales de los años treinta. Esta corriente investigadora coincide con la expansión de los medios que siguió a la gran crisis de 1929, y pretende definir como objeto científico de la sociología todos los elementos presentes en el proceso comunicativo. Aparece en los EEUU, impulsada en varias universidades por el interés y la demanda de instituciones públicas o privadas (empresarios mediáticos, organismos de defensa y partidos políticos) interesadas en el desarrollo de instrumentos que permitieran actuar sobre la población de manera eficaz, esto es, influir en la conducta de los individuos. Esta corriente se apoya en la sociología estructural-funcionalista, la psicología y la teoría matemática de la información. Entre sus miembros más importantes hay que citar a Harold Laswell, Paul Lazarsfeld, Robert Merton y Charles Wright. Si en la escuela de Chicago primaba una concepción de la sociedad de masas como una sociedad homogénea, con el paso del tiempo se percibe que este modelo no toma en consideración variables como las características de los individuos, su posición y ambiente social o su sexo. Esto hace que se dé lugar a una segunda etapa de estudios donde se considera que la audiencia estaba formada por sujetos activos, que el individuo percibe el mundo de manera única y diferente y que actúa de forma individual. Se llega, por tanto, a la teoría de la pertinencia, donde los mensajes son recibidos e interpretados de manera selectiva.

Esta corriente desarrolló el modelo de *comunicación a dos pasos*, que afirma que las informaciones de los medios no se comunican directamente a la audiencia, sino que su proceso está determinado por los líderes de opinión, que median al considerar lo que noticiable; así, sostenían que los medios funcionan como un eslabón en una cadena de factores mediadores. Se presta mayor atención a las diversas estructuras sociales en sus análisis sobre la influencia de los medios, centrándose en la organización de la sociedad en clases, en grupos raciales o étnicos y en instituciones sociales. Los efectos de los medios serán contemplados como efectos persuasivos y la opinión pública como un efecto que se puede crear, controlar y modificar desde los mensajes de los medios.

El politólogo Harold Laswell, uno de los primeros investigadores de los impactos de la propaganda, fue el creador de la teoría hipodérmica, también llamada “teoría de la bala mágica”, “teoría de la reacción en cadena” o *la influencia unidireccional*. La idea básica que subyace tras esos nombres es que los mensajes de los medios son recibidos de manera uniforme por todo el público y que las reacciones inmediatas y directas son disparadas por estos estímulos. Los estímulos llevan a los individuos a responder de manera uniforme porque los efectos de los medios son poderosos, uniformes y directos. Se tiene la convicción de que tienen un poder irresistible, casi como un proceso de estímulo-respuesta, influenciado por el conductismo psicológico.

Laswell también aportó el esquema sintetizador del proceso de la comunicación: *quién dice qué, a quién, por qué medios, con qué efectos*. Este último factor, el estudio de los efectos del proceso, se va a convertir en el tema estrella de la investigación. Laswell fijaba las tres actividades más importantes de los medios de comunicación: 1. Supervisión del ambiente: recolección y distribución de información de los sucesos del ambiente, externo e interno, de la sociedad; 2. Concordancia de las partes de la sociedad en respuesta a ese ambiente: interpretación de la información acerca del ambiente y la prescripción de la forma cómo reaccionar; y 3. Transmisión de la herencia social de una generación a la siguiente: comunicación de la información, valores, normas sociales. En realidad, son esos los tres grandes objetivos de la comunicación de masas, aunque Charles Wright agregó un cuarto: el entretenimiento o actos comunicacionales de diversión (Igartua-Humanes, 2004, 119).

Laswell insistía en el papel de *vigilancia* del poder para sus audiencias. Esta función vigilante es el servicio público más importante que se les atribuye y que reclaman los medios. Intentan alertar al público de los problemas al presentar noticias sobre la actuación de las élites, para también hacer posible la función de *correlación*, ayudando al público a coordinar sus propias respuestas internas al entorno político (Price 1994, 110). Pero también pueden servir a las élites para conocer cómo responde y piensa el público atento, y para desarrollar el diálogo con diversos sectores sociales o entre los grupos opuestos de la élite política.

Para él, los medios son algo más que los portadores del debate público. Proporcionan canales para éste, pero desarrollan también un papel activo, en especial los periódicos, a través no sólo de los editoriales, sino también de su selección y enfoque de las noticias. Para otras voces más críticas, los medios a veces se especializan más en llamar la atención que en servir de vigilante público de los debates o como foro libre. Laswell decía que los medios tienen más fácil el ensamblar conjuntos de atención que públicos implicados en los asuntos públicos, mientras que Lazarsfeld y Merton hablan directamente de la *disfunción narcotizadora* de la comunicación (Bryant y Zillman, 1996, 557).

Fueron Lazarsfeld y Merton quienes introdujeron el concepto de la *percepción selectiva*: las personas con actitudes distintas ven los mismos acontecimientos de manera diferente, para mantener su imagen cognitiva unitaria del mundo. Esta percepción selectiva, unida a la anteriormente comentada necesidad de reducir la complejidad, es un segundo elemento de la distorsión en la percepción de lo real. De tal forma que las imágenes que tenemos en la cabeza pasan a ser *la realidad*. Encima, lo que no se cuenta

no existe en la realidad. Se ve lo que se espera ver según nuestros códigos morales, canalizados por los estereotipos, los símbolos y las ficciones cargados de emociones.

Las innovaciones más importantes de Lazarsfeld y otros sociólogos funcionalistas con los que colaboró fueron el pasar de la teoría de la omnipotencia de los medios al modelo de la comunicación en dos etapas. Para él, los efectos están condicionados por cuatro factores: la exposición variable a los medios, su potencial persuasivo, el contenido de los mensajes y las predisposiciones y actitudes previas de la audiencia. De este modo, la sociedad ya no se entiende como un conjunto de seres aislados sino interrelacionados con otros, en un vínculo social que, consecuentemente, influye en la conducta. De la mano de estos hallazgos, se construye el marco teórico en el cual se describe la influencia de los líderes de opinión en la interpretación de los mensajes mediáticos. El líder de opinión conformaría un “segundo paso” entre el mensaje y la audiencia, ejerciendo una influencia significativa, ya que media al considerar lo que es noticiable, así que los medios funcionarían como un eslabón en una cadena de factores mediadores (Igartua y Humanes, 2004; 118).

Para la escuela canadiense de Toronto, la comunicación ocupa el lugar central en las interacciones sociales ya que el cambio en las formas de comunicarse conlleva cambios en la propia estructura social. Las tecnologías utilizadas en la difusión de la información y la comunicación mediatizan sus contenidos y usos. Harold A. Innis analiza la historia de esa mediación tecnología/comunicación. En el centro de su teoría sitúa la idea de que el sistema conceptual de cada época se configura en los medios de comunicación. Su discípulo Marshall McLuhan, en 1964, insiste en su idea de que los modos en que nos comunicamos determinan la configuración de nuestras relaciones sociales. McLuhan apuesta por una fórmula cualitativa de comunicación, al tiempo que alerta sobre los peligros de la inconsciencia ante la masificación de la comunicación.

“En una cultura como la nuestra, con una larga tradición de fraccionar y dividir para controlar, puede ser un choque que le recuerden a uno que, operativa y prácticamente, el medio es el mensaje. (...) Esto significa simplemente que las consecuencias individuales y sociales de cualquier medio, es decir, de cualquiera de nuestras extensiones, resultan de la nueva escala que introduce en nuestros asuntos cualquier extensión o tecnología nueva”. (McLuhan, 2009, 31).

El mensaje de un medio radica en la diferente experiencia sensorial que cada medio ejerce sobre el usuario: la televisión implica una experiencia diferente a la de la radio, porque involucra de manera distinta los diferentes sentidos y facultades cognitivas. Esta íntima relación con los sentidos indica dos cosas: una, que la dimensión sensorial y corporal tienen un significado fundamental; la segunda, que las diferentes experiencias mediáticas que reconfiguran nuestros sentidos, reconfiguran la percepción de la realidad. Eso, en todos los sentidos, ampliando el conocido aserto solipsista de Wittgenstein en su *Tractatus*: los límites de mi lenguaje son los límites del mundo. Así nacerá su distinción entre medios fríos y calientes. McLuhan pone en el mismo plano la idea de medios de comunicación, de extensiones de nuestros sentidos y la idea de las nuevas tecnologías. Así, McLuhan se muestra como un determinista tecnológico, al estilo de Marx: el cambio tecnológico precede, configura y determina el patrón social en el entorno en el que aparece.

La tecnología forma parte de nosotros, nos instalamos en el uso de su gramática como quien habla un lenguaje. De aquí surge la idea del trauma del cambio tecnológico: cuando nos introducimos en el ámbito de una nueva gramática nos vemos obligados a traducir, a reinterpretar la realidad y adquirir un mínimo de competencia en los nuevos usos de la nueva tecnología y de su nueva gramática. Todo a través de la *hibridación mediática*, el proceso por el que un nuevo medio o una nueva tecnología adquieren su propio significado a partir de su relación conflictiva y negociación con las gramáticas anteriores.

En la actualidad, los medios electrónicos, por medio de la contemplación simultánea de todo lo que ocurre, se construyen sobre el principio de la automatización, no del mecanicismo. Lo paradójico es que al conectarnos con todos, acaba resaltando el valor de los vínculos propios ocultos por el movimiento homogeneizante de la globalización, la *desdistribalización*. Una suerte de *retribalización* hecha posible por los medios electrónicos. La aldea global de McLuhan se afirma en que los sistemas informativos electrónicos se han convertido en una nueva neocorteza cerebral colectiva del planeta, ya que la configuración social y psicológica de la era electrónica es radicalmente diferente a la del hombre tipográfico. Por ello, McLuhan advierte de una serie de profundos cambios sociales que podían ser traumáticos para nuestras culturas. En este sentido, sus observaciones sobre la televisión pueden verse como prefiguraciones de los avances y las modificaciones de la infraestructura comunicativa global, aunque no sobre los contenidos culturales de la aldea planetaria.

Mientras esto sucedía en los Estados Unidos y Canadá, en la Europa de los años cuarenta se había generado una corriente de investigación alternativa, que ponía en tela de juicio la filosofía liberal, los métodos y las finalidades de la *mass communication research*. Se trata de la Escuela socio-filosófica de Frankfurt. Según algunos autores, la Escuela de Frankfurt y su apoyo a las teorías críticas frente a la ciencia establecida están en la base de la moderna desconfianza hacia la credibilidad de la prensa. Mientras los norteamericanos efectúan su investigación como un factor de regulación y equilibrio social, la teoría crítica consideraba a los medios como un instrumento del poder para dominar. Entre sus miembros hay que citar a Max Horkheimer, Theodor Adorno, Friedrich Pollock, Leo Löwenthal, Eric Fromm, Herbert Marcuse, Walter Benjamin o Siegfried Kracauer (Igartua-Humanes, 2004, 121).

Muchos de los teóricos de la escuela de Frankfurt trabajaron en la Alemania de Weimar, se dispersaron por varios países tras el ascenso nazi al poder y algunos continuaron su trabajo en los EEUU. Su trabajo parte de la constatación del fracaso de las previsiones marxistas sobre el desarrollo de la lucha de clases e intentaron explicar este fracaso, atribuyéndolo fundamentalmente a la capacidad de la superestructura cultural, especialmente los medios de comunicación masivos, como causantes de una manipulación que garantiza la asimilación de las clases subalternas. Según ellos, sería la cultura de masas, la determinación de las imágenes, la que estaría en la base de la aceptación acrítica del poder, de la mano de la tecnología y el consumismo.

Los dos tópicos más importantes de la teoría crítica serán las industrias culturales y la crítica de la racionalidad tecnológica. Así, Herbert Marcuse afirmará la sociedad como unidimensional, fruto de la industria cultural. Los medios de comunicación son, pues, un poderoso mecanismo que pretende contener el cambio y que se vincula al modelo hegemónico. Los medios dan lugar a una pseudocultura y la cultura de masas pasa a ser industria cultural por medio de dos mecanismos que se imbrican: la aplicación en el ámbito de la cultura de la producción en serie y la imbricación de la producción de cosas con la producción de necesidades (Igartua-Humanes, 2004; 122). Así los medios son órganos de control social para la sumisión de las voces críticas. En esta tarea hay que tener en cuenta la importancia del concepto de *hegemonía cultural*, de Gramsci, y la teoría económica-política de la comunicación, que incide en el proceso de concentración y monopolio de las grandes empresas comunicativas que ahogan las voces disidentes. En este proceso, la racionalidad tecnológica dominante y los avances en *reproductibilidad* técnica son fundamentales, como afirmaban Marcuse y Benjamin. Los conceptos de industria cultural y sus implicaciones de estandarización y esquematismo han tenido un fuerte predicamento, aunque parece evidente que se sitúan, paradójicamente, en el mismo campo teórico de la sociedad de masas, al desdeñar lo relativo al ámbito de los procesos de recepción, que aparece determinada indefectiblemente por el ámbito de la producción (Igartua-Humanes, 2004; 124)

En el último periodo, entre 1970 y 2000 se vuelve a considerar que los efectos de los medios son muy poderosos desde la conciencia de la complejidad del proceso comunicativo. Se trata de perspectivas

muy diferentes, pero con una serie de elementos comunes: abordan el proceso comunicativo centrándose en el papel-poder del receptor para la interpretación de los medios, se preocupan por los efectos sociales a largo plazo y entienden la comunicación como una interacción social en un contexto cultural y político determinado (Igartua y Humanes, 2004; 127). Se identifica a los medios de comunicación como agentes que indican a los individuos qué pensar y sobre qué hablar (*agenda-setting*), pero no qué posición adoptar. Se han presentado teorías que consideran que los medios tienden a reforzar, estabilizar conocimientos, actitudes y/o conductas, sin introducir nuevos elementos. Se plantea el reconocimiento de los elementos que determinan el tipo e intensidad de los efectos que los medios de comunicación provocan en la audiencia, como la edad, el sexo, la clase social o las características personales del sujeto receptor. Situándose en esta misma línea está la teoría de los efectos selectivos en diferencias individuales: diferentes individuos perciben el mismo mensaje de manera distinta y responden ante el mismo de diversas formas. Y pueden producir efectos actitudinales, conductuales y cognitivos, según su influencia.

Las teorías más importantes que participan en la renovación de la antigua *mass communications research* son la recuperación del interaccionismo simbólico, la teoría de los usos y las gratificaciones, la teoría de la espiral del silencio o la de la fijación de la agenda (*agenda-setters*). El interaccionismo simbólico partiría de los supuestos fundamentales de que la sociedad puede ser entendida como un sistema de significados, en la que tanto las realidades sociales como las físicas son construcciones de significados ya definidas. Los lazos que unen a las personas, las ideas que tienen de otras personas y sus creencias sobre sí mismas son construcciones personales de significados que surgen de la interacción simbólica entre las personas. La conducta es un producto fruto de las construcciones subjetivas sobre uno mismo, sobre los otros y sobre las exigencias sociales de la situación.

Un miembro de la Escuela de Chicago, cuya contribución sobre interacción y representaciones en la escuela de Palo Alto es muy relevante, fue Erving Goffman. En su libro *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (1971) sostenía que cuando un individuo llega a la presencia de otros, estos tratan por lo común de adquirir información acerca de él o de poner en juego la que ya poseen. La información acerca del individuo ayuda a definir la situación, permitiendo a los otros saber previamente lo que él espera de ellos y lo que ellos pueden esperar de él. Los interaccionistas simbólicos, como Goffman, contemplaron a los seres humanos como actores que establecían y restablecían constantemente sus relaciones mutuas, modificándolas o dimitiendo de ellas en función de las estrategias dramáticas de cada secuencia, desplegando toda una red de agendas que organizaban la cotidianidad.

La sociofenomenología y la etnometodología también son dos corrientes influyentes en los años sesenta. A partir de la obra *La fenomenología de la vida social* de Alfred Schütz (1932) se desarrolla la preocupación por la construcción social de la realidad a través de la intersubjetividad. Sus aportaciones fueron posteriormente desarrolladas por sus continuadores Berger y Luckmann en su obra *La construcción social de la realidad* (1967). También la etnometodología despliega su interés en torno al individuo como actor social reflexivo que intenta dar sentido a la vida cotidiana. Ambas escuelas contribuyeron a entender mejor el proceso comunicativo en una especie de *new look* de los *Mass communication research*, precisamente con la emergencia de la televisión, lo que ayudará a centrarse en los efectos y las audiencias. Así se incrementó el interés por los procesos de interpretación de los mensajes y por los estudios sobre el emisor como productor y constructor de representaciones sobre la vida social (Igartua-Humanes, 2004, 128-129)

La teoría de los usos y gratificaciones, partiendo de algunas nociones ya presentes en los trabajos de Lazarsfeld, supone un giro en el eje de estudio: se trata de averiguar qué es lo que hace que los individuos se expongan a los medios. Ya no se trata de ver cómo influyen los medios en las personas, sino qué hacen y para qué lo hacen los receptores con los medios. Según algunos de sus teóricos más

importantes, como Katz, Blumler y Gurevitch, en su libro *The uses of mass communication* (1974), sus principales objetivos serían: explicar cómo las personas utilizan los medios y obtienen gratificaciones de los mismos, satisfaciendo alguna necesidad; comprender los motivos que están detrás de la conducta mediática; identificar las funciones o consecuencias que se derivan de tales necesidades, motivos y conductas (Igartua-Humanes, 2004, 313-314). Una visión actualizada de esta perspectiva, según Rubin, se basaría en las siguientes ideas:

1. La conducta mediática está relacionada con la selección y uso de los medios en base a unas metas, motivos e intenciones. Se trata de un comportamiento funcional.
2. Los receptores tienen un comportamiento activo: seleccionan y utilizan los medios para satisfacer necesidades de orden psicosocial, como la integración social, la evasión o la comprensión y explicación de los hechos. La selección está basada en las expectativas personales y en función de sus intereses y necesidades.
3. Varios factores sociales o psicológicos guían, filtran o median la conducta mediática. Las expectativas están mediadas por las predisposiciones personales, el entorno y las interacciones sociales.
4. Los medios de comunicación compiten con otras formas de comunicación interpersonales en la satisfacción de esas necesidades individuales.
5. La iniciativa personal juega un papel destacado en los patrones y en las consecuencias del uso mediático (Igartua-Humanes, 2004, 316-317).

George Gerbner afirma que la comunicación no es el proceso unidireccional de conseguir influenciar opiniones y actitudes, sino una interacción social a través de mensajes. Así, se interesará no por los efectos, sino por analizar todo el proceso desde la producción, contenido, percepción y uso de los mensajes. La comunicación es concebida como básica en el funcionamiento social, ya que la realidad común se construye a través de narraciones sobre el entorno: la cultura es el proceso de construcción y organización simbólica del mundo a través de historias dispuestas para ser contadas por las instituciones socializadoras. Frente a la tradición cultural, como el arte, la ciencia o la religión, los medios modernos introducen novedades: tienen un carácter normativo, crean un universo referencial encima de las diferencias sociales y su publicación es homogénea. Así la comunicación es la producción, percepción y adquisición de mensajes acerca de lo que hay, lo importante y lo correcto (Igartua-Humanes, 2004, 131)

Noelle-Neumann (1995) define el proceso de formación de la opinión pública desde la perspectiva de su *teoría de la espiral del silencio*. Considera la opinión pública como el conjunto de las manifestaciones comportamentales o simbólicas que reflejan las mentalidades y actitudes psíquicas de una colectividad, independientemente de que se refieran a asuntos políticos, culturales o de cualquier otra índole. Los fenómenos de opinión pública están mucho más involucrados con cuestiones de tradiciones, valores sociales, prejuicios, modas y juicios colectivos de la vida cotidiana que con grandes polémicas racionales. La gente tendría un olfato que le permitiría detectar en cada momento cuál es la opinión más valorada socialmente en asuntos controvertidos y se posiciona de ese modo, más inconscientemente que de forma racional. La gente tendería a adaptar sus opiniones y posicionamientos a las que son dominantes en el medio ambiente y temería expresarlas cuando se perciba en minoría. Esta concepción, que es una nueva aportación a la teoría de los efectos poderosos de los medios, se basaría en el miedo al aislamiento individual y la preferencia por el acuerdo y el consenso social. Dentro de su teoría, Noelle-Neumann desarrolló el concepto de doble clima de opinión, el de los periodistas y el público y sus posibles disonancias. En cualquier caso, la autora introduce nuevas referencias sobre los efectos: estos serían acumulativos y no de estímulo único; se producen de manera inconsciente en los individuos y son efectos indirectos.

Por otra parte, habría que citar las relaciones de la espiral del silencio con las teorías de *agenda-settings*, o fijadores de la agenda, por la que se insiste en el papel que los medios desarrollan en la fijación y jerarquización de los aspectos de la agenda pública, es decir, de los asuntos que son, o deben ser, materia de debate público. De este modo se afirma que existiría una relación directa y causal entre el contenido de los medios y la percepción por parte del público respecto a qué es lo más importante de entre todos los acontecimientos sociales, lo que constituiría, al menos, una capacidad nada desdeñable de manipulación indirecta de la audiencia.

Una variante crítica específica es la que constituye el estructuralismo francés de los sesenta, cuando se da el giro discursivo o lingüístico en el estudio de la comunicación. Partiendo de la teoría inicial de Saussure, con influencias también de Marx y Freud, en esta corriente algunos autores citan el papel seminal del trabajo del semiótico Roland Barthes, la sociología del presente de Edgar Morin y los trabajos de Friedmann sobre la producción y el consumo de masas. Mattelart incluye en esta corriente, como pensadores básicos, las aportaciones de Louis Althusser y las de Michel Foucault. Un elemento esencial fue la revista *Communications* (1961), editada por el CECMAS, en la que colaboran autores como Julia Kristeva, Christian Metz, Abraham Moles, Violette Morin, André Glucksmann, Eliseo Verón y A. J. Greimas (Mattelard, 1997, 63) con reflexiones sobre la retórica de izquierda puesta al servicio de la creatividad publicitaria. Una aportación de importancia en ese contexto fue la obra de Barthes *Elementos de semiología* (1971), en la que afirma que el objeto de su estudio no es sólo el lenguaje, sino otros sistemas como las imágenes, los gestos, los sonidos melódicos u objetos que constituyen también sistemas de comunicación. Así, se ocupará de la lengua y la palabra, el sistema y el sintagma, los significantes y el significado y la pareja denotación-connotación. En un trabajo posterior coloca a los medios de comunicación en el centro de la creación de los mitos modernos a través de un uso especial del lenguaje, en el que cobra especial importancia la connotación: así su semiología ofrecerá instrumentos para denunciar la apropiación burguesa de la cultura de masas (Igartua-Humanes, 2004, 139).

Edgar Morin centra su reflexión en la cultura cotidiana, entendiéndola como una cultura completa, originada por los medios modernos con una organización industrial de la producción, distribución y consumo de objetos culturales. Este modelo burocrático industrial ocasiona cambios tanto en la emisión como en la recepción y genera la despersonalización de la creación y la ruptura del poder cultural tradicional. Denomina sincretización a la tendencia a la homogeneización de los bienes culturales y considera esencial dos formas de participación en la cultura de masas, los procesos de *identificación* con los protagonistas del discurso mediático, por un lado, y la *proyección* como catarsis de los deseos reprimidos, por otro. Aunque la crisis del 68 ocasiona la pérdida de validez de la cultura masiva, cuestiona también la eficacia de los movimientos sociales de ruptura al creer que el sistema es capaz de integrarlos completamente. Un resumen de sus posicionamientos centrales sería el afirmar que la relación dialéctica entre la experiencia existencial del individuo y los contenidos culturales permite la contestación y la protesta. La cultura de masas no sería sólo los contenidos de los *mass media*, sino que hay que estudiar todas las industrias de ocio, ya que la distinción entre alta y baja cultura ha perdido vigencia.

Según Igartua y Humanes, el intento más destacado del estructuralismo sobre teoría comunicativa es el de Abraham Moles. Para este autor, la función de la comunicación es permitir la interacción de las diversas partes del sistema social. Intenta definir un modelo canónico apto para todo intento comunicativo, compuesto de un emisor, un receptor, un canal físico, un repertorio de signos que se codifican y decodifican y unas recepciones comunes que constituyen la comunicación efectiva. Su teoría no es aplicable sólo a los medios masivos, sino que se extiende a todo tipo de interacción, desde la personal en sus diversas variantes a la de las telecomunicaciones. Así, distingue entre cultura tradicional humanista y cultura moderna, condicionada por la industria cultural, en la que los procesos de las empresas mediáticas difusoras de nuevos contenidos culturales se mueven con un equilibrio constante

entre la originalidad novedosa y la estandarización necesaria para el gran público. También suya es la concepción de *cultura mosaico*, fruto de la acumulación de mensajes y sonidos, por la que distingue entre el consumo acrítico de la masa y el papel de los intelectuales, que seleccionan y crean los nuevos contenidos. Entre los dos polos, los medios hacen de mediadores (Igartua-Humanes, 2004, 141-143).

En Gran Bretaña hay que nombrar la aparición de una corriente conexas al estructuralismo francés y que también parte de la crítica a la industria y la cultura de masas al estilo frankfurtiano. Se trata de los Estudios Culturales, que se han aplicado a dos asuntos fundamentales: el análisis de las formas de producción de contenidos, entendidos como representaciones sociales de la realidad, y los procesos de recepción de la audiencia, en donde el consumo es una negociación de las diferentes prácticas comunicativas. Para autores como Barker, se trata de un campo interdisciplinar que examina las relaciones entre cultura y poder, las prácticas e instituciones que promueven determinados valores, creencias y comportamientos entre la población. En los años cincuenta, sus obras “constituyen la cesura de la cual emergieron, entre otras cosas, los Estudios Culturales” (Hall, 2006, 236)

Raymond Williams define su método como “materialismo cultural” enfoque consiste en entender los hechos como un conjunto de prácticas e instituciones en relación y estrecha colaboración con la clase social. Tras rechazar y superar la lectura reduccionista, economicista, y determinista del marxismo clásico, Williams se propone abordar la relación entre la producción cultural y los procesos socio-económicos a través de la categoría luckacsiana de totalidad, el concepto de Goldmann de homología estructural, y la noción gramsciana de hegemonía de las clases dominantes. El enfoque de Williams parte de una potente tradición inglesa de historiadores como E. P. Thompson y E. Hobsbawm, que lo lleva a rechazar el estructuralismo y poner el énfasis en la importancia del sujeto histórico y su agenda, su poder para actuar, individual o colectivamente. E. Hobsbawm incide específicamente en la necesidad de no hablar de una cultura, sino de la existencia de distintas culturas en lucha.

Más allá de esta importante revisión crítica del materialismo histórico “ortodoxo”, la contribución más innovadora de Williams consiste en distinguir tres tipos de sistemas culturales: 1. la cultura residual, que consiste en los valores de las anteriores formaciones sociales, que se resisten a la cultura dominante, 2. la cultura dominante, que impone a la sociedad un sistema de valores hegemónicos y de significados, 3. las culturas emergentes, que se refieren a los nuevos valores, oponiéndose a los significados establecidos. Las culturas residuales, en su concepción, pueden tener un importante papel crítico y de oposición, ya que representan áreas de experiencia, aspiraciones y los logros humanos que la cultura dominante olvida. Ciertamente, a través del proceso de incorporación, la cultura dominante, a menudo es capaz de integrar y asimilar los valores residuales y emergentes, aunque esto no siempre es logrado por la cultura dominante (Löwy, 2010). De esta forma, rechazaba el control de producción de contenidos desde una posición económica dominante y reivindica el estudio crítico de la comunicación como una especie de liberación basada en el reconocimiento de la complejidad cultural, su capacidad inherente de foro de participación y de emergencia de la sociedad democrática por medio del acceso universal al aprendizaje y el uso de los instrumentos de producción (Igartua-Humanes, 2004, 144:145).

La institucionalización de los Estudios Culturales será en los años setenta en la universidad de Birmingham y tendrá a Stuart Hall como uno de sus máximos exponentes. Según Galindo (2008), esta configura la segunda refundación de las ciencias de la comunicación o comunicología, por su “*mirada hacia los movimientos, actores y situaciones propias de la segunda parte del siglo en el contexto de la mundialización galopante*”. Se trata de una disciplina que llega desde las humanidades, mezcladas con las ciencias sociales, y se caracterizan, “*por la multiplicidad de sus objetos y la velocidad con que observan y concluyen sobre cualquier cosa a partir de una base de principios constructivos que vienen de la izquierda académica, los movimientos contestatarios y una postura aparentemente abierta y plural*” (Karam, 2004).

Stuart Hall recoge las aportaciones de Althusser y de Gramsci, lo que le permite acercarse al marxismo en sus versiones menos economicistas y remarcar la importancia de la ideología, entendida como la expresión de la relación del hombre con su mundo, en la producción cultural y social. Para él, producción y recepción son un todo inseparable en el que se juega la hegemonía social, basada en la imposición de un consenso pretendidamente objetivo. Los medios no son un simple reflejo de la realidad, sino que la definen, representándola a través de proceso de selección y presentación, de estructuración y encuadre. Así se produce el “sentido” en términos ideológicos: en su modelo de poder tridimensional, los medios conforman un modo de representar el orden de las cosas como algo natural, la realidad misma. Lo específico del papel de los medios es caracterizarlos como una práctica social organizada para crear productos simbólicos. Por ello es esencial el proceso que asigna un significado a ciertos acontecimientos, especialmente a aquellos que rompen las expectativas previas, cuando afectan a los grupos dominantes o en situación de conflicto social.

Destaca su modelo de codificación-descodificación, en el que lejos de entender la comunicación como algo natural, se hace ver la influencia de una intencionalidad tanto en la emisión como en la recepción de los mensajes, manifestada en los encuadres ideológicos de los participantes. Hall también define los tres tipos de lectura o descodificación de los mensajes: dominante, en la que se acepta la hegemonía del emisor; el código oposición, cuando no se acepta ni las intenciones ni el contenido del emisor y se recurre a otros marcos de referencia, y el código negociado, que sería una resultante de la tensión entre las dos ya citadas. Destaca cuatro momentos esenciales a estudiar: producción, circulación, distribución/consumo y reproducción, que tienen sus propias modalidades y formas de existencia, pero articulados y determinados por relaciones de poder institucionalizadas (Mattelard, 1997:78).

Hubo también diversos estudios centrados en los procesos de recepción que siguieron esta misma estela. El estudio de la representación social de las noticias con los trabajos del grupo de Glasgow es muy destacable, en el que se da mucha importancia a la existencia de predisposiciones ideológicas que marcan la construcción del relato noticioso. Analizan tanto el contenido como las estructuras textuales, para concluir que en el discurso verbal se prima a las personas de alto estatus, a las que se concede voz privilegiada mientras se crean grupos ficticios de identificación como el “nosotros” y el “ellos”, mientras que el discurso visual sirve para dar una apariencia de información veraz al servicio de una narrativa coherente.

David Morley se ocupó de estudiar el consumo televisivo y los procesos de recepción, para concluir que las diferentes interpretaciones que se daba a los hechos se debía a la distancia entre el tema tratado y cada individuo o grupo social. La experiencia previa y directa frente a un asunto podía ser la base de la aceptación o rechazo de los contenidos, así como la importancia del contexto en las decisiones decodificadoras. En su estudio sobre cómo afecta la televisión a la vida familiar, acaba por concederle a ésta, aparte de una evidente recepción diferenciada por género o edad, el papel de distribuir el tiempo, generar discusiones y regular las relaciones familiares. Morley apuesta por una recepción más activa, basada en el concepto de lectura preferida o descodificación diferencial de cada individuo concreto, con lo que consigue una respuesta superadora de las teorías de los efectos directos, los efectos limitados o de los usos y gratificaciones. En estados Unidos, se puede citar a Carey, para el que la comunicación no tiene como finalidad transmitir contenidos, sino representar y hacer partícipes a los individuos de una creencia común (Igartua-Humanes,2004:149).

La economía política de los medios de la comunicación y de la cultura está orientada hacia la crítica de los medios masivos como parte del sistema capitalista y los condicionamientos ideológicos que esta realidad impone y en la que los medios están integrados en la estructura del poder. Sus temas de investigación más importantes fueron la lógica y el control económicos como determinantes, la concentración y globalización de las industrias mediáticas, la mercantilización de los contenidos y

audiencias y la reconceptualización del interés público. Los medios, bajo la presión de expandir sus mercados por el interés de maximizar su inversión, generan la necesidad de obtener beneficios a través de tendencias monopólicas de integración vertical y horizontal. Así, se reducen las fuentes independientes o alternativas y se margina a sectores minoritarios o de bajo nivel adquisitivo. La investigación se desarrolla en tres líneas: la producción de bienes culturales, el análisis textual y el consumo mediático. Dentro de lo que Igartua y Humanes llaman la *teoría social moderna*, estos autores encuadran las aportaciones de estudiosos como Castells, Thompson, Habermas, Beck o Giddens, que entienden que nos encontramos, con el cambio de milenio, ante una evolución de la modernidad, pero no en un cambio sustancial de la organización social, entendida ya como posmoderna.

Por el contrario, el funcionalismo sistémico de Niklas Luhmann se plantea la cuestión: ¿Cuáles son las funciones y disfunciones manifiestas y latentes de la masa, comunicada por medio de la vigilancia, correlación, transmisión cultural, entretenimiento, para los sistemas sociales, subgrupos e individuos, culturales? La característica social básica es la complejidad y para reducirla se desarrollan sistemas, uno de los cuales es la tematización. Frente a los acontecimientos de la *agenda settings*, los temas son estructuras de sentido que se concretan en diferentes tipos de discursos sobre el particular. Por medio de la tematización, de su relación, el tiempo y el proceso de envejecimiento de las noticias, los medios mantienen a la sociedad en un estado de vigilancia permanente. Otro factor fundamental será el acoplamiento estructural entre las esquematizaciones personales y las que construyen los medios (Igartua-Humanes, 2004,158).

Luhmann considera la opinión pública como la estructura temática de la comunicación pública. El hecho de que unos temas sean reconocidos por todos como importantes y el hecho de que todos sepan a qué se refieren, aunque en la concreción de las opiniones discrepen, eso es la opinión pública. En la concepción de Luhmann, la democracia es un sistema que se basa en la integración comunicativa de todos sus miembros. La función política que cumple la opinión pública, como mera simplificación de las complejidades, es permitir que en algunos aspectos básicos, todos los integrantes tengan algún nexo en común: si no fuera porque las diferentes instituciones políticas y los ciudadanos tienen en común temas de preocupación, la idea de estructura social se resentiría.

De otra parte, se establecen una serie de características que debe tener una sociedad para sobrevivir: la sociedad debe disponer de un método adecuado para relacionarse con su entorno; requiere de un método que regule la relación entre los sexos; debe disponer de una diferenciación adecuada de roles. Otro requisito es la existencia de un sistema de comunicación adecuado. Sus elementos incluyen el lenguaje y las vías de comunicación. Cuando los funcionalistas estructurales estudian el sistema de comunicación de una sociedad, también incluyen el interés por los sistemas simbólicos compartidos que las personas aprenden durante el proceso de socialización y que hacen posible la comunicación. El sistema cultural es de crucial importancia para el mantenimiento de la cohesión social porque los valores comunes constituyen un baluarte frente a la posibilidad de un conflicto continuo en el seno de la sociedad.

Las aportaciones de John B.Thompson (1998) inciden decisivamente en la concepción de que los medios son fundamentales en el análisis de la formación de la cultura moderna, hasta el punto de que afirma que no podríamos entender la contemporaneidad sin el análisis del impacto de la intervención de los medios masivos (1998, 15). Recuperando concepciones de Habermas, de McLuhan, o Geertz, afirma que, si en todas las sociedades anteriores la producción e intercambio simbólicos eran fundamentales, con la llegada de la sociedad informacional, de la comunicación de masas, la naturaleza de esos procesos simbólicos se ha transformado cualitativamente. Intenta explicar esos cambios, siempre contextualizados históricamente, con una mirada doble: las formas simbólicas son creadas por actores en un contexto socio-histórico y, también, son percibidas e interpretadas por individuos en un contexto específico. La relación entre ambos contextos y actores se explica como un campo de interacción, al estilo de Bourdieu.

A partir de ese punto, Thompson considera a los medios como instituciones paradigmáticas, encargadas de ejercer el poder simbólico o cultural, más allá de la religión o el sistema educativo. Cree que hay un proceso de mediatización de la vida social, en dos ámbitos esenciales: la interacción social y la forma de conocer la realidad. Centrando su estudio en la televisión, afirma su función monológica, de interacción mediada y la caracteriza como acción comunicativa a distancia, sin carácter dialógico, con la pérdida de la referencia espacio-temporal o las referencias simbólicas de la comunicación directa. Pero también insiste en la noción individual de *socialización mediática*, con la extensión de la experiencia de nuestro conocimiento a través de las noticias, como una nueva forma de intimidad con otros que no comparten las mismas coordenadas, no son dialógicas ni recíprocas, pero que afectan al sentido de pertenencia de los individuos o grupos (Igartua-Humanes, 2004, 161).

Jurgen Habermas es fundamental en el desarrollo de las ideas de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt, y sitúa el fundamento de la vida social en la acción comunicativa. En sus primeros trabajos en los sesenta se ocupa de ver las transformaciones de la opinión pública en la nueva esfera pública. Partiendo de la existencia de una larga tradición de reflexión sobre la comunicación gobernantes-gobernados, la libertad de expresión y las condiciones que la voluntad general de los gobernados precisa para considerar un sistema democrático, vincula la existencia del Estado democrático con la legitimación popular. Habermas (1981) postula, desde una postura ético-política, el *deber ser* de una genuina opinión pública democrática. En su siguiente trabajo, *Teoría de la acción comunicativa* (1987), se ocupa de reflexionar sobre la interacción social y las formas de comunicación no dominadas. Para comprender sus planteamientos hay que recordar que parte de concepciones cercanas al interaccionismo simbólico, junto con una racionalidad de la acción comunicativa por medio de la legitimación y la ideología, fundamental para poder alcanzar consensos en la vida social. El concepto de *discurso* en su obra es fundamental; para ser producido de forma ideal necesita de la aceptabilidad de los argumentos, de su veracidad, de la fiabilidad del emisor y de su intervención legítima. Ese discurso es entendido de forma dialógica con el fin de lograr la integración social. Uno de sus puntos esenciales es la diferenciación entre sistema y mundo de la vida, cada uno dominado por una racionalidad, formal en el primero y sustantiva en el segundo. Es la oposición entre estructura y acción. Mientras la estructura determina la acción del individuo en el mundo de la vida social, es en esta donde se desarrollan las interacciones reales, lo que ha conllevado la aparición de la cultura, la sociedad y la personalidad, como marcos de las comunidades humanas. Habermas cree que aunque el mundo de la vida y el sistema se relacionan dialécticamente, en las sociedades modernas el sistema está dominando, *colonizando*, el mundo de la vida real, ante lo que diversos movimientos sociales protestan por el empobrecimiento del mundo real, de la vida (Igartua-Humanes, 2004, 164).

La semiótica social de la comunicación de masas (1997) es una más reciente teoría de la comunicación planteada por el danés Klaus Jensen. Apoyándose en el pragmatismo de Peirce, la esfera comunicativa de Habermas y la teoría de la estructuración de Giddens, la plantea como una rama de una teoría social general, partiendo de un análisis cultural. Añade también influencias de Halliday, el modelo actancial de Greimas, Stuart Hall y David Morley (Karam, 2004), y concibe la comunicación masiva como una forma de construir significados, junto a otras instituciones culturales: “*El estudio científico de la comunicación es sólo un ejemplo que ilustra que toda ciencia es, entre otras cosas, una empresa semiótica*” (Jensen, 1997, 64).

Eso significa que la comunicación masiva es una forma de semiosis social que puede ser estudiada como práctica cultural que produce y hace circular significados en un contexto social concreto. Su sentido viene dado de ser al mismo tiempo una forma de representar la realidad y una práctica social. Se trata de indagar semióticamente cómo los medios y las audiencias se relacionan como agentes de los signos en la sociedad, entender los procesos de construcción del significado. Por ello, habrá que

estudiar las prácticas sociales y culturales que constituyen la producción, transmisión y recepción de la información social. De ahí que se ocupe en los procesos de recepción y utilice la idea de esfera pública para localizar los condicionantes del proceso, por el cual los medios reproducen las instituciones del sistema social. Él particularmente se va a ocupar de lo micro, lo que constituye el sujeto en su diferencia, los interpretantes, con su emoción, su energía, su razón, con su subjetividad.

La estructura semiótica triádica de Peirce es actualizada por Jensen, a partir de la consideración de que todos los fenómenos son conceptualizados como signos sujetos a la semiosis y que esos signos condicionan la relación entre el pensamiento, la percepción y la realidad. También considera la teoría de la estructuración de Giddens, que entiende la sociedad como unas prácticas con elementos en común e instituciones. El primer bloque lo constituirán los discursos y sus contenidos, entendidos como constituyentes de los medios. El segundo bloque se ocupará de los constituyentes de la audiencia, de la recepción, interpretación y aplicación de las comunicaciones sociales. El tercero lo ocupan los constituyentes del contexto o analíticos, es decir, el contexto propiamente dicho y las instituciones culturales. Parte del modelo de signo peirceano, donde el agente sería el *interpretante*, la estructura el *objeto*, y la mediación, el *signo*, que configurarían una forma de construcción social de la realidad al estilo de Berger y Luckman. Así, los sujetos articulan los significados por medio de cuatro procesos de semiosis: la cognición, la comunicación, la interacción y la reflexividad. Un acercamiento que sólo puede ser multidisciplinar y complejo para abarcar el contexto, los discursos, la audiencia y los medios (1997, 166-168).

Como afirma Karam, *“la semiótica social quiere dar cuenta de esas interrelaciones entre estos tres niveles (medios, contexto, audiencia) y como producen la semiosis en la sociedad del significado. La teoría y la metodología tiene por finalidad dar cuenta de estos vasos comunicantes y explicitar los niveles de significación”*. En su concepción cercana a los estudios culturales, *“la subjetividad es una condición de la acción social, los procesos de construcción de sentido de los grupos y actores sociales. La acción exige una posición o sentido de identidad en relación a unos fines y medios sociales. La subjetividad no es una contaminación del conocimiento científico que se deba evitar, sino una condición para la reflexividad”* (Karam, 2004).

Un enfoque particular supone la noción de *sociedad informacional*, la *cultura de la virtualidad real* (1998b, 420) planteada por Manuel Castells en *La era de la información* (1998b), cuando afirma que *“la tecnología de la información y la capacidad cultural para utilizarla son esenciales para los resultados de la nueva capacidad de la producción”* (375). Las divisiones sociales verdaderamente fundamentales de la era de la información son la fragmentación de la mano de obra entre productores *informacionales* y trabajadores genéricos reemplazables, en una sociedad con amplias capas de exclusión, muchas veces ocupadas por minorías étnicas o marginadas (380). En esas sociedades parece que el poder de los estados nación entra en crisis, pero en realidad, *el poder no desaparece, sino que queda inscrito en un ámbito fundamental, en los códigos culturales mediante los cuales las personas y las instituciones conciben la vida y toman decisiones, incluidas las políticas”* (382). En definitiva, opina que *“las batallas culturales son las batallas del poder en la era de la información. Se libran fundamentalmente en los medios de comunicación y por los medios, pero éstos no son los que ostentan el poder. El poder, como capacidad de imponer la conducta, radica en las redes de intercambio de información y manipulación de símbolos, que relacionan a los actores sociales, las instituciones y los movimientos culturales, a través de iconos, portavoces y amplificadores intelectuales”* (382).

Los medios constituyen una institución en sí mismos, al desarrollar sus propias reglas y normas, que vinculan a la sociedad y a otras instituciones sociales. La institución de los medios de comunicación, a su vez, está regulada por la sociedad. Los medios de comunicación constituyen un recurso muy poderoso como medio de control, manipulación e innovación de la sociedad, que puede sustituir

ventajosamente a la fuerza o a otros recursos. Proporcionan una localización en donde se discuten los asuntos de la vida pública, tanto en el orden nacional como en el internacional. Se han convertido en una fuente dominante de definiciones e imágenes de la realidad social para los individuos, pero también colectivamente para grupos y sociedades; expresan valores y juicios normativos mezclados con las noticias y los entretenimientos.

Cualquier institución social comprende un conjunto de actividades, desarrolladas por personas que desempeñan ciertos roles, de acuerdo con reglas y sobreentendidos compartidos. En el caso de los medios de comunicación, se hablará de actividades de producción cultural e informativa. Para McQuail (1991), los rasgos especiales de la institución de los medios, son los siguientes:

1. Se refiere a la producción y distribución de “conocimiento” en forma de información, ideas y cultura, en respuesta a las necesidades colectivas o individuales.
2. Suministra canales para relacionar a ciertas personas con otras: emisores con receptores, miembros de una audiencia con otros miembros de la misma audiencia, de todo el mundo con su sociedad y sus instituciones constitutivas. No se trata sólo de los canales físicos de la red de comunicación, sino también de los canales de la costumbre y la comprensión que definen quién debería escuchar a quién, o quién es probable que lo haga.
3. Los medios de comunicación operan casi exclusivamente en la esfera pública: comprenden una institución abierta en la cual todos pueden participar como receptores y, en ciertas ocasiones, también como emisores. La institución de los medios tiene también carácter público en tanto los medios de comunicación de masas se refieren a cuestiones acerca de las cuales puede existir o formarse una opinión pública.
4. La participación en la institución como miembro de la audiencia es esencialmente voluntaria, sin coacción ni obligación social, en mayor medida que lo que ocurre en otras instituciones relativas a la distribución del conocimiento, como la educación, la religión o la política. Paralelamente existe una asociación del uso de los medios con el tiempo libre y su disociación respecto del trabajo y del deber. También en relación con esto se da la carencia formal del poder de la institución de los medios: no puede reclamar ninguna autoridad por sí misma en la sociedad, ni tiene ninguna autoridad por sí misma en la sociedad, ni tiene ninguna organización que vincule a los participantes “de alto nivel” (productores de mensajes) con los de “nivel bajo” (las audiencias).
5. La institución se relaciona con la industria y el mercado a través de su dependencia del trabajo pagado, la tecnología y la necesidad de financiación.
6. Aunque carece de poder en sí misma, la institución está invariablemente unida al poder del estado a través de algunos de sus usos habituales y de mecanismos legales e ideas legitimadoras que varían de un estado a otro. Colectivamente, los medios de comunicación de masas se diferencian de otras instituciones del conocimiento (como el arte, la religión, la educación, etc.) en varios aspectos, ya que desempeñan una función general como portadores de todo tipo de conocimiento, operan en la esfera pública, son accesibles, en principio, a todos los miembros de una sociedad sobre una base abierta, la relación entre emisor y receptor es equilibrada e igualitaria y llegan a más gente que otras instituciones.

De acuerdo con este supuesto básico, McQuail (1991) señala que a menudo los contornos del medio simbólico (de información, ideas, creencias, etc.) en el que vivimos se dan a conocer a través de los medios de comunicación de masas, y son precisamente éstos los que pueden interrelacionar y dar coherencia a sus elementos dispersos. Este medio simbólico gozará de una mayor posesión común cuanto más se compartan las mismas fuentes de los medios de comunicación (y, por supuesto, el mismo

medio social). Mientras que cada individuo o grupo tiene un mundo único de percepción y experiencia, la vida social organizada tiene como precondition un grado de percepción común a la realidad, hecho al que los medios contribuyen tal vez más que otras instituciones sobre una base diaria, continuada, aun cuando el impacto sea muy gradual y no se perciba conscientemente. Un segundo supuesto importante es el de que los medios de comunicación de masas, desempeñan un papel mediador entre la realidad social objetiva y la experiencia personal; así análogamente, nuestra percepción de los grupos de la sociedad a los que no pertenecemos o no podemos observar se modela en parte a través de los medios de comunicación de masas. A menudo, los medios de comunicación de masas se ven como reflejo de la sociedad, a la que hacen más visible al permitir que sus elementos interiores hablen al conjunto de la ciudadanía.

La posmodernidad también plantea nuevos elementos de reflexión sobre la teoría de la comunicación. Hace ya un siglo que se viene hablando de crisis de la modernidad, desde Nietzsche y su denuncia de los mitos modernos, especialmente el del progreso. Este fue un lugar común en múltiples pensadores y corrientes, desde la escuela de Frankfurt a Bataille, Levi-Strauss o Michel Foucault. Desde la década de los ochenta del pasado siglo, ya se habla del fin de la modernidad y el surgimiento de la posmodernidad. Un hito fue la publicación de *La condición posmoderna* de Lyotard en 1979. Su visión fue respondida, entre otros, por Habermas. Desde entonces la polémica está servida y ya se ha convertido en tópico hablar de posmodernidad. Todavía hoy se hace difícil concretar en qué consiste exactamente, pero se puede afirmar que parte de la consideración de que los grandes mitos de la modernidad, la racionalidad y el progreso, han fracasado: *“Poco a poco, se está gestando una nueva conciencia histórica, en la que el bien no triunfa sobre el mal de forma paulatina e irreversible, sino que uno y otro combaten entre sí de forma recurrente e interminable”* (Campillo, 2001, 317).

Si los medios fueron uno de los factores clave en la emergencia de la modernidad en el XVIII, ahora los medios aparecen como una de las causas de la aparición de la posmodernidad, junto a otros factores como la consolidación del capitalismo como único sistema económico, la revolución tecnológica de la información, la democratización del consumo o la cultura de masas.

La posmodernidad negará tres aspectos básicos de la modernidad: el impulso totalizador de imponer el modelo social moderno de forma universal, la aspiración moderna de alcanzar el conocimiento del funcionamiento social y, finalmente, la posibilidad utópica de un mundo mejor. Uno de sus puntos fundamentales es la afirmación del abandono de las grandes narrativas de la modernidad, los metarrelatos, tanto las científicas, como las sociales. Se afirma la defensa de lo diferente y lo local, se apuesta por una ruptura de las ciencias, de forma que el posmodernismo pueda tener desarrollos desde distintas interpretaciones teóricas. Lyotard liga esta desaparición de los grandes relatos a la disolución de los lazos comunitarios, que situaría a los individuos en una red de comunicaciones en la que se mueven diferentes mensajes. Así, el aspecto lingüístico adquiere una nueva importancia.

Vattimo señala la modificación de la tradición por la influencia de los media, que han jugado un papel preponderante en la caída de los metarrelatos, dando así lugar a una explosión de distintas subculturas que toman la palabra. La sociedad así es más compleja, caótica, pero también da una posibilidad de elección, de liberación del individuo. Se da paso a la multiplicidad de identidades cambiantes local y globalmente. Esta sociedad será conceptualizada metafóricamente como un simulacro, según Baudrillard, para el que hay tres etapas en la relación entre realidad y representación: la imagen como reflejo real, la imagen como máscara de la realidad y una tercera etapa en la que sólo consumimos símbolos. La comunicación es víctima de un exceso de comunicación, de forma que se produce una implosión de sentidos, la pérdida de lo real objetivable, el reino del simulacro. Esta sobreacumulación no tendrá efectos liberadores, sino una pasividad de la audiencia incapaz de desentrañar tal cúmulo de significados (García Jiménez, 2008, 316-318).

Guy Debord (1995), en una crítica radical situacionista a finales de los años sesenta, ya caracterizaba la sociedad moderna como la contemplación sucesiva de espectáculos a través de la televisión. El libro intentaba ser una radiografía total del capitalismo avanzado, y su autor había encontrado un concepto esencial para definirlo: el *espectáculo*. Arraigado en lo más profundo del capitalismo, el espectáculo parecía ser un paso lógico dentro del sistema de producción del capital, donde las imágenes eran comprendidas como su extensión lógica. En el primer párrafo del libro, Debord enuncia su tesis central, que reiterará y profundizará a lo largo de las siguientes páginas: “*Toda la vida de las sociedades donde rigen las condiciones modernas de producción se manifiesta como una inmensa acumulación de espectáculos. Todo lo que antes se vivía directamente, ahora se aleja en una representación*” (Debord, 1995). Si entendemos la cultura convertida totalmente en mercancía, se convierte en la mercancía vedette de la sociedad espectacular. Así, la potencia cultural norteamericana suponía en los años sesenta casi el 30% del PIB y estaba llamada a ser la principal locomotora económica en el final del XX como antes lo habían sido la industria del automóvil o el ferrocarril. Por ello Debord denuncia la espectacularización como producción de falsa conciencia: “*El conjunto del conocimiento que continúa desarrollándose actualmente como pensamiento del espectáculo debe justificar una sociedad sin justificaciones y constituirse en ciencia general de la falsa conciencia*” (136). “*El espectáculo es la ideología por excelencia porque expone y manifiesta en su plenitud la esencia de todo sistema ideológico: el empobrecimiento, sometimiento y negación de la vida real*” (...) “*De esta forma, el espectáculo extiende a toda la vida social el principio hegeliano del dinero: “la vida de lo que está muerto, moviéndose en sí mismo”*” (149).

Mantiene asimismo una actitud hipercrítica hacia el campo académico: “*las ideas se mejoran. El sentido de las palabras participa en ello. El plagio es necesario. El progreso lo implica. Da más precisión a la frase de un autor, se sirve de sus expresiones, elimina una idea falsa, la reemplaza por la idea justa*” (144). Por ello realiza un elogio al desvío (*detournement*) frente a la fosilización de la cita académica. Según él, “*el desvío es el lenguaje fluido de la antiideología. Aparece en la comunicación que sabe que no puede aspirar a encerrar ninguna garantía en sí misma y definitivamente*” (144).

Una aproximación a los planteamientos posmodernos en teorías de comunicación serían los siguientes según Mumby:

- La comunicación es (im)posible. De la propia lucha discursiva entre el poder y sus alternativas se deriva la idea de inestabilidad del sistema.
- La comunicación es política, porque construye formas de subjetividad en el actor social condicionado por su grado de poder.
- La comunicación sirve para la propia de(cons)trucción.
- La comunicación es emancipadora: si existe intencionalidad en el proceso comunicativo, está siempre condicionada y contextualizada por nuestras prácticas discursivas, que nos constituyen como sujeto (Igartua-Humanes, 2004, 171-172).

El posestructuralismo ha prestado especial importancia al análisis sobre los medios en la sociedad de la información. Sitúa el lenguaje en el centro de su atención ya que se piensa el mundo social como textos que se interpretan y relacionan. La idea de que el conocimiento engendra poder lleva a estudiar las estructuras del conocimiento y del poder, con lo que los planteamientos de Foucault encontrarán ecos posteriores en los desarrollos posmodernos. Mark Poster plantea su teoría del modo de información, dentro de la tradición posestructuralista. Parte de una crítica a las teorías clásicas para afirmar que la cultura electrónica ha modelado un individuo con una identidad inestable, en un proceso de formación de identidad múltiple y cambiante. Poster afirma que el lenguaje no representa la realidad, sino que *es* la realidad. Para él, los medios electrónicos permiten una recomposición de la posición del individuo,

al permitir la combinación de inmediatez temporal y una enorme distancia espacial. Aplica sus estudios fundamentalmente a la publicidad, las bases de datos y los cambios de la escritura electrónica. Siguiendo algunas ideas de Baudrillard, caracterizando la publicidad como creadora de una realidad hiperreal, ya que actúa asociando significados, connotaciones y disposiciones no acordes con la realidad, constituyendo un ejemplo de simulacro. Las bases de datos serían tecnología del poder al modo foucaultiano del panóptico. Y las nuevas formas de escritura electrónica son miradas bajo un prisma derridiano, al considerar que desestabilizan el significado unívoco de los textos e instalan la incertidumbre sobre la autoría final. Poster incluye su teoría del modo de información en una teoría social crítica más amplia, que admite la necesidad de contextualizar el proceso comunicativo, aunque no de un modo cerrado y aboga por no encerrarse en el reduccionismo lingüístico y politizar la acción social, con la incorporación de nuevos sujetos sociales y de los movimientos sociales (Igartua-Humanes, 2004, 174)

Los Estudios Culturales también se han visto afectados por el posmodernismo. Desde los noventa, admiten que su centro de estudio es la cultura posmoderna, entendida como el predominio de la imagen sobre la palabra, la intertextualidad y el fracaso de los códigos culturales de la modernidad. Varios ejemplos de esta corriente son los trabajos de Douglas Kellner o el de Norman Denzin. El primero combina ideas de la Teoría Crítica clásica con los estudios culturales y el pensamiento posmoderno. Parte de la consideración de esta sociedad como una forma de tecnocapitalismo. Considera la cultura mediática como una industria cultural crecientemente tecnificada, con un peso económico y rentabilidad muy importante. Kellner propone el término Estudios Culturales Mediáticos, como unos estudios centrados en analizar las relaciones complejas entre textos, audiencias, industrias, política y contexto sociohistórico. Desde su punto de vista, una investigación así debería ser multiculturalista y abarcar múltiples perspectivas analíticas en la interpretación de los artefactos culturales. También será necesaria una contextualización cultural adecuada a los conflictos sociopolíticos, que permita además no sólo la crítica, sino la expresión utópica y alternativa en los productos ideológicos. Se trataría de ver-leer los textos como una expresión de una multiplicidad de voces que necesitan de diversas estrategias de análisis para detectar sus contradicciones, elementos marginales y silencios.

Denzin está más interesado en relacionar el antiguo interaccionismo simbólico de Blumer con los estudios culturales, aprovechando también nociones de McLuhan. La comunicación es entendida como un ensamblaje e interacción entre prácticas sociales y tecnologías comunicativas que producen significados ideológicos, emocionales y culturales que se conectan con la experiencia vital de las personas. Los aparatos de dominación de Althusser son también considerados como elementos de comunicación, en los que hay que estudiar cómo producen-representan la realidad las tecnologías de la comunicación y los aparatos culturales, partiendo de la forma y el contenido de la comunicación. Cada medio tiene su propia lógica de representación y por ello deberá estudiarse a través de los géneros, las narrativas, el modo de realismo y el tipo de discurso utilizado.

Los nuevos teóricos sociales como Giddens, Beck, Bauman, o Castells, han adoptado el modelo de la “sociedad red”, en el que todas las relaciones sociales interfieren entre sí en entramados complejos y abiertos, fluidos e inestables. También han subrayado las “ambivalencias de la modernidad”, que instala el principio de la variación creativa, con un horizonte cargado de posibilidades y de peligros. En la sociedad global actual, en la que la comunicación aparece cada vez más vinculada al ejercicio del poder, se ha instalado la desaparición de los grandes mitos de la modernidad, provocando una incertidumbre creciente al tiempo que la globalización neoliberal está involucionando todos los tópicos de los estados sociales. Ya no nos sentimos conducidos hacia un progreso lineal e irreductible, sino inmersos en múltiples, vertiginosos y polivalentes cambios que abren innumerables posibilidades y expectativas, pero también peligros e incertidumbres (Campillo, 2001, 318).

Dentro de los cambios esperanzadores se sitúa el estudio de la comunicación alternativa. Como término y fenómeno de estudio, surge del interés de investigadores de la comunicación en los años ochenta y noventa del pasado siglo por realizar trabajos sobre medios comunitarios, medios alternativos, medios ciudadanos y comunicación alternativa en general, es decir, *“todo aquello que, desde la comunicación para el cambio social, tiene que ver con organizaciones populares y movimientos sociales”* (Rodríguez, 2003). Según esta autora, el interés por estos temas en el mundo académico era muy reducido y, con la caída de la URSS y el triunfo del modelo occidental, todo hacía presagiar que el papel de estos medios, o las investigaciones sobre ellos, fuera reduciéndose hacia la extinción. Sin embargo, en 1994 cambió todo con la irrupción zapatista: *“con su grandísima incursión en el uso de tecnologías comunicativas como el Internet, video, publicaciones. Los zapatistas comienzan a utilizar todos estos medios en un proyecto de comunicación alternativa que ya no se puede llamar comunitario en el sentido tradicional localista, ya que interpela a una comunidad global”* (2003).

En el mundo de los medios y de los estudios en comunicación, el aldabonazo zapatista produjo un verdadero shock, porque *“nadie sabía cómo asumir este fenómeno, que se suponía iba a desaparecer y en cambio de pronto surge con más fuerza que nunca”* (Rodríguez, 2003). En Downing (2001), el apartado 17 titulado “Radical Internet Use”, de Villarreal y Gil, explora en profundidad la estrategia comunicativa zapatista y las razones de su éxito (2001, 201-233). Las autoras destacan sobre todo su uso innovador de internet, con las listas de correo o de noticias ya en 1994 o la consulta, también cibernética, de 1995. Como ellas expresan: *“Yet, their presence on the internet became one of the foremost examples of successful on-line activism. (...) Zapatista media strategies proved to be immensely effective models of transformative action through communication. By capturing of mainstream media, the EZLN intermittently sparked international recognition of their cause, inspiring individuals to spontaneously establish an independent global network of communication on and off-line”* (Villarreal y Gil, 2001, 228).

Tras la celebración del I Encuentro por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, el Intergaláctico, en Chiapas en 1996, con su llamado a constituir una red alternativa de comunicación, estas autoras citan como respuesta varias iniciativas de encuentro o coordinación, como son la creación en octubre de 1996 en San Cristóbal de las Casas de la RICA (International Alternative Communication Network), en la que jugó un papel muy importante Acción Zapatista de Austin, o la conferencia *Freeing the Media Teach-Inn*, Liberando los medios, en Nueva York en enero-febrero de 1997, organizada por la *Learning Alliance, Fairness & Accuracy in Reporting* y *Paper Tiger Television* en colaboración con *The Media and Democracy Congress*. Aparte de varios centenares de importantes activistas, medios comunitarios y periodistas alternativos como Amy Goodman, Victor Navasky, Jeff Cohen, o Loretta Ross, contó también con una comunicación en video del subcomandante Marcos (incluido como extra en el DVD de *RATM La Batalla de México City*) en el que señalaba la necesidad de consolidar esas redes alternativas, ligadas a las luchas sociales frente a la hegemonía de los medios tradicionales. Una crónica más amplia del encuentro se puede consultar en Eisenmenger (2007).

A esta irrupción se sumaron las movilizaciones de 1999 contra la cumbre de la OMC en Seattle, la llamada *Batalla de Seattle* (Lichbach, 2002), en las que se puso de manifiesto el éxito que podían proporcionar las nuevas exploraciones y uso intensivo de los medios alternativos de las posibilidades comunicativas del video, de internet, la radio y de tecnologías más tradicionales, como el teatro callejero y la actividad cultural. La aparición del primer centro de Indymedia en la ciudad es una señal en el tiempo de la emergencia de la comunicación alternativa, que inaugura una nueva época (Downing, 2003, Halleck, 2002). Por primera vez un acto de protesta no es sólo global, porque aparte de Seattle,

había movilizaciones simultáneas en decenas de países¹⁷, sino que, por el uso de los nuevos medios, era retransmitida en directo, en *streaming*, por los propios activistas y alcanzaba, así, un carácter casi interactivo. La comunicación alternativa no sólo al servicio, sino como constituyente y dinamizador, de la protesta virtual global. Las acciones crearon una imagen en la red global tanto para los propios activistas, como para los poderes públicos. Así, los movimientos sociales contemporáneos ocupan simultáneamente el espacio local, nacional, transnacional y global como resultado de las innovaciones y nuevas aplicaciones tecnológicas, capaces de producir la comunicación instantánea a través de las fronteras tradicionales (Bennet, 2003, 31). Se trata de que la sociedad movilizadora adapte los medios a sus necesidades democráticas, ya que “*el impacto político de las tecnologías emergentes refleja el cambio social, psicológico y económico experimentado por los ciudadanos que lo usan*” (35). Para Bennett el potencial más importante de la Internet se encuentra en la generación de una sociedad empoderada y con capacidad de reportar lo que acontece a su alrededor.

Toda esta efervescencia comunicacional activista desarrolló el interés en el mundo académico o que a los pocos años se publicaran algunos estudios muy significativos: en 2000 aparece *The Place of Media Power* de Nick Couldry, en 2001 la segunda edición de *Radical Media*, de John Downing y *Fissures in the mediascape* de Clemencia Rodríguez.

El estudio de Couldry se centra en un área hasta entonces poco atendida en los estudios sobre medios: los espacios de la intersección entre la “gente común” y los medios de comunicación. Couldry explora lo que sucede cuando las personas, como consumidoras de medios, son testigos de lo efectivamente sucedido en la narración que hacen los medios, o cuando son ellas el objeto de la atención de los medios. En esos encuentros aparece una nueva forma de pensar en el impacto mediático en la vida social, que cuestiona la base de la autoridad social de los medios y abre la posibilidad de impugnarla.

El libro de Rodríguez plantea una evolución de los medios alternativos a lo que ella denomina los medios ciudadanos. Toma como punto de partida la propuesta de un Nuevo Orden Mundial de la Información y Comunicación (NOMIC) a finales de los setenta y la difusión del informe McBride en 1980 para la UNESCO que demostró que la mayor parte del tráfico mediático global estaba controlado por unas pocas corporaciones transnacionales de medios de comunicación en Estados Unidos, Europa Occidental y Japón, mientras que las comunicaciones en sentido horizontal, es decir, entre los países del llamado “sur” eran prácticamente inexistentes¹⁸.

Partiendo de investigaciones de los años ochenta sobre el estado de la comunicación mundial, analiza lo sucedido en las dos últimas décadas con el análisis en profundidad de cuatro estudios de caso: la revolución sandinista en Nicaragua en los ochenta, las televisiones locales en Cataluña, la producción de video comunitario de mujeres en Colombia, y el auge de las radios latinas en USA. Considera que los medios ciudadanos plantean una disidencia en el ámbito simbólico de representación y una posibilidad de acción política ciudadana. Partiendo de la teoría de Mouffe sobre democracia radical y ciudadanía, el término “medios ciudadanos” define los procesos mediáticos a partir de su potencial para desencadenar procesos de cambio social. Así los medios ciudadanos son “*los medios alternativos, comunitarios o radicales que facilitan, desencadenan y mantienen procesos de construcción de ciudadanía, (...) son*

17 El movimiento global tuvo eco en al menos 82 ciudades, incluidas 27 localidades en Estados Unidos, 40 en otras ciudades del norte desarrollado como Seúl, Londres, París, Praga, Brisbane, Madrid o Tel Aviv, y 15 demostraciones en el “sur” o en países emergentes, como Nueva Delhi, Manila, y Ciudad de México. (Bennett, 2003).

18 El Informe McBride proponía siete bases para la mejora de la situación de la comunicación: 1 Respeto a las identidades culturales y acceso a las fuentes para toda la sociedad. 2 Eliminación de desequilibrios y desigualdades. 3 Libertad de prensa e información. 4 Supresión de los efectos nocivos de los monopolios. 5 Flujo libre y equilibrado de la información. 6 Pluralidad de fuentes. 7 Respeto del derecho de todos los pueblos a participar en los intercambios internacionales de información.

aquellos que promueven procesos simbólicos que le permiten a la gente designar y expresar el mundo en sus propios términos” (2010).

Downing plantea que los llamados medios alternativos ofrecen algo diferente a lo propuesto por los medios tradicionales, pero prefiere denominarlos como medios radicales. Pone el acento en los cambios radicales que proponen y que intentan generar en la sociedad, por medio de la concientización y la formación de individuos participativos, a través de la creación de contenidos que hablen de la verdadera realidad social. Se trata de crear una conciencia política, social, económica, o ambiental por medio del trabajo en común. Como características principales propone que estos medios son de pequeña escala, bajo presupuesto, organización democrática, de carácter opositor y horizontales, además de encontrarse relacionados con movimientos sociales y políticos. Los medios radicales surgen así como parte de las culturas populares y de los movimientos sociales específicos. Estos medios producen *comunicadores activistas* generadores de contra información, frente al poder hegemónico, y con ello buscan la construcción de apoyo, solidaridad e interconexión de forma horizontal para el movimiento al que se vincula. Además, *“constituyen la más activa forma de la audiencia y expresan aspectos opuestos, abiertos y encubiertos, dentro de las culturas populares”* (Downing, 2001:3). La comunicación radical se basa en el activismo, tiene que hacerse un hueco, ganarse el derecho público a las pantallas; debe ayudar a crear una esfera pública alternativa basada en una actuación política poco convencional y no institucionalizada. Por ello, la comunicación ciudadana usa la *performance*, la instantaneidad, la intervención, el *happening*, el hacer de nuevo los medios. El resultado debe ser un conjunto de historias, textos, experiencias, discursos, sujetos que exigen lectura anárquica, rápida y directa. En la práctica la comunicación ciudadana debe ser *“sutilmente subversiva”* (Downing, 2001, 155).

En un estudio posterior (2003) explora las posibilidades del trabajo efectivo en multitud de ejemplos de medios alternativos, en países como Australia, Chile, China, Indonesia, Malasia, Rusia, Suecia, Sudáfrica, Reino Unido o los Estados Unidos. Entre sus objetos de estudio se encuentran desde agencias de noticias gay en línea, comunicación indígena, centros de medios independientes, cine feminista, páginas web o foros de discusión, para profundizar en el papel de los medios en la lucha global del movimiento altermundialista.

Este auge de medios alternativos, que se vivió en el ciclo Seattle-Génova, se tradujo en una mayor presencia en congresos y conferencias académicas, siendo su precursor el panel “Our media, Not theirs” en la conferencia de la International Communication Association (ICA) en mayo del 2001, que obtuvo una notable participación. Otra cita importante fue el congreso de la Asociación Internacional de Estudios de Comunicación Social (AIECS) en Barcelona en 2002, donde se crea la red global OURMedia, que reunía a académicos y activistas, unas 120 personas de unos 25 países del mundo. Después de la Conferencia de Barranquilla se han realizado otras siete conferencias: en Porto Alegre en 2004, en Bangalore en 2005, Sydney en 2007, Ghana en 2008, Ríonegro en 2009, Dublín en 2013 y Goroka en 2014. Una exposición más detallada sobre su recorrido y aportaciones se puede consultar en Cadavid (2007)

En un trabajo posterior, Downing, tras repasar los diversas denominaciones de estos medios (alternativos, horizontales, comunitarios, independientes, del tercer sector, ciudadanos...), plantea llamarlos *nanomedios de comunicación* o *medios de movimientos sociales*, entendidos como medios pequeños y horizontales que desafían la hegemonía de los macromedios: para ello considera dentro de su análisis *“la música popular, el baile, el teatro callejero, el graffiti, los murales y la vestimenta, con los medios impresos, la prensa escrita, la radiodifusión, la televisión, las películas e Internet”* (2010).

1.5. Estudios de la comunicación en el ámbito del español

Desde inicios de los años setenta los estudios en comunicación alcanzaron el rango universitario en España. Desde entonces, especialmente a partir de la década de los noventa, han proliferado los centros de estudio, grupos e instituciones, el reconocimiento de los planes I+D+I y las publicaciones de forma espectacular. Estos estudios suelen estar inspirados en una especie de teorías intermedias, al estilo de Merton, para guiar investigaciones empíricas, desarrolladas bajo las premisas de las tradiciones clásicas en comunicación según propone Rodrigo en su ya clásico trabajo (2001): la crítica, la funcionalista y la interpretativa.

En un interesante artículo de Jiménez (2006) dedicado a la investigación española de la última década, se apunta que las áreas más desarrolladas en España son el estudio del ecosistema del mensaje y las iniciativas de fundamentación teórica (6). En sus conclusiones destaca que parece que la disciplina haya alcanzado cierta madurez por la importante labor metateórica realizada, pero señala que *“las aportaciones novedosas han sido un tanto escasas”*. Sugiere que se amplíen los estudios en niveles como el interpersonal y objetos de estudio poco profundizados, como los elementos subjetivos y prácticos de la comunicación (2006, 8).

Pero todavía no hay una consolidación epistemológica que la configure como una disciplina autónoma, ya que ni la propia comunidad científica ha llegado a un acuerdo sobre las bases mismas de su configuración. Unas posturas la plantean como una parte del periodismo, otras la sitúan en el campo de las ciencias sociales, o bien a caballo entre las humanidades y las ciencias sociales: por ello se utiliza la multidisciplinariedad y el eclecticismo teórico, configurando una especie de disciplina mestiza (2006,5-6). Por ejemplo Manuel Martínez Nicolás se muestra en contra de constituir una comunicología, porque *“la teoría de la comunicación resulta plausible, por supuesto, como lugar de encuentro de las aportaciones realizadas desde las ciencias sociales y las humanidades al estudio de los fenómenos comunicativos contemporáneos; pero no así la comunicología como disciplina científica”* (2006, 154).

Por el contrario otros, como Miquel Rodrigo (2001), creen que lo que puede y debe reclamar la comunicología es su equiparación a cualquier disciplina incluida dentro de las ciencias sociales, e incluso de las humanidades. Tras constatar que esta disciplina está alcanzando una masa crítica importante, ya que hay más estudiosos y trabajos, todavía alcanza poca trascendencia nacional y menos internacional. Si se ha alcanzado una institucionalización de la investigación de la comunicación española, ésta no ha llevado aparejada un reconocimiento o puesta en valor, nacional e internacional, de la investigación española en comunicación.

Un interesante trabajo que arroja luz sobre el propio campo investigador es la investigación realizada en 2006 por Rodrigo y García (2008) con un cuestionario tipo delphi y con la participación de una docena de los investigadores españoles en comunicación más reconocidos: Gonzalo Abril, María Rosa Berganza Conde, M^a Dolores Cáceres, María Luisa Humanes, Juan José Igartua, Daniel Jones, Manuel Martín Algarra, Manuel Martínez Nicolás, Antonio Méndez Rubio, M^a Dolores Montero, Enric Saperas, y Francisco Sierra Caballero. En este trabajo, Rodrigo y García indagan sobre la definición, objetivos y carencias de la investigación española. El punto de partida fue la definición del objeto de estudio de las teorías de la comunicación como el análisis de los distintos tipos de comunicación (interpersonal, grupal, organizacional...), destacando el protagonismo de la comunicación mediática. Así, se conceptualiza la teoría de la comunicación como un *“conjunto de aportaciones teóricas (por tanto se trataría de las teorías de la comunicación), de naturaleza reflexiva e interdisciplinar, que estudia los procesos interactivos comunicativos humanos, en los que con frecuencia inciden las instituciones de los medios”*.

Por otra parte, se apuntaron tres grandes líneas de investigación dentro de las teorías de la comunicación: el estudio de los elementos del proceso comunicativo (emisor, receptor, etc.); la consolidación teórica y metodológica; y el análisis de distintos fenómenos, de naturaleza comunicativa, desde una perspectiva más global (cultura y sociedad). Las funciones que se le atribuyeron fueron tres: una de carácter más científico (sistematización de modelos, procesos y factores que inciden en los procesos de mediación simbólica); otra de carácter más social (las teorías de la comunicación ayudan a comprender el mundo contemporáneo independientemente de las fuerzas del mercado) y una última función de carácter docente, como una forma de que el alumno comprenda la influencia de los medios de comunicación en la sociedad y la cultura. Así, los panelistas que participaron en este estudio apuntaron que las tres principales áreas desarrolladas en España son: los estudios de contenidos, seguidos por los aspectos económicos y la sociología de la comunicación. Por el contrario, los estudios de recepción y de efectos y los estudios culturales serían las líneas menos exploradas. En relación a las perspectivas teóricas (crítica, funcionalista o interpretativa), los consultados aseguraron que las dos principales tradiciones olvidadas en la investigación española son la crítica y la interpretativa, por varias razones, desde el papel de los funcionarios investigadores a lo reciente del interés en España por las teorías de la comunicación; al eclecticismo; a la fragmentación del campo y a la ausencia de teóricos que lideren el desarrollo de los estudios críticos e interpretativos. También se señalan como aportaciones importantes las de Román Gubern, en teoría de la Imagen Audiovisual; Manuel Martín Serrano y su orientación crítica; Enrique Bustamante, en aspectos económicos de la comunicación; y Miquel de Moragas en sociología de la comunicación. Preguntados por la influencia internacional de los estudios españoles, la respuesta fue unánime: nula (2008,13-14).

En un trabajo posterior, García Jiménez (2008) plantea algunos interrogantes abiertos en la reflexión teórica comunicativa, como los siguientes: primero, se hace necesario superar el discurso construido en torno a la sociedad de la información que pone el acento en los aspectos cuantitativos de la misma, pero que al mismo tiempo no profundiza en la comprensión de las consecuencias que está generando la eclosión de los flujos informativos. En segundo lugar cree que hay que avanzar en la teorización sobre la tercera gran revolución tecnológica, superando el enfoque excesivamente tecnicista que aparece ligado a la investigación en las tecnologías de la información y la comunicación. En tercer lugar, una vez que ha quedado establecida la enorme influencia de los medios en el orden cultural y social, hay que explorar el binomio entre los medios y la cuestión del sentido.

Cada vez es más necesaria la superación de la visión eurocentrista con la que se han articulado los discursos sobre la globalización, la sociedad de flujos o la sociedad red. Por ello, hay que contemplar lo que sucede no sólo en occidente, sino en América Latina o en el eje Asia-Pacífico, *“una visión que contemple la heterogeneidad de un entorno que no puede ni debe ser obviado por y desde el pensamiento europeo”*. En el caso español, aboga por articular nuestra investigación y reflexiones con la comprensión cultural-ecológica de lo iberoamericano (2008, 320:321).

En este sentido, de la mano de León (2002) y de García Jiménez (2008) realizaremos una mirada a los estudios de comunicación en América Latina. Según León, Martín-Barbero menciona que el campo de estudios y, en particular, el desarrollo y la aplicación de las teorías de la comunicación en América Latina se formaron hasta mediados de los años ochenta bajo la influencia dicotómica de dos hegemonías teóricas: la del pensamiento instrumental de la investigación norteamericana y la del paradigma ideologista de la teoría social latinoamericana.

A partir de los noventa, las teorías de la comunicación latinoamericanas han experimentado un cambio renovador y superador, cambio a partir de cuatro aspectos y situaciones conexas fundamentales: por un lado, 1), de la superación de la tendencia a adscribir los estudios de la comunicación a una disciplina e ir creando una conciencia creciente de su estatuto transdisciplinar, la construcción de un diálogo articulado

y de mediaciones que reubican a la comunicación en el ámbito más amplio de las ciencias sociales. Por otro lado, 2), sobresale el rompimiento de los marcos sobreideologizados de los enfoques teóricos del pasado y el divorcio entre los estudiosos de la comunicación y de los profesionales de esta; 3), con el advenimiento y convergencia de tecnologías informáticas, de telecomunicaciones y audiovisuales, se revolucionaron las formas de producción, difusión y recepción de la información hasta el punto de permitir otras modalidades de interrelación mediatizada e interactiva, dialógica, en tiempo real y personalizada, en un espacio globalizado, sin fronteras ni limitaciones, que nos permite actuar entre lo global y local simultáneamente; y 4), la recuperación de la producción de la enseñanza y la investigación de la comunicación en América Latina y su intervención en el plano internacional

León agrupa las diferentes corrientes según los elementos de comunicación: 1) A partir de los procesos de producción y distribución de los mensajes; 2) De los contenidos del mensaje; 3) De la recepción del mensaje y, finalmente, 4) realiza una descripción de cuál es la relación entre la teoría y el método de estudio de los procesos comunicacionales en América Latina.

Según la primera perspectiva, destaca la influencia de la sociología de los medios, que partiendo del estudio de los procesos de elaboración y selección de noticias desemboca en un enfoque más completo y amplio, la sociología de la producción de mensajes. Intenta, así, explicar qué factores, dentro y fuera de las organizaciones mediáticas afectan a su contenido. En su versión europea es lo que Mauro Wolf llama *la producción de noticias*, centrada en dos enfoques: la sociología de los profesionales de los medios o bien el estudio de las condiciones de producción y organización mediática en la construcción del mensaje. Hay pocos desarrollos en este ámbito, aunque se puede citar a González Molina, Aguirre, Beltrán, García Gutiérrez y Morera.

Desde la perspectiva de la economía política crítica de los medios se intenta que la disciplina se deshaga del reduccionismo economicista para que haga posible que los estudios culturales se unan con la economía política. Proponen redefinir el concepto de determinación en un sentido más abierto, laxo y complejo, que nos hable de marcos o límites genéricos frente a correspondencias necesarias o efectos plenamente previsibles, para contribuir al análisis de la cultura. Así, la economía política crítica tiene tres áreas de análisis privilegiadas 1). La producción de bienes culturales, para ver cómo las condiciones de producción del mensaje impactan en las posibles opciones de recepción del consumo; 2). La producción y consumo de los mensajes de los medios, donde relacionan la realidad material de su producción y su consumo y, 3). El consumo cultural, para ilustrar la relación entre la desigualdad material y la cultural. En América Latina, abundan este tipo de enfoques, entre los que destaca a Javier Steinou Madrid, Raul Trejo Delarbe, Fernández Christlieb y Beltrán y Fox.

Otro enfoque crítico es el del imperialismo cultural, preocupado por los constantes desequilibrios y desigualdades en los flujos de los medios y los mensajes entre países industrializados y los tercermundistas. Los teóricos de esta corriente que han destacado en Latinoamérica son Beltrán, Esteinou, Sánchez Ruiz y Mattelart, que estudian el contexto de las relaciones económicas y políticas internacionales de los países del norte y los latinoamericanos, para analizar los flujos de comunicación uniformes y de dependencia como los mecanismos de influencia cultural que presentan.

Desde la segunda perspectiva de análisis, la del estudio científico del contenido del mensaje, se puede afirmar que los mensajes constituyen o incorporan rasgos y evidencias de los procesos de producción y, a la vez, proporcionan también inferencias para determinar su posible impacto o apropiación por parte de las audiencias, de lo que se ocuparían el análisis de cultivo, el establecimiento de la agenda, o los estudios culturales. El primero de ellos casi no se ha desarrollado en Latinoamérica. En el segundo, la formulación clásica de la hipótesis de la *agenda setting* parte de que los medios, al describir y precisar la realidad externa, presentan al público una lista o agenda de todos aquellos temas sobre los que se puede opinar y

discutir. Así, se postulará que los efectos de la agenda de los medios no son automáticos ni mecánicos; segundo, que el énfasis constante en ciertos temas propicia la preocupación pública, y el debate social, sobre ellos; tercero, que el efecto de la agenda se manifiesta más en términos de conocimiento sobre el tema que de la opinión sobre el mismo; y, cuarto, que la mayor cantidad de información sobre el tema no es garantía de una mejor opinión sobre él, sino que depende de las creencias y valores preexistentes con que cada persona enfrenta los mensajes comunicacionales. En América Latina, destacan los trabajos en este ámbito de Lozano, Esteinou y Gutiérrez Rentería, casi como una excepción.

En el tercer apartado, los teóricos latinoamericanos han hecho importantes aportaciones en el ámbito mundial en la vertiente de los estudios culturales de los procesos de recepción y apropiación del mensaje. Partiendo de los estudios críticos culturales de Stuart Hall o Morley de fines de los años setenta sobre individuos entendidos como pertenecientes a diversas subculturas, sobre la polisemia del mensaje de los medios, con la coexistencia de significados hegemónicos y alternativos en un mismo contenido, los estudios latinoamericanos han restituido a las audiencias un rol activo y una mayor capacidad de rechazar o negociar los mensajes hegemónicos de los medios, más allá de la concepción simplista de ver a los receptores como entes pasivos y manipulables.

Algunas de las corrientes más citadas son: 1). El uso social de los medios, propuesta de estudio encabezada por el colombiano Jesús Martín-Barbero; 2). El consumo cultural, del argentino-mexicano Néstor García Canclini; 3). La recepción activa, del chileno Valerio Fuenzalida; 4). Los Frentes Culturales e Identidades Complejas, de Jorge A. González y, 5). El modelo de multimediasiones, que desarrolla Guillermo Orozco.

Partiendo de la centralidad cultural, los cinco enfoques son compatibles con la mirada amplia de los estudios culturales al compartir conceptualizaciones básicas, como el asumir la comunicación como práctica sociocultural definida por la producción del sentido. En su estatuto científico las nociones de interdisciplinariedad o, incluso transdisciplinariedad, parecen quedar cortas.

En el uso social de los medios, Martín-Barbero es uno de sus principales teóricos e intelectuales. Concibe a los medios como productores sociales y enclaves de condensación e interacción de mediaciones humanas, de conflictos simbólicos y de intereses políticos o económicos. Pone el centro de su estudio en los procesos de resistencia, mediación y negociación de los sectores populares frente a la hegemonía comunicativa, para indagar sobre cómo se forma la opinión pública y los ejercicios de nuevas formas de ciudadanía y democracia en la zona. Se apoya para ello especialmente en Habermas y su teoría de la acción comunicativa, o en Gramsci.

Para Martín-Barbero (1999; 7-21), la serie de mediaciones en la globalización comunicacional actual están provocando, en los receptores latinoamericanos, un descentramiento cultural y fuertes transformaciones de desagregación y aislamiento social en los mapas culturales de América Latina. Por el contrario, señala cómo la revuelta zapatista demuestra que los indígenas *“no quieren ser piezas de museo, quieren ser ingredientes de futuro y no sólo recuerdos del pasado”* (1999,16). Añade que la lucidez con la que están usando internet para buscar aliados políticos nos habla, mejor que cualquier tesis académica, de *“cómo entienden los cambios en la comunicación las culturas tradicionales”* (1999,17).

Desde la perspectiva del consumo cultural destaca el antropólogo Néstor García Canclini, que concibe el estudio del consumo cultural como la forma idónea de analizar los procesos de recepción de la comunicación de masas. García Canclini define al consumo como el conjunto de procesos socioculturales en que se realiza la apropiación y usos de los productos. Esta conceptualización del consumo como parte del ciclo de producción y circulación de los bienes, le permite ir más allá de la recepción, apropiación y usos de las audiencias; en ellos, el valor simbólico prevalece sobre los valores de uso y de cambio.

Para ocuparse del estudio detallado del consumo cultural, García Canclini instrumenta hasta seis modelos teóricos metodológicos desde diversas disciplinas. Todos ellos son necesarios para explicar el fenómeno del consumo. Así, el consumo es: a) el lugar de reproducción de la fuerza de trabajo y de expansión del capital; b) el lugar donde las clases y los grupos compiten por la apropiación del producto social; c) lugar de diferenciación social y distinción simbólica entre grupos; d) un sistema de integración y comunicación; e) escenario de la objetividad de los deseos; y f) un proceso ritual.

La Recepción Activa del chileno Fuenzalida estudia la capacidad crítica de las audiencias en la recepción del mensaje. Fuenzalida afirma que la influencia grupal es determinante en la construcción del sentido que las personas le confieren al mensaje, como es el caso de la familia, la mediación televisiva y la interacción con grupos organizados de todo tipo, que ejercen una influencia decisiva en los hábitos y preferencias mediáticas, en la recepción y elaboración de las significaciones socioculturales personales. El receptor socio-cultural y el contexto de la recepción televisiva son constituyentes activos del proceso de comunicación. Lo determinante es el significado concreto y existencial, lo construido por el receptor en interacción con el mensaje y con su emisor. En su concepción, la causalidad lineal y omnipotente de los medios no se verifica, sino que el proceso de recepción es constructivista, dialéctico y conflictivo.

Los Frentes Culturales e Identidades Complejas: para Jorge González, la construcción de los sentidos y las significaciones sociales a través de los medios masivos de comunicación se convierte en un campo de batalla por monopolizar las visiones de las necesidades, las identidades y los valores sociales. En este sentido, la cultura sirve para diferenciar, clasificar y operar las diferentes visiones del mundo, en la que la comunicación es entendida como el proceso de construcción, deconstrucción y reconstrucción de múltiples efectos de sentido, a partir del lugar social ocupado por los interlocutores y en relación con el dominio de un campo ideológico concreto. Se ocupa fundamentalmente del estudio de las telenovelas como elemento de construcción de identidades culturales.

El Modelo de las Multimediaciones de Guillermo Orozco plantea que el modelo de la recepción televisiva se compone por las siguientes mediaciones: 1.) Las mediaciones cognoscitivas (lo afectivo, lo racional y lo valorativo); 2.) Las mediaciones culturales (presentes en las interacciones sociales y televisivas); 3.) Las mediaciones situacionales (étnica, sexual, cultural, socioeconómica y geográfica); 4.) Las mediaciones institucionales (todas las instituciones sociales con las que el sujeto interactúa); y, 5.) Las mediaciones videotecnológicas (en sus diversas significaciones con la realidad: la creación de noticias, la presencia del receptor, la construcción de la verdad y la apelación emotiva). Así, la apropiación del mensaje televisivo por parte del receptor se produce antes, durante y después de la exposición a ellos, por el complejo funcionamiento de estas mediaciones. Con investigaciones empíricas, Orozco concluye que la actividad de las audiencias televisivas produce significados culturales diversos, porque las audiencias son activas, pero sobre todo creativas: producen sentido en su interacción social usando su creatividad en un contexto social determinado (León, 2002).

Una apuesta conceptual a destacar es la de Jesús Galindo Cáceres, que ofrece cuatro tipologías sociales que irían de las formas más simples de interacción a las más complejas: *comunidad de información*, *sociedad de información*, *sociedad de comunicación* y *comunidad de comunicación*. En las actuales sociedades occidentales, habría que distinguir entre sociedad de la información y sociedad de comunicación: la primera es una forma más cerrada de lo social y se da en aquellas sociedades en las que la información es monopolizada o manejada por unos pocos que ejercen el poder y la dominación sobre otros muchos. Es el caso de las dictaduras, teocracias, monarquías absolutas y también de las democracias occidentales actuales. La segunda, la sociedad de comunicación, es abierta y está compuesta por ciudadanos libres y participativos, por individuos críticos y reflexivos. Lo que importa no es tanto el control sino el diálogo y concertación con los demás. Si la información es clave, es más relevante lo que hacen con ella los actores en interacción dialógica. Como vemos, este modelo de comunicación

es de una mayor complejidad que la vigente, puesto que la horizontalidad en las relaciones multiplican hasta el infinito las interacciones, frente a entornos más cerrados o unilaterales. En unos casos, en la comunidad y en la sociedad de información, la cultura de información será predominante, el hecho social más relevante será la distribución disimétrica del saber; y en los dos otros casos, la cultura de comunicación será la realidad más destacada, porque más que el flujo de datos unidireccionales, se desarrollan y perviven las formas sociales de encuentro y diálogo. Así, las sociedades contemporáneas occidentales serían vistas como híbridos, mixturas, en las que ahora conviven-confrontan la cultura comunicativa frente a la informativa (Galindo, 1998; 15-17).

Galindo (2008) plantea, al igual que hace García Jiménez (2008), la necesidad de constituir la comunicación como ciencia en sí, la comunicología tal y como es descrita en su acepción de la RAE, *Ciencia de carácter interdisciplinario que estudia los sistemas de comunicación humana y sus medios*. Desarrolla sus propuestas en un proyecto de investigación nucleado en torno al GUCOM, grupo por una comunicología posible. El proyecto surgió en 2001 en la Universidad Veracruzana. En el año 2003 se configura el Grupo hacia una Comunicología posible, GUCOM, en forma interinstitucional y de ámbito nacional en México. Y para el año 2004 se integra la Red de estudios en Teorías de la comunicación y Comunicología, REDECOM, en el contexto iberoamericano. Los tres proyectos de GUCOM han tenido una secuencia lógica. El primero fue bibliográfico, recogido en el libro “Cien libros hacia una Comunicología posible” (Galindo, Karam y Rizo, 2005). El segundo fue historiográfico, con el libro “Comunicación Ciencia e Historia” (Galindo, 2008). El tercero está en curso.

En la actualidad GUCOM y REDECOM trabajan en un tercer proyecto colectivo con una perspectiva epistemológica de construcción del espacio teórico de la comunicación. En 2009 trata de llevar la propuesta del programa de la Comunicología posible, desde una plataforma en el ciberespacio, contando con la colaboración de los miembros de REDECOM, a todo el mundo conectado. En el futuro este será el tiempo y el espacio del trabajo del programa. Para ello pusieron en marcha un nuevo sitio web, una configuración en blog y una revista electrónica. El trabajo del grupo, la actividad con la red, la figura del seminario permanente, la construcción constante de sistemas de información y nuestro sistema de comunicación, la configuración de campos de información y campos de comunicación, han tenido un efecto en el campo teórico. Entre los miembros del grupo destacan, aparte de Galindo, Gustavo Adolfo León Duarte, Vivian Romeo Aldaya, Tanius Karam Cárdenas, Marta Rizo García, Leonarda García Jiménez y Héctor Gómez Vargas (Galindo, 2008).

En definitiva, si hay que dar una definición de la comunicación, esta pasaría por considerarla como un proceso en el que intervienen instituciones, agrupaciones sociales e individuos que elaboran, difunden, y reciben materiales simbólicos. Esos procesos comunicativos son irrepetibles y generan otros procesos derivados en un contexto social y cultural determinado, en el capitalismo cultural o sociedad de la información. Al tiempo, estos procesos implican un cierto entendimiento entre los actores participantes y estarán asociados a unos medios técnicos, o soportes técnicos de comunicación.

La apuesta comunicológica pasa por defender que la comunicación es ya una ciencia interdisciplinar pero que ya habría alcanzado un estatuto propio a lo largo del siglo XX. La interdisciplinariedad y el carácter autónomo de las ciencias de la comunicación se muestran en que las investigaciones pueden beber de otros saberes sociales, pero presentan una perspectiva diferente: la comunicación es considerada la realidad primaria, el factor esencial que explica el resto de los demás factores. Así, siguiendo a Sheperd, la comunicación puede llegar a ser un punto de vista de carácter científico, porque parte de que el mundo no existe hasta que es comunicado (Shepherd, 1993, 90). Donsbach (2006) añade otro tanto en su fundamentación de por qué es necesaria la comunicología, un campo que ha crecido mucho en los treinta últimos años porque vivimos en una sociedad de la información, en la que cada vez es más importante el acceso a ella; en la que las habilidades comunicativas son determinantes en la vida en sociedad; en la que

la gente cada vez dedica más tiempo y recursos al consumo de medios cuando estos se han convertido en una fuente muy importante de percepción de la realidad. Además, el resto de sistemas sociales (político, económico,...) presentan una gran dependencia del mediático. De tal manera que los comportamientos comunicativos humanos pueden ser analizados científicamente y se han obtenido un buen número de teorías y conocimientos que se muestran como verdaderos.

Para Donsbach (2006), ante todo, las investigaciones deben ser realizadas para alcanzar el bien común, valores humanos y democráticos. De ahí que haya valores humanos básicos que deben articular la construcción del saber científico como el acceso universal a la información y la comunicación, o la pluralidad y la calidad en los contenidos mediáticos. En definitiva, el ser humano debe tener libertad para elegir las fuentes, principio básico de la autonomía individual. A fin de cuentas, la investigación en comunicación debe trabajar para ayudar a que la gente y las sociedades se comuniquen mejor.

1.6. Una propuesta teórico-metodológica de integración

De la exposición anterior sobre el campo de estudio y las distintas aproximaciones a los estudios críticos sobre el discurso y la comunicación, se puede deducir que mis referencias se sitúan en la consideración de que el estudio de procesos sociales complejos debe asentarse en una adecuada conceptualización del contexto histórico, debe tener carácter multimodal y transdisciplinario, y en la consideración de la totalidad del proceso comunicativo. Se trataría de un análisis considerado así como una especie de encrucijada, al estilo de los estudios culturales. Una encrucijada comunicativa en cuyo análisis pueden contribuir todas las ciencias sociales, no sólo las discursivas.

Ese carácter multidimensional hace que, a veces, las claves interpretativas se encuentren en el dato duro de la estadística, mientras que en otro se muestran en un anuncio publicitario recogido en la prensa escrita. Aunque considero que el papel del discurso y de las narrativas sociales que pelean por la representación de lo real sigue siendo central, hay que plantearse ir más allá de las palabras para adentrarnos en el terreno de los símbolos o de la conformación de los marcos de significación que permiten la reproducción de lo existente o, por el contrario, su subversión.

Considero importante por ello basarme en la inicial consideración de la concepción de lucha discursiva por el poder de Foucault que ilustra la cita inicial de este trabajo¹⁹. Como apunta Luis de la Peña (2004b), varios analistas críticos utilizan la misma referencia foucaultiana para inspirar sus trabajos. Uno de ellos es Sigfried Jäger y su noción de *acontecimiento discursivo*: si es necesario centrar nuestro estudio en los discursos cruzados en este acontecimiento, también lo es el contemplar el conjunto de prácticas no discursivas y materializaciones que la movilización social ponía en evidencia. En palabras de Jäger, más allá del nivel discursivo hay que ocuparse del *dispositivo*, que es “*el contexto, en constante evolución, de elementos de conocimiento contenidos en el habla y en el pensamiento, en la acción y en la materialización*” (2003: 93).

Otros autores reivindican una mirada parecida para ir más allá, en consonancia con lo que ellos llaman el *efecto zapatista*. Esta formulación de Neil Harvey es recogida por Bob Hodge y Gabriela Coronado (2003), desde la perspectiva de la semiótica social. Para ellos, parece claro que a inicios del siglo XXI “*los grupos en el poder (...) saben muy bien que los mensajes operan de manera más efectiva en agrupaciones funcionales de mensajes en medios interrelacionados*” (2003, 18-19), lo que otros autores llaman multimodalidad. Además creen que el desarrollo de las nuevas tecnologías de información, en un entorno multimediático, implica que el análisis de la comunicación y el ejercicio del poder “*tiene que ser semiótico*” (2003, 19).

Hodge y Coronado abogan por refundar la semiótica social a la luz de la Teoría del Caos, aplicando conceptos como el del efecto, analizando los diferentes resultados observados en un mundo basado en la paradoja, la contradicción y la complejidad. Al aplicar esta mirada al sistema político mexicano en crisis de legitimidad, analizan las consecuencias de ese *efecto zapatista*. Según ellos, el subcomandante puede verse como un portador de un complejo poder, de un contrapoder, basado en una suma de liderazgos (de un ejército clandestino, de las comunidades indígenas, de sectores nacionales e internacionales) que es, al mismo tiempo, “*inconsistente y difícil de definir. El carisma de Marcos es una ilustración del efecto mariposa; hay una desproporción entre el tamaño de la causa, y el alcance y complejidad de sus efectos*” (2003, 32).

19 Se trata de una de las citas iniciales de la tesis de licenciatura de Rafael Sebastián Guillén (UNAM, México 1980), la supuesta identidad anterior del subcomandante Marcos, según la versión del gobierno mexicano desde febrero de 1995. Versión controvertida y rechazada por el propio Marcos, también es apuntalada por intelectuales cercanos al zapatismo, como Ramonet (2001).

Para explicar el proceso de difusión de esa influencia carismática, en la acepción de Weber, se afirma que es un fenómeno no lineal, de desigual e incierto impulso, paradójico y contradictorio, desconcertante para adversarios o analistas. En el caso zapatista, *“la función de la comunicación es ampliamente reconocida como aspecto decisivo. El contexto semiótico ha sido tan importante como las condiciones políticas y sociales distantes del equilibrio”* (2003, 32).

En el terreno comunicativo, como apunta también Huffschimd (2004), se ha llegado a la creación de un reductor *mito comunicacional*, al que no son ajenas las formulaciones de Castells (1998a), basado en que *“esta guerrilla posmoderna ha orquestado su rebelión recurriendo únicamente a una lap-top en las selvas de Chiapas”* (2003, 33). Ambos autores reconocen un papel importante a internet en otros trabajos (2001), en los que analizan el uso creativo del David zapatista contra el Goliath priista, pero comparto su afirmación de que la verdad es bastante más compleja. Es evidente el papel protagónico de internet facilitando nuevas formas de *“interacción con los medios de comunicación tradicionales (en primer lugar la prensa escrita) y otras formas de comunicar la protesta”* (2003, 33). Pero también lo son, aún más, los procesos de construcción de sentido y de pertenencia de las comunidades rebeldes que permiten la permanencia de una movilización que escapa a los límites del sistema de poder político vigente y hegemónico. Tampoco, evidentemente, se debe obviar el papel, secundario pero innegable, de las armas como *precondición* que asegura la posibilidad de hacer uso y ocupar un espacio destacable en el escenario discursivo²⁰. Una presencia, entendida como capacidad de recepción e interacción con amplios sectores sociales, conseguida, esencialmente, por la capacidad de establecer una *complicidad comunicativa*, de dirigirse a la *multitud*, en palabras de Carmen Valle Simón (2004).

Hodge y Coronado conciben un universo de múltiples resonancias como un sistema de sintagmas semióticos, como *“concatenaciones significativas de emisores, receptores y textos”* que son difundidos en internet y los medios tradicionales, permitiendo el diálogo de los activistas zapatistas con múltiples sectores sociales mexicanos y que alcanzan audiencias significativas en países como Italia, Canadá, Francia o Estados Unidos. Se trata de un complejo proceso semiótico de identificación y reconocimiento múltiple, basado en el respeto a la diferencia y a la libre adopción-recreación del mensaje: *“Cada una de tales transacciones semióticas es débil en sí misma, y casi no tiene efectos discernibles. Pero al verse multiplicadas por un número consecutivo de impactos, en internet y otros medios, el efecto total es formidable”* (34).

Un ejemplo de ello sería la propia marcha de la dignidad, concebida como una *performance* total (Huffschimd, 2001), en la que importan, y mucho, no sólo los discursos emitidos y sus efectos en las audiencias, sino la puesta en escena, lo simbólico. Anotan Hodge y Coronado: *“(los zapatistas) siguieron un complejo itinerario con una eficiencia envidiable. Los grupos solidarios sabían de antemano cuándo y dónde estarían los zapatistas. Los helicópteros en el aire, las tropas en tierra se movían ominosamente alrededor de la caravana, dispuestos a la confrontación si se les permitía; del mismo modo que, en el pasado, a menudo las fuerzas paramilitares y del gobierno golpearon a los grupos opositores. En este caso los sintagmas semióticos, entretejieron un campo de fuerza que el gobierno no pudo o no quiso penetrar”* (2003, 34). Para Hodge y Coronado, esto es definitivamente una muestra de poder real, capaz de imponer su agenda a la clase política, como un poder surgido desde abajo *“puesto que lo que estaba*

20 En este caso particular, Marcos se refiere a los pueblos indígenas que componen la masa del EZLN y que recuerda hasta el momento: *“Los indígenas del Sureste mexicano, tzotziles, tzeltales, choles, tojolabales, zoques, mames, sólo aparecían en las imágenes de los museos, las guías turísticas y las promociones artesanales. El ojo de las cámaras los busca como curiosidad antropológica o detalle colorido de un pasado muy lejano. El ojo del fusil obligó al ojo de las cámaras a mirarlos de otra forma. Son hoy el ejemplo de resistencia y dignidad que la humanidad había olvidado, que había perdido, que ha vuelto a encontrar”*. Subcomandante Insurgente Marcos (1996): “Para el evento de fotografía en Internet”. Comunicado EZLN, 8 de febrero. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_02_08.htm. Consultado 15 de enero de 2008.

en juego era la legitimidad sentida y reclamada por los participantes, y reconocida por muchos otros” (2003, 35). Una autoridad legitimada simbólicamente por la entrega a los zapatistas de decenas de bastones de mando de los pueblos indígenas en Nurio y en todos los escenarios por donde la marcha pasó. Al igual que los zapatistas hicieron, es crucial estudiar esta actividad semiótica y política para entender la actuación del poder, en una suerte de semiótica social o una teoría social de la semiótica. Para ellos es claro que en el mundo caótico en el que vivimos el poder y el significado interactúan constantemente, por lo que: “*el análisis del discurso debe articularse con la semiótica y, ambos, con la teoría política y social*” (2003, 45).

Algo similar plantea Anne Huffschimd en diversos trabajos: el zapatismo, entendido como “*una especie de campo de fuerzas discursivas que se despliega en un constante entretejimiento de los terrenos, lo nacional, lo étnico y lo transnacional*”. El zapatismo configura “*una visibilidad discursiva, entendida como presencia activa (no objeto) y atrayente de atención. Es decir, esta voz se exhibe a sí misma, en cuerpo y en palabra, en una particular performance (de lo) público que consiste en una puesta en escena altamente interactiva, polivalente y no carente de paradojas*” (2009, 311-312). Una de esas paradojas es la indefinición: la construcción de un “*sentido discursivo y escénico-corporal (semiótico), como lo que son, y, a la vez, lo que no son, subvirtiendo así cualquier afán identificadorio*” (312), entendido en términos policíacos pero también políticos. Un buen ejemplo de ello es su primer recurso semiótico, el pasamontañas, que después se convirtió en discursivo: la máscara, signo tradicional de clandestinidad que en el uso zapatista se transforma en accesorio de una paradójica *performance* que permite la visibilidad de lo que el racismo no quiso ver. La máxima paradoja es ver en televisión en directo la imagen de la *comandanta* Esther con su pasamontañas, impartiendo órdenes a sus fuerzas insurgentes desde la tribuna del Congreso mexicano en marzo de 2001²¹.

Es sabido que el fenómeno comunicativo tiene “*una importancia crítica para las posibilidades de mera supervivencia del zapatismo, de trasponer el aislamiento*”. En esa guerra semántica, o lucha semiótica, esta actuación parlamentaria, que supone el culmen de la representación teatral y política que constituyó la marcha indígena, la *comandanta* Esther adopta una disposición simbólica similar a la del presidente Fox, como si se tratara de otra presidenta, aunque *muy otra*. Carbó opina que se trata de una representación “*casi brechtiana*” por el uso deliberado que los zapatistas hacen del espacio institucional y los recursos simbólicos (Carbó, 2003, 115-118)²².

Si entendemos la marcha zapatista como uno de los revulsivos sociopolíticos más importantes de la historia mexicana contemporánea, debemos entenderla en toda su complejidad, como un proceso comunicativo fruto de una encrucijada de caminos y de representaciones dialógicas y contradictorias, como una gran representación. Si Huffschimd hablaba de *performance* y Carbó alude a Brecht, Holloway insiste en el papel teatral del zapatismo: “*teatro entendido aquí no como un espectáculo que nos deja pasivos sino como un momento que se separa de la homogeneidad del tiempo, un momento que rompe con la cotidianidad de la opresión, que rompe también con la continuidad de la lucha larga y ardua y cansada en contra del capitalismo (...) es importante reconocer la centralidad en la política zapatista del teatro como ruptura*” (Holloway 2006, 89).

21 En adelante, escribiremos *comandanta* como forma de respetar el uso, consciente y persistente, del femenino gramatical que el discurso zapatista utiliza para reflejar un uso igualitario y no sexista del lenguaje. Así, en el discurso de la comandancia o de las bases de apoyo, indistintamente, podremos encontrar *jóvenas, estudiantas o comandantas*

22 “*Esto y nada menos es lo que Esther consiguió en el escenario: una renegociación de los límites y las identidades de los grupos, una redistribución muy original del derecho a actuar y de las pretensiones de legitimidad semiótica, en una situación de (micro)crisis, junto con la creación de nuevos significados y símbolos, mediante un trabajo comunicativo público, a la vez observante de las reglas e innovador (por momentos, cercano a un estatus fronterizo)*” (Carbó 2003, 115).

Rossana Reguillo habla también de la *acción dramática* zapatista, en términos de Habermas, como un elemento central de su arsenal simbólico. Representan el drama de la transformación de los indígenas de *héroe-víctima* en *héroe buscador*, al estilo de Propp (1927), en la que el héroe zapatista se enfrenta en una batalla comunicativa a un antagonista poderoso que puede cambiar su aspecto, de *ogro filantrópico* a hermoso doncel, y su actuación, desde la persuasión a la violencia. En escena aparece un nuevo personaje, el donante, el ayudante o aliado, que proveerá los medios con los que *el héroe vencerá a la desdicha*. Se trata de la sociedad civil encandilada con la no-acción bélica y el lenguaje zapatista, los elementos del trueque simbólico entre la sociedad y los insurgentes. La batalla entre el héroe y su antagonista se dilucidará, especialmente, en el terreno de los medios de comunicación, convertidos en auxiliar mágico. Los zapatistas utilizaron para ello no sólo los medios existentes, sino que inaugurarán “nuevos lugares” para la comunicación, desde la red a todo espacio comunicativo que pueda utilizarse, y utilizarán una estrategia comunicativa que disloca los dispositivos tradicionales y utiliza en otro registro las características de la sociedad de la información (2000b, 71-74).

Sobre la existencia de redes sociales de diverso tipo (indígenas, de derechos humanos, de zapatistas civiles, intelectuales y académicos, culturales o musicales...) que apoyaron la marcha zapatista se gestó un magno acontecimiento comunicativo que se expandía más allá de los medios convencionales y lograba resonancia internacional. En este terreno se conjugaron desde discursos en las más diversas lenguas indígenas a conciertos musicales, de cine o teatro, acciones en el hiperespacio con ruedas de prensa improvisadas, discursos solemnes en sede parlamentaria retransmitidos en directo por televisión con ceremonias prehispánicas y profusión de elementos simbólicos: del pasamontañas y los bastones de mando indígenas a los alegatos por la paz de estrellas del rock mexicano, como Maná. El fenómeno comunicativo se reflejaba hasta en la publicidad: desde anuncios de cursos de marketing a publicidad televisiva en la que la imagen de unos guerrilleros como Marcos o Tacho eran utilizados en anuncios televisivos para vender electrodomésticos de la marca Viana. Se trató de un momento histórico en el que el *acontecimiento discursivo* de la marcha se convirtió en el momento álgido del *debate social* (Bañón, 2003) sobre la cuestión indígena en México.

Lo que es evidente es que el EZLN puso en marcha todos los elementos de apoyo y difusión a sus tesis: desde una relegitimación indígena y mexicana hacían una apelación a los derechos de inclusión internacionalmente reconocidos, aparte de teóricamente pactados en México hacía siete años. Para ello, haciendo uso de la *complicidad comunicativa*, llamaron en su apoyo al más amplio abanico de fuerzas sociales mexicanas, desde amas de casa al seleccionador nacional de fútbol; también sus apoyos internacionales, desde la intelectualidad crítica a artistas o militantes de base. Consiguieron volver a impactar en la escena mediática internacional hasta el punto de lograr una imagen mundialmente inédita: una comandante indígena enmascarada se dirigía, en tono solemne y digno, a la representación política de un estado con el que su grupo armado mantenía, aunque en tregua, un conflicto armado sin resolver. Un *evento sin par*, una *escena fundacional*: “*Esther en el pódium, un gran despliegue de la lengua y de la cara, del rostro indio. Descarados y deslenguados tuvieron por primera vez la oportunidad de ser oídos y vistos y no en cualquier lado, sino en el centro simbólico y jurídico de nuestra nación*” (Belausteguigoitia, 2005, 79).

Como expresa Angel Lara, “*La Marcha del Color de la Tierra ha sido quizá el acontecimiento zapatista que ha condensado de manera más bella y más potente la materialidad de otra política posible: la paradoja de un ejército rebelde que recorre desarmado un país y que, sin pegar un tiro, toma la plaza central de la capital arropado por cientos de miles de hombres, mujeres, ancianos y niños. (...) los zapatistas y los pueblos indígenas fueron protagonistas (...) de un brillantísimo ejercicio de enunciación que ponía sobre la mesa su eficacia para cambiar el sentido del derecho constitucional*” (2011).

Contextualización histórica

2.1 El caso de México

La sociedad mexicana contemporánea presenta una diversidad cultural y étnica cuyas bases hay que buscarlas en el pasado prehispánico, la colonia, el proceso de construcción nacional del XIX y XX y el impacto de diversos procesos migratorios internos y externos. Y esa diversidad étnica y cultural no ha sido tratada de forma inclusiva, sino que ha contado con el establecimiento de relaciones subordinadas étnicamente y con el racismo de diverso cuño.

Los pueblos originarios, indígenas o indios, a pesar de las dificultades que han arrostrado desde los tiempos de la colonia hasta ahora, mantienen una presencia importante, cercana al 10-12 % del total nacional, aunque con una distribución e inserción diferenciada según regiones, y aunque se mantenga una proporción demográfica destacada en ciertos estados, sobre todo del centro y del sur, han estado muy influidos por los procesos de discriminación, segregación, marginación y migración. Junto a la población indígena y los descendientes de la población española de la conquista, también hay que citar como tercer elemento, aunque con mucho menos peso, a la población negra procedente de la esclavitud colonial.

A estos elementos básicos hay que añadir los efectos de los sucesivos aportes migratorios más modernos, de origen europeo (españoles, alemanes, italianos, franceses), asiático (libaneses, chinos y japoneses) o americanos (estadounidenses, guatemaltecos, argentinos o chilenos), procesos originados por diversos motivos (económicos, políticos...) y que suponen un impacto diverso en la dinámica de las relaciones sociales y étnicas. Por ello, los mecanismos de exclusión-inclusión han funcionado de manera diferenciada según el origen nacional y cultural: por un lado tenemos *“procesos de inserción privilegiada, como la inmigración europea y estadounidense, alentada durante el siglo XIX para colonizar regiones con una supuesta baja densidad de población y productividad, estimular el desarrollo económico y el progreso de la nación y mejorar la raza”* (Castellanos, Gómez y Pineda 2007, 286) y que se mantiene hasta bien entrado el siglo XX, un grupo humano privilegiado con unas relaciones sociales endogrupales de origen y con los miembros de la burguesía nativa. Por otro, vemos como el racismo se mantiene hacia “los otros” nacionales, los pueblos originarios, o extranjeros (chinos y judíos en los años 30, guatemaltecos en los 80 o 90 del siglo XX...).

Se trata de un racismo basado en la supremacía de lo blanco europeo de origen colonial, un racismo persistente que se oculta, desde el XIX y XX bajo la ideología del mestizaje oficial que, al proclamarlo como elemento definitorio de la mexicanidad, se pretende libre de racismo.

Pero en México las prácticas y el discurso racista hacia alguno de estos grupos nacionales, como el de los chinos, ponen de manifiesto argumentos característicos y estereotipados (basados en su “criminalidad”, “portadores de enfermedades”, “refractarios a la civilización occidental”, construcciones sociales

comunes, por otro lado, a múltiples procesos de exclusión en otras sociedades, como las europeas ante la inmigración extracomunitaria, en general, o la árabe, en particular) que están en la base de leyes para prohibir matrimonios o uniones mixtas, sancionados con privación de nacionalidad y expulsión del país, de toda la familia. Las campañas racistas antichinas, con fuerte apoyo popular, en la década de los años treinta del pasado siglo se produjeron cuando los chinos no llegaban a suponer ni el 0,11% de la población y supusieron que esta población se redujera a un 0,02% en sólo diez años.

Los prejuicios contra la población judía son tan antiguos como los dirigidos a los africanos. Desde el siglo XVI se mantienen el rechazo y la aversión de origen español hacia este pueblo, aunque las campañas antisemitas de los años treinta del siglo XX fueron orquestadas por pequeños grupos nazis y no llegaron a tener fuerte apoyo popular al ser también contrarrestadas por el Gobierno mexicano (Castellanos, 2007, 288).

El caso de los guatemaltecos, según Castellanos, Gómez y Pineda (2007), es más moderno. Desde el siglo XIX la emigración guatemalteca ha tenido efectos diversos sobre la sociedad mexicana. En los años ochenta, cuando la dictadura y la guerra asolaban ese país, muchos fueron los refugiados en Chiapas, que fueron en un principio muy aceptados discursivamente por su “docilidad laboral”. Pero la crisis en la agricultura, el creciente proceso de depauperación y exclusión de las poblaciones indígenas, mexicanas o centroamericanas en general, han producido un fuerte crecimiento de los flujos migratorios hacia el Norte (más de medio millón de inmigrantes sin papeles atraviesan cada año México hacia Estados Unidos) o hacia las ciudades y enclaves turísticos, lo que ha producido el conocido proceso de “criminalización” mediática, justificadora de las prácticas xenofóbicas y racistas en los espacios fronterizos, o en el seno de la sociedad mexicana, donde los indígenas migrantes son asimilados a “gente de afuera” y son sometidos a estigmatización y exclusión.

Este discurso racista antiindígena, basado en diferentes fuentes filosófico-políticas, se estructura en un supuesto universalismo y/o relativismo cultural que se adapta a los diferentes contextos y necesidades históricas: es decir, encontramos un arco de prácticas que va desde el asimilacionismo radical al diferencialismo, y en su centro encontramos la oposición cultural jerárquica (en origen eminentemente religiosa) que coloca a Occidente sobre las otras culturas y su incompatibilidad cultural y racial. Estamos ante una reactualización constante de la matriz colonial y decimonónica que está en la base del proceso de construcción nacional mexicano, que ha negado como tabú el racismo al buscar unos símbolos de identidad y orgullo en su pasado mesoamericano y que se autolegitima en un supuesto proceso general de mestizaje biológico y cultural. Pero al mismo tiempo no deja de ser una constante el disimulado etnocentrismo de la cultura y el paternalismo europeo porque se pretende “redimir al indio y ayudarlo” (van Dijk 2003, 123).

El racismo discursivo de la élite está en la base del racismo reproducido y difundido asimismo por las clases populares, también mestizas o indígenas. Pese a los procesos de diferenciación social interna a los grupos étnicos, la relación entre etnia y situación económica sigue siendo indisociable, condenando a las comunidades indígenas a la exclusión, la dominación y al escalón más bajo de la pirámide social, como muestran todas las evidencias estadísticas.

Según diferentes estimaciones, basadas en criterios lingüísticos, el número de indígenas supone entre diez y doce millones de los más de cien millones de habitantes que tiene México. Se calcula que en el conjunto de la Unión se habla en la actualidad un total de 68 lenguas indígenas agrupadas en 11 familias

lingüísticas²³. Según Castellanos, Gómez y Pineda (2007, 291), los censos reflejan una tendencia de reducción del monolingüismo, una subida del bilingüismo, con un predominio del castellano, aunque la tendencia es a la desaparición paulatina de muchas de esas lenguas, consideradas en peligro. Entre el XVII y el XXI han desaparecido más de 113 lenguas, por los efectos de la conquista o las guerras de independencia o revolucionarias, unidas al desplazamiento y la fragmentación comunitaria, los procesos migratorios y a la desvalorización y prohibición implícita de su uso en la educación. Los procesos en marcha de autoafirmación indígena desde los años noventa, y algunos limitados avances legislativos, pueden ofrecer una cierta revalorización de, al menos, las quince lenguas más habladas, especialmente en el centro y sur del país.

Las condiciones sociales de pobreza y marginación son una constante en las poblaciones indígenas: todos los datos estadísticos confirman que se sitúan, en expresión de Marcos, en *el sótano de México*. Pobreza, analfabetismo, enfermedad, marginación, discriminación... son el paisaje habitual de su vida. Su presencia es especialmente importante en estados como Oaxaca (38%), Yucatán (39%), Chiapas (25%), Guerrero, Veracruz, Puebla, Hidalgo y Estado de México. Según estimaciones del CONAPO y el INI en el censo de 2000, sobre 97 millones de habitantes, había unos 12 millones, un 11.8%, aunque según criterios lingüísticos (hablar una lengua indígena), el número se reduciría a poco más de 10 millones. De 2.443 municipios, 871 tienen población indígena (35.7%) y de ellos 481 son mayoritariamente indígenas. De esos 871 municipios, el 80% tienen un alto grado de marginalidad: 42% no tienen agua potable, 20.7% sin electrificación, 73% sin alcantarillado, y 13% carecen de esos tres servicios. El 60% trabaja en el sector primario y más del 30% no recibe ingresos por su trabajo. En cuanto al nivel de escolarización, frente a un 10% nacional sin instrucción, la población indígena alcanza el 31% sin ninguna escolarización básica. En secundaria cerca del 17% tiene titulación de bachillerato, frente a un 2.7% indígena. En universitaria, de un 11% nacional a un 0.0% tiene grado de licenciatura (Gil y Rivas, 2004).

En la base de esta situación están las actividades económicas que se han reservado tradicionalmente a las poblaciones indígenas, centradas especialmente en la agricultura, además del comercio y la producción artesanal. Las nuevas condiciones de producción agrícola neoliberal y globalizada inciden negativamente sobre unas poblaciones con problemas de acceso a la tenencia y uso de la tierra, que originan, en primer lugar, la lucha por reapropiarse de este recurso (pese a las contrarreformas constitucionales del artículo 27 exigido por el TLCAN en 1992), mientras que los repartos de tierra realizados por el Gobierno Federal siguen siendo insuficientes. La situación del campo mexicano es de no aguantar más las duras condiciones impuestas por el TLCAN, expresada en forma de “crisis alimentaria” (aumento del precio de la tortilla, introducción de maíz transgénico, ayudas agropecuarias utilizadas de forma clientelista, importación de maíz norteamericano fuertemente subvencionado en detrimento del nacional...). Pero no sólo: la expansión de los proyectos de explotación minera, o los proyectos de “turismo ecológico” que asolan, por ejemplo, Montes Azules y otros enclaves chiapanecos en detrimento de otras prácticas económicas.

Toda esta crisis agraria fomenta desde hace décadas las migraciones internas a las ciudades turísticas o a los países del Norte, convirtiendo ésta en la principal estrategia de sobrevivencia y reproducción con efectos contradictorios, comunes a todos los procesos migratorios: huida de población por un lado y, de otro, remesas fundamentales para el mantenimiento de la familia en las comunidades de origen.

23 I. Álgica: Algonquina, algonquina-ritwan. II. Yuto-nahua: Yuto-azteca, uto-nahua, uto-azteca. III. Cochimi-yumana: Yumana. IV. Seri. V. Oto-mangue. VI. Maya: Mayance, mayense, mayana. VII. Totonaco-tepehua. VIII. Tarasca. IX. Mixe-zoque: Mixe-zoqueana, mije-soque. X. Chontal de Oaxaca. XI. Huave (INALI, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. Catálogo de lenguas indígenas. Diario Oficial de la Federación. Página 41. Lunes 14 de enero de 2008).

Esos trabajadores migrantes sufren un alto grado de marginación, expresado en que los migrantes indígenas en el mercado laboral urbano ocupan los puestos menos cualificados, más peligrosos y peor pagados, sea en la construcción en México D.F., en el servicio doméstico o en las maquilas de la frontera norte, Mérida o Puebla. Esta explotación laboral y marginación se apoyan en un discurso racista que estigmatiza lo indígena como atrasado o bárbaro. Buena muestra son los datos que arrojan el Primer Estudio Nacional sobre Discriminación sobre el pensamiento y la persistencia del racismo hacia los indígenas en la sociedad mexicana: son altos los niveles de rechazo a vivir junto a ellos (40%), los que piensan que los indígenas están limitados por sus características raciales (43%) o los que afirman que para salir de la pobreza lo que tienen que hacer es “dejar de ser indios”, asimilarse (33%). Esa misma END contempla la experiencia de la discriminación de la población india: 90% afirma que hay discriminación en México y que tienen menos oportunidades para encontrar trabajo, 75% opina que tienen menos oportunidades de ir a la escuela y un demoledor porcentaje similar opina que tienen pocas o nulas posibilidades de mejorar sus condiciones de vida²⁴.

Desde los años 90, después del levantamiento indígena zapatista en 1994, asistimos a un movimiento creciente de reorganización de los pueblos indios en el CNI, de reafirmación de las culturas y rasgos identitarios, de la lucha por el autogobierno y el respeto a los derechos de los pueblos originarios, en un proceso que no acabó con la promulgación de la Ley de Derechos indígenas en 2001, sino que se mantiene con la existencia de territorios bajo diversas formas de autogobierno indígena, sobre todo en Chiapas, pero no sólo, sino que también se extienden por Oaxaca, Guerrero o Michoacán. En estos últimos años, con el cambio de milenio asistimos a un reverdecer de los estudios sobre el negado racismo mexicano, así como sobre la articulación justa e incluyente de la diversidad étnico-cultural en los Estados Unidos de México (Castellanos, 2000).

24 *Encuesta Nacional sobre Discriminación*, mayo 2005, Consejo Nacional para Prevenir la discriminación, Secretaría de Desarrollo Social, SEDESOL. Disponible en http://sedesol2006.sedesol.gob.mx/subsecretarias/prospectiva/subse_discriminacion.htm#

2.2. Evolución histórica del racismo en México

El esquema de dominación colonial, basada en la dominación de los occidentales (civilizados) sobre los indígenas (bárbaros), es la principal raíz del racismo mexicano contemporáneo, una matriz reactualizada según el contexto social e histórico. No hay que olvidar que la propia conquista, aunque originada por factores económicos y políticos, se justificaba primordialmente por razones religiosas.

En la bula *Inter Caetera* de Alejandro VI de 1493 se afirma la conquista en que “*Entre las obras agradables a la divina Majestad y deseables para nuestro corazón existe ciertamente aquella importantísima, a saber, que, principalmente en nuestro tiempo, la fe católica y la religión cristiana sean exaltadas y que se amplíen y dilaten por todas partes y que se procure la salvación de las almas y que las naciones bárbaras sean abatidas y reducidas a dicha fe*”.

Ese objetivo no podía llevarse a cabo sin todo un aparato de imaginario social que justificara que, frente a la admiración y la sorpresa ante las civilizaciones mesoamericanas, o la imagen del *buen salvaje*, quedara clara la inferioridad del indio para poder justificar, por ejemplo, la esclavitud. En los primeros tiempos de la colonia se justificó esta por la inmoralidad, idolatría, irracionalidad e irreductibilidad de estos pueblos. En esta labor destacaron religiosos como el fraile Tomás Ortiz que declaraba que los indios no tenían derecho a la libertad. En 1525 Carlos V decretó la esclavitud de los indios, apoyándose en una paradigmática declaración de Tomás Ortiz²⁵.

Al indio se lo consideraba una no-persona, bestia de carga para el trabajo esclavo que si intentaba escapar a su destino confirmaba su condición de bárbaro y salvaje. Montemayor (1997,106) recuerda cómo Bernardo de Sahagún explicaba que la religión idólatra hizo del indígena un ser degenerado y satánico para los que Dios encontró el castigo perfecto y su conversión religiosa con el instrumento único de la conquista.

Por el contrario, también existe una visión más idílica del indígena en otros religiosos como Vasco de Quiroga que, sorprendido por su ingenio y carácter apacible, consideró a estas personas como imagen del *buen salvaje*, iguales a aquellas del siglo dorado de la primera edad y les aplicó los célebres versos de Virgilio en la égloga IV:

*“iam nova progenies caelo demittitur alto...
ac toto surgent gens aurea mundo”
 (“ya una nueva progenie del alto cielo es envidiada...
para que surja el linaje de oro en el mundo”)
(En Montemayor, ídem)*

25 “*Los hombres de tierra firme de Indias comen carne humana, y son sodométicos más que generación alguna. Ninguna justicia hay entre ellos; andan desnudos; no tienen amor ni vergüenza; son como asnos, abobados, alocados, insensatos; no tienen en nada matarse y matar; no guardan verdad sino es en su provecho; son inconstantes; no saben qué cosa sea consejo; son ingratisimos y amigos de novedades; precianse de borrachos, ca tienen vinos de diversas yerbas, frutas, raíces y grano; emborráchanse también con humo y con ciertas yerbas que los saca de seso; son bestiales en los vicios; ninguna obediencia ni cortesía tienen mozos a viejos ni hijos a padres; no son capaces de doctrina ni castigo; son traidores, crueles y vengativos, que nunca perdonan; inimicísimos de religión, haraganes, ladrones, mentirosos y de juicios bajos y apocados; no guardan fe ni orden; no se guardan lealtad maridos a mujeres ni mujeres a maridos; son hechiceros, agoreros, nigrománticos; son cobardes como liebres, sucios como puercos; comen piojos, arañas y gusanos crudos donde quiera que los hallan; no tienen arte ni maña de hombres; cuando se olvidan de las cosas de la fe que aprendieron, dicen que son aquellas cosas para Castilla y no para ellos, y que no quieren mudar costumbres ni dioses; son sin barbas, y si algunas les nacen, se las arrancan; con los enfermos no usan piedad ninguna, y aunque sean vecinos y parientes los desamparan al tiempo de la muerte, o los llevan a los montes a morir con sendos pocos de pan y agua; cuanto más crecen se hacen peores; hasta diez o doce años parece que han de salir con alguna crianza y virtud; de allí adelante se tornan como brutos animales; en fin, digo que nunca crió Dios tan cocida gente en vicios y bestialidades, sin mezcla de bondad o policía. Juzguen ahora las gentes para qué puede ser cepa de tan malas mañas y artes*”. (En Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias*, 1555).

El orden colonial impuso la distinción entre sometidos y rebeldes, aunque tanto los que afirmaban la irreductibilidad del indio, como los que pensaban que la solución al problema indio estaba en la asimilación, afirmaban la inferioridad indígena, idea mayoritaria si atendemos a las polémicas sobre si tienen o no alma, ... Sólo escapan a esta generalidad muy pocos, entre los que destacan algunos dominicos como fray Pedro de Córdoba, fray Antón de Montesinos y fray Bernardo de Santo Domingo.

Ya en 1511, como recuerda el propio padre Las Casas, Montesinos defendía a los pobladores indígenas de Santo Domingo de los abusos de los conquistadores con palabras como:

*“Esta voz dice que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas de ellas, con muertos y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin darles de comer ni curarlos de sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dáis incurren y se os mueren, y por mejor decir los matáis por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine, y conozcan a su Dios y Criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y los domingos? Estos, ¿no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis, esto no sentís? ¿Cómo estáis en tan profundidad, de sueño tan letárgico, dormidos? Tened por cierto, que en el estado en que estáis, no os podéis más salvar, que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo”*²⁶.

Esta actitud de los dominicos fue contestada por los encomenderos que se quejaron al rey Fernando V y se realizaron diversas disputas entre religiosos para dilucidar si los indios tenían o no alma, es decir, si se les consideraba seres humanos. Al final se reconoció el carácter humano de los indios y se dictaron nuevas leyes que, sin embargo, tuvieron poca influencia inicial en la situación real de los indios (Volpi, 2004, 63).

Siguiendo esta estela, destaca la figura central del también dominico fray Bartolomé de las Casas, con una postura más humanista y decidida. Desde la publicación de *Memoriales de los agravios, de los remedios y de las denuncias* (1516) a la redacción de unas leyes de reforma, a instancias del cardenal Cisneros, para conseguir la emancipación india del trabajo forzado, todos sus esfuerzos fueron tendentes a la creación de una especie de encomiendas colectivas bajo la dirección de un funcionario real, en una especie de *repúblicas de indios* con resonancias de la coetánea *Utopía* de Moro, al igual que ocurre con las fundaciones de Vasco de Quiroga en Michoacán. De hecho, consiguió ser nombrado por Cisneros como Protector Universal de los Indios y enviado a las Indias como supervisor de la aplicación de las nuevas normas. Tuvo diversas disputas y contratiempos en La Española y Puerto Rico y en 1531 fue nombrado por el obispo de México reformador de la Orden de los Dominicos en Nueva España y empieza con su elaboración de cómo debía ejercerse la evangelización de los indios, en base al principio de *“que hay un sólo y único modo de enseñar a los hombres la verdadera religión, a saber, la persuasión razonada del entendimiento, junto a la invitación, la suave exhortación de la verdad”*, principio recogido en su obra *De unico vocationes modo* (Volpi 2004, 66).

En su labor redentora fue apoyado por fray Julián de Garcés, obispo de Tlaxcala y por fray Bernardino de Minaya que consiguió que en Roma el 2 de junio 1537 el papa Paulo III promulgase la bula *Sublimis*

26 *Ego vox clamantis in deserto*. Extracto del sermón predicado por el padre Montesinos en Santo Domingo, en los capítulos 3 y 4, libro 3 de la *Historia general* del padre Casas. Cf. primera edición crítica, Transcripción del texto autógrafo por M. A. Medina, fuentes bibliográficas J.A. Barreda, estudio preliminar y análisis crítico I. Pérez Fernández, Obras Completas T. 3-5 (Madrid 1994) 5, 1761-1762.

<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01476284211303262032268/p0000042.htm>

Deus, que proclamó que los indios eran hombres verdaderos, por lo que “los mencionados indios no podrán ser de ninguna manera privados de su libertad ni de la posesión de sus bienes y que deberán ser llamados a la fe de Jesucristo por la predicación de la palabra divina y a través de una virtuosa y santa vida”.

Esta nueva posición papal dio empuje a los trabajos de fray Bartolomé que en 1542 consiguió de Carlos I la aprobación de las Nuevas *Leyes para las Indias*, en las que se sancionaba el fin de las conquistas, la supresión de las encomiendas y los repartimientos y el fin del maltrato a los indios, considerados como vasallos de la Corona de Castilla, a los que se exime de la esclavitud, y se ordena su puesta en libertad. En 1545 fue nombrado obispo de Chiapas, cargo que ostentaba el título de “Protector de los indios”, donde escribe la *Brevissima relación de la destrucción de las Indias*. Ya en su primera carta episcopal exige el cumplimiento de las Nuevas Leyes negando la absolución a los que no las obedecieran. Esto motivó las protestas de los encomenderos ante el emperador Carlos, lo que motivó una nueva polémica en la que intervino el virrey alineado con los encomenderos contra la aplicación de las nuevas normas, lo que hizo que Carlos I finalmente suspendiera su aplicación.

Esta decisión, y la frontal oposición de los poderosos y terratenientes, obligó a Las Casas a volver a Madrid en 1547, donde permaneció hasta su muerte en 1566. En todo ese tiempo, fray Bartolomé fue de los más firmes defensores de la dignidad de los indígenas en las discusiones de la época, como la que mantuvo en 1550 con Juan Ginés de Sepúlveda. Los términos de la discusión, sobre capacidad e incapacidad, irracionalidad-racionalidad del indio, esto es, su bestialización o su humanidad e igualdad, revelan los parámetros en que debió oscilar el racismo discursivo de esa época (Castellanos 2003, 36). Según Barabás: “el bárbaro pagano imaginado por el cristianismo europeo era redimible por la conversión religiosa y en esa medida diferenciado del salvaje. Esta última categoría quedaba reservada para los idólatras y los rebeldes que resistían la expansión territorial y la conversión, amenazando inclusive a los “civilizados” con la reconquista de sus ancestrales territorios” (Barabás 2000, 11). Por el contrario, en 1560, Las Casas en su *Historia de las Indias*, se atreve a señalar los paralelismos entre las civilizaciones del Nuevo Mundo con las civilizaciones clásicas europeas y del cercano oriente. Su actitud hacia los indios explica que su figura siga siendo emblemática en la religiosidad indígena de Chiapas, y de su obispado, cinco siglos después.

El sistema de encomiendas que Cristóbal Colón impuso en las Antillas se extendió al territorio americano controlado por los castellanos, un sistema para proveer de mano de obra forzada indígena, en régimen de semiesclavitud, un sistema legal que las Nuevas Leyes de Indias abolieron en 1542 como hemos visto. A pesar de las dudas legales del emperador, este sistema continuó funcionando de hecho hasta finales del XVI, época en la que entró en vigor una nueva forma de reclutamiento forzado de mano de obra: los repartimientos. Según lo dispuesto en las reales cédulas de 1574 y de 1601, el repartimiento era un sistema laboral de adjudicación de mano de obra indígena para servicio de los miembros de la casta de españoles, que a cambio de una mínima remuneración obligaba periódicamente a los indígenas a trabajar por temporadas, generalmente de ocho días por mes, en las casas o haciendas de la población española. Una vez concluida la temporada, los indígenas debían volver a sus respectivas reducciones, a fin de que pudiesen trabajar en labores propias o en reunir el tributo que debían pagar a la Corona o a los encomenderos, y eran sustituidos en el repartimiento, por rotación, por otro grupo de indígenas. El sistema estaba basado en tres principios: la coerción sobre los indígenas, la rotación semanal y la remuneración forzosa. Tuvo especial incidencia en Guatemala y México, con alta concentración indígena. El sistema también estableció otros repartimientos urbanos, bien para el mantenimiento de edificios y obras públicas, o al uso y trabajos domésticos. Este sistema de repartimientos estuvo vigente hasta principios del XIX, en que las Cortes de Cádiz de 1812 lo abolieron a requerimiento del diputado Florencio del Castillo, abolición reafirmada en 1820.

Así, en el siglo XVI la conversión religiosa marcó su destrucción y desarticulación como pueblo y su “renacimiento cristiano”. De todas formas, ese renacimiento no partía de cero, sino que se adaptaba a la historia local. Por ejemplo, según Gudrun Lenskersdorf, en el poder maya prehispánico no existía un gobierno unipersonal, centralizado o dinástico. La organización política se basaba en consejos colectivos en busca de relaciones armoniosas entre los seres humanos, la naturaleza, los dioses y el cosmos (2001, 24-26). En su libro, reconstruye la instauración en tiempos de Felipe II de las repúblicas de indios en Chiapas, pese a la oposición de los dominicos y los funcionarios locales. Estas repúblicas estaban basadas en un gobierno concejil y por la renovación anual de sus integrantes, al estilo de lo que sucedía en la Nueva España. Los indígenas adaptaron este modelo a sus propias prácticas comunitarias, basadas en los principios de hermandad, reciprocidad y complementariedad (Lenskersdorf, 2001). En el siglo XVII, la crisis económica trajo consigo la consolidación del sistema de segregación asimétrica: por un lado la hacienda y, por otro, las comunidades indígenas, organizadas en sus propias instituciones: el sistema de usos y costumbres para la elección de sus propias autoridades, sujetas a la supervisión de un funcionario real, de acuerdo con lo dispuesto legalmente en las *Leyes de Indias*, publicadas en 1681 (Korsbaek y Sámano Rentería, 2007, 199).

En el XVIII se reactualizó la dominación sobre la población indígena, más allá de la dicotomía entre la necesidad de combatirlo y/o evangelizarlo, pasando a revalorizar el pasado como base de la nueva nación mexicana. Por ejemplo, el jesuita criollo Xavier Clavijero, en su *Historia antigua de México* (1780), comparó, en la línea de Las Casas, las civilizaciones mesoamericanas con las culturas griega, persa o romana. Abogaba por el mestizaje de las culturas españolas e indígenas como medio de lograr la fusión no sólo física, sino espiritual de ambas razas y de forjar una sola nación. Su idea de fundar en lo indio la base de lo mexicano influyó en los planteamientos de Miguel Hidalgo y Costilla. Los criollos empezaron a revalorizar el pasado indígena como forma de diferenciación frente a España, para apropiarse de esa cultura que la conquista intentó desterrar. Pero era una apropiación cultural del pasado indígena que no llevaba aparejado una preocupación por los indígenas del presente. Esta escisión entre el pasado glorioso y los pueblos indios depauperados permite que México celebre el mundo prehispánico, pero que discriminara a los indios realmente existentes, entonces y en la actualidad (Montemayor 1997, 107). Se trata de la oposición entre lo que luego sería conocido como el “México imaginario” en oposición al “México profundo” de los pueblos indígenas, precisamente el título de uno de los trabajos básicos para conocer este proceso (Bonfill, 2005).

Este imaginario racista basado en la superioridad blanca se reafirmó con la esclavitud africana, a la que se segregó y relegó al último escalón social. En los tres siglos de la colonia y con el proceso de formación nacional ese racismo se fue actualizando por medio de un discurso producido por las élites y el Estado para justificar un sistema de explotación que se basaba política y económicamente en la dominación de indígenas y negros. Los indígenas, de ser mayoría en el XVI y XVII, emergieron posteriormente como *minorías étnicas* modernas sufriendo la fragmentación de sus territorios, la desaparición de muchas de sus culturas, la pauperización de sus condiciones de vida. Este proceso no fue pacífico; al contrario, encontró toda una serie de resistencias y alzamientos indígenas. Según Barabás (1987, 107) en los siglos XVI y XVII no menos de quince sublevaciones indígenas, de carácter milenarista y mesiánico, tuvieron lugar en el área maya. Un proceso que continúa, en Chiapas, desde el XVII hasta las guerras de castas en el XIX. En el siglo XVIII fueron importantes en Chiapas, por ejemplo, las rebeliones indígenas de 1708 a 1713 en Zinacantán, Chenalhó y Cancuc, motivadas por unas supuestas apariciones de la Virgen a indígenas y que derivaron en un culto, sincrético y mariano propio de los indígenas, a la Virgen de Cancuc, que fue prohibido por la Iglesia, lo que motivó el levantamiento de los tzeltales en defensa, entre otras cosas, de la ordenación de sacerdotes indígenas o la lucha por recuperar “su antigua libertad”. Más de treinta y dos pueblos se unieron a esta petición a la que añadieron reivindicaciones políticas, incluyendo el nombramiento de reyes indígenas, o contra los impuestos eclesiales. Surgió una especie

de confederación indígena, encabezada por el héroe mítico Juan López, que emprendió combates en los Altos y derrotó a las tropas españolas en Chilón, hasta su muerte en Oxchuc, aunque se sigue creyendo la leyenda de que es un ser inmortal, que no murió y que sigue apareciendo por esos pueblos. Conflictos similares estallaron en la misma zona, en Chamula, en 1869 con las *piedras parlantes* (Montemayor, 1997, 128-130; Barabás 1987, 275-276).

En el siglo XIX, con el proceso de independencia y nueva definición nacional mexicana, todo este racismo fue actualizado bajo nuevos presupuestos y necesidades ligadas al proceso emergente de construcción identitaria nacional en un contexto político liberal. Este nuevo racismo (Castellanos 2005, 89) se alimenta de la herencia colonial, las ideologías del liberalismo y las teorías racistas procedentes de Europa y Estados Unidos que se extienden entre la intelectualidad y las elites de poder. Partiendo del *dogma de la igualdad* en la libertad, en los derechos individuales y la igualdad ante la ley, haciendo abstracción de la diferencia cultural y socioeconómica. Al partir de una situación de dominación colonial, era más que posible que la dominación de los indígenas se viera mantenida y reformulada por otros principios (“científicos”) frente a las consideraciones religiosas que presidieron las relaciones en la colonia. Al indio se le percibe como otro diferente que puede ser asimilado a cambio de la desaparición de su cultura y su integración en las necesidades económicas. La tensión entre esos dos polos *igualdad-diferencia* implica la disolución y preservación material en condiciones de desigualdad y/o separación y puede llegar a la eliminación cuando esa diferencia se percibe como amenaza a los intereses “nacionales” o de las clases dominantes.

El ámbito determinante de este nuevo discurso racista dominante es el Congreso de la Unión, que en 1822 decreta la abolición de la sociedad racial de castas. Al hacerlo así y proclamar la igualdad de todas las personas, el liberalismo debía dar respuesta al encaje de los pueblos indios en la nueva nación mexicana. Y lo intentó de varias maneras y con diversas soluciones: así se puede hablar de un liberalismo de corte popular, con Hidalgo y Morelos, sacerdotes que aspiraban a una comunidad nacional de indios y criollos contra la dominación española. Por otro lado se encuentran los liberales reformistas que abogan por la desaparición del indio como categoría legal. Mora, partidario de la homogeneidad cultural, insistía en que sólo había diferencias económicas, no culturales y abogaba por la prohibición legal de la denominación de “indios”. En un discurso en el Congreso declara: *“la igualdad mal entendida ha sido siempre uno de los tropiezos más peligrosos para los pueblos inexpertos (...) El mayor de los males que en nuestra República ha causado esta peligrosa y funesta palabra ha consistido en la escandalosa profusión con que se han prodigado los derechos políticos, haciéndolos extensivos y comunes hasta las últimas clases de la sociedad”* (citado en Castellanos 2007, 298). Por ello propone restringir el ejercicio de la ciudadanía plena según clase, educación o condición de propietario.

La identidad colonial del indio es un estigma en la nueva sociedad liberal de iguales. Se le representa como un ser inferior por su herencia colonial y su atraso físico y cultural. En las polémicas posteriores, también hay liberales reformistas, como Alemán, que defienden la recuperación de las Repúblicas de indios y el tutelaje en tanto que minorías, preservando la diferencia por medio de la separación, luego de comprobar que cuarenta años de igualdad jurídica no habían hecho desaparecer las diferencias ni el atraso y postergación indígena. En palabras de Castellanos, se optó por que: *“Para hacer nación había que civilizar a los diferentes, compartir la religión católica, hacer prevalecer la propiedad privada, hablar la lengua nacional, ser español, criollo o mestizo y blanquear a los indios”* (Castellanos 2005, 93).

Al tiempo, en la búsqueda de una identidad nacional, se parte de una dicotomía de ensalzamiento del pasado hispano civilizado, por parte de los hispanistas y, también, en el lado de los mexicanistas, que ensalzaban el pasado prehispánico. José María Mora, uno de los padres del proceso independentista y nacionalista, pensaba que el indígena era un ser inferior, degenerado, y que los emperadores aztecas eran una raza de déspotas, por lo que los mitos nacionales había que buscarlos en la raza blanca. A él se suman

otros como Marcos Arroniz, o Bustamante, que inciden en una línea básica: las causas de la deplorable condición social de los indios hay que buscarlas en su herencia biológica e histórica. Una concepción apoyada en las corrientes que insisten en las teorías de la degeneración social de los pensadores racistas europeos o norteamericanos.

Estas consideraciones racistas que presentan las culturas prehispánicas como *degradadas* por sus conflictos y prácticas religiosas *bárbaras* hacen imposible considerar que ahí estén las bases de definición de lo mexicano. Posteriormente el discurso dominante para hacer nación será homogeneizar a través del mestizaje biológico y cultural. En última instancia parece que se podría llegar a una exaltación de las características físicas de lo indio (para el trabajo), pero con una calificación de inferioridad cultural, por lo que la obsesión por la homogeneidad cultural será la base de una concepción de hacer nación decimonónica, como en el caso de Riva Palacio.

El pensamiento político de la época verá en el fomento de la inmigración extranjera el camino para “la mejora de la raza” y hacer frente al peligro de ser absorbidos por la raza indígena. Además serviría para hacer productivas inmensas superficies de tierras sin cultivar. Con el mestizaje y el beneficioso influjo cultural de los nuevos migrantes sobre las etnias indígenas se conseguiría diluir la abrumadora densidad demográfica indígena e incorporarlos a un proyecto nacional (Ferrer y Bono, 1998, 622). Como solución: “*oponer una barrera humana de diez millones de blancos*”, vuelve a insistir Mora, para combatir la guerra de castas protagonizada potencialmente por esa “*avalancha humana de cinco millones de indios*” que intenta “*aplantar a los que no son de su color*” (citado en Castellanos 2005, 99).

Como remedio frente a esta situación, se plantearan dos objetivos: *educar y civilizar* al indio, para poder sacarlo de su postración y abrir paso a la modernidad. Eso para los indios asimilables, porque para los otros, los rebeldes, se propondrá el exterminio, la expulsión o la deportación, hasta el punto de que, especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XIX, hay una auténtica guerra de exterminio contra los indígenas rebeldes, sea contra los mayas en Chiapas y Yucatán, o en los estados del Norte, como Chihuahua o Sonora, contra los yaquis y otros pueblos indígenas nómadas. Unos pueblos indios representados como bestias. Así, al referirse a los indígenas chamulas levantados en 1869, un gobernador de Chiapas los definía como “*una raza con furia salvaje*” que quiere exterminar a la raza blanca a los que hay con combatir con unión y fraternidad para que “*la barbarie sucumba a la civilización*”. La llamada guerra de castas de los mayas de Yucatán, que comenzó en 1847 y que se mantuvo latente varias décadas, se pretendía un conflicto de raíz religioso atribuido a la idolatría indígena, aunque otros autores apuntan a la oposición al despojo de tierras, los impuestos excesivos y a la explotación en los repartimientos, así como a la pérdida de poder de las élites indígenas frente al aparato estatal (Castellanos, 2005, 107).

Las polémicas entre liberales y conservadores sobre las causas de los levantamientos indígenas sirvieron de cauce de expresión a discursos racistas de distinto tipo. Mientras que liberales como Mora hablan de reprimir a las clases de color y promover la fusión de todas las razas y colores, los conservadores expresan una nostalgia por el sistema de dominación colonial y su oposición al “dogma de la igualdad”, basado en un paternalismo de raíz inequívocamente racista que se apoya en la minoría de edad e inferioridad del indio. Encontramos ejemplos de estos discursos en los debates políticos o en la prensa: en el periódico *El Universal* (15 de diciembre de 1848) se afirma: “*la desigualdad que pedimos es en beneficio de los mismos indígenas*” (...) y asegura que, en México, “*toda actividad, casi diríamos que toda la inteligencia, reside en la raza española; de suerte que la raza indígena, naturalmente dócil, viene a ser una especie de masa auxiliar cuya importancia es inapreciable si sabe con acierto dirigírsela*” (Hale, 1990, 250).

En el discurso de las élites y del poder, los razonamientos científicos desplazaron a las cuestiones religiosas, para seguir manteniendo los antiguos códigos jerárquicos que mantienen la supremacía

blanca. Todas las clasificaciones antropológicas de finales de XIX y principios del XX revitalizaron la discusión sobre las características “intrínsecas” a las naciones indias mexicanas. La unión de estas ideas con la criminalística hizo que muchos estudios afirmaran la anormalidad, el atavismo y las tendencias al vicio y al crimen²⁷ como características de esta mentalidad racista. Por ejemplo, Limantour, ministro de Porfirio Díaz, desarrolló una teoría de la superioridad y el poder de la élite, declarando que “*los débiles, los impreparados, los que carecen de las herramientas para triunfar contra la evolución, deben perecer y dejar el campo a los más fuertes*” (Gómez, 2005, 100). Francisco Bulnes, gobernador de Yucatán, habla de una teoría dietética de la raza que explica que el indio mexicano es inferior por las condiciones de una geografía y clima tropicales. En nombre de un determinismo biológico coloca a los indios en el lugar inferior de la evolución humanan, por lo que tienen que ser dominados por la minoría blanca, o criolla. Es el triunfo del darwinismo social, expresado también en frases de Porfirio Díaz, que al ser preguntado por lo que se debía hacer con los indios, respondió “*Dejarlos*”, abandonarlos en la cuneta, por no ser merecedores de ese esfuerzo de inclusión (Gómez, 2005, 100).

A la marginación política y social preconizada por políticos como Mora, se unía, también en nombre del liberalismo, la lucha contra la propiedad comunal indígena de la tierra, que es vista como un atraso y un obstáculo contra el desarrollo económico por dificultar el predominio de la propiedad privada, condición básica para el progreso. Así, la propiedad comunal de la tierra fue combatida en nombre de la igualdad de los ciudadanos, aduciendo un supuesto trato privilegiado a los indios en las disposiciones legales coloniales, que ya han quedado abolidas por las instituciones mexicanas. Este fue también un motivo de fuertes discusiones en el Congreso mexicano, en la prensa y en las discusiones científicas, para legitimar todo un proceso de despojo de tierras comunales que, a su vez, es uno de los elementos de la génesis de la revolución mexicana de 1910-1920.

Las rebeliones indígenas de resistencia a estas medidas en el XIX fueron incontables: de Veracruz a Yucatán, en Chalco y Texcoco, Guerrero y Morelos, Nayarit, Puebla, San Luis Potosí, Guanajuato, Querétaro, Zacatecas, o Chiapas, los indígenas sublevados luchaban contra el deslinde de tierras, en defensa de sus instituciones y formas de gobierno. En ocasiones, como en Chamula, estos movimientos no sólo defendían la tierra, sino que presentaban elementos mesiánicos de recuperación de la identidad religiosa propia por medio de las piedras parlantes y en la propuesta de restaurar un orden de cosas anterior que excluya a los *caxlanes*, los extranjeros, los agentes de la dominación colonial y moderna (Barabás, 1987).

Durante todo este largo tiempo de rebeliones, los discursos de los políticos y de la prensa convierten a los rebeldes en bárbaros y salvajes que buscan el exterminio de la raza blanca. Ya a comienzos del siglo XX, para los intereses del estado y las élites políticas, la educación aparecerá como una especie de “bálsamo de Fierabrás” para conseguir sacar al indio de su abyección, para homogeneizar la nación mexicana haciendo desaparecer las diferencias y garantizar la disolución y el predominio de la cultura blanca y criolla. Así, el mestizaje biológico con la inmigración extranjera mejoraría la raza y paliaría el atraso cultural y tecnológico. Y la escuela se convertirá en un pilar para borrar los idiomas y dialectos y cambiar la mentalidad indígena haciéndola moderna. El mestizaje se convertirá en la ideología institucionalizada como ideología de Estado a lo largo de todo el siglo XX. Terminada la guerra revolucionaria, el Estado irá imponiendo un discurso hegemónico a favor de políticas asimilacionistas por medio de la disolución de las culturas indígenas.

La educación entendida como forma de integración jerárquica, al estilo de la preconizada por Emilio Rabasa, a finales del XIX cuando afirmaba: “*En todos los casos (de avance intelectual indígena) es*

27 Sobre toda esta polémica es de utilidad del trabajo de Raat, William (1992) “Los intelectuales y la cuestión indígena”, en *Cultura, ideas y mentalidades. Lecturas de Historia de México*, 6, COLMEX..

la vida en medio de las castas superiores lo que transformará la mentalidad del indio, y sólo después de que adquiere una nueva mentalidad es capaz de aprovechar la instrucción escolar y entonces es capaz de no simplemente desearla,, sino que llega a pedirla y hasta a buscarla por sí solo, con un afán extraordinario” (citado en Montemayor, 1997, 108). Por ello no es de extrañar que hubiera casos como, por ejemplo, una ley de Chihuahua de 1906 organizando el secuestro mediante *persuasión* de la infancia indígena para ser educada por la raza blanca (Clavero, 2000, 32).

Con la revolución de 1910 se despolvaron muchas de las imágenes denigradoras de los indios, presentados como demonios a la antigua manera colonial. En la prensa escrita son frecuentes este tipo de representaciones. En el periódico *Nueva era*, en la órbita del presidente Francisco Madero, de los indígenas seguidores de Zapata se llega a decir que eran como caníbales a los que sólo se puede aplicar el exterminio para garantizar la tranquilidad del país y el triunfo de la civilización (“La bandera de Zapata es la del salvajismo”, *Nueva Era*, 26 mayo de 1912. Citado en Castellanos 2007, 300).

En cualquier caso, las instituciones posrevolucionarias debieron atender, de forma específica entre sus políticas, la reformulación de atención a los pueblos indios dentro del nuevo proyecto político. Se empieza a pensar la necesidad institucional de actuar: “*unas instituciones que debían fomentar el desarrollo físico, moral y económico de las pequeñas patrias y preparar el acercamiento racial, la fusión cultural, la unificación lingüística y el equilibrio económico de dichas agrupaciones, las que sólo así formarían una nacionalidad coherente y definida y una verdadera patria*” (Gamio, 1978, 26).

Se trata del pensamiento del primer indigenismo. En frase de Favre, “*el indigenismo en América Latina es, para empezar, una corriente de opinión favorable a los indios*”, lo que indica que es la posición que tienen los no indígenas ante los indios (Favre, 1998, 7). Es decir, el indigenismo tendrá como definición de partida la exclusión de los indígenas en el diseño de las políticas que les van a ser aplicadas. De una raíz pretendidamente solidaria, que oscila entre la integración y la discriminación, el primer indigenismo mexicano mantiene una jerarquización y una tendencia a la asimilación y la aculturación evidentes.

Una de las conquistas revolucionarias fue precisamente la extensión de la educación a amplios sectores sociales que antes no la habían tenido. Uno de los temas preferidos del discurso pos-revolucionario: el de la educación pública y de masas. Teresa Carbó, en *El Discurso parlamentario mexicano entre 1920 y 1950* (1995), realiza un pormenorizado análisis de los debates parlamentarios que creaban distintas instituciones educativas o relacionadas con la población indígena. La primera de ellas fue la Secretaría de Educación Pública Federal en 1920 por Vasconcelos, y dentro de ella, del DECRI, el Departamento de Asuntos Indígenas. Inauguraba así una de las dos grandes tendencias en materia educativa institucional, caracterizada como “*la sobrevaloración de la letra, del alfabeto, de la lectura y de la ilustración relativamente erudita, por encima de las necesidades apremiantes de la vida material, junto con la selección del español como lengua necesaria de la cultura nacional. Posición “europeizante (...) que esperaba de los indios que se desindianizaran lo más pronto posible*” (Carbó, 1995, 271).

Así, la política indigenista en los años veinte se centró en la educación de los indios a través de las Misiones Culturales, de la Secretaría de Educación Pública dirigida por José Vasconcelos, sobre el intento de una escuela transformadora, capacitadora, e integradora del indígena, aunque esa educación empezara con la descalificación de las lenguas o *dialectos* propios indígenas. Desde la promulgación de la Ley de Instrucción Rudimentaria hasta principios de la década de los años treinta del siglo XX, se prohibió el uso de las lenguas indígenas. Luis Cabrera, colaborador del presidente Carranza, declaraba: “*el problema consiste en hacer que desaparezcan los idiomas y dialectos indios y difundir el español como idioma único. El único medio para lograrlo consiste en enseñar el español a los indios y en prohibir el uso de los idiomas indígenas*” (Montemayor, 1997, 110).

En los años treinta, en un marcado proceso de afirmación presidencialista frente a los caudillos de la revolución, el proyecto del presidente Cárdenas de creación del Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas en 1935 supuso un cambio importante. Este DAI “*no pretendía desindianizar los grupos étnicos, (sino) preservar su arraigo comunitario, respetar sus particularidades históricas, no intentar la destrucción de sus valores, no sustituir sus lenguas por el español*” (Carbó, 1995, 271). El intento cardenista veía al indio como proletario, un sector de la clase explotada que podía ser redimible sin inyecciones de sangre blanca ni cambios de color. Más bien intentaba elevar su nivel vital, sacándole de la pobreza, proporcionándole salud, educación y trabajo. Se creaba el DAI, en palabras de Cárdenas, para la detección y atención de los problemas de las “*distintas razas, tribus y familias indígenas que pueblan el país*” (Carbó, 1995, 267). Este nuevo indigenismo de Estado se constituye como la forma preferida del poder en México para “integrar y promover” a los pueblos indios. Esta tarea se encarga en principio a los antropólogos y se desarrolla a través de instituciones específicas, como el DAI, y luego con la celebración del Primer Congreso Indigenista Interamericano (Pátzcuaro, 1940). El DAI organizó conferencias regionales indígenas, internados para indígenas, implantó la escuela mixta, y mejoró la producción artesanal.

El tercer momento estudiado por Carbó fue la creación del Instituto Nacional Indigenista en 1948. Se trata de un contexto político totalmente distinto al periodo cardenista. Después de la segunda guerra mundial y la insistencia en la unidad nacional del presidente Ávila Camacho, el presidente Alemán se guio preferentemente por el pragmatismo y un intento de abandonar toda referencia al idealismo revolucionario, siendo sustituidos por el referente ideal del progreso y la ciencia y el crecimiento económico a costa de los beneficios populares. El debate de la creación del INI fue extenso y hasta agrio. A ello contribuía la presencia, por primera vez, de un partido de derecha de oposición al gobernante PRI, el Partido de Acción Nacional. Este partido insistía en oponerse a los criterios del anterior DAI y proponía un cambio de rumbo dirigido a la incorporación de los indígenas en la nación, a la que aportarían “*su cultura y costumbres en cuanto estén ajustadas a la moral*” (en Carbó, 280). Además, por primera vez se debatió sobre la ausencia de los propios indígenas, no ya en el debate, sino en los órganos de dirección del Instituto. Tras los debates y la incorporación de propuestas de la oposición, el proyecto fue aprobado con amplio apoyo y abría una nueva época. Aunque mantenía elementos de continuidad con el diseño cardenista, presentaba un diseño institucional muy diferente. El INI trabajó durante 55 años (1948-2003), por medio de sus Centros Coordinadores Indigenistas, de los que llegaron a funcionar hasta 90 en tiempos del presidente Echeverría en los años setenta.

A través del INI se estableció una definición de lo indígena, basada en la aculturización y se trabaja en una perspectiva asimilacionista. En palabras de Gonzalo Aguirre Beltrán, padre de la antropología mexicana, en su libro *Formas de gobierno indígena*, publicado en 1953, se trata de eliminar las formas de autogobierno indígena, el sistema de cargos, para poder acceder a la ciudadanía mexicana. “*Cuando la nación está en condiciones de hacer a un lado a la jerarquía intermediaria y entra en tratos directos con los integrantes del grupo étnico, éste deja de constituir una comunidad indígena, sociológicamente considerada, y se integra verdaderamente en la sociedad y en la política nacionales*” (Aguirre, 1990, 210). La idea es “mexicanizar” al indio para hacerlo plenamente ciudadano. El optimismo presidía la labor del INI. Alfonso Caso, su primer director, declaraba en 1956 que “*el problema indígena como tal desaparecería en los próximos 20 años*”²⁸. Treinta años después de su creación, el propio INI publicó *INI 30 años después, Revisión crítica*, en el que diversos autores reflexionaban sobre la experiencia. Uno de los trabajos críticos fue el de Rodolfo Stavenhagen (1978), en el que pasa revista a tres décadas y enfoques en el indigenismo, centrado en analizar los diversos conceptos utilizados: los de cultura, clase, comunidad, etnia y colonialismo interno.

28 Citado por Carlos Montemayor en “Adiós al INI”, *La Jornada*, 25 de mayo de 2003.

El enfoque culturalista se centraba en los rasgos culturales de los grupos indígenas (lengua, vestido, costumbres e instituciones sociales comunitarias) y los contrastaba con la cultura dominante o mestiza (también llamada nacional). Según esta visión, el atraso económico de las comunidades indígenas es el resultado de factores inherentes a las propias culturas indígenas: por ejemplo, las prácticas agrícolas tradicionales, la medicina popular, la economía de prestigio o ceremonial que sustrae recursos para la inversión, la importancia del principio de la igualdad social que representa un freno al surgimiento de una clase empresarial en el seno de las comunidades indígenas y el uso predominante de la lengua indígena que impide la comunicación con el resto de la sociedad nacional (Korsbaek y Sámano, 2007, 207).

El enfoque clasista afirma que la razón fundamental de la pobreza indígena es la explotación económica en la que se encuentran los indios por las clases dominantes. Una explotación aún más aguda por sus características culturales. Una variante es el enfoque colonialista que piensa que la existencia de pueblos indígenas representa la pervivencia de un modo de producción precapitalista, articulado y subordinado al modo de producción capitalista dominante (Stavenhagen, 1978, 98).

Al final, el enfoque de “etnia y clase”, para el que *“las culturas humanas tienen una dinámica propia que rebasa ampliamente las estructuras económicas con las cuales pueden estar asociadas en distintas etapas de su evolución. (...) La cultura entendida en sentido lato, proporciona identidad y distinción a un grupo humano y fortalece los lazos sociales. (...) hay elementos culturales que rebasan cualquier posición de clase. Este es el caso de las culturas étnicas y de las culturas nacionales”* (Stavenhagen, 1978, 99).

Todas estas soluciones fracasaron en su intento asimilador, como reconoce posteriormente algún presidente mexicano. El cambio parece evidente a partir de 1982, con la presidencia de Miguel de la Madrid que inaugura las políticas económicas del neoliberalismo en el contexto creciente de la globalización, pero también del inicio de la crisis del modelo de partido único personalizado en el PRI, como se puede observar en la disputada elección presidencial de 1988, en la que por primera vez una formación de izquierda nucleada en torno a Cuauhtémoc Cárdenas disputó la presidencia a Carlos Salinas, candidato del PRI, que resultó proclamado presidente en medio de protestas generalizadas por el fraude electoral.

Así vemos como en las políticas seguidas desde 1982 destaca la combinación de la palabrería hueca y los ejercicios verbales, con programas asistenciales como el Programa Nacional de Solidaridad, el PRONASOL, impulsado por Salinas, y continuado por Zedillo, como paso previo al diseño de las verdaderas políticas neoliberales que se aplicarán en los 90.

En la crisis del indigenismo oficial tienen que ver no sólo los cambios geoestratégicos sucedidos a finales del siglo XX, con el triunfo neoliberal que hace que el gobierno abandone sus obligaciones derivadas del concepto de justicia social, en medio de una fuerte crisis económica, sino que influyen diversos elementos, entre ellos el surgimiento de una nueva mirada revalorizadora de lo indígena y la propia resistencia indígena. *México profundo* de Bonfill Batalla (1987) es un claro exponente de esta nueva mirada a la historia indígena en un proceso de revalorización y defensa de sus derechos en una nueva concepción plural de México, que no olvide elementos esenciales del imaginario colectivo, como la herencia occidental, pero que tampoco menosprecie a los herederos de las civilizaciones mesoamericanas. De las prácticas gubernamentales anteriores que preconizaban la erradicación, la sustitución y la fusión nacional, hay que pasar a defender la pluralidad étnica: *“la diversidad de culturas no sería solamente una situación real que se reconoce como punto de partida, sino una meta central del proyecto: se trata de desarrollar una nación pluricultural sin pretender que deje de ser eso: una nación pluricultural”* (Bonfill, 2005, 232).

También influye de forma determinante el tercer factor citado, la emergencia de un neoindigenismo propio de los indígenas organizados ya antes del estallido zapatista de 1994. En efecto, desde los años setenta y ochenta, se forman organizaciones indígenas, se movilizan en torno a las reivindicaciones por la tierra, la cultura y la autonomía regional, buscando alianzas con otros sectores sociales y políticos y configurando un movimiento más participativo y autogestionario (Castellanos y López y Rivas, 1992, 155). Frente a los intentos continuados de asimilación durante setenta años, los pueblos no sólo no sucumbían en la homogeneidad cultural, sino que se reafirmaron, e irrumpieron en el campo de la política como una fuerza notable en el conjunto de los movimientos sociales.

Unos movimientos que aprovecharon para su impulso el ambiente internacional favorable al reconocimiento de los derechos indígenas, promovido por el convenio 169 de la OIT (1989), la declaración de los derechos de las minorías de Naciones Unidas (1992), y otras disposiciones legales en diversos países latinoamericanos, a favor del reconocimiento de las culturas indias. Ese ambiente de cambio legal y reconocimiento determinó un cambio legislativo importante, como fue la modificación constitucional de 1992 que definía en su artículo cuatro a México como nación pluricultural sustentada en sus pueblos indígenas, y que añadía que *“la ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado”*. (...) Además *“se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley”* (Castellanos y López y Rivas 1992, 157).

Fue una reforma impulsada desde la presidencia de Carlos Salinas, que contó con la indiferencia de la mayoría de los legisladores de su propio partido y con la oposición del PAN, que criticaba la posibilidad de establecer “una práctica discriminatoria” sobre la base de diferencias étnicas o raciales: *“no podemos impedir que las comunidades indígenas continúen con el largo proceso histórico hacia el mestizaje, creándoles reservaciones artificiales que les mantengan aisladas del resto de los mexicanos”*, decía uno de los diputados panistas, Bernardo Batís Vázquez. Vemos como el discurso se sigue moviendo entre los dos polos de la disolución y la segregación (Castellanos 2007, 316). Mientras, el PRD hizo bandera de su aprobación, aún siendo consciente de lo corto de las implicaciones de la reforma propuesta, por lo que defendió enmiendas que llevaban la reforma hasta el reconocimiento de las regiones pluriétnicas que podían ejercer el autogobierno. En el debate parlamentario de esta reforma se volvieron a escuchar discursos hispanistas y racistas por parte del PRI y del PAN que reactualizaban todos los discursos de origen colonial para acabar defendiendo el mestizaje entendido como negación de las prácticas excluyentes que se daban en la realidad, poniendo en evidencia que los prejuicios étnicos tienen profundas raíces y que el discurso programático de los partidos se ha enfrentado a la cuestión étnica con la indiferencia, el etnocentrismo y los prejuicios. Al final se impuso la postura del ejecutivo apoyado férreamente por el PRI, que no permitió ni cambiar una coma de la iniciativa gubernamental, lo que motivó las abstenciones del PAN. Pese a las barreras y cortapisas, por primera vez las comunidades indígenas entraban en la Constitución mexicana (Castellanos y López y Rivas, 1992, 162).

Pero ese reconocimiento a la composición multicultural del país no llevaba aparejado el reconocimiento efectivo de otros derechos políticos, como el que reivindicaba el derecho a la autonomía para las regiones étnicas, tal y como planteaba, por ejemplo, la propuesta derrotada del PRD de modificar los artículos 53, 73 y 115 constitucionales para proponer *“la creación de regiones pluriétnicas con personalidad y patrimonio propio”* (Castellanos y López y Rivas, 1992, 157).

Además, tenemos que tener en cuenta el contraste con la legalización de la desaparición de la propiedad colectiva de la tierra de los pueblos indígenas y del campesinado pobre con la modificación del artículo 27 constitucional de 1992, que conduce al desmantelamiento de los territorios, su conversión en parcelas certificadas, expuestas a los vaivenes del mercado, y a la destrucción paulatina de la comunalidad de los

pueblos indígenas. Este cambio legal, exigido en las negociaciones para el Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN) que se firmaría en 1992, atacaba frontalmente las bases de subsistencia y reproducción de las comunidades indígenas (Castellanos y López y Rivas 1993, 37).

Además, 1992 también era el año de la celebración del V Centenario del Descubrimiento. Frente a los festejos oficiales, en toda América Latina se constituyó la Campaña continental 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular (CM-500) que impulsó secciones nacionales desde 1990. En México, múltiples consejos, maya, guerrerense, queretano, morelense u oaxaqueño, surgieron al calor de la constitución del Consejo Mexicano 500 años, que convocaron diversas movilizaciones en torno al 12 de octubre en el Distrito Federal, bajo las siguientes propuestas: *“Mantenemos como principios básicos y por los cuales luchamos, la autonomía y autodeterminación de los pueblos indios, la igualdad de derechos en: la alimentación, educación, información y comunicación, la salud, a la tierra y los recursos naturales, la movilidad y el libre tránsito; el respeto a la identidad cultural y a la jurisdicción de los pueblos indios. Porque ante la política neoliberal o del liberalismo social del gobierno, (...) consideramos que los pueblos indios, con su sabiduría y sus costumbres tienen aportes y el derecho a construir una nueva relación del Estado con la sociedad y a defender la soberanía nacional, amenazada por las políticas económicas globalizadoras y la actitud entreguista del régimen”* (Valladares, 2000, 46).

La nueva emergencia de los movimientos indígenas conducen al fracaso el intento de continuar con un modelo de indigenismo institucional tal y como fue entendido en el siglo XX, y abre el camino a una nueva polémica inacabada en la actualidad. En esa nueva emergencia ocupará un lugar central el levantamiento zapatista de 1994. La aparición del EZLN impulsará un nuevo movimiento indígena agrupado en el CNI y colocará el debate sobre el tema indígena en el centro de la vida política del país. Uno de sus efectos colaterales no menores es su contribución paradójica al proceso de alternancia partidaria en las elecciones del cambio, con la victoria de Vicente Fox, del PAN, en 2000.

En 2003 se disuelve el INI para dejar paso a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, que aparece, a pesar del cambio de nombre, como una continuación del viejo y rancio esquema paternalista y asistencialista del siglo anterior. Es un conjunto de prácticas para conseguir *“el pago de la deuda con nuestros hermanos y nuestras hermanas indígenas”* en la fórmula preferida del presidente Vicente Fox hasta 2006. En esta etapa reciente del indigenismo, la CDI está asociada, de manera creciente, con los programas de beneficencia gubernamentales de desarrollo social, con la promoción turística y con el “empoderamiento” de la mujer, mientras que sus acciones se complementan con recursos de fundaciones filantrópicas, nacionales y extranjeras, y de las agencias de cooperación internacional. Xóchitl Gálvez, Directora General de la CDI, declaró en septiembre de 2005 en Pátzcuaro, lo siguiente: *“El rezago en el sector indígena de México es tan amplio que se requerirá el trabajo de por lo menos cuatro gobiernos más para disminuirlo, siempre y cuando actúen sin demagogia y mucho trabajo”*²⁹. La presidencia de Felipe Calderón desde 2006 mantuvo en lo esencial el enfoque de su predecesor, acentuando los aspectos represivos hacia los procesos comunitarios de autonomización que, aparte de la consolidada y extensa experiencia zapatista en Chiapas, surgen en otros estados de México.

En México subsisten hoy treinta lenguas mayas, habladas por unos seis millones y medio de personas, el doble que en los años setenta. En algunas áreas del sureste del país, la proporción se eleva hasta el 30 % de la población. La historiadora Mercedes de la Garza, ex directora del Museo Nacional de Antropología de México, subraya la resistencia cultural de los mayas pese a cinco siglos de posición subalterna, de represión, humillación y olvido. En Chiapas y Oaxaca se asiste a una profunda revalorización cultural de esa herencia, parcialmente impulsada por los movimientos autonomistas. *“Por ejemplo, el zapatismo*

29 La Jornada de Michoacán, 27 de septiembre de 2005.

aportó luz a grupos mayas que se encontraban en situación marginal, como tzeltales y tzotziles. Los puso a la vista de los mexicanos, pero también del resto del mundo”, apuntó de la Garza³⁰.

En 2012, el PAN perdió las elecciones y el nuevo presidente sería el priista Enrique Peña Nieto, hasta 2018. El PRI volvía al gobierno después de un paréntesis de doce años. Así, el zapatismo, al que pocos en el país auguraban un recorrido similar, se enfrentaba a su quinta presidencia federal en México. Al mismo tiempo, en los sucesivos ocho gobiernos en Chiapas se han ido sucediendo gabinetes de todos los partidos políticos, solos o en cambiantes coaliciones. Mientras, el experimento autónomo zapatista ha seguido consolidándose pese a los embates legislativos, los ataques paramilitares, el desarrollo de la industria turística o extractiva y sus infraestructuras³¹. Una experiencia de autogobierno que algunos, como Lara, califican como *éxodo en espiral*, y al que consideran como “*una profunda experiencia de democracia real y de emancipación. Tal vez la más integral y duradera de la historia moderna*”³².

30 Vicente, Álex (2014): “Los mayas reviven en París”. *El País*, 4 de noviembre.

31 Bellinghausen, Hermann (2014): “Cinco presidentes de México han enfrentado la resistencia de las comunidades zapatistas”. *Desinformémonos*, febrero. México D.F. Disponible en <http://desinformemonos.org.mx/2014/02/agresiones-a-zapatistas-10-de-abril/print/>. Consultado 15 de febrero 2014.

32 Lara, Ángel Luis (2015): “Zapatistas: empeñados en el ‘bien vivir’”. *Diagonal*, 18 de enero. Madrid. Disponible en <https://www.diagonalperiodico.net/la-plaza/25274-zapatistas-empenados-bien-vivir.html>. Consultado 22 de enero 2015.

Contextualización socio-política

3.1. La escena del debate político

Ya hemos visto como la articulación conflictiva de la convivencia entre los pueblos originarios y el Estado mexicano ha atravesado diversas etapas desde la conquista hasta el siglo XX, etapas caracterizadas por la pervivencia del racismo institucionalizado bajo diversas formulaciones.

Para entrar a analizar el debate sobre el encaje de las autonomías indígenas en el ordenamiento constitucional mexicano es irrenunciable una descripción, aunque sea somera, del contexto socio-político en el que ocurre el debate de 2001, así como de los principales actores intervinientes; sea el mundo de la política institucional, desde el Presidente de la República a los distintos grupos políticos representados en el Senado y el Congreso mexicano, así como su antagonista, el EZLN y el conjunto del movimiento indígena agrupado en el CNI y los sectores sociales que apoyaron sus demandas.

El contexto político, la situación de enunciación o escena discursiva en términos de Maingueneau (2002, 202), está caracterizado por ser un momento trascendental en la historia de la política mexicana: la asunción del poder presidencial por parte del Partido de Acción Nacional, tras más de siete décadas de dominio del PRI desde la institucionalización revolucionaria de finales de los años 20. Hablar de política en México en el siglo XX es hablar, indudablemente, de ese partido hegemónico en el poder que fue considerado el constructor de la *dictadura perfecta* por Vargas Llosa en 1990 o, como lo definió antes Octavio Paz, el *ogro filantrópico*.

Su propia denominación, *revolucionario e institucional*, representa un oxímoron de la especificidad política mexicana. El siglo XX mexicano comienza con la Revolución de 1910, en reacción contra la dictadura de Porfirio Díaz, que había cumplido siete mandatos y gobernado más de treinta años, desde 1876, con el breve paréntesis de Manuel González entre 1880 y 1884. Durante los últimos años de su gobierno, Díaz fue perdiendo credibilidad y aumentó la oposición debido a la confluencia de diversos factores: crisis económica, aumento de las reivindicaciones agraristas u obreras... Convocó elecciones en 1910 y ante el auge de la oposición del Partido Antireeleccionista de Madero, que se movilizaba bajo el lema “sufragio efectivo, no reelección”, mandó encarcelarlo y las elecciones se celebraron con él en prisión, dándole la victoria a Díaz. Cuando escapó de la cárcel, Madero llamó al levantamiento armado desde su exilio en Estados Unidos, que fue seguido por numerosos grupos de las más diversas clases sociales y con diversas demandas sociales y políticas: en el noroeste, Álvaro Obregón encabezó la revuelta de los pequeña clase media campesina; en Chihuahua, Francisco Villa, huyendo de la persecución, encabezaba un regimiento formado por ganaderos; en Coahuila, Venustiano Carranza representaba a los hacendados; y en el estado de Morelos, Emiliano Zapata y sus tropas indígenas reclamaban el reparto agrario. Díaz finalmente dimitió en mayo de 1911 y vivió hasta su muerte exiliado en Francia.

La revolución mexicana, la primera revolución del siglo XX, ha sido definida como una revolución democrático liberal, agraria y antiimperialista. En primer lugar, constituía una revolución democrática contra la apropiación del poder porfirista. Fue también agraria y popular, pues llamaba a la movilización del pueblo para la lucha contra el orden establecido y recogía en sus banderas las demandas del pueblo trabajador en el campo y en la ciudad. Tuvo un carácter antiimperialista como reacción al modelo de la dictadura porfirista que basaba el desarrollo material del país en la entrega de sus recursos naturales al capital extranjero, en particular el norteamericano, la gran bestia negra del nacionalismo mexicano, y la revolución planteaba su rescate como exigencia necesaria e inmediata para iniciar otro modelo de desarrollo nacional.

Así, se puede distinguir entre las exigencias de la revolución política y las reivindicaciones sociales: la política estaba destinada a destruir un poder político que se entendía como feudal y colonial, en el que la base del poder se liga directamente con la propiedad, haciendo de ella una propiedad privilegiada, intentando conseguir un poder político separado de la propiedad. Una revolución social, por el contrario, no sólo significa la destrucción del orden político existente, sino cambios en la estructura de la propiedad misma, especialmente en lo tocante a las reivindicaciones de reforma agraria.

Tras la elección de Francisco Madero en 1911, empiezan diversos cambios políticos constitucionales, especialmente el principio de no reelección presidencial. Asimismo se crearon nuevos alineamientos políticos, en los que destaca la oposición de Emiliano Zapata a los acuerdos de Madero con antiguos porfiristas y que le llevó a exigir a Madero realizar la reforma agraria por medio del Plan de Ayala. Los conflictos, luchas y demandas fueron constantes, quizás porque el primer gobierno revolucionario no hizo nada por los campesinos y muy poco por los obreros (Womack, 2009, 35).

La presidencia de Madero duró sólo dos años, ya que, en febrero de 1913, Victoriano Huerta dio un golpe de Estado, asesinó al presidente y gobernó como dictador hasta 1914. Tras la muerte de Madero, las diversas facciones revolucionarias se levantaron en armas contra Huerta y lo derrocaron, quedando como presidente Venustiano Carranza, líder de los constitucionalistas, que tuvo que enfrentar desde una intervención norteamericana al auge del Ejército Libertador del Sur de Zapata, con el que se enfrentó militarmente.

La idea de una revolución mexicana como una revolución del pueblo trabajador, hecha en su beneficio, representada emblemáticamente por la visión de John Reed en *México insurgente*, es un mito para algunos autores. Para Womack quizás sería mejor hablar de un conjunto de movimientos improvisados, enfrentados entre sí, con elementos verdaderamente revolucionarios, como el ala zapatista que al final es derrotada, y otros movimientos que consiguieron demandas parciales (en tierra o sindicales). La mayoría eran movimientos de trabajadores dirigidos por políticos brutales que competían por el poder personal. La Revolución tampoco significó mucho para los pueblos indios, que ni siquiera eran tenidos en cuenta en la constitución de 1917; curiosamente, tampoco se les menciona en el programa agrarista del Plan de Ayala (Womack, 1998, 36).

Algo similar plantea Jean Meyer en *La revolución mexicana* (1973) cuando afirma que la Revolución no sólo no cambió en nada el proceso capitalista sino que aumentó la dependencia con Estados Unidos, aumentó el autoritarismo por encima de la “dictablanda” porfirista, propició una burocracia corrupta, realizó el reparto agrario como una forma de cooptación y no de justicia social. Arnaldo Córdova (1973) insistía en la idea de que las clases medias y los dirigentes revolucionarios impusieron el desarrollo del capitalismo, otorgando a cambio un limitado reparto agrario y discretas mejoras salariales. Su proyecto incluía el encuadre corporativo de campesinos y obreros en un Estado fuerte entendido como el puntal de la organización y del desarrollo material de la sociedad (Mayer, 2007, 414).

A Carranza le correspondió promulgar la Constitución de 1917 que incorporó varias de las demandas sociales reivindicadas por los movimientos revolucionarios y sus antecesores (jornada laboral de ocho horas, libertad de culto, salario mínimo, reparto agrario, nacionalización de los recursos naturales,...). Una Constitución radicalmente nacionalista y progresista, que pretendía combinar la tradición liberal con una amplia autoridad estatal. Es lo que Silva Herzog llamó el “hibridismo de la Carta Magna”, que combinaría elementos del liberalismo social mexicano y del socialismo europeo. En cuanto a la organización política de la sociedad, la constitución de 1917 tiene elementos que pueden propiciar tanto desarrollos del modelo pluralista como del corporativista. El punto de partida son las garantías individuales pero atribuyendo al Estado amplias capacidades de intervención en la vida social, lo que favorecerá, durante varias décadas, la organización corporativa de las fuerzas políticas (Loeza, 1993, 17).

Mientras tanto, el ejército revolucionario se dividió en dos facciones: una, el Ejército Constitucionalista, encabezado por Carranza y Obregón, organizada en el Partido Liberal Constitucionalista, moderada y vinculada con los intereses de los caudillos y la burguesía nortea; y la otra, con Zapata y Villa, más radicales y vinculados con los intereses de los campesinos, sobre todo el primero. Zapata lideró las reivindicaciones campesinas sobre la tierra y las llevó a la práctica en lo que se conoció como la “Comuna de Morelos” (Gilly, 1971, 261-322). Como señala Pedro Pérez Herrero (1995), siguiendo a Warman, el zapatismo pretendía regresar al sistema de propiedad y formas de producción comunitarias para recuperar la autonomía local. Los seguidores de Zapata entendían la soberanía popular no como la elección de representantes, *“sino la defensa de un sistema de “democracia directa” por la que las cuestiones locales (producción, defensa, administración) se debían resolver “directamente” en las mismas unidades sociales de producción. No por casualidad, el municipio se convirtió en el núcleo de la lucha y el centralismo en el peor enemigo”* (1995, 57).

Los vencedores en el enfrentamiento entre ambos bandos fueron los constitucionalistas, Zapata fue asesinado en Chinameca, Morelos, en 1919, y cuatro años más tarde Villa corrió la misma suerte. Desde entonces, la figura de Zapata y su Ejército Libertador del Sur pasó a constituir, paradójicamente, uno de los símbolos paradigmáticos, a la vez, del régimen autoritario posrevolucionario y también de los movimientos campesinos e indígenas mexicanos, sobre todo en su defensa del Plan de Ayala. En palabras de Womack, *“Zapata ocupa un lugar destacadísimo (...) no porque él mismo tratase de llamar la atención sobre sí, sino porque los campesinos de Morelos lo hicieron su jefe (...) y porque otros campesinos de la República hicieron de él su paladín. A través de él, los campesinos se abrieron camino en la Revolución mexicana. Si la suya no fue la única clase de experiencia revolucionaria, sí fue, creo yo, la que tuvo mayor significación”* (1969, 12). La influencia de su figura nacional fue reivindicada tanto por el gobierno de Carlos Salinas como por el neozapatismo actual, constituyéndose en uno de los mitos en disputa.

Tras el paso de Obregón por el poder desde 1920 a 1924, con la llegada de Calles, varios de los artículos constitucionales fueron puestos en vigor, entre ellos los que, para garantizar el laicismo y la separación de la Iglesia y el Estado, intentaron restringir las condiciones de preponderancia de la Iglesia católica, dificultando su desarrollo e imponiéndole severas condiciones al culto. Ello produjo la Guerra Cristera entre 1926 y 1929, que enfrentó a tropas campesinas, alentadas por parte de la jerarquía católica, contra el ejército federal. Así, vemos cómo la revolución duró, con diferentes fases y actores, toda la segunda década del siglo XX, mientras que la agitación y los enfrentamientos armados continuaron hasta la década de los años treinta.

Calles opinaba que la Revolución había de perpetuarse en instituciones y, por ello, formó, en marzo de 1929, el Partido Nacional Revolucionario, primer antecedente del PRI, con el objetivo de acabar con la época de los caudillos revolucionarios previos, estabilizar el país y normalizar el acceso al poder, sin recurrir a la violencia, de los principales líderes militares de la Revolución Mexicana. Por ello surgió

como un partido de diferentes corrientes afines, que tienen en común su participación en el movimiento de 1910.

Tras el periodo conocido como Maximato, en el que tres presidentes consecutivos (Portes Gil, Ortiz Rubio y Abelardo L. Rodríguez) gobernaron dos años cada uno, bajo la dirección de Calles, a quien también se acusa de haber planeado el asesinato de Obregón en 1928. Durante este período México enfrentó la crisis económica de 1929 y sus consecuencias, entre ellas, el aumento de las movilizaciones populares en demanda de mejoras de su situación, lo que está en la base de la orientación de la gestión, calificada de populista y autoritaria por la derecha, y de popular y hasta socialista por la izquierda, de Lázaro Cárdenas, el presidente electo para el primer período sexenal de la historia de México (1934-1940). Cárdenas supo aglutinar al nacionalismo revolucionario con los grupos de izquierda de la época, incluido el Partido Comunista Mexicano, que participó en el Frente Popular en 1937, del que sólo se excluirían los grupos trotskistas.

Lázaro Cárdenas dio mucho apoyo a la educación y a la investigación con la creación de muchas escuelas, principalmente en zonas rurales, la fundación de diversas instituciones superiores, como el Instituto Politécnico Nacional, la Escuela Nacional de Educación Física, el Consejo Técnico de Educación Agrícola, el Instituto Nacional de Antropología e Historia y, como hemos señalado anteriormente, el Departamento de Asuntos Indígenas. Desarrolló como nadie hasta entonces la repartición de las tierras y los sistemas de irrigación y creó instituciones de servicio social (el Departamento de Turismo, el Banco de Crédito Rural, el Tribunal Fiscal de la Federación...). En 1937 nacionalizó los Ferrocarriles Mexicanos, y en 1938, tras un conflicto entre los obreros y los dueños de compañías petroleras en manos norteamericanas, nacionalizó también los bienes de las empresas extractoras de petróleo.

Cárdenas puso las bases políticas de uno de los rasgos definitorios del sistema político mexicano, el presidencialismo, e introduce *“la noción de no reelección como un principio constitucional formal e informal, legal y de hecho, normativo y práctico sin el que sería inconcebible hoy el sistema político mexicano”*. Así, Cárdenas introduce el presidencialismo fuerte con la noción de no reelección, vital para América Latina (González 1990, 9).

Cárdenas renovó el nombre del partido a Partido de la Revolución Mexicana en 1938, y se propuso darle más base popular. Concebido como un partido de masas y garante de los derechos de los trabajadores, ante el creciente ascenso de las movilizaciones populares que reclamaban una mayor participación en los asuntos del Estado y una más equitativa distribución de la riqueza, se crea en 1936 la Confederación de Trabajadores de México (CTM) en sustitución de la CROM de los años 20, de orientación callista y, dos años después, la Confederación Nacional Campesina (CNC). Más adelante, en 1943, se constituiría la Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP), en la que se reunía a diversos sectores, incluida la poderosa burocracia y que también se encuadraría el influyente sector militar, con lo que el partido configuraría una estructura que basaba su legitimidad en la representación de los sectores obrero, campesino y popular: *“Es preciso rectificar (...) haciendo que el PNR se transforme en un partido de trabajadores en que el derecho y la opinión de las mayorías sean la forma fundamental de su propósito, y que la liga que los una al poder público conduzca al bienestar general y el engrandecimiento de la patria, haciendo de éste una prolongación de las determinaciones de la colectividad organizada”*³³.

Toda esta concepción de la política hace que se considere a Cárdenas como un referente en el populismo latinoamericano de la época (Loaeza, 2001,370), como un modelo interesado en incorporar a las masas al Estado dentro de un esquema autoritario. Un populismo con un carácter ideológico

33 Manifiesto del Presidente Cárdenas sobre la transformación del PNR en el Partido de la Revolución Mexicana (PRM). 18 de diciembre de 1937.

ambiguo, pues “*puede ser de izquierda o de derecha porque se apoya en algunas actitudes e imágenes fundamentales, por ejemplo, el antielitismo o la creencia en el hombre necesario defensor de los débiles, que pueden integrarse a un discurso socialista o tradicionalista*”. Por ello, esta autora considera que es una característica propia del sistema político mexicano que va a estar presente en todo el siglo XX e incluso en el XXI (Loaeza, 2001, 367).

En 1939 surge el primer partido que se opone al ideario revolucionario, con la formación del PAN, del que luego hablaremos más ampliamente. El sucesor de Cárdenas, Manuel Ávila Camacho (1940-46) fue, más que moderado, contrario a lo esencial de la política cardenista y, bajo el efecto del pago de las nacionalizaciones, frenó el reparto agrario, intentó llegar a acuerdos con la burguesía industrial y enfrentó el inicio de la Segunda Guerra Mundial, en la que México participó en el bando aliado desde 1942. Por su política tuvo que hacer frente a fuertes movilizaciones obreras en 1943, por parte de un movimiento obrero que quiere demostrar su fuerza, ignorada por el nuevo gobierno (González, 2004, 28). La estabilidad lograda hasta entonces iba de la mano del predominio del Partido Revolucionario Institucional, nueva denominación que sustituyó al PRM en 1946, sometido a fuertes presiones y exigencias para la preservación y conquista de los espacios de poder público. En esta época, por ejemplo, el opositor PAN obtiene sus primeros cargos locales y ayuntamientos. Es una época en la que el concepto de guerra fría y el anticomunismo se hicieron presentes en la política mexicana, por lo que aumenta la represión sobre la izquierda y los movimientos campesinos y obreros. Además, el PRI enfrentaba el cambio generacional obligado por el envejecimiento de los militantes formados en la lucha revolucionaria, para abrir el paso al poder a civiles con educación universitaria. Fruto de esa renovación fue la presidencia de Miguel Alemán (1946-52), primer presidente de México no militar hasta el momento. En su sexenio se concedió el derecho de voto a la mujer en las elecciones municipales, en 1947, que su sucesor, Ruiz Cortines (1952-58), amplió a las elecciones federales en 1953.

López Mateos (1958-1964), que le sucedió, logró en México un fuerte progreso económico, en línea con lo que venía pasando desde 1940, con unas tasas de crecimiento superiores al 6% anual. Además impulsó la nacionalización de la energía eléctrica. Hay que anotar en su haber la reforma política de 1963, en un intento de hacer crecer la pluralidad de partidos con la figura de los diputados de partido, a fin de asegurar que otras fuerzas políticas, como el PAN o el PPS que tenían registro para participar, pudieran acceder al Congreso, donde se le reservaban 20 escaños a la oposición (Maciel, 2000, 352).

Al final de la década de los años cincuenta hubo numerosas protestas y peticiones de ampliaciones de libertad y derechos, como las huelgas de ferrocarrileros en los estados de Sinaloa, Nayarit y Jalisco, de los telegrafistas o sectores del magisterio. Estas movilizaciones pusieron en duda el carácter popular del Estado y, al ser duramente reprimidas, revelaron la esencia autoritaria y antidemocrática del régimen. En los sesenta a estas luchas se incorporan estudiantes, intelectuales, profesionales y campesinos. Su punto de unión lo constituían la defensa de la independencia económica de México con respecto a Estados Unidos y una reivindicación de la vigencia de los ideales sociales de la revolución de 1910, menos que la democratización de la vida política. La revolución cubana tuvo una influencia importante en Latinoamérica y en México. Bajo su influjo se constituyó el Movimiento de Liberación Nacional, que agrupó a la izquierda independiente, a la fracción priista de Lázaro Cárdenas, el PCM y el PPS de Toledano, aunque con poco recorrido unitario, con una composición ideológica y social diversa y que duró cuatro o cinco años. También sufrió la represión, cuyo máximo exponente, por su impacto en la izquierda mexicana, fue la muerte de Rubén Jaramillo y su familia en 1962 (Maciel, 2000, 352). Jaramillo había participado en la revolución, fue partidario de Cárdenas y un incansable organizador campesino en Morelos que no dudó en utilizar la lucha armada y que fue considerado el nexo de unión entre las demandas agraristas revolucionarias del Plan de Ayala y las incipientes organizaciones armadas que empezaron a organizarse a mediados de los años sesenta, con el asalto a Cuartel Madera en 1965

como primera acción, y que extendieron su actividad especialmente en la década de los años setenta (Castellanos, 2007).

En este contexto, las movilizaciones estudiantiles en la UNAM en protesta por la falta de democracia en 1968, bajo la presidencia del autoritario gobierno de Díaz Ordaz (1964-70), representaron una nueva emergencia de protestas en la que las exigencias de democratización política empezaron a crecer. Estas movilizaciones fueron duramente reprimidas, como muestra la matanza de Tlatelolco el 2 de octubre de ese año, en la que una manifestación pacífica fue reprimida por grupos parapoliciales y elementos del Ejército, que se saldó con varios centenares de estudiantes muertos y desaparecidos. Esta represión gubernamental fue uno de los factores de crecimiento de los movimientos clandestinos armados de oposición que comenzaron a mediados de los sesenta. Asimismo, otros autores consideran el movimiento del 68 como el inicio del camino a la transición democrática, al ser un movimiento que desnudó ampliamente el autoritarismo de Díaz Ordaz y al presentar reivindicaciones claras a favor de la democratización de la vida política (Loaeza, 1993; Semo, 1993a).

Analizando el periodo desde la revolución hasta mediados de los sesenta, González Casanova publica en 1965 un ensayo básico para entender el sistema político mexicano, *La democracia en México*, en el que recuerda que, desde 1929, el partido gobernante “*no ha perdido nunca una elección presidencial, una elección de gobernador, una elección de senador*” mientras que los partidos de oposición no sólo no han tenido fuerza para lograr una sola elección, ni para poder hacer avanzar sus propuestas, sino que, muchas veces financiados por el propio gobierno, han participado en la legitimación de ese sistema con la participación en el juego político, en el ceremonial electoral (2004, 24). Así, más que constatar la fuerza exigua de los partidos de oposición, lo que se pone de manifiesto es la fuerza exigua del sistema de partidos en México, como muestran los porcentajes de voto en las elecciones presidenciales: desde 1910 a 1964, la oposición no alcanza nunca a registrar más del 25% de los votos (una sola vez en 1952). “*Normalmente el candidato oficial a la Presidencia tiene más del 90% del registro*”³⁴. Precisamente es en la elección de 1964 cuando el PAN alcanza un resultado significativo, superior a la media del 5% de voto que obtuvo por primera vez en 1940. Según este autor, se pone de manifiesto que no hay un verdadero sistema de partidos en México en estos tiempos y habrá que esperar a la década de los ochenta y noventa para asistir al crecimiento de partidos de oposición legal que merezcan tal nombre, mientras que destaca el presidencialismo omnipotente, así como el sistema de virtual partido único: México era un país que si no era de partido único, “*tenía un partido dominante-del Estado-, y otros -de Estado- que servían de simples comentaristas, críticos, y opositores frente a los candidatos que aquel escogía y hacía elegir en la inmensa mayoría de los cargos de representación popular -del presidente para abajo-, o frente a los políticos que el Estado -como partido- o el partido -como Estado- sostenía en los programas y en la práctica*” (González, 1990, 10).

El sistema político mexicano posterior a la revolución ha sido marcadamente presidencialista, es decir, con una preeminencia del Poder Ejecutivo sobre el legislativo y el judicial, combinado con un modelo de control político y social que explica, además, la casi inexistente presencia de oposición política legal. Presidencialismo significa que “*la división de poderes es una ficción*”, ya que el presidente de la república es jefe de Estado, del gobierno, de la administración pública, de las fuerzas armadas y del PRI. Por si ese poder fuera poco, de forma *extralegal* tiene, como práctica tradicional, la potestad de elegir a su sucesor, designar a los que serán elegidos gobernadores y alcaldes de los municipios importantes y en cargos de representación federal de la mayoría priista y hasta para mostrar sus simpatías hacia quienes deben ser los dirigentes de las organizaciones corporativistas, para seleccionar a los líderes morales del

34 Una muestra: 99% con Porfirio Díaz y Madero; 98% Carranza en 1917; 96% Obregón en 1920; 84% Calles en 1924; 100% Obregón en 1928; 94% Ortiz Rubio en 1929; 98% Cárdenas en 1934; 94% Ávila Camacho en 1940; 78% Alemán en 1946; 74% Ruiz Cortines en 1952; 90% López Mateos en 1958, y 89% para Díaz Ordaz en 1964 (González, 2004, 25).

sindicalismo (Krieger, 1990, 34). Una interesante y divertida crónica del ejercicio del presidencialismo desde 1968 a 1988 se puede encontrar en Monsiváis (1993).

Según González, “*los verdaderos factores del poder en México -como en muchos países hispanoamericanos- han sido y en ocasiones siguen siendo: a) los caudillos y caciques regionales y locales; b) el ejército; c) el clero; d) los latifundistas y los empresarios nacionales y extranjeros*”. Esas son las instituciones que influyen real y directamente en las decisiones gubernamentales (González, 2004, 45-46).

Para Loaeza, “*Frente a otros regímenes autoritarios, el mexicano tenía la ventaja de contar con orígenes revolucionarios que le permitían reclamar una legitimidad democrática sustentada en la representatividad popular del Estado, antes que en elecciones libres*”. (...) “*La renovación de poderes en todos los niveles transcurría periódica y regularmente, aunque el sentido de la participación electoral era en primer lugar el de un refrendo de decisiones tomadas de antemano. Aunque la élite política nunca adoptó la doctrina de partido único, el número de grupos que competían por el poder era limitado, pues se concentraba en un partido oficial que era también instrumento de estado*” (Loaeza, 1993, 22).

En la década de los setenta Luis Echeverría, quien fue Secretario de Gobernación con Díaz Ordaz, fue el siguiente presidente (1970-76), que quiso identificarse con una imagen más de izquierda política para diferenciarse de la gestión autoritaria de Ordaz. Una de las lecciones del 68 era la necesidad de negociar, flexibilizar para superar las limitaciones del autoritarismo cerrado. “*Su apertura democrática es fruto de la creencia de que es posible modernizarse sin democratizarse. Si no se afecta al poder político, admítase la crítica en zonas delimitadas: las universidades (a las que subsidia cuantiosamente); parte de la prensa (entre forcejeos y negociaciones diarias) y -por si alguien los oye- los muy débiles partidos políticos*” (Monsiváis, 1993, 117-118), aunque eso no impidió que en su época se dieran los años de la guerra sucia contra las guerrillas surgidas en la década anterior (Castellanos, 2007). También hay que destacar que utilizó una nueva versión de *populismo económico*, caracterizado por utilizar un excesivo gasto público para ganar voluntades populares, combinado con un aumento del control político.

El poeta Octavio Paz recoge parte de estas consideraciones con la publicación de su libro *El ogro filantrópico* (1979) en el que reúne una serie de ensayos y artículos políticos en los que plasma su concepción del poder y la política mexicana en la coyuntura de la reforma democrática de la década de los años setenta y realiza una caracterización de las diferentes propuestas partidarias. Para Paz, el PRI no es un partido ideológico sino una coalición de intereses. “*Imbricado en las estructuras del Estado, como una casta política con características propias, gran canal de la movilidad social, ya que abarca del municipio de la aldea a las esferas más altas de la política nacional, el partido único es un fenómeno que no aparece en el resto de América Latina (salvo en Cuba recientemente y con rasgos distintos)*” (1979, 30). Partiendo de lo expresado en *El laberinto de la soledad* (1950), caracteriza el presidencialismo mexicano: “*El presidente es el hombre de la ley: su poder es institucional. Los presidentes mexicanos son dictadores constitucionales, no caudillos. Tienen poder mientras son presidentes; y su poder es casi absoluto, casi sagrado*” (1979, 23). Algo similar sugiere González al afirmar que el sistema de gobierno en México es, sobre todo, una *creencia social* (2004, 33), o Cosío Villegas (1972) que consideraba que al ostentar el puesto más poderoso del sistema político, la presidencia de la República, el personaje se convertía en la voz oficial preponderante sobre los otros dos poderes, como una especie de “*árbitro final de todo conflicto*”; en suma, en “*un dios*”.

Según Paz, la revolución sustituyó la dictadura personal de un caudillo por la dictadura impersonal de un partido único (1979, 74). Coincide en la crítica al presidencialismo: “*México es un país centralista, en el poder legislativo y el judicial son apéndices obedientes del poder ejecutivo. Porfirio Díaz nombraba a los diputados y senadores y después cada presidente revolucionario ha hecho lo mismo. En este*

aspecto, la única diferencia con el Porfiriato es la existencia del PRI” (82). Se trata de una dualidad característica del régimen mexicano: por una parte el presidencialismo y por otra, el PRI, un partido cuyo ideario revolucionario está compuesto de elementos de marxismo vulgar y radicalismo populista. Paz critica la vinculación entre Estado y partido oficial y la sumisión de los movimientos obreros y campesinos al partido único.

A Luis Echevarría le sucedió José López Portillo (1976-82), que ganó la presidencia para el PRI con el apoyo de sus aliados PPS y PARM y sin la presencia de ningún candidato del opositor PAN. Esta situación propició una crisis de legitimidad y evidenció una crisis de representatividad política. Dicha crisis de legitimidad propició la reforma electoral de 1977, con la Ley Federal de Organizaciones Políticas y Procesos Electorales (LOPPE), que da un paso adelante en la constitución de un régimen con representación pluripartidaria: los partidos son reconocidos en la Constitución como entidades de interés público, se permitió el registro de fuerzas políticas de oposición ilegales hasta ese momento, como el propio PCM, permitió las coaliciones, introdujo elementos de representación proporcional frente a la mayoritaria tradicional del PRI, aumentó el número de diputados de 186 a 400,... medidas que supusieron una mayor pluralidad electoral y de representación. Así en 1979 en las elecciones a diputados, el PRI obtuvo cerca de 70% de los votos, el PAN alcanzó casi un 11%, seguido del PCM con el 5% y del PPS con 2,6%, el PDM (2%) y el PARM con 1,8%.

Durante el gobierno de López Portillo se desató una gran crisis económica por el peso de la deuda externa y el valor del peso, que ocasionaría un gran endeudamiento para cubrir el déficit fiscal. Las causas de la crisis económica que se se atribuyeron al carácter cerrado de la economía mexicana, basada primordialmente en la exportación del petróleo y que el Presidente intentó atajar, entre otras medidas, con la nacionalización bancaria de 1982. Los efectos de esta crisis que marcó toda la década de los ochenta supusieron la adopción de las primeras políticas económicas neoliberales del gobierno de Miguel de la Madrid (1982-1988), que incluían fuertes devaluaciones del peso y procesos de privatización del sector público, central en la economía mexicana, así como el inicio del desmantelamiento de la política corporativa del estado. En estos años también se fortaleció la oposición política del PAN, por un lado, que llegó a denunciar un fraude electoral en la elección a gobernador en Chihuahua en 1986³⁵. También crecía el protagonismo y la movilización de la sociedad civil, como pudo observarse particularmente en el terremoto de 1985, en diversas luchas sindicales que protestan por las políticas neoliberales y las direcciones sindicales corporativas, o en la nueva articulación de los movimientos indígenas y campesinos fuera de las estructuras del régimen que crecen en estos años, como muestra, por ejemplo, la experiencia chiapaneca.

Para hacer frente a esta situación, Miguel de la Madrid también impulsó cambios en las normas electorales por medio del nuevo Código Federal Electoral de 1986, tendentes a dar una capa de mayor credibilidad a los procesos electorales, aumentando el número de diputados adjudicados a la oposición, aunque seguía reservando el 70% de los puestos al partido mayoritario. Las razones de las reformas pueden ser diversas, desde el crecimiento de las críticas sociales contra el viejo corporativismo o el intento de ampliar la base de los procesos de representación, para dar más credibilidad social a la legitimidad del sistema y crear una sensación de posibilidad de cambio más allá de las pequeñas concesiones que caracterizaban la política hegemónica del PRI... *“O sea, que sin soltar las riendas del poder, se permitiera un mayor juego democrático a las diferentes tendencias políticas”* (Kreiger, 1990,18).

35 Un antecedente es lo sucedido en 1957 en las elecciones a gobernador de Baja California Norte, en la que ante protestas de fraude por parte del PAN, el gobernador priista cuestionado tuvo que entrar acompañado del Ejército para imponer su autoridad.

Las tensiones ocasionadas por el impacto de las nuevas políticas neoliberales tuvieron su repercusión en el seno del PRI, en forma de crisis interna que ocasionó la salida de su sector nacionalista revolucionario agrupado en la Corriente Democrática dirigida por la figura de Cuauhtémoc Cárdenas, el hijo del ya mítico, para la izquierda, Lázaro Cárdenas, en su competencia por la presidencia para 1988. Estas elecciones presidenciales de 1988 fueron un verdadero parteaguas en la historia del PRI. Por primera vez una oposición que aglutinaba a un sector de su partido con el concurso de la casi totalidad de las formaciones de izquierda mexicana (PPS, PARM, PFCRN, Partido Verde...) estaban en condiciones de disputar una elección presidencial. Esta propuesta electoral recoge la tradición de las prácticas del nacionalismo revolucionario en los años 30 o la constitución del MLN en los años sesenta, agrupando a su alrededor a los partidos situados en la izquierda electoral (Santamaría, 2000, 393). En ese momento la élite política priista no estaba preparada políticamente ni psicológicamente para una alternancia en el gobierno y desconocía los efectos de una situación caracterizada por dos grandes hechos: el desmantelamiento de la política corporativa del estado, con sus grandes centrales de obreros, empleados, profesores y el incremento de los dos grandes partidos de oposición, el Frente Democrático Nacional de Cárdenas y el PAN.

Para hacerle frente, se improvisó y se tuvo que echar mano, por primera vez en una elección presidencial, del recurso habitual al fraude electoral. Los resultados electorales oficiales daban un 50% de votos al candidato del PRI, Carlos Salinas de Gortari y un 33% al candidato del FDN, Cuauhtémoc Cárdenas, reservando la tercera posición para el candidato del PAN, Manuel Clouthier, con un 17%. La oposición cardenista denunció múltiples prácticas fraudulentas para maquillar los datos a favor del PRI y reivindicaba que Cárdenas obtuvo más del 40% de los votos (Semo, 1993, 137)³⁶.

Por primera vez, toda la oposición, el FDN (que pasó a llamarse PRD en 1989) y el PAN denunciaron los datos oficiales: el primero, porque se consideraba ganador de unas elecciones arrebatadas por el fraude y, el segundo, porque consideraba que eran tantas las irregularidades que era imposible saber quién las ganó. El PRI comprendió que con el inicio del desmantelamiento de las estructuras electorales populistas era incapaz de imponer la victoria electoral en forma de mayoría de votos. Es importante subrayar que la impugnación del resultado fue labor de toda la oposición. En el caso del PAN esta defensa del sufragio efectivo es consustancial a su historia como partido, ya habituado a la lucha por imponer la limpieza en los procesos electorales. Que los partidos opositores pasaran de criticar a cuestionar el resultado de las elecciones por fraudulento fue todo un seísmo en la política mexicana: el fraude de 6 de julio de 1988 fue el punto de constitución, por primera vez, de una oposición formal por la izquierda que se sumaba a la tradicional del PAN por la derecha.

Los efectos del fraude electoral ocasionaron una falta de legitimidad en el gobierno de Salinas de Gortari, que hizo posible, entre otras cosas, que el año siguiente, por primera vez, tuviera que reconocer la victoria de un gobernador del PAN en el Estado de Baja California Norte. Por primera vez, el PRI contaba en el Congreso con menos del 50% de los diputados, concretamente el 47%, lo que abrió la participación fundamentalmente a una tríada (PRI, PAN y PRD) en la lucha política, y lo que lo llevó a necesitar del concurso del PAN para apuntalar la gobernabilidad.

36 Para más información, se pueden consultar varios libros desde distintas perspectivas: por ejemplo, desde la izquierda, el libro coordinado por González Casanova (1990) *Segundo informe sobre la democracia en México, el 6 de julio de 1988*, México D.F., Siglo XXI-UNAM; desde una visión más cercana al PAN *1988: El año que calló el sistema*, Martha Anaya (Debate, 2008); o las memorias del presidente priista Miguel de la Madrid, escritas con la colaboración de Alejandra Lajous Vargas, *Cambio de rumbo. Testimonio de una presidencia (1982-1988)*, en FCE (2004), en el que reconoce que la victoria de Salinas fue proclamada sin datos concluyentes, ante la consideración de que: “*hay que proclamar el triunfo del PRI. Es una tradición que no podemos romper sin causar gran alarma en la ciudadanía. Es seguro, con base en las conversaciones que he mantenido con los gobernadores, que la votación nacional le dará el triunfo a Salinas, pero si no lo declaramos ahora, después será imposible convencer a la ciudadanía de su victoria*” (*El País*, 11-7-2004).

Así, en 1990 tiene lugar un coloquio organizado por la revista *Vuelta* de Octavio Paz en la que participan múltiples intelectuales de los países del Este europeo para reflexionar sobre los efectos de la caída del sistema socialista y los nuevos rumbos de la democracia mundial. En ese marco es cuando Vargas Llosa, en polémica con Paz, califica el sistema mexicano de “*dictadura perfecta*” al aunar los rasgos de una democracia formal y la estructura de un autoritarismo real³⁷.

La gestión salinista ha sido calificada de *neopopulismo* (Semo, 1993a, Loeza, 2001), porque intentó preservar el pacto corporativo pero para apoyar políticas neoliberales, en combinación con políticas asistencialistas para los más necesitados, como el Programa Solidaridad. Al tiempo, continuó en lo esencial las políticas neoliberales, llevó a cabo una privatización muy avanzada y desreguló la economía, bajó los aranceles para abrir el país a la competencia internacional y preparó el país para el ingreso en el Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá, previsto para 1994. Una de sus reformas fundamentales fue la del artículo 27 constitucional, que garantizaba el uso de los recursos naturales por parte del sector público y el derecho al reparto agrario y que está ligado indefectiblemente a la decisión zapatista de lanzar su insurrección el 1 de enero de 1994.

Aunque en otro apartado nos ocuparemos de forma más extensa de los efectos de la irrupción zapatista, uno de ellos fue condicionar la realización de las elecciones presidenciales de 1994, en un año cargado de tensiones, en la que la revuelta zapatista fue el primer elemento, unido al asesinato en marzo del candidato priista Luis Donald Colosio. Para sustituirlo, Salinas designó como su sucesor en la candidatura priista a Ernesto Zedillo. En esas elecciones Zedillo venció con 48%, el PAN alcanzó la segunda posición con 26% y relegó al PRD de Cárdenas al tercer lugar con un exiguo 16%. Del resto de partidos contendientes, sólo el Partido del Trabajo obtuvo resultados superiores al 1,5% mínimo para obtener o mantener el registro legal: PVEM, PFCRN, PARM, PPS y PDM perdieron su registro.

Tras el resultado electoral victorioso todavía para el PRI y desfavorable a las demandas zapatistas, estos optaron, fuera de todo planteamiento militar, por el diálogo primero con la sociedad civil mexicana, y después con los partidos políticos y el Gobierno. Fruto de un largo y tortuoso proceso de negociaciones, se firmaron en febrero de 1996 los Acuerdos de San Andrés, que reconocían los derechos y la cultura indígena y desde entonces lanzaron todo tipo de movilizaciones pacíficas en demanda de su cumplimiento y reconocimiento en la Constitución. La respuesta que obtuvieron del gobierno de Zedillo fue la negativa rotunda al cumplimiento de los Acuerdos y el incremento de la presión militar y paramilitar.

Las siguientes elecciones presidenciales fueron las celebradas en 2000. Como ya hemos señalado, el candidato del PRI, Francisco Labastida, perdió las elecciones, con 36,10%, a manos del candidato de la Alianza por el Cambio (PAN-PVEM), Vicente Fox, aupado por el crecimiento de su propio partido y de una ola de voto útil que veía en su candidatura la única posibilidad de alternancia presidencial, que alcanzó 42,52%, en detrimento del candidato de la Alianza por México (PRD, PT, Convergencia, PAS, PSN), Cuauhtémoc Cárdenas, que tuvo que contentarse con un resultado similar a 1996, con un 16,64%. Los resultados para el Congreso de los Diputados y el Senado resultaron similares, pero más ajustados:

37 Reflexionando sobre este fenómeno, Vargas Llosa afirmaba: “*Para todos los efectos prácticos, México es ahora el PRI, y lo que no es el PRI, incluidos sus más enérgicos críticos e impugnadores, también sirve, de una manera misteriosa, genial y horripilante, a perpetuar el control del PRI sobre la vida política y la sociedad mexicana. Durante mucho tiempo, el PRI fabricaba y subsidiaba a sus partidos de oposición, de manera que esos extraordinarios happenings de la vida del país -las elecciones- tuvieran cierto semblante democrático. Ahora ni siquiera necesita el espendio, pues, como Eva de una costilla de Adán, ha generado una excrecencia rival, el PRD, de Cuauhtémoc Cárdenas, partido que, con prodigiosa ceguera, ha hecho suyas todas las lacras y taras ideológicas -populismo, estatismo, socialismo, nacionalismo económico- de las que el camaleónico PRI necesitaba desprenderse a fin de mostrarse renovado -democrático, internacionalista, promercado y liberal-, y permeable a los vientos que corren*” (Vargas Llosa, Mario (1992): “La dictadura perfecta”. *El País*, 1 de junio).

en el Congreso la Alianza por el Cambio obtuvo 224 diputados (44.8%), mientras que el PRI conseguía 210 (42%) y la Alianza por México 66 puestos (13,2%). En el Senado, en cambio, el PRI mantenía el primer lugar, con 58 senadores (45.31%), relegando a la Alianza por el Cambio al segundo puesto con 53 senadores (41.40%) y a Alianza por México al tercero, con 17 (13.28%).

Una escena política no sólo novedosa, sino muy complicada: a pesar de perder la Presidencia, el PRI continuaba siendo, por muy poco, la principal minoría en el Senado y la segunda fuerza en el Congreso. Como principal novedad, por primera vez no se cuestiona la limpieza general del proceso electoral presidencial. Los resultados son celebrados por la sociedad mexicana como un paso decisivo e histórico en la transición democrática. Aunque el vencedor sea del derechista PAN, hasta los zapatistas se sumaron a la celebración por la derrota del PRI, entendiendo los resultados como un enorme “no” ciudadano al continuismo y una oportunidad para el cambio político³⁸.

Así, tenemos ya una escena política triádica, en el que se pueden encontrar tres polos de agrupamiento político clásico, derecha-centro-izquierda en disputa. El PRI tenía por delante el asumir una derrota presidencial que trastoca todos sus planes, al perder la centralidad de la política mexicana después de siete décadas de poder omnímodo. Su apuesta por volver a situarse en el centro de la política mexicana llevó incluida una década de reacomodo a la nueva situación. Una cosa es que el PRI perdiera las elecciones de 2000 y las de 2006 y otra es pensar en su desaparición o marginalidad: en 2011 ya era el partido con mejores resultados en el Congreso y en los gobiernos estatales y ganó las elecciones presidenciales de 2012, por las que ahora gobierna México Enrique Peña Nieto.

El PAN triunfante en 2001, desde la derecha se dispone a gobernar por primera vez todo el país, después de siete décadas representando a una corriente minoritaria de opinión independiente del poder, surgida en época cardenista para representar la oposición de los sectores contrarrevolucionarios y con una fuerte influencia de la Iglesia católica. El PAN se constituyó como una oposición leal a los principios de la democracia electoral y pluralista y, pese a impulsar la insurrección electoral en los años ochenta, se mantuvo junto al PRI para apuntalar el gobierno cuestionado de Salinas y, en la actualidad, representa los intereses empresariales modernos, los sectores derechistas y al clero católico y se presenta durante los años noventa como un fiel aliado de las políticas económicas neoliberales de Zedillo. Así, se ha distinguido por moverse entre la formación política que recogía el voto de protesta contrario al priismo, al tiempo que, en lo fundamental, se constituía como una *oposición leal al régimen*, lo que contribuyó a dar estabilidad al sistema durante décadas (Loeza, 1999).

El tercer bloque representa a las fuerzas del centro-izquierda e izquierda electoral, en torno al PRD de Cárdenas, que en esta época empieza a perder posiciones como candidato presidencial luego de tres derrotas sucesivas. Su lugar en 2006 fue ocupado por Andrés Manuel López Obrador, al frente de la Coalición por el Bien de todos, que resultó oficialmente derrotado en esas elecciones frente al candidato del PAN y actual presidente, Felipe Calderón, en medio de, otra vez, fuertes acusaciones de fraude

38 “El derrumbe del sistema de partido de Estado dejará libres muchas fuerzas que pueden y deben orientarse a la transformación del país en una Nación libre y soberana. (...) La crisis terminal del partido de Estado (y no el triunfo de Fox) representa una oportunidad de que la moneda caiga del lado de la transformación. (...) Si, como se ve, el aliento que la vida política nacional recibió en torno al 2 de julio sigue, quienes fueron los protagonistas de esa fecha (los ciudadanos) volverán, una y otra vez, a ocupar el lugar que les toca. En ellos está la esperanza de que todo no acabe en una lamentable comedia (aunque con tintes trágicos) de ésas con que la historia suele sancionar las obras inconclusas. “Transición democrática”. El término se escucha mucho ahora allá arriba, en la clase política. Pero el que se convierta en realidad depende de la movilización de la sociedad, no de los decretos que el Poder expida”. “México 2000: ventanas abiertas, puertas por abrir”. Subcomandante insurgente Marcos, julio-diciembre 2000. Disponible en http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2000/2000_12_02_a.htm

electoral, que hacían dudar del muy escaso margen de diferencia, un 0,64%, cerca de 250.000 votos, entre los dos principales contendientes³⁹.

El 1 de diciembre de 2000, Vicente Fox tomaba posesión presidencial en un momento que simbolizaba la caída de la *dictadura perfecta* para iniciar la transición a la *democracia imperfecta*, en expresión de Vargas Llosa. En su discurso de toma de posesión, Fox anunciaba su intención de solucionar el conflicto de Chiapas asumiendo el contenido de la Ley Indígena elaborada por la COCOPA como concreción de los Acuerdos de San Andrés firmados en 1996. Al día siguiente, un comunicado zapatista, tomándole la palabra al nuevo presidente, anunciaba que iba a realizar una marcha desde Chiapas a México D.F. para defender ante el Congreso la Ley de Derechos y Cultura indígena, con lo que comenzaba de verdad la confrontación discursiva y dramatizada que intentamos analizar como eje central de este trabajo.

39 Del que me he ocupado en otro trabajo: “Despierta el México bronco”, en *Página Abierta*, 2006, 174, 37-41.

3.2. EZLN. El otro jugador

El primero de enero de 1994, México ingresaba en el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLC), con Estados Unidos y Canadá. El gobierno pensaba que con su ingreso en el Primer Mundo certificaría su ingreso en un tiempo de modernidad. Pero ese mismo día una sublevación indígena en uno de los estados más pobres de México, Chiapas, ponía en duda esa imagen de bonanza. Miles de indígenas armados y encapuchados, en una acción muy ambiciosa, actuaron como un ejército que demostraba su capacidad y definía su control territorial. Siete cabeceras municipales fueron ocupadas: San Cristóbal de Las Casas, Las Margaritas, Ocosingo, Altamirano, Chanal, Oxchuc y Huixtán. Se trataba de un amplio territorio, casi similar a la superficie de El Salvador.

Los insurgentes se presentaron como el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y en su *Primera Declaración de la Selva Lacandona*, publicada en su periódico *El Despertador Mexicano*, difundieron las causas de su alzamiento, que fundamentaban en la historia revolucionaria mexicana y en la situación de marginación y opresión que sufrían. Afirmaban que luchaban contra un régimen dictatorial que había olvidado a los más pobres y al que consideraban ilegítimo. Por ello, le declaraban la guerra basándose en lo dispuesto en el artículo 39 de la propia Constitución Mexicana y daban a conocer sus principales demandas y la primera legislación revolucionaria que habría de aplicarse⁴⁰.

“Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa. Los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años, por lo que pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz. (1ª Declaración de la Selva Lacandona, EZLN, 1994, 7)

La noticia de que indios tzotziles, tzeltales, choles, tojolabales, zoques y mames revivían el espíritu del revolucionario Emiliano Zapata sorprendió a toda la sociedad mexicana. Los primeros comunicados del gobierno de Chiapas hablaban de *“Diversos grupos de campesinos chiapanecos que ascienden a cerca de 200 individuos, en su mayoría monolingües, han realizado actos de provocación y violencia en cuatro localidades.(...) El gobierno del estado ha ordenado a las fuerzas de seguridad pública que traten de disuadir a los grupos indígenas, a pedirles que reconsideren su actitud, vuelvan al cauce legal y participen en la construcción de soluciones para sus demandas”* (Montemayor, 1997, 38). El día 3, el gobierno federal declaraba: *“El Ejército dará una respuesta clara y decidida a las demandas de orden y seguridad. Los grupos violentos actuantes en Chiapas presentan una mezcla de intereses y de personas tanto nacionales como extranjeros que se asemejan a facciones violentas centroamericanas (...) los indígenas han sido reclutados bajo presión y manipulados por esos grupos”* (1997, 53).

El día 5, el propio presidente Salinas de Gortari se dirigía en un mensaje a la nación y afirmaba: *“Una organización diferente emergió en el estado de Chiapas. Profesionales de la violencia, nacionales y un grupo extranjero, ajeno a los esfuerzos de la sociedad chiapaneca, asestaron un doloroso golpe a una zona de Chiapas y al corazón de todos los mexicanos. Por eso se ha señalado con razón que deben distinguirse claramente dos situaciones: una la agresión armada de un grupo violento, y otra muy diferente, la que deriva de la situación de pobreza y carencias de esa región. Esto no es un alzamiento indígena, sino la acción de un grupo violento armado, en contra de la tranquilidad de las comunidades,*

40 Instrucciones para Jefes y Oficiales del EZLN, Ley de impuestos de guerra, Ley de Derechos y Obligaciones de los Pueblos en Lucha, Ley de Derechos y Obligaciones de las Fuerzas Armadas Revolucionarias, Ley Agraria Revolucionaria, Ley Revolucionaria de Mujeres, Ley de Reforma Urbana, Ley del Trabajo, Ley de Industria y Comercio, Ley de Seguridad Social y Ley de Justicia (EZLN, 1994, 7-19).

la paz pública y las instituciones de gobierno” (Ídem, 54). Una explicación oficial que intentaba deslegitimar la motivación de la revuelta, presentándola como fruto de la manipulación de los indígenas por un grupo nacional y extranjero y que no esconde el racismo al considerar a los indígenas como incapaces de ser los protagonistas de esa revuelta (Gilly, 1997, 25).

Fueron días de fuertes enfrentamientos armados, y destacaron dos batallas importantes, en el cuartel de Rancho Nuevo y en Ocosingo. En los combates el Ejército Federal tuvo que movilizar más de diez mil soldados, con tanquetas, aviones y helicópteros. El EZLN se replegó a sus posiciones en las montañas, dónde la Fuerza Aérea Mexicana los bombardeó. El desconcierto inicial de la sociedad civil se convirtió en muestras contrarias a la guerra y comprensión ante las demandas indígenas, incluso en solidaridad masiva. El día 10, Salinas remodeló su gabinete para enfrentarse a la nueva situación y nombró a Manuel Camacho Solís comisionado por la paz en vistas de un futuro diálogo. El 12 de enero de 1994 cerca de cien mil personas se manifestaron en la capital para exigir el alto al fuego. El presidente Carlos Salinas de Gortari se vio obligado a decretarlo.

Tras la sorpresa inicial, muchos fueron los análisis que se hicieron para explicar lo que estaba sucediendo en Chiapas. Periodistas, académicos, escritores, analistas, políticos, se lanzaron a escribir para explicar lo sucedido. La bibliografía sobre estos primeros momentos es muy abundante y desde muy diversas perspectivas, desde las más cercanas a la interpretación del gobierno, a las más partidarias de las demandas indígenas. Mientras las primeras declaraciones oficiales hablaban de indios manipulados por intereses extranjeros, otros buscaban antecedentes en la historia reciente mexicana para explicar de dónde había surgido una desconocida fuerza político-militar con ese nivel de apoyo y organización de miles de combatientes⁴¹.

Tras el cese al fuego que marca el silencio de las armas, empieza otro momento, protagonizado por los diálogos diversos: entre el gobierno y el EZLN con la intermediación del obispo Samuel Ruiz, a finales de febrero, o el del propio EZLN con la sociedad civil, que le enviaba el mensaje de que comprendía sus demandas, pero exigía que se acallaran los fusiles de ambos bandos. El EZLN se dispuso “a utilizar la palabra como principal arma, a escuchar, a preguntar y a tratar de entender los reclamos de esa sociedad civil que lo apoyó, pero no lo siguió con un fusil al hombro” (Muñoz, 2003, 93). Los zapatistas

41 De entre la bibliografía disponible, destacan los siguientes trabajos: una primera y básica compilación de historiadores se puede estudiar en el libro coordinado por Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz, *Chiapas, los rumbos de otra historia*. UNAM-CIESAS, México 1995. En un trabajo posterior (2005) ofrece una bibliografía esencial con cierto interés; entre esas referencias, destacaría los trabajos de Antonio García de León (1985), junto con Benjamin (1995) y sobre la Selva Lacandona y el proceso de colonización, los de Jan de Vos, especialmente *Una tierra para sembrar sueños. Historia de la Selva Lacandona 1950-2000*. FCE-CIESAS 2002, o Xóchilt Leyva Solano y Gabriel Ascencio Franco *Lacandonia, al filo del agua*. CIESAS-FCE, 1996.

Sobre la insurgencia zapatista hay, evidentemente, posturas enfrentadas. Carmen Legorreta Díaz, profunda conocedora de la experiencia organizativa indígena, publicó *Religión, política y guerrilla en Las Cañadas de la Selva Lacandona*, México, Cal y Arena en 1998, su tesis de maestría que es una de las principales fuentes de los trabajos, de referencia entre los críticos del zapatismo, de Carlos Tello *La rebelión de las cañadas*, Acento editorial, Madrid 1997 o el de Maite Rico y Bertrand de la Grange, *Marcos, la genial impostura*. Aguilar, Madrid, 1998.

Desde una postura más cercana a las demandas indígenas, destacan: Guiomar Rovira, *¡Zapata vive!*, Virus, Barcelona 1994; Adolfo Gilly, *Chiapas. La razón ardiente. Ensayo sobre la rebelión en un mundo encantado*. Era, México 1997; Yvon Le Bot, *Subcomandante Marcos. El sueño zapatista*. Anagrama, Barcelona 1997; Luis Hernández Navarro, *Chiapas, la guerra y la paz*, ADN, México 1995 y *Chiapas. La nueva guerra india.*, Talasa, Madrid 1997; Hector Díaz Polanco, *La rebelión zapatista y la autonomía*, Siglo XXI, México 1997, Neil Harvey *La rebelión de Chiapas*, Era, México, 2000. Más reciente, el trabajo de Andrés Aubry *Chiapas a contrapelo*, CIDECI-ContraHistorias, México, 2005, quien recomienda para conocer la versión de los indígenas zapatistas (187) el trabajo de Gloria Muñoz Ramírez, *20 y 10 El fuego y la palabra*, Rebeldía-La Jornada, México, 2003.

Para conocer la versión del Ejército Federal, es muy recomendable la lectura del libro *Chiapas: legal, legítima, necesaria*, del Secretario de Defensa en ese momento, general Antonio Riviello Bazán, en Impresiones Aries al Instante SA de CV, México D.F. 2009.

declararon que ya no dejarían “hablar a las armas” sino que resistirían a fuerza de “palabras armadas de dignidad” (de Vos, 2002, 358). Era la hora de la palabra. Comenzaba lo que el periodista de *La Jornada* Hermann Bellinghausen llamó “la fase semántica de la revolución” (La Jornada 7-2-1994).

3.2.1. EZLN: Los orígenes

El primer libro publicado en España sobre la rebelión zapatista es el de Guiomar Rovira, periodista catalana a la que el levantamiento sorprendió en San Cristóbal de las Casas. *¡Zapata vive! La rebelión indígena de Chiapas contada por sus protagonistas* salió a mediados de 1994. En él se hace un recuento de lo ocurrido hasta el verano y ofrece toda una serie de entrevistas con diversos miembros del EZLN, incluyendo al subcomandante Marcos. Sobre los orígenes de este grupo se destacaba que era la mezcla de las organizaciones indígenas de la zona con la influencia de otros grupos de izquierda, incluidos los derrotados de las guerrillas de los setenta. Rovira alude a uno de estos grupos: “En 1974 el gobierno federal destruyó un campamento guerrillero de las Fuerzas Armadas de Liberación Nacional en el municipio de Ocosingo. Años después se intentó reconstruir el movimiento nombrándolo Fuerzas de Liberación Nacional. Su brazo militar, con el tiempo, sería el EZLN” (Rovira, 1994, 28). Así, Rovira es la primera en señalar a las FLN como antecedente del EZLN, pero no la única. En una entrevista con oficiales zapatistas recoge el testimonio de que la idea de la lucha armada ya estaba presente en las primeras organizaciones de ejidos afectados por la amenaza de desalojo del presidente Echeverría en 1972: “uno de nosotros fue delegado de la organización Kiptik y le dieron una formación política y militar. Tenemos que hacer una lucha armada, eso es lo que dijo”. Esa idea es luego abandonada por los nuevos dirigentes de la organización: “así se descompone, en 1978, se extermina esta idea político-militar. Pero de todas maneras, aunque se acabe esa idea en la Kiptik, la idea de la lucha armada sigue en la gente de todas formas” (244-245). La unión de esas dos ramas, la de las FLN y la de un sector de los indígenas chiapanecos, es la que luego conforma el EZLN en 1983.

El gobierno mexicano le daba más importancia al factor externo y espurio, desdeñando la participación indígena. En 1995, a dos meses de su toma de posesión, el nuevo presidente Ernesto Zedillo intentó un golpe de mano por sorpresa y lanzó una ofensiva del Ejército Federal para intentar desalojar al EZLN de sus posiciones en la Selva Lacandona y detener a sus dirigentes. En ese momento, el gobierno mexicano dio a conocer la supuesta identidad del subcomandante Marcos como Rafael Sebastián Guillén, un filósofo exprofesor universitario de diseño gráfico en la UAM-Xochimilco de la capital mexicana a principios de los años 80. Junto a él, también se ordenó detener a Gloria Benavides Guevara, identificada como la *comandante Elisa*, a la que se detuvo, al igual que a otras personas, como Javier Elorriaga Berdegué o Jorge Santiago Santiago. Asimismo se informó que estos supuestos dirigentes formaban parte de un grupo anterior formado a finales de los años sesenta, las Fuerzas de Liberación Nacional. Todo para demostrar, en palabras de Zedillo, que esa revuelta *ni era indígena, ni popular, ni chiapaneca*.

Después de dieciséis años de su aparición, parece claro, y así lo reconocen los zapatistas desde hace varios años, que los orígenes del núcleo inicial que conforma el EZLN el 17 de noviembre de

1993⁴² en Chiapas hay que buscarlos en un pequeño grupo de personas proveniente de las Fuerzas de Liberación Nacional⁴³. Esta pequeña organización armada formaba parte de los diversos grupos armados que surgieron en México en los años sesenta. En sus inicios, la curva de nacimiento de movimientos armados, que llegaron a ser varias decenas, se elevó de forma directamente proporcional al terror estatal desarrollado a partir de 1968.

Estos grupos fueron duramente combatidos por el Estado Mexicano, en un periodo de “guerra sucia” poco conocido internacionalmente, hasta el punto de considerar que en los años ochenta el problema guerrillero en México se había resuelto⁴⁴. El general Mario Acosta Chaparro publicó en 1990 el informe *Movimientos subversivos en México*, en el que afirma: “Hasta el año de 1981, los cuerpos de seguridad e investigación (...) desempeñaron una labor de neutralización efectiva, cuyos frutos fueron notorios y dignos de admiración, ya que prácticamente fueron exterminados los focos de insurrección que representaron un serio problema durante los años 1973 a 1977” (en Montemayor, 1997, 70). Ahora sabemos que no fue así: si bien la mayoría de organizaciones fueron disueltas y reprimidas, hubo, al menos, dos que se mantuvieron en el tiempo: la que conformó las FLN en Chiapas y la que luego daría lugar a la aparición en Guerrero en 1996, del Ejército Popular Revolucionario (EPR), ligado al anterior PROCUP-PDLP que se proclamaba heredero de la guerrilla de Genaro Vázquez y Lucio Cabañas en Guerrero (Cedillo, 2008, 441).

Las FLN fue una organización armada surgida en el norte del país, en Monterrey, fundada por un grupo de universitarios sobre la experiencia de otra organización anterior, el Ejército Insurgente Mexicano, creado en 1968 por el periodista Mario Renato Menéndez y el médico Alfredo Zárate Mota. Este pequeño grupo, de nueve personas, se establece en Chiapas en 1968, representando “*el primer intento por implantar desde fuera la lucha armada socialista en el Estado más pobre del país*” (Cedillo,

42 En un movimiento como el zapatista, en el que los símbolos son tan determinantes, sería sorprendente que la elección de esa fecha fuera inocente: como recuerda Marcos, refiriéndose a la fecha del 12 de octubre, “*nada en los zapatistas es casual*” (Carta a Ángel Luis Lara, alias el Ruso, 12-10-2002). Sobre todo si tenemos en cuenta que coincide con una fecha famosa en la guerra de independencia contra España. La insurrección por la independencia se planteó no sólo como reacción contra la metrópoli, sino también como movimiento de reforma social a favor de la creciente demanda de una reforma agraria, a la que intentó responder el cura José María Morelos y Pavón, desde que asumiera el liderazgo de los insurrectos. El 17 de noviembre de 1810 proclamó que se pondría fin a la esclavitud y al tributo especial indígena, y la tierra tomada a las comunidades indígenas debería ser repuesta, previa expropiación de la de los españoles y criollos.

43 Ese reconocimiento era conocido, aunque de forma velada, desde julio de 2002, cuando Marcos envía una carta a Fernando Yáñez por la apertura de la Casa-Museo del Doctor Margil en Monterrey, en honor de las FLN, En esa carta, Marcos afirma que “*En esta casa museo, se encuentran testimonios de una parte fundamental de nuestra historia como zapatistas*”. Cuatro años más tarde, el reconocimiento será expresado de forma literal y en persona: “*Por eso hoy, en nuestro 23 aniversario, quiero nombrar y celebrar a quienes, en estas tierras norteñas, formaron y cuidaron a la organización madre de lo que hoy es conocido públicamente como el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. En Monterrey, Nuevo León, hace más de 37 años, un pequeño grupo de personas nacieron lo que llamaron Fuerzas de Liberación Nacional. Desde su origen la dotaron de una ética de lucha que después heredaríamos quienes somos parte del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*”. Comunicado leído por el Subcomandante Marcos en la Casa Museo Dr. Margil, Monterrey, 17 de noviembre de 2006.

44 Para un recuento de la experiencia guerrillera en México se pueden consultar los trabajos de Laura Castellano, *México armado*, 2007, Era, México D.F. y el de Verónica Oikion Solano y Martha Eugenia García Ugarte *Movimientos armados en México*, 2006, El Colegio de Michoacán-CIESAS. También es de utilidad el de Carlos Montemayor (1997). Sobre las FLN en particular, los trabajos más completos hasta ahora son las dos tesis, la de licenciatura y la de grado de maestría, respectivamente, de Adela Cedillo Cedillo (2008): *El fuego y el silencio. Historia de las FLN (1969-1974)* y (2010): *El suspiro del silencio. De la reconstrucción de las FLN a la fundación del EZLN (1974-1983)*, ambas en México D.F., UNAM. Más reciente es una recopilación de textos internos de las FLN con comentarios de los historiadores Neil Harvey, Francisco Pineda y Carlos Sánchez bajo el título *Las Fuerzas de Liberación Nacional y la Guerra Fría en México (1969-1974)* (2015) México D.F., Casa de Todas y Todos. Para conocer el contexto guerrillero en América Latina, puede consultarse el libro de Daniel Pereyra (1997): *Del Moncada a Chiapas. Historia de la lucha armada en América Latina*. Madrid, Los Libros de la Catarata.

2008, 197). Llegaron a contar con una treintena de personas pero la experiencia sólo duró seis meses. Posteriormente, varios de los componentes del EIM, fundaron al año siguiente las FLN, de inspiración guevarista y una opción por el desarrollo en total clandestinidad y sin acciones armadas, que tuvieron presencia en el norte, en la capital y en varios estados del sur. En la selva de Chiapas fundan el Núcleo Guerrillero Emiliano Zapata en 1972 y en 1974 sus integrantes son totalmente aniquilados por el Ejército, poco después de que fueran duramente golpeados en Monterrey y en Nepantla, estado de México. Los restos de las FLN se reorganizaron posteriormente y continuaron su trabajo en Chiapas y en noviembre de 1983 un grupo de seis personas, ladinos e indígenas, fundaron el EZLN (de Vos, 2002, 330-333; Montemayor, 1997, 136-141; Womack, 2008, 271-280).

3.3. ¿Por qué Chiapas?

Muchos libros se han escrito sobre las causas de la insurrección zapatista, según Viqueira (2005) “*casi todos ellos con propósitos propagandísticos (a favor de uno u otro bando)*”. De la amplia bibliografía existente tomaremos como referencia algunos de los autores que considero fundamentales.

Para Pablo González Casanova, las causas de la revuelta había que buscarlas en una confluencia de varios factores: una herencia rebelde centenaria; la crisis de la hacienda tradicional frente a la ganadería y la explotación petrolera, hidroeléctrica o maderera, que motivó que cada vez hubiera menos tierra para más gente; la acción pastoral de la iglesia comprometida, con su apoyo a la autoorganización indígena desde finales de los sesenta; la influencia de los movimientos de izquierda posteriores al movimiento del 68; las reformas constitucionales de Salinas al artículo 27; y la politización de los pueblos indios, que no encuentran cauce legal de hacer oposición frente a un poder político y económico demasiado acostumbrado a recurrir a la violencia sobre todo lo que no pueda cooptar o neutralizar (González, 1995).

Según García de León (1985), desde la colonia, la configuración del sistema económico regional se ha mantenido en lo esencial, condicionada por la estructura de las haciendas y su correlato de mano de obra indígena. Esta estructura colonial se vio reformulada en época moderna en el siglo XIX con la entrada de las grandes explotaciones agrícolas en manos extranjeras, con la consolidación de grandes espacios, los mejores, destinados a la agricultura comercial y la conservación de la comunidad indígena como reserva de mano de obra, relegadas a las peores tierras en sus “*regiones de refugio*” (Aguirre, 1967)⁴⁵, donde continuaban sus formas sociales y culturales internas (caracterizadas por modelos de propiedad y usufructo común del suelo; unas relaciones más o menos igualitarias; escasa división del trabajo; vida patriarcal; complejidad parental y del clan). Esta situación de opresión y explotación se ha visto contestada por luchas de resistencia y revueltas cíclicas protagonizadas por esas comunidades indias. En el caso mexicano, la frecuencia y difusión de estas revueltas no tiene parangón en América Latina, el sujeto de esas rebeliones es la comunidad agraria con sus jerarquías, valores, sus redes de relaciones internas, como se comprueba desde la “*república tzeltal*” de 1712, la rebelión de 1869 en los Altos, la guerra de castas en Yucatán, la revolución zapatista entre 1911 y 1920 y que llegaría hasta la rebelión indígena neozapatista de Chiapas en 1994 (Gilly, 1997, 24-25).

Thomas Benjamin (1995) analiza en Chiapas el periodo histórico desde mediados del XIX a mediados del XX. La tesis central de su trabajo es la constatación de la práctica continuidad en el poder de la misma clase terrateniente desde entonces hasta ahora. Tanto Benjamin como de León destacan algunas características comunes en la configuración histórica de Chiapas: la pervivencia de la comunidad y una cultura solidaria e igualitarista, vinculada al sistema de haciendas y fincas y a las diversas formas de gestión de la mano de obra, desde la servidumbre al peonaje y la asalarización; continuidad a largo plazo de los grupos de poder terrateniente; desarrollo de una agricultura comercial y, posteriormente, de ganadería frente a agricultura de subsistencia indígena; empobrecimiento y opresión de la mayoría de la población; desarrollo de una cultura de resistencia largamente arraigada; políticas de extrema represión y poco espacio para la integración de las demandas campesinas por la poca disposición de los grupos dominantes a hacer cualquier clase de concesión.

El paso de la revolución mexicana no habría alterado en lo fundamental la estructura centenaria de poder, en parte porque no hubo insurrecciones campesinas entonces y porque los terratenientes se enfrentaron al poder central. Se dice que la revolución no llegó a Chiapas. Según Womack (2009), esto no es así. De parecida opinión es Aubry, que califica esa idea de infundio. En realidad, en su expresión,

45 Aguirre Beltrán, Gonzalo (1967) *Regiones de refugio*, México, FCE.

la revolución “*Si entró, pero no pegó*” (Aubry 2005,156). En efecto, durante la revolución de 1910, Chiapas primero se enfrascó en una lucha por el poder regional entre el bando conservador afincado en San Cristóbal y Tuxtla, alineado con los liberales desde el XIX. En 1914 los carrancistas se hacen con el control regional y empiezan a promulgar leyes, como la Ley de Liberación del Mozo, regulando las condiciones de trabajo en las fincas, con sueldos, jornada,... lo que provocó que los latifundistas se opusieran violentamente, en lo que se conoció como la *revolución mapache*, en la que se autodenominan la “familia chiapaneca”, entendida como el grupo selecto de propietarios de la región. Su revuelta tuvo éxito al llegar a un acuerdo en 1920 con el nuevo presidente Obregón, por el que los propietarios siguieron controlando el poder hasta la llegada de Cárdenas en los años treinta, en lo que algunos consideran como *la segunda fase de la revolución social mexicana* (Gilly, 1971).

En la visita de Cárdenas a Chiapas en 1940 se volvió a dar un impulso a las metas revolucionarias interrumpidas en 1914: propuso una radicalización de la Ley del Mozo estableciendo la obligación de los contratos en las fincas y, sobre todo, la creación de ejidos, en la que se repartieron 300.000 hectáreas. En ambos casos, el indígena mejoraba su condición. Treinta años después de iniciada la revolución llegaba el cumplimiento de las demandas rurales. El indígena transitaba de la vil condición de mozo a la dignidad de campesino ejidatario, o de peón sin derechos a trabajador con derechos reconocidos. (Aubry, 2005, 155). Pero la sucesión de Cárdenas supuso la falta de continuidad de sus políticas en el gobierno central, por un lado, mientras que el retraso y la aplicación sesgada de la legislación que se hizo en Chiapas consiguieron que, en la práctica, no se notaran los cambios: la hacienda, ese universo plasmado por Juan Rulfo en *Pedro Páramo*, se mantuvo en Chiapas como pieza clave hasta los años ochenta. Todos los indígenas la sufrieron en alguna de sus formas, como mozo acasillado, en la finca, o como peón temporero. Suponía para ellos unas duras condiciones de trabajo en un círculo cerrado de “*deuda-pago-enganche-cárcel-trago-tienda de raya*”, en una cadena infernal del sistema de la finca que convierte en cautiva la mano de obra (2005, 162).

Uno de los efectos de la concesión de ejidos fue el inicio de la colonización de la Selva Lacandona. Pero no el único. Para estudiar la historia de la Selva Lacandona, una de las mejores obras es la de Jan de Vos, que en tres tomos diferentes narra el proceso de ocupación de este espacio físico desde la conquista. En el último, *Una tierra para sembrar sueños* (2002), cuenta la contradicción entre la explotación de los recursos madereros y la ganadería, especialmente desde los años cincuenta, sobre este espacio cada vez más colonizado y habitado por campesinos que escapan de las grandes fincas, venidos incluso de otros estados, en el intento de conseguir tierras. La colonización aumentó en los años sesenta con el impulso del gobierno a la explotación de los recursos todavía vírgenes, madereros, hidrológicos y petroleros y con la apertura de nuevos caminos. Esta colonización permitió la recreación de una comunalidad indígena renovada y marcada por el enfrentamiento al estado para conseguir más tierras y servicios. En ese proceso de organización no estuvieron solos, sino que los acompañaron los catequistas de la Teología de la Liberación, llamada en la Selva la Palabra de Dios, y el trabajo de distintas organizaciones de izquierda desde la década de los setenta (de Vos, 2002, 11).

La diócesis de San Cristóbal, con su obispo Samuel Ruiz al frente, ha sido uno de los actores fundamentales en la vida de Chiapas; desde que llega a San Cristóbal de la Casas y alineado con la Teología de la Liberación desde el concilio de Medellín en 1968, el trabajo de organización desarrollado por la diócesis es amplio y profundo, especialmente en el impulso al trabajo de educación y catequesis. Hasta entonces, ninguna institución o partido había hecho un esfuerzo similar: la diócesis preparó en casi tres mil comunidades a más de 400 diáconos y a 8 mil catequistas que “*Vivieron la caridad*” como pobres y como indios, y transmitieron a los pobres y a los indios “*todas esas maldades*” que consisten en creer, pensar y “*ser*” orgullosamente indios” (González, 1995, 84). Como recuerda Antonio García de León, no todo empezó en 1994 y, como muchos otros analistas, da una importancia esencial a la celebración del

Primer Congreso Indígena de San Cristóbal de las Casas en 1974, auspiciado por el presidente Echeverría y organizado por la diócesis. En él participaron 1.400 representantes democráticamente elegidos en más de 500 comunidades de los cuatro grandes grupos indígenas y se sintieron signos anunciadores de un resurgimiento de los reclamos del reparto agrario inconcluso desde el reparto cardenista. Elaboraron ponencias sobre la tierra, el comercio, la educación y la salud. El quinto tema, el de la política, había sido censurado por los organizadores gubernamentales, aunque estuvo presente en todas las sesiones. La conclusión general fue que “*solamente unidos podemos salir de nuestra postración*” (de Vos, 2002, 230). Fue allí donde se empezó a reorganizar la población india de Chiapas y empezó un periodo de lucha por la tierra, cada vez más escasa, caracterizado por el incremento de tomas de terrenos y por la violencia desplegada en su contra por parte del gobierno local y los terratenientes (Benjamin, 1995, 261-270).

En todo ese proceso organizativo posterior al Congreso se formaron nuevas organizaciones campesinas independientes de la central oficial, la Confederación Nacional Campesina, con el apoyo de militantes de diversas organizaciones de izquierda, como Unión del Pueblo, o Línea Proletaria, algunas de ellas invitadas a venir a Chiapas por el obispo para ayudar en el proceso de organización indígena. Las diferentes organizaciones que surgieron dependían de la historia local, de la influencia y las orientaciones de diversas organizaciones de izquierda que trabajaban en el estado. Según Harvey, estas nuevas organizaciones independientes tuvieron más éxito en la zona de la Selva Lacandona que en los Altos, más controlados por las organizaciones priistas y los sistemas de cacicazgo tradicional indígena (Benjamin, 1995, 472).

Ya en 1975 surge en varias zonas de la Selva Lacandona la *Quiptic ta Lecubetsel*, antecedente de la Unión de Uniones de Ejidos, posteriormente ARIC a finales de los ochenta (de Vos, 2002, 250). Con el tiempo, la Unión de Uniones llegaría a ser la más poderosa organización independiente en la Selva y en los Altos (Harvey, 1994). En su dirección, así como en el grupo *Slop*, Raíz, figuraban destacados catequistas de la diócesis que habían participado en el Congreso de 1974. Jan de Vos incide en la idea de continuidad entre la idea de lucha armada como “*último recurso*” presente en Quiptic en 1975, en Slop en 1980, hasta el EZLN en 1983 (de Vos, 2002, 333-334).

Por otra parte, surge la CIOAC, ligada al Partido Comunista Mexicano, que empezó a funcionar en la zona norte cafetalera, Comitán, y las zonas fronterizas y los Altos. El esfuerzo de ambas organizaciones relanzó la lucha agraria de forma más coordinada. Otro núcleo organizativo fue el desarrollado en torno a la lucha por la tierra de los comuneros de Venustiano Carranza, que dio lugar a la creación de la OCEZ en 1982. A la lucha por la tierra se unió un trabajo de autogestión, cooperativas de crédito y comercialización de productos (Benjamin, 1995, 261-270). Las luchas agrarias también fueron acompañadas por el trabajo de otros sindicatos, en especial los magisteriales, que en los ochenta fueron especialmente activos en Chiapas (Hernández, 1995, 31). En los años ochenta, la crisis en el campo chiapaneco no amainó, sino que empeoró con la elección del gobernador Castellanos Domínguez en 1982. Durante toda la década diversos programas gubernamentales intentaron frenar con más inversiones la escalada de ocupaciones. El gobernador local los complementaba con su propia receta represiva y así se mantuvo la situación hasta la llegada de Salinas en 1988 (Benjamin, 1995, 271-276).

Cedillo (2010) analiza lo sucedido en las FLN hasta la fundación del EZLN en 1983 y aclara que el núcleo inicial de las FLN entran en Chiapas usando las redes familiares de sus primeros militantes indios, originarios de los ejidos Lázaro Cárdenas y El Calvario, entre los municipios de Huitiupán y Sabanilla, las mismas redes que los encaminaron después a usar la ruta del valle de San Quintín para adentrarse en las Cañadas de la Selva, donde tenían familiares en los ejidos Emiliano Zapata y Tierra y Libertad, cerca de la laguna Miramar. A ese pequeño grupo inicial, captados a finales de los setenta y principios de los ochenta, y de los cuales tres fueron fundadores del EZLN en el cerro Chuncerro, es a quien Cedillo

califica de primera vanguardia india. Varios de ellos alcanzaron el grado militar de mayor, y después, avanzados los noventa, desertaron o desaparecieron, como *Ana María*, *Jorge* o *Javier*, mientras que, por el contrario, *Moisés* habría llegado a subcomandante en 2014 y es el actual portavoz zapatista.

En la segunda mitad de los ochenta, hubo otro grupo de indios, compuesto por los líderes sociales y religiosos de las comunidades, a los que se Cedillo llama “*príncipes indios*”, que protagonizaron y permitieron el crecimiento explosivo a finales de la década. Ese EZLN *indianizado* terminó por “*engullir a las FLN*” (2010, 206). Según Cedillo, que desdeña la versión de Marcos de este proceso, calificándola de “*idílica*” y de relato “*mistificado*” (207), en realidad lo que hubo fue una apropiación del proyecto de lucha político-ideológico de las FLN por parte de la autonomía organizativa de las comunidades indias, de forma que la fundación del EZLN no fue más que “*el principio del fin de las FLN: el EZLN “no trajo la autonomía a las comunidades, sino que fue resultado de ella*” (213). Para un sector de los militantes indios, frente a la realidad de la violencia de la represión estatal y de los finqueros, “*la lucha armada se convirtió en respuesta colectiva a una amenaza colectiva*” (231). A partir de 1985 toda su base social era indígena (233).

Para el EZLN fueron años de trabajo clandestino en la selva y en los Altos de Chiapas, en lo que los propios zapatistas califican de *primera derrota* del EZLN: la que les impusieron las comunidades indígenas con su particular cosmovisión y experiencia de lucha.⁴⁶ En esos años el EZLN empieza a crecer, primero de forma muy lenta, teniendo que competir con otras ofertas organizativas y programáticas. El propio subcomandante Marcos ha ofrecido su versión de este proceso en diversos textos, entrevistas y comunicados. Según él, el pequeño grupo de fundadores pasó dos años habituándose al lugar y en 1985 empezaron sus contactos en Las Cañadas. “*Esa fue la segunda etapa del EZLN, cuando las comunidades demandaron que existiera una fuerza de autodefensa. Estamos hablando de doce o de quince combatientes que tratábamos de organizar a las comunidades para defenderse*”. (...) “*Desde 1986 a 1988 seguía más la línea de autodefensa con crecimiento aún moderado*”. Fue posterior la imbricación con un gran número de comunidades, bajo el periodo de las reformas agrarias de Salinas, cuando las comunidades se implican masivamente en la organización y la hacen suya: “*Esa primera derrota significó para el EZLN su masificación, pues estoy hablando, en cuestión de meses, o sea, de 1990 a 1991, del paso de decenas a miles de combatientes*” (Montemayor 1997, 136-138). En la entrevista que le hace Le Bot, Marcos insiste en el alto grado de politización de los indígenas de las Cañadas: “*estuvieron prácticamente en todas las organizaciones políticas de izquierda que había entonces y conocieron todas las cárceles del país. Se dan cuenta de que para sus problemas de tierra, de condiciones de vida y de derechos políticos no hay más salida que la violencia (...) Son una especie de élite que no responde a la lógica del indígena aislado, marginado culturalmente, inhibido, chingado. Es gente con una cultura política y con una conciencia nacional sorprendente*” (Le Bot, 1997, 132-143).

Su crecimiento no pasó desapercibido para otras organizaciones campesinas e indias que trabajaban en la región ni para la Diócesis de San Cristóbal de las Casas. De hecho, las relaciones de la guerrilla con

46 “*Entonces esta organización, todavía dentro de la tradición marxista-leninista, se encuentra de repente con que hay una realidad que no puede explicar, de la que no puede dar cuenta y con la que tiene que trabajar. La virtud de esta organización está en reconocer que no tenía respuesta y que debía aprender. Ésa es la primera derrota del EZLN, la más importante y la que lo marcará de ahí en adelante... (...) Y ahí se empieza a dar el proceso de transformación del EZLN, de un ejército de vanguardia revolucionaria a un ejército de las comunidades indígenas, un ejército que es parte de un movimiento indígena de resistencia, dentro de otras formas de lucha. Nosotros no lo percibíamos así; para nosotros la lucha armada era la columna vertebral, el escalón más alto, etcétera... (...) Creíamos en todos los lemas y lugares comunes que te puedas imaginar. Pero luego el EZLN, a la hora que se imbrica en las comunidades, pasa a ser un elemento más dentro de toda esa resistencia, se contamina y es subordinado a las comunidades. Las comunidades se lo apropiaron y lo hacen suyo, lo colocan bajo su férula. Yo pienso que lo que permitió al EZLN sobrevivir y crecer fue aceptar esa derrota*”. (Le Bot, 1997. 142-153).

la Iglesia ha sido uno de los elementos que más han hecho correr tinta, desde la pretensión de la derecha chiapaneca de que el EZLN fue una creación del obispo Samuel Ruiz, de la que sería el verdadero comandante, el “comandante Sami” (Womack, 2009, 90)⁴⁷. Esta opinión es la que también sostiene el general Antonio Riviello Bazán, Secretario de Defensa de Salinas en 1994. En su libro *Chiapas: legal, legítima, necesaria* (2009) de difusión restringida y dirigida a los oficiales de las Fuerzas Armadas, no duda en afirmar, textualmente, la implicación del obispado y religiosos en el levantamiento: “*el obispo es parte de ellos y la autoridad no se atreve, ni se atreverá a enfrentar con el peso de la ley a ese grupo armado*” (29). Detalla numerosos casos de implicaciones de sacerdotes y religiosas en acopios de armas, alude al uso de las emisoras del obispado para coordinar las acciones guerrilleras (49) o a un viaje del obispo Ruiz el 26 y 27 de diciembre a Altamirano y Ejido Morelia para “*detalles de coordinación previos a la declaración de guerra*” (55). Todavía hoy, con Samuel Ruiz ya muerto, se sigue difundiendo esta versión. Enrique Krauze afirma que antes del EZLN, existía en Chiapas un fervoroso Ejército Catequista de Liberación Nacional (2011, 467)

Esta visión del conflicto, atribuyendo la responsabilidad de lo sucedido al obispado en conjunción con grupos de izquierda “transgresores de la ley” ha sido también apuntalada por los libros de Carlos Tello (1997), al basarse en muchas informaciones de los servicios de inteligencia, o el posterior de Bertrand de la Grange y Maite Rico (1998), que aparte de destacar la supuesta impostura, oportunismo e hipocresía de los dirigentes zapatistas, en especial de Marcos, atribuyen a Samuel Ruiz buena parte de la responsabilidad por haber permitido el nacimiento y crecimiento del EZLN. De Vos señala que ambos libros están bien documentados, pero resultan tendenciosos, sobre todo por los testimonios privilegiados de diversos exzapatistas como Salvador Morales Garibay, alias *subcomandante Daniel*, compañero de Marcos, o de Lázaro Hernández, dirigente de ARIC. Además, es notable el acceso y uso de las fuentes del Centro de Investigación y Seguridad Nacional (CISEN) (2002, 329). La misma crítica es compartida por Genoveva Rojo (2004), y Gustavo Esteva va más lejos, al acusarlo abiertamente de trabajo “*racista*” (2006, 12).

El interesante trabajo *Memoria y utopía en México*, de Fernando Matamoros Ponce, indaga en la relación entre el zapatismo y la iglesia de Samuel Ruiz, en la compleja y contradictoria relación entre la teología de la liberación y la insurrección, mostrando que no siempre la religión ha sido acompañante del poder y que “*la lucha contra la opresión ha estado en el centro de los debates teológicos y, asimismo, la religión siempre ha formado parte de la lucha contra la opresión*”. Como apunta Holloway en el prólogo del libro, ese entretrejo entre religión y lucha ha sido uno de los elementos que explica la profunda resonancia del zapatismo (2005, 24). Este libro también es de especial utilidad para ahondar en la simbología indígena y su interrelación en la conformación y génesis del nuevo imaginario neozapatista.

Según Legorreta (1998), en cuyas investigaciones también se basan buena parte de los trabajos de Tello, de la Grange y Rico, lo que sí hubo, desde 1983 a 1989, fue un solapamiento y competencia de organizaciones que compartían la misma base social. En su trabajo documenta la manera en que la dirigencia del EZLN aprovecha el descontento generalizado en las comunidades de las Cañadas en los años 80. Para ella, la opción de las armas no sólo es errónea, sino innecesaria, porque la lucha debía haber sido llevada en el campo político y en la negociación con las autoridades, según su experiencia como asesora de ARIC-Unión de Uniones. Además, la irrupción del EZLN introdujo más división en las comunidades. Entre 1985 y 1988 se disputaba una competencia delicada, desarrollada principalmente en el seno de la principal organización campesina, la Unión de Uniones, en la que confluían los “cuatro caminos”: “*el de la Palabra de Dios y Sloph, ambos bajo la influencia de la diócesis; la organización*

47 El primer libro que apunta la responsabilidad del obispo es el de Francisco Flores Estrada (1994): *Fue Chiapas por don Sam*, San Cristóbal de las Casas, Ed. La Noticia.

civil, bajo la asesoría de los exmilitantes de la Política Popular, y la organización militar, bajo la comandancia del EZLN” (de Vos, 272). Muchos indígenas y catequistas, algunos de considerable rango, pertenecían al mismo tiempo a las estructuras eclesiales y a la nueva guerrilla y simultanearon la militancia en varias organizaciones mientras ello fue posible. Esta convivencia múltiple se rompe, según Legorreta, a partir de 1988, y aunque el EZLN mantuvo en lo sustancial su base de apoyo, la mayoría de los indígenas no optaron por la guerra.

De Vos resalta el papel de la diócesis en la ruptura, cuando empezó a enfrentarse y rechazar el camino de la guerrilla, con varios elementos coincidentes. El primer elemento fue la cuestión de la participación en las elecciones de 1988, cuando muchos catequistas y organizadores optaron por apoyar la candidatura de Cárdenas, en contra de la opinión zapatista. El segundo fue que en 1989 la recién formada ARIC-Unión de Uniones llegó a acuerdos con el nuevo gobierno de Salinas para legalizar muchas de las tierras ocupadas en sus zonas de influencia y amenazadas de desalojo desde los años setenta. También influía el tiempo político mundial, con un contexto regional de abandono de las guerrillas centroamericanas y el derrumbe del socialismo real. Otro elemento sería el distanciamiento entre Lázaro Hernández, el dirigente indígena que reunía el triple liderazgo de la Quiptic, de la Iglesia teztal y de Sloph, y el subcomandante Marcos, por problemas de liderazgo y objetivos en la dirección del EZLN (de Vos, 2002, 345). Ese alejamiento culminó con la salida de Hernández del EZLN en mayo de 1993 y coincide con los intentos de Samuel Ruiz por evitar el apoyo de las comunidades al camino de la guerra (Womack, 2008, 326-237). Fue una época de rupturas y nuevas definiciones, pero es evidente que desde principios de los años noventa el EZLN empieza a tener una considerable influencia en las Cañadas de la Selva, protegido por el silencio de centenares de comunidades indígenas, especialmente en la mayoría de las comunidades católicas de las cañadas (Womack, 2009, 80).

El trabajo de Womack (2009) pasa revista a este asunto en el texto titulado “Chiapas, el obispo de San Cristóbal y la revuelta zapatista”, aparecido inicialmente en 1998, en el que analiza las distancias y problemas surgidos entre las estructuras de la Iglesia chiapaneca, sin lugar a dudas la más importante en el estado y los intentos de los zapatistas por aumentar su influencia en las comunidades y las distintas organizaciones campesinas, concluyendo que el “camino de la vida” de Samuel Ruiz, basado en la organización y la lucha legal, se oponía al “camino de la muerte”, en expresión del propio Ruiz, representado por la opción armada zapatista. La campaña del obispado en contra de la guerra explicaría que la insurrección no tuviera aún más apoyo que el que le otorgó la minoría zapatista (Womack 2009, 58).

La lucha entre ambas corrientes por la hegemonía entre los indígenas, especialmente en el seno de la Unión de Uniones-ARIC, se mantuvo así varios años, al tiempo que se producía una rearticulación de las organizaciones campesinas, fueran las más ligadas al gobierno priista y al salinismo, como las que cooperaban con el programa gubernamental Solidaridad, a la poderosa Unión de Uniones o las más favorables al EZLN, como la nueva ANCIEZ, formada en 1991. El año 1992 resultó decisivo por la confluencia de muchos factores. Ese año se produjo una intensa actividad política indígena en demanda de derechos de los colectivos indígenas. Ya incipientes en los ochenta, se comenzaron a articular movimientos en torno al concepto de autonomía indígena impulsado por organizaciones como FIPI, creado en 1987, el CNPI, o Chiltak, ligada a la diócesis. Este giro indianista (de la Fuente, 2008, 45) también arraigó en organizaciones campesinas como la CIOAC, incluso en propuestas parlamentarias del PRD en el Congreso de los Diputados⁴⁸.

48 Por ejemplo, el diputado federal por Chiapas del PRD Margarito Ruiz presenta en 1990 una propuesta ante el Congreso para reformar los artículos 53,73 y 115 en función de planteamientos autonomistas e indianistas, en la que proponía la creación de autonomías pluriétnicas (de la Fuente, 2008, 70-71).

Tras la aprobación del *Convenio sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes*, n° 169 de la Organización Internacional del Trabajo⁴⁹ en 1989, en 1992 el presidente Salinas impulsó una reforma en el artículo 4 constitucional para reconocer la composición pluricultural de la nación mexicana, considerado por las organizaciones indigenistas como una mera declaración formal, por lo que para 1992 se intentará hacer de la reivindicación de una más justa regulación de estos derechos el eje central de las movilizaciones en torno a la celebración del V Centenario del descubrimiento. Diversas manifestaciones, como la marcha de Xi'Nich impulsada por el CDLI, hasta la capital de México, en demanda de paz y derechos humanos para los pueblos indígenas, se hicieron eco de estas propuestas. Así, en junio se presentó una *Propuesta de Ley sobre los Derechos de los Pueblos indígenas*, apoyada por organizaciones indigenistas y de defensa de los derechos humanos y por destacados intelectuales indigenistas (Burguete Cal y Mayor, Díaz Polanco, López y Rivas, Hernández...) que planteaban un discurso claramente indianista, y que luego será de referencia en las discusiones de los Acuerdos de San Andrés. Otra muestra de movilización fue la manifestación unitaria de un amplio grupo de organizaciones, indianistas y campesinas, agrupadas en el Frente de Organizaciones Sociales de Chiapas (FOSCH), a la que asistieron miles de indígenas en San Cristóbal de las Casas el 12 de octubre de 1992, para conmemorar los 500 años de resistencia indígena y mostrar el rechazo a las reformas del artículo 27 constitucional. Al finalizar, derribaron la estatua del conquistador Diego de Mazariegos. Ese fue un anuncio de lo que estaba por venir dos años después. Las demandas de derechos indígenas se unían a las de mayor democracia y al rechazo a las reformas sobre la tierra.

En 1993, Marcos impulsa el camino hacia la insurrección, en contra de la opinión del resto de la dirección histórica de las FLN, en lo que Cedillo califica como “un golpe de estado a las FLN”, ayudado por una serie de líderes políticos comunitarios indios, que conformaban el CCRI y que eran sus “*incondicionales*” (212). Tras una demostración de fuerza, ante la dirección de las FLN, el EZLN desequilibró la balanza. El EZLN empezó una consulta entre los centenares de comunidades que lo apoyaban para decidir si se lanzaba a la guerra y, tras el proceso de debate y la decisión favorable, en marzo de 1993 empezaron los preparativos. Hasta ese año, el Ejército disponía de información previa sobre movimientos armados en la zona⁵⁰, que se confirmaron con un enfrentamiento de tropas con guerrilleros tras el descubrimiento “fortuito” en mayo de un campamento guerrillero en Las Calabazas, en la sierra de Corralchén, en el que se produjeron varios muertos y que fue reflejado en diversos medios de comunicación. Pero el gobierno no estaba dispuesto a que aquello se conociera en un año crucial para la entrada en el Tratado de Libre Comercio. Por ello abundaron los desmentidos de cualquier tipo de actividad guerrillera en la zona. El general Riviello Bazán reconoce amargamente estos condicionamientos políticos en la respuesta a la guerrilla⁵¹. En vez de una respuesta del ejército, el gobierno intentó, *in extremis*, una operación política consistente en una derrama de fondos en las organizaciones oficiales, construcción de infraestructuras, visitas del propio presidente,... que no consiguieron el objetivo de evitar un levantamiento de una magnitud que no tenían prevista.

49 <http://www.ilo.org/ilolex/spanish/convdsp1.htm>

50 Según Riviello, los servicios de inteligencia tenían noticias ya desde 1983, incrementándose estos indicios a finales de los 80 (2009, 17-27). Según Veledíaz, el zapatismo estaba infiltrado desde los años 80 por elementos de información de Defensa, por lo que el gobierno de Salinas ya tenía noticias de su existencia varios años antes (2004, 32-38).

51 “*Nula resultó la intervención de las autoridades del gobierno, las tropas no tuvieron más opción que retirarse a sus cuarteles. Ganaron los intereses de los transgresores y (...) lograron su supervivencia y la seguridad de reforzar y preparar el ataque. El Ejército, en estas circunstancias se encontraba limitado y maniatado, (...) Los acontecimientos en el año 1993, al no actuarse conforme derecho con los transgresores, dejaron a nuestras excelentes tropas, reprimidas y maniatadas, frente a un grupo armado que los embosca y los mata, pero apoyados además, por una quinta columna o Quinta Pluma, por algunos políticos y grupos activistas, que desde dentro y fuera del país los injuria y los calumnia, dando tiempo suficiente para preparar la justificación del movimiento armado*” (2009, 30).

3.4. Del despertar indígena a los Acuerdos de San Andrés

Después de los primeros, y únicos, enfrentamientos entre el Ejército Federal y el EZLN comienza un periodo complejo que ha caracterizado la historia reciente del país. Los efectos fueron múltiples en todos los ámbitos de la política en Chiapas y en el conjunto de México. Las reivindicaciones de los zapatistas encuentran gran eco social y van a alimentar las movilizaciones populares en Chiapas. A su vez, el gobierno federal opta por la vía de la negociación, cuya aceptación por parte del EZLN permite descartar una salida militar. Así, el primer diálogo en la catedral de San Cristóbal de Las Casas abre una coyuntura excepcional, que intentaba encauzar pacíficamente la exigencia de una transición democrática mediante el proceso electoral del 21 de agosto de 1994 (Sonnleitner, 2009).

El 21 de febrero comenzó el diálogo entre el gobierno federal y los zapatistas con intermediación del obispo Ruiz. El gobierno quería garantizar el proceso de elecciones federales y parar el conflicto. En una especie de huida hacia adelante estaba dispuesto a reconocer la legitimidad del EZLN, concederle espacios de interlocución y a solucionar alguna de las más relevantes demandas socioeconómicas planteadas. El EZLN salió muy reforzado del proceso de diálogo, en primer lugar por la legitimidad alcanzada, al ser reconocidos por el gobierno como un movimiento indígena y como un ejército integrado por indígenas mexicanos, que le ha servido para incidir desde entonces en la escena política. También le sirvieron como un espacio de interlocución con otras organizaciones de todo tipo. Además, aumentó su presencia en los medios de comunicación, y el proceso le sirvió para sistematizar parte de sus planteamientos en una lista de 34 demandas. La respuesta fue una propuesta gubernamental que fue llevada a consulta a las comunidades zapatistas.

El EZLN quedaba constituido como un actor relevante en toda la política mexicana a final de la década de los años noventa. Y ello es explicable por la novedad que representaban como movimiento y que ha dado lugar a muchas teorizaciones. De cualquier forma, la primera constatación es que, pasada la sorpresa inicial, el levantamiento zapatista encontró una enorme simpatía y solidaridad en organizaciones campesinas, indígenas y, significativamente, en amplios sectores urbanos. Era la primera vez que eso sucedía, quizás porque el movimiento se vio legitimado como una fuerza campesina e indígena que se levanta contra la pobreza y el autoritarismo, amparándose en la historia nacional. Además, el EZLN aparecía como una fuerza distinta a lo conocido y preocupada por la consecución de la democracia. Su aparición tuvo un fuerte impacto en los medios y difusión de sus demandas, en lo que algunos calificaron de “guerra de papel”. Un último factor sería que *“las fuerzas contrarias al salinismo y los que buscaban la democratización del país encontraron en el neozapatismo la posibilidad de “pasarle la cuenta” a Salinas”* (Hernández, 1995, 12). Ese efecto de legitimidad contribuyó a que el tema indígena se colocara como elemento central en el debate político, estimulando un proceso de *reindianización*, en el que muchos grupos que se identificaban como campesinos empezaron a asumirse como indios y a demandar autonomía y autogobierno. También abrió paso a un nuevo protagonismo de las organizaciones no gubernamentales como colchón social para pacificar el conflicto y dar cobertura a las simpatías civiles del levantamiento (Hernández, 1995, 12-15).

Los zapatistas no sólo mostraron el abismo entre los ideales liberales y la realidad cotidiana de la mayoría de los mexicanos; también dieron lugar a la posibilidad de una redefinición más radical de la ciudadanía y de la democracia. La rebelión afectó las luchas sociales en cuatro áreas principales: la reforma agraria en Chiapas, la democratización del país, los derechos de los pueblos indígenas de México, y los derechos de las mujeres (Harvey, 2000, 34).

Ya hemos visto que el tema agrario, de la tierra, es fundamental en la configuración de Chiapas y sus movimientos sociales. EL EZLN se hizo abanderado de la consigna zapatista de la tierra para los

campesinos, apelando al sentido originario expuesto en el Plan de Ayala de Zapata: la tierra es para los indígenas y campesinos que la trabajan. Lógicamente, una de sus primeras reivindicaciones fue la anulación de la reforma de Salinas al artículo 27 constitucional. En 1994 la mayoría de las organizaciones campesinas abrazaron la causa zapatista reconociendo el liderazgo moral del EZLN, y creó un contexto político de movilización agraria en Chiapas manifestado en las ocupaciones de tierras. La formación del CEOIC a finales de enero de 1994 fue uno de sus principales sujetos, configurado como una coalición de 280 organizaciones campesinas e indígenas, desde las oficiales a las cercanas al zapatismo. Según Villafuerte y otros autores (1999,123), en 1994 más del 50% de la superficie total estatal correspondía a ejidos y comunidades, mientras la propiedad privada llegaba al 25 %. Para las familias sin tierra, el levantamiento representaba una nueva oportunidad. La promesa de tierra fue una de las banderas más atractivas del zapatismo. En los primeros días, en una primera oleada, los zapatistas ocuparon una gran cantidad de ranchos ganaderos y plantaciones de café, especialmente en el área de conflicto (Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas), con una superficie estimada de unas 60.000 hectáreas (1999, 131). Pero no sólo los zapatistas ocuparon tierras: todas las organizaciones campesinas, oficiales o independientes, se lanzaron a ello. Entre 1994 y 1995 se registraron más de 1.700 ocupaciones, afectando a casi 148.000 hectáreas en todo Chiapas (1999, 134). Aunque hubo conflictos y desalojos, la política del gobierno estatal y federal fue intentar aplacar la situación por el procedimiento de comprar las tierras a los despojados y transferirlas a los campesinos, por medio de Acuerdos Agrarios. Entre 1995 y 1998 se traspasaron unas 243.000 hectáreas a unos 60.000 beneficiarios. Frente a la cancelación de la reforma agraria proclamada por Salinas en 1992, la movilización campesina logró hacerse con nuevos ejidos en una nueva etapa de reforma agraria, dando respuesta a la necesidad de tierras para los sin tierra (van der Haar, 2009, 537-539).

La heterogeneidad de la coalición y la polarización de las elecciones federales y estatales del verano acabaron con su unidad de acción. Una parte optó por apoyar al PRI y tratar de llegar a acuerdos legales con el gobierno, mientras otra, la que había manifestado su adhesión al EZLN y su movimiento, se identificó con las posiciones de la Asamblea Estatal Democrática del Pueblo Chiapaneco (AEDPCH), que apoyaban como candidato a Amado Avendaño, del PRD. En los años posteriores, hubo discrepancias en cuanto a cómo acceder legalmente a lo conseguido en la práctica. A diferencia de lo que ocurre con las organizaciones oficiales, buena parte de las tierras ocupadas por los zapatistas sigue sin tener reconocimiento oficial por la falta de diálogo general con el gobierno, y su territorio sirve de base material para el desarrollo de la autonomía a ras de tierra impulsada por los zapatistas (van der Haar, 2009). La historia de la relación entre el EZLN y el conjunto del movimiento campesino mexicano ha estado marcada por los acercamientos y los desencuentros al calor de las diversas coyunturas que se presentaron estos años y puede ser consultada en trabajos como el de Maya Lorena Pérez Ruiz (2005).

3.5. La reivindicación de la democracia

Paradójicamente, un movimiento insurreccional armado fue un estímulo para la transición democrática. El día 6 de enero, el EZLN declaraba: *“Las graves condiciones de pobreza de nuestros compatriotas tienen una causa común: la falta de libertades y democracia.(...) (por eso) pedimos la renuncia del gobierno ilegítimo de Carlos Salinas de Gortari y la formación de un gobierno de transición democrática, el cual garantice elecciones limpias en todo el país y en todos los niveles de gobierno”* (EZLN, 1994, 67-68). Como decía Samuel Ruiz: *“son extraños estos revolucionarios que piden elecciones justas al gobierno”*.

Desde la discutida elección de Salinas en 1988, el discurso sobre la democratización, la apertura y transformación del régimen asignó a las elecciones un papel central para conseguir estabilidad política, fortaleciendo el sistema de partidos, la búsqueda de acuerdos políticos entre el gobierno y la oposición y, especialmente, una participación ciudadana más activa para impulsar la competencia electoral y fortalecimiento de la sociedad civil como esfera autónoma de la política capaz de legitimar estos procesos electorales. En el ámbito de los acuerdos entre los partidos, es de destacar la firma de los *Acuerdos por la paz, la democracia y la justicia*, firmados el 27 de enero por siete de las ocho formaciones contendientes. Con ellos se quería avanzar en la credibilidad del proceso electoral mexicano, por medio de mayor transparencia, democratización del IFE, mayor participación y observación ciudadana, control del padrón electoral, equidad en los medios de comunicación masiva, impedir el uso de fondos públicos con fines partidistas, revisar la financiación de los partidos, creación de un fiscal especializado en fraudes y delitos electorales,... un conjunto de reformas que fue aprobado finalmente en marzo de 1994. De hecho, algunos autores piensan que el acuerdo de los partidos políticos para garantizar unas elecciones federales y estatales limpias, quizás no hubiera sido posible sin la insurrección (Hernández, 1998, 8).

Con esta, ya habían sido tres las reformas electorales del sexenio de Salinas, que intentaba con ello “limpiar” los procesos electorales de toda sospecha, aunque todavía no garantizaban una igualdad real de competitividad electoral entre partidos. También servirían para alejar cualquier peligro del contagio de la violencia si los resultados electorales carecían de credibilidad. Otro elemento importante en el proceso electoral fue la masiva participación ciudadana en tareas de observación a través de las ONG (más de cuatrocientas organizaciones), lo que abrió más posibilidades e interés ciudadano. De hecho, la participación ciudadana, de un 72%, fue superior a las elecciones de 1988, también por las posibilidades abiertas a la oposición ya percibida como una posible opción de alternancia (Larrosa y Valdés, 1995, 24).

El EZLN también participó, a su modo, en las elecciones, tras un proceso de diálogo con los sectores ciudadanos y políticos que se dirigían hacia él con simpatía. Después de los diálogos de la catedral en febrero, el EZLN se impuso conocer y dialogar con aquellos sectores sociales que le habían acompañado hasta el momento. Este es un rasgo característico del zapatismo, al constituirse como un proyecto político novedoso *“con un elemento central, promover la organización de la lucha a partir de un conjunto de valores necesarios (democracia, libertad, justicia, dignidad), compartidos por la colectividad y representativos de su sentir. Su propuesta de transformación social hace del diálogo con, entre, la sociedad civil uno de los terrenos privilegiados de la intervención política”* (Hernández, 1998, 21).

Fruto de ese diálogo fue la Segunda Declaración de la Selva Lacandona, emitida el 14 de junio de 1994, en la que, aparte de dar a conocer la negativa a las propuestas gubernamentales de acuerdo, lanzaba la convocatoria de la Convención Nacional Democrática a celebrar en Guadalupe Tepeyac en agosto. El objetivo era construir un amplio movimiento nacional por la democracia efectiva, lo que instalaba su proyecto estratégico en el camino de la transición a la democracia (Hernández, 1998, 57). Ese objetivo

se concretó con la primera reunión de la Convención Nacional Democrática (CND), a la que asistieron varios miles de representantes del mosaico de movimientos sociales y partidos de izquierda, con el fin declarado de que “derrocaran” la vía armada y los acompañaran en una lucha abierta y civil. En sus resoluciones destacaban al acuerdo de vigilar y participar en el proceso electoral, llamando a votar contra el PRI, lo que era entendido como un punto en común entre los más radicales y los sectores proclives al apoyo a la candidatura de Cuauhtémoc Cárdenas como presidente de la República. En Chiapas, la CND llamó a votar a Amado Avendaño como gobernador, apoyado por el PRD y una amplia coalición de organizaciones populares de todo tipo, agrupada en la AEDPCH.

Los resultados electorales del 21 de agosto fueron un jarro de agua fría para las expectativas de cambio: el triunfo de Zedillo en las presidenciales, con casi la mitad de los votos, y el hundimiento del PRD a un lejano tercer puesto con cerca del 17% marcaron la jornada. En Chiapas, el PRI también ganaba, aunque con resultados mucho más ajustados. Tanto que marcan una ruptura histórica en la vida política de Chiapas, por la considerable e irreversible irrupción de los partidos de oposición. El candidato del PRI pierde 143.969 votos y cerca de 27 puntos porcentuales respecto a 1991, pasando de 76.2% a 49.4% del voto válido. Mientras, el voto para Avendaño alcanza casi el 35% y el PRD para diputados federales pasa de 49.939 (5.9%) en 1991 a 334.558 (33.3%) en 1994, un incremento de más de 650% que lo coloca como el segundo partido del estado. Los resultados en las zonas de influencia zapatista fueron especialmente llamativos y, en opinión de Sonnleitner, los rebeldes contribuyen a derrumbar la hegemonía electoral del PRI (2009, 344)⁵².

Las denuncias sobre irregularidades y las movilizaciones, a diferencia de México, alcanzaron un alto nivel en Chiapas, hasta el punto que se produjo una verdadera *insurgencia electoral*: tras las denuncias de las oenegés de observación electoral, como Alianza Cívica, la AEDPCH y el EZLN no aceptaron los resultados y reconocieron como gobernador legítimo a Avendaño el mismo día que tomaba posesión Robledo como gobernador oficial, acompañado por Zedillo. Esa insurgencia electoral se manifestó también en las declaraciones de 9 municipios autónomos y pluriétnicos por parte de la CEOIC el 12 de octubre⁵³, que se sumaban a los ya existentes en territorio zapatista, y a los nuevos creados por estos en diciembre en 38 municipios, lo que suponía casi el 50% de la superficie del Estado. Esta dualidad constituida por dos territorios políticos diferenciados, ha sido una constante hasta hoy, con más o menos influencia y solidez. En medio de la polarización surge también la CONAI encabezada por el obispo Samuel Ruiz y destacados miembros de la sociedad civil que servirían en las labores de intermediación.

En enero de 1995, el EZLN lanzó su Tercera Declaración de la Selva Lacandona, en la que llamaba a constituir un Movimiento de Liberación Nacional encabezado por Cárdenas y con participación de la

52 Según este autor y su pormenorizado análisis de los procesos electorales en la última década en Chiapas, la influencia zapatista se centra en los Altos (El Bosque, Chalchihuitán, Chenalhó, Huixtán, Larráinzar, Oxchuc, Pantelhó, Tenejapa y Zinacantán), Selva (Altamirano, Chilón, Las Margaritas y Ocosingo) y norte (Sabanilla, Salto de Agua, Simojovel, Tila y Tumbalá). Se trata de una presencia importante en la mitad de mesas electorales de esa zona y con un impacto de voto estimada en un 17% del censo electoral en las elecciones de 1994 (2009, 348).

53 En esas mismas fechas comunidades indígenas ligadas a la CIOAC constituyeron la región autónoma Norte del estado, que abarcó diez municipios previamente existentes; el Movimiento Campesino Regional Independiente (MOCRI) estableció el municipio independiente de “Marqués de Comillas” en el municipio oficial de Ocosingo, al tiempo que en ese mismo municipio la Coalición de Organizaciones Autónomas de Ocosingo (COAO) conformaban gobiernos autónomos y ocupaban el poder formal; mientras en el de Las Margaritas, el Frente Independiente de Pueblos Indígenas (FIPI) proclamó la región autónoma Fronteriza. Otras fuerzas políticas como la Organización Indígena de los Altos de Chiapas (ORIACH), el Movimiento Democrático de Chalchihuitán (MODECH), la Organización Indígena de Cancuc (OIC) y la Organización Indígena Samuel Satik (OIS) declararon autonomías en los territorios donde tenían influencia. (Armando Bartra, “Las guerras del ogro”, *Chiapas*, número 16, Era-Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM, México, 2004, 63-105).

CND y de los rebeldes, aunque las diferencias políticas entre los convocados impidió que fructificara, como había ocurrido con la CND y la asimilación de los malos resultados electorales del pasado agosto.

El 9 de febrero de 1995, el presidente Zedillo ordena por sorpresa la aprehensión de los principales dirigentes zapatistas. El Ejército mexicano avanza y recupera el control militar del territorio rebelde en los municipios de Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas, cambiando la correlación de fuerzas militares en la región. Cuando fracasa la maniobra del Ejército de detener a la comandancia zapatista, por el repliegue zapatista y sin responder militarmente, y se desatan movilizaciones de protesta en el país y en el extranjero, el Ejecutivo de Zedillo cambia de orientación. En marzo envía al Senado y luego es aprobada la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz digna en Chiapas, con la que se intenta recuperar el diálogo, estableciendo la suspensión de las órdenes de detención, la creación de una Comisión de Concordia (COCOPA) integrada por representantes de los cuatro partidos políticos con representación federal y del gobierno de Chiapas, y el formato de las posibles negociaciones. La nueva Ley abrió un espacio real para la negociación, involucró al poder legislativo en la solución y, tras definir al EZLN *“como el grupo de personas que se identifica como una organización de ciudadanos mexicanos, mayoritariamente indígenas, que se inconformó por diversas causas”*, menciona entre sus objetivos la constitución del EZLN como fuerza política y la solución de las causas que originaron el conflicto. También reconocía a la CONAI e instaba a la creación de la COSEVER⁵⁴.

Esta Ley es muy importante porque, en el futuro, va a permitir, primero, la continuación del diálogo, de abril a septiembre de 1995, y después el comienzo de negociaciones en vistas al futuro acuerdo de San Andrés, firmado definitivamente el 16 de febrero de 1996. Además es la ley vigente que posibilitaría otras movilizaciones zapatistas en todo México, como la realización de marchas al DF o consultas nacionales en todo el territorio.

54 Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas, publicada en el Diario Oficial de la Federación el 11 de marzo de 1995.

3.6. Los derechos de los pueblos indígenas

Aunque diversos autores (Tello, 1997; de la Grange y Rico, 1998) remarcan críticamente que las demandas iniciales del EZLN no recogían aspectos específicos de reivindicaciones indígenas, después de la tregua de enero acentuó su perfil indigenista. El propio Tello reconoce que *“lo cierto es que las alianzas que construyeron los zapatistas al estallar la rebelión estaban cimentadas en la base de un discurso que no era autoritario. Ese discurso adquirió más tarde una dimensión indígena que no tenía en su origen el EZLN”*. Ese cambio era obligado porque el contacto con los indios transformó la naturaleza del movimiento: *“Los zapatistas, al final, encontraron en la causa de los indios lo que tanto les hacía falta: un proyecto viable y riguroso, bien pensado, apoyado por una parte importante de la población, que pudiera sustituir lo que había sido su proyecto histórico: la lucha por el socialismo”* (Tello, 2004, 62).

La aparición del EZLN sirvió de catalizador de un nuevo movimiento indio en México, sobre las bases de las demandas étnicas del movimiento indígena nacional que, tras una lucha de décadas por sus derechos, se acercó al EZLN para solidarizarse con él y darle legitimidad como movimiento indígena. Todo el proceso de organización indígena desde el Congreso Indígena de San Cristóbal de 1974, el surgimiento de un nuevo liderazgo, las luchas de 1992 y por los intentos de desarrollo de los cambios constitucionales al artículo 4 habían permitido la formación y expansión de gran cantidad de organizaciones indígenas y una rearticulación de las comunidades y regiones. El zapatismo no inventó la lucha indígena pero le dio una dimensión nacional, estimuló su crecimiento, unificó muchas de sus corrientes, sistematizó experiencias y demandas (Hernández, 1998, 86-94). En los primeros diálogos de la catedral en febrero de 1994, a pesar de que es sólo uno de los puntos de su agenda, el EZLN expresa demandas étnicas precisas y se declara a favor de la autonomía indígena. Ese mismo tema fue el eje tratado en las primeras negociaciones de San Andrés. Su identidad como ejército indígena generó fuertes simpatías entre la población nacional y contribuyó a que el Poder Ejecutivo lo aceptase como interlocutor legítimo para poder negociar, en vez de seguir tratándolo como un grupo terrorista manipulado desde el exterior (Pérez, 2005).

Al enlazar sus demandas originarias de democracia, justicia y libertad con la exigencia de la autonomía indígena, el EZLN creó una tribuna de discusión de alcance nacional. En el seno del movimiento indígena existían al menos dos grandes bloques: la experiencia comunalista de Oaxaca, que dio lugar a la aprobación en agosto de 1994 de una Ley que permitía la elección de sus representantes municipales por “usos y costumbres” sin la intervención de los partidos políticos; y la que agrupaba a la mayor parte del movimiento indígena en torno a la reivindicación de la autonomía en forma de Regiones Autónomas Pluriétnicas (RAP), entendidas como espacios de gobierno entre el municipio y el gobierno estatal, en el que se agruparían municipios con población india en una determinada región. Esta corriente se expresaba fundamentalmente en la Convención Nacional Indígena y en la ANIPA. La experiencia zapatista de creación de un gran número de concejos municipales que se empiezan a coordinar a nivel regional, con reconocimiento de un amplio sector popular, al margen de su no reconocimiento oficial, es una de las experiencias concretas de un modo de construir la autonomía desde abajo mientras se negociaba con el gobierno (Hernández, 1998, 96-98).

Al proceso de negociación de San Andrés, el EZLN invitó a una amplia delegación de asesores en la que encontraban lugar de confluencia e interlocución las más diversas ramas de los movimientos indígenas y campesinos, intelectuales y miembros del nuevo liderazgo indígena. Se realizó un Foro Nacional Indígena en enero de 1996 con la asistencia de cuatrocientos delegados de casi todo el país y en él se expresaron claramente la diversidad de opciones unidas en un tema común: la redefinición de la relación del estado mexicano con sus pueblos indígenas. Ese Foro es el origen del proceso de rearticulación del nuevo movimiento indígena mexicano, que luego se expresaría en octubre de ese

año con la formación del Congreso Nacional Indígena, en su corriente más cercana al zapatismo. Una corriente expresada en la constitución de un movimiento compuesto mayoritariamente por indígenas que hacen propuestas para todos, con la precisión de no plantear reivindicaciones etnicistas (Hernández y Vera 1998, 33-46).

Tras seis meses de debates, consultas y tensión por diversos incidentes, el 16 de febrero de 1996 se firmaron los Acuerdos de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena. Aunque eran considerados sólo un acuerdo mínimo que no reflejaban, como es natural, las posiciones de ambas partes, constituían el primer avance serio en el camino de la paz. Se trata de cuatro documentos, que recogen un pronunciamiento conjunto sobre la necesidad de establecer un nuevo pacto entre los pueblos indios y el estado y las características que este debe tener⁵⁵, expresado en propuestas legislativas que se enviarían al congreso de la Unión para su aprobación. También había incluidas reformas concretas para Chiapas en diversos temas como autonomía, derechos políticos, sociales y culturales o de las mujeres.

En esencia, los Acuerdos⁵⁶ estipulaban:

- a) el reconocimiento de los pueblos indígenas en la constitución y su derecho a la libre determinación en un marco constitucional de autonomía.
- b) La ampliación de la participación y representación políticas. El reconocimiento de sus derechos económicos, políticos, sociales, y culturales como derechos colectivos.
- c) La garantía del acceso pleno a la justicia. El acceso a la jurisdicción del estado. El reconocimiento de sus sistemas normativos. El respeto a la diferencia.
- d) La promoción de las manifestaciones culturales de los pueblos indios.
- e) La promoción de su educación y capacitación, respetando y aprovechando sus saberes tradicionales.
- f) El impulso a la producción y el empleo. La protección a los indígenas migrantes (Hernández, 1998, 106).

Mucho se ha escrito sobre el proceso de negociación, las razones gubernamentales para firmar un acuerdo mínimo, pero que lo comprometía a iniciar un camino de desarrollo incierto. Sin duda pesaron mucho las razones de inestabilidad que había en el país, con la crisis económica, una reforma del estado en

55 1. El conflicto que se inició el 1º de enero de 1994 en Chiapas, produjo en la sociedad mexicana el sentimiento de que es necesaria una nueva relación del Estado y la sociedad con los pueblos indígenas del país. 2. El Gobierno Federal asume el compromiso de construir, con los diferentes sectores de la sociedad y en un nuevo federalismo, un nuevo pacto social que modifique de raíz las relaciones sociales, políticas, económicas y culturales con los pueblos indígenas. El pacto debe erradicar las formas cotidianas y de vida pública que generan y reproducen la subordinación, desigualdad y discriminación, y debe hacer efectivos los derechos y garantías que les corresponden: derecho a su diferencia cultural; derecho a su hábitat: uso y disfrute del territorio, conforme al artículo 13.2. del Convenio 169 de la OIT; derecho a su autogestión política comunitaria; derecho al desarrollo de su cultura; derecho a sus sistemas de producción tradicionales; derecho a la gestión y ejecución de sus propios proyectos de desarrollo. 3. La nueva relación entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas se basa en el respeto a la diferencia, en el reconocimiento de las identidades indígenas como componentes intrínsecos de nuestra nacionalidad, y en la aceptación de sus particularidades como elementos básicos consustanciales a nuestro orden jurídico, basado en la pluriculturalidad. La nueva relación entre los pueblos indígenas y el Estado mexicano debe garantizar inclusión, diálogo permanente y consensos para el desarrollo en todos sus aspectos. No serán, ni la unilateralidad ni la subestimación sobre las capacidades indígenas para construir su futuro, las que definan las políticas del Estado. Todo lo contrario, serán los indígenas quienes dentro del marco constitucional y en el ejercicio pleno de sus derechos, decidan los medios y formas en que habrán de conducir sus propios procesos de transformación.

56 Se pueden consultar completos, por ejemplo, en *Ce-Acatl*. Número doble 78-79. Abril de 1996. México D.F.

ciernes que se tenía que firmar antes de las siguientes elecciones, o de carácter de imagen internacional⁵⁷. En cualquier caso, la costumbre de no cumplir lo firmado forma parte de las tradiciones inveteradas de la política mexicana, a pesar de que sólo estaban reconociendo principios políticos que teóricamente ya estaban planteados en los convenios 169 de la OIT o que suponían un desarrollo posible del artículo 4 constitucional que contaba, por primera vez, con el acuerdo de la mayor parte de la representación de pueblos indios de México.

Por ello, no es de extrañar los recelos de los zapatistas a firmar públicamente esos acuerdos mínimos y llamaban a la movilización social para defenderlos ante el *impasse* de su aplicación. Con base en dichos acuerdos, la Comisión de Concordia y Pacificación, por decisión de las partes en conflicto, elaboró en noviembre de 1996 una propuesta de reforma constitucional. Los zapatistas la aceptaron, pero el gobierno de Zedillo la rechazó un mes más tarde y por eso no se envió al Congreso de la Unión sino hasta el 5 de diciembre del año 2000, cuando el Partido Revolucionario Institucional perdió las elecciones y empezaba la presidencia de Vicente Fox, del PAN.

La exigencia del cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés se convirtió desde 1996 en el principal detonante del activismo zapatista, frente a la política del presidente Zedillo de estimular la acción de los grupos paramilitares que fue especialmente dura en los años siguientes, como muestra la masacre de Acteal en la que murieron 45 personas en diciembre de 1997, así como los intentos de desmantelamiento de municipios zapatistas y el estrechamiento del cerco militar en la zona de conflicto.

A esta política dura de Zedillo, el EZLN respondió no de forma armada, sino con el intento de superar el cerco y exigir el cumplimiento de los acuerdos con movilizaciones pacíficas y consultas a la ciudadanía. Primero envió a la capital en octubre de 1996 a la *comandanta* Ramona al primer Congreso Nacional Indígena (CNI). Después, envió a 1.111 zapatistas que marcharon hasta el Zócalo de la capital en septiembre de 1997, para asistir a la creación del Frente Zapatista como organización civil política zapatista. En 1999 organizó una consulta para preguntar a la sociedad civil si apoyaba o no los Acuerdos de San Andrés, la vía del diálogo y el regreso de los soldados a los cuarteles. Cinco mil delegados zapatistas viajaron a todo el país para explicar y apoyar la consulta. Fue realizada en marzo de 1999 y participaron casi tres millones de mexicanos que de manera mayoritaria dieron su aval a los Acuerdos.

La caracterización del EZLN ha sido uno de los temas más discutidos por los especialistas. Han sido calificados de ser la primera revolución del siglo XXI, como revolucionarios posmodernos, como la expresión de la primera revuelta contra la globalización neoliberal y antecedentes de las protestas del movimiento por otra globalización que se expresaría cinco años después en Seattle, aunque ellos mismos declinan esta definición. Una característica suya ha sido la indefinición en aspectos claves de su identidad política, lo que ellos llaman *caminar preguntando* y han hecho del rechazo a la toma del poder y su apuesta por una ciudadanía de lo político una de sus señas de identidad. Por el contrario, sus detractores han hecho especial incidencia en su carácter antidemocrático y autoritario en tanto que fuerza armada y opuesta a la vía electoral.

En cualquier caso, parece evidente que el EZLN se ha constituido como el referente de una amplia corriente de opinión y acción que algunos autores denominan como neozapatismo, entendido como un nuevo movimiento social que es un fenómeno organizativo con cinco tipos ideales: el agrarista, el democrático-electoral, el indianista-autonómico, el revolucionario-alternativo y el internacionalista-

57 Sobre el proceso de negociación se pueden consultar, en una posición cercana a las demandas indias el trabajo de Hernández, Luis y Vera, Ramón (1998): *Acuerdos de San Andrés*. México D.F.: Era. Para conocer la versión gubernamental, el de Bernal, Marco Antonio y Romero, Miguel Ángel (1999): *Chiapas: crónicas de una negociación*. México D.F.: Rayuela Editores. Desde la COCOPA, el libro de Avilés, Jaime (2007): *Chiapas, la paz inconclusa. Había una vez una Cocopa*. México D.F.: Gernika.

antineoliberal. Así, el neozapatismo es visto como una red de redes que se teje en torno al EZLN entendido como una organización “socio-política-militar”, fruto de la convergencia del fracaso de un delirio revolucionario y su encuentro con sectores movilizados de la sociedad y la oposición (Leyva y Sonnleitner 2000, 175).

Análisis comunicativo: de 1994 a 2001

4.1. La estrategia comunicativa de la insurgencia zapatista

El subcomandante Marcos declaraba al poeta argentino Juan Gelman que “*El futuro del zapatismo está en su lenguaje*”⁶⁸. Con ello resaltaba que el elemento central de su actuación política pasaba por su nueva actuación discursiva. El discurso zapatista, ya sea en los comunicados colectivos del CCRI-CGEZLN o en los textos individuales del propio Marcos, es desde sus inicios el principal procedimiento comunicativo del zapatismo. La potencia de su discurso se basaba, para su éxito inicial, en la sorpresa de su novedad y frescura, su inclasificable mezcla intertextual de diversos elementos que provocaba un efecto de indefinición, así como por su permanente invitación al diálogo con todo tipo de interlocutores. Un discurso plástico, flexible, que combina tanto elementos propios de la historia indígena, como mitos del nacionalismo mexicano, en un contexto paradójicamente muy cosmopolita, en el que las alusiones posmodernas, las reflexiones sobre la metacomunicación o la presencia de la ironía, la metáfora o el humor conviven con la narración de cuentos e historias míticas.

Desde muy pronto, esa especial manera de usar las palabras “cargadas de verdad” como arma principal fue calificada de posmoderna: ya en mayo de 1994, Burbach afirmaba que el zapatista era un movimiento social posmoderno: “*What distinguishes the EZLN from its predecessors is that it is not bent on taking power in Mexico City, nor is it calling for state socialism. Its objective is to spark a broad-based movement of civil society in Chiapas and the rest of Mexico that will transform the country from the bottom up*” (Burbach, 1994, 113). En México, quizás uno de los primeros en calificarlos así fuera Gabriel Zaid en su ensayo “Chiapas: la guerrilla postmoderna”. Trata el zapatismo como una producción editorial, caracterizando al EZLN como una “*guerrilla universitaria*” que “*busca ante todo llamar la atención, producir noticias en la capital, más que la mera supervivencia o el avance militar*”. Así, la guerrilla se convertiría en una especie de “*departamento de producción teatral de un noticiero*” (1994). Más cercanos en sus simpatías, para Raiter y Muñoz se trataría de un discurso, más que posmoderno, esperanzadoramente emergente (1996, 1999).

En su estudio sobre la comunicación zapatista, Fuentes Morúa destaca en primer lugar lo característico de su “*deliberado compromiso con las acciones comunicativas*” (2008, 9). Se trata de conjugar la comunicación por medio de la acción sorprendente y un discurso profundamente dialógico, que busca interlocutores, de un discurso que variaba según su éxito comunicativo. Los zapatistas, ante sus propias carencias comunicativas, tienen que inventar una política y un nuevo lenguaje “*que se retroalimenta en la medida en que tiene éxito. El zapatismo es un lenguaje que sabe que es leído, eso le da más libertad, más posibilidades de construir su discurso*” (Le Bot, 1997, 350).

68 Gelman, Juan (1996): “*El futuro del zapatismo está en su lenguaje : Sup Marcos*”, en *La Jornada*, 22 de abril, 27.

Es un discurso difundido fundamentalmente a través de comunicados de prensa, publicados por los medios y, luego, reproducidos en internet y que es altamente efectivo porque pronto encuentra una gran legitimación social. Un triunfo comunicativo basado, al menos, en tres de las cuatro categorías que Theo van Leeuwen propone en su *gramática de legitimación*, tal y como recuerda García (2008, 181): la *autorización* (utilizando el recurso al apego a la constitución mexicana en lo relativo a la soberanía popular o la legitimidad de las decisiones apoyadas en los “usos y costumbres” indígenas), la *evaluación moral* (su legitimidad se apoya en normas que conllevan una serie de valores reivindicables, como lo dispuesto en las primeras leyes revolucionarias de 1994 en relación con la tierra o la situación de las mujeres), y la *mitopoiética* (a través de la narración de historias y mitos que ponen en juego los afectos y emociones de los interlocutores).

En su larga trayectoria y amplia producción discursiva encontramos diversos emisores: la mayor parte van firmados por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del EZLN. Hay otros en que la única firma es la del subcomandante Marcos, u otros reconocidos comandantes y dirigentes zapatistas. Incluye diversos géneros textuales: desde la inicial declaración y primeros partes de guerra a los comunicados, cartas, exposiciones de motivos, comentarios sobre acontecimientos diversos, informes de acciones, entrevistas, cuentos, poemas, discursos en actos de diversos tipo... Un despliegue textual dirigido a una amplia gama de interlocutores: desde el presidente y el gobierno mexicano de turno, a la sociedad civil nacional e internacional, a personas concretas, a organizaciones políticas o sociales, aunque la mayoría estén dirigidos también al pueblo de México. Son todos textos eminentemente dialógicos, con un contenido en interacción con acontecimientos y discursos emitidos por los diferentes interlocutores, y expresan diversos fines políticos. Son un conjunto de textos polifónicos, textos que reflejan una producción interétnica, contruidos por voces indígenas y mestizas en diálogo con la sociedad mexicana (Coronado, 2002, 362). Como recuerda también Carbó “*desde su herencia maya hasta las confrontaciones significantes locales y regionales, los zapatistas se han mostrado afectos a las paradojas, las inversiones, las metáforas y los paralelismos retóricos*” (2003, 128-129).

Muy interesantes desde el análisis del discurso son diversas tesis doctorales que profundizan en el discurso zapatista y sus efectos en los primeros tiempos del conflicto. Es el caso de los trabajos de Luisa Ortiz (1997), Nicolina Montesano Montessori (2009) o Anne Huffschmid (2004). Luisa Ortiz analiza los dos primeros años, centrándose en el contenido de las diferentes *Declaraciones de la Selva Lacandona*, que entiende como los documentos que manifiestan la historia zapatista, que de forma convincente expresaron sus políticas y diseminaron sus ideales mejor que cualquier otra estrategia, el arma más efectiva inventada por el zapatismo en la lucha para desplazar los significados tradicionales de las cadenas de significación hegemónicas. Piensa que el proceso de construcción de la identidad y de enunciación del discurso emprendido por el ELZN desafió con acierto la supremacía hegemónica del estado mexicano, desarrollando prácticas contrahegemónicas que cristalizaron en la forma de estrategias discursivas y políticas, generando ideologías alternativas e identidades políticas para los rebeldes indígenas del ELZN en el espacio local, nacional y global.

Así, las distintas *Declaraciones* aparecen como jalones en la evolución y construcción de una identidad de actor disidente armado, que en la segunda declaración apuesta por la resistencia civil pacífica, en la tercera refuerza su imaginario indígena sin olvidar la escena política nacional, en la que querría incluirse como nueva forma política con la formación del Frente Zapatista de Liberación Nacional. En su opinión, la lucha zapatista y los privilegiados y nuevos significados de paz, guerra e identidad indígena premiaron al zapatismo con un complejo halo de historia pre-post-moderna. El choque discursivo ocasionó la desintegración del régimen de política hegemónica y de la profundización de una lenta transición a la democracia: “*El EZLN fue una de las causas de la caída de la hegemonía del PRI, sin duda. Sus reclamaciones de tierra y democracia estarían en la primera línea de las agendas de la transición al*

principio del siglo XXI, así como en las mentes de todos los oponentes globales al capitalismo tardío y los mercados globales” (1997, 204)⁶⁹.

Su tesis doctoral fue el primero de al menos una decena de trabajos posteriores sobre aspectos discursivos del EZLN entre 1997 y 2001. En uno de ellos, trabaja específicamente sobre sus silencios como forma de resistencia civil (2004). Resalta que el zapatismo consolida su capital político en el espacio que la sociedad civil ocupa y desarrolla nuevas cadenas de significado para su lucha, en las que la palabra es la nueva opción de acción democrática en México, incluyendo el silencio como arma, utilizando el diálogo con la sociedad civil y un amplio repertorio de movilización alternativo para legitimarse como actor privilegiado, aunque desobediente, en la escena política. El punto álgido de ese proceso fue la evolución de esos espacios discursivos alternativos hacia actividades políticas casi institucionales, al ser capaz de disputar al nuevo presidente Fox la legitimidad necesaria para hablar ante el Congreso de la Unión en 2001 (2004, 110).

Nicolina Montesano Montessori ha dedicado su tesis doctoral, dirigida por Norman Fairclough y leída en 2009, a analizar los discursos enfrentados entre el presidente Salinas y el EZLN, como representantes del proyecto hegemónico neoliberal del gobierno y de una estrategia contrahegemónica lanzada por el EZLN y dirigida hacia una democracia pluralista. Entre sus referencias teóricas destacan la teoría política de Bob Jessop (2002), la importancia de la narratividad de la identidad de Somers (1994), el análisis del discurso hegemónico de Laclau y Mouffe, la interdiscursividad de Fairclough (2003) y el análisis de estrategias discursivas de Wodack (1999). Para ello se centra en el análisis comparado de los discursos presidenciales de Salinas y de las cuatro primeras Declaraciones de la Selva Lacandona y los analiza en términos de narratividad, de su intertextualidad y las estrategias discursivas empleadas. En el discurso presidencial de Salinas el punto nodal es la modernización, la capacidad de transformar un estado grande, burocrático y corporativista en otro más pequeño y eficiente. En el discurso zapatista el punto nodal se centra en la democracia, entendida como gobernar obedeciendo la voluntad de la mayoría. Para ello instrumentó nuevas convocatorias sociales, como el CND, el MLN o el FZLN. Desde esas tribunas, el EZLN apelaba a la construcción de un bloque contrahegemónico lo suficientemente fuerte como para que el sistema político autoritario llegara a su fin.

Montessori desvela cómo ambos sujetos emplean estrategias de autolegitimación y deslegitimación y de recontextualización del discurso del otro. Esto confirmaría el antagonismo entre ambos discursos y la necesidad de que uno de ellos imponga su visión del conflicto. Mientras Zedillo denuncia la *violencia* del EZLN, negando cualquier posibilidad de justificación de la misma, el EZLN descalifica al gobierno ante la ofensiva militar negada por Zedillo, deslegitimando el sentido democrático de sus acciones. Montessori interpreta la dificultad de negociación y diálogo entre el gobierno y EZLN como una consecuencia de la delimitación restrictiva del discurso político y de la naturaleza constitutiva del poder.

El análisis de estos discursos, como articulaciones de nuevas estrategias que compiten por la aceptación universal, ha demostrado que cada discurso intenta fijar el sentido en torno a un punto nodal en particular: la modernización en el caso del gobierno, la democracia en el caso del EZLN. Estos puntos nodales fijan el significado de una serie de significantes clave. Una nueva articulación va más allá de lo meramente discursivo: es el incentivo para la materialización de nuevas políticas, y la definición de nuevos valores y objetivos. El análisis de las relaciones de equivalencia y la diferencia ha puesto de manifiesto que el discurso del EZLN disuelve la relación de equivalencia de diferentes maneras. Los zapatistas apelan a la sociedad civil separada de la élite gobernante con el fin de crear una democracia pluralista. Nominan a

69 “*The EZLN was certainly one of the causes for the fall of the PRI-governement hegemony, with no doubt. Its claims for land and democracy would remain at the forefront of the transition agendas in the early twenty first century, as well as in the minds of all global opponents to late capitalism and global markets” (1997, 204).*

todos los grupos indígenas diferentes con el fin de crear un nacionalismo pluralista. Aunque Montesano Montessori estima que el gobierno ha tenido más éxito en el cumplimiento de sus objetivos que el EZLN, este movimiento social ha tenido éxito en muchas maneras diferentes. Se ha fortalecido la sociedad civil y ha disfrutado de la simpatía y atención de intelectuales, políticos y movimientos sociales en todo el mundo. Ha desarrollado una serie de prácticas de intervención sociopolíticas innovadoras que pueden ser de valor para otros nuevos movimientos sociales. Ha desarrollado un discurso notable con el que manifestar algunas de las tensiones y contradicciones relacionadas con el nacionalismo en la era global que son relevantes no sólo para México, sino para todas las naciones con minorías étnicas dentro de sus fronteras.

El eje del interesante trabajo de tesis doctoral de Anne Huffschnid (2004) es analizar las estrategias discursivas de los zapatistas, así como su recepción en tres niveles de resonancia verbal: en la prensa escrita; en los enunciados de movimientos y actores sociales, y entre los intelectuales. Para ello realizó un análisis comparativo entre México, Alemania, Estados Unidos y Francia entre 1994 y 1997. Para Huffschnid, los puntos de referencia central del discurso zapatista son la recreación de las mitologías antiguas (Revolución, Zapata, historia indígena) con las emergentes del imaginario modernizador de la globalización. Sobre la base de su legitimidad “indígena”, los insurgentes desarrollaron una dinámica fronteriza capaz de crear un repertorio simbólico y discursivo propio. Un discurso con una gran capacidad de encontrar resonancias en México y fuera de él. Así, el zapatismo es entendido como producto de un complejo juego interaccional entre el EZLN y sus respectivos receptores, sean éstos simpatizantes, críticos, escépticos o adversarios. Se trata de una configuración discursiva producto de un abanico de otras lecturas-resonancias, diversas, múltiples y significantes.

El EZLN es, entonces, entendido como una “*guerrilla discursiva*” cuya apuesta por el poder de la palabra rompió con una serie de convenciones políticas. De su discurso emana una identidad estratégica basada en una alianza entre los diferentes, una nueva subjetividad que juega y construye lo indígena y lo mexicano como identidades colectivas, frente a las identidades impuestas o el encajonamiento identitario. Los zapatistas han apostado por el poder de la metáfora para generar nuevos sentidos. Han sabido que lo discursivo no es sólo la palabra, sino que sobre todo es una cuestión de dramaturgia. En esa representación ocupa un lugar destacado la paradoja: la clandestinidad pública o la visibilidad enmascarada, un movimiento armado y vertical convocando a una movilización civil y horizontal. Es una lógica del contrasentido que recurre a todo tipo de repertorios, también literarios.

El discurso zapatista ya no bebe en discursos tradicionales de la izquierda, sino que se basa en la reivindicación de una ética de la dignidad, nacida de una relectura radicalizada del concepto de derechos humanos. Comprenden el Estado no como un poder a conquistar, sino como una relación de poder que sólo puede ser derrocada a través de su negación y subversión. No se aspira al *poder-sobre*, sino al *poder-hacer*, como muestran con su edificación en la práctica de nuevas formas de autonomía política indígena.

En este proceso discursivo resulta primordial la figura de Marcos que, como voz y personaje, no encarna o representa, sino que *escenifica* el lugar del indígena como metáfora de los excluidos globales, lo que asegura su recepción en los espacios más insospechados y la interacción con las resonancias intelectuales, en las que el aspecto literario ocupa un lugar de atracción sobresaliente (2007). Precisamente el aspecto literario del discurso zapatista es el foco de atención de los trabajos de Kristine Vanden Verghe (2005, 2009 y 2012).

Otras contribuciones a reseñar son, por ejemplo, las de Alejandro Raiter e Irene Muñoz o Luis de la Peña. Los dos primeros lo caracterizan como un discurso nuevo y emergente que presenta una “pararrealidad” discursiva. Emergente porque intenta “*inaugurar un nuevo sistema de referencias, producir una nueva red discursiva, obligar a los discursos que lo sigan a que lo discutan, lo comenten o lo refuten. Se trata de mantener la iniciativa discursiva, se trata de sostener la lucha discursiva por*

el poder” (1996,13). Mientras que el discurso de los políticos se caracteriza por la función polémica y por un número restringido de destinatarios, los partidarios y adversarios del emisor, el zapatismo rompe con esta concepción a través de la búsqueda y el contacto con distintos interlocutores y una mucha mayor apertura hacia el campo de la acción política. Este discurso zapatista, con una función polémica dominante, se construye en combinación con la función poética, la diversidad e hibridez de géneros y las variaciones de registro.

En otro trabajo, Raiter y Muñoz (1999) apuntan que su efectividad se basa en tres razones: se aparta del discurso clásico de la izquierda en sus formas textuales, cambia el dispositivo de enunciación y, finalmente, las formas de negociar el valor de los signos ideológicos. En las formas textuales resaltan las variaciones de registro, de acuerdo con la definición de los destinatarios, los receptores declarados: no se limita a nombrar a sus interlocutores, sino que varía en las formas que utiliza siempre que explicita a un interlocutor diferente. Con otras organizaciones armadas no utilizan la ironía, como hacen en las cartas a partidos políticos o asociaciones civiles. Con la sociedad civil siempre intentarán un acercamiento e identificación. Para esas variaciones, recurren a diversidad de recursos: giros irónicos, fórmulas rituales, variedad en sus citas de autoridad, desde dioses a futbolistas o poetas; y un ideolecto compuesto de palabras indígenas, giros sociolectales mexicanos con palabras o expresiones en francés o inglés, marcando una yuxtaposición cultural y una curiosa concepción del mundo, utilizando diferentes tipologías discursivas, desde el comunicado formal al cuento mitológico (1999, 26-27).

La segunda tesis es la eficacia en la constitución de los lugares simbólicos de enunciación. El discurso zapatista no constituye un enunciador autorizado, único y poderoso, sino que se representa, a lo sumo, como portavoz de una colectividad, desde la primera persona a la tercera del singular o en primera del plural, en relación dialéctica. El destinatario queda constituido, primordialmente, por la sociedad civil: a ella se le presenta una pararealidad discursiva que busca el cambio de creencias y actitudes. Su destinatario es “*todo lo que incomoda al poder y las buenas conciencias, eso es Marcos (o el zapatismo)*”, un destinatario que es a la vez universal y particular, que puede alcanzar el mundo. El tercero discursivo, en términos de Ducrot (1989), es el poder; lo que se define y ataca, el poder, el supremo o mal gobierno: los tres niveles del sistema de gobierno mexicano.

El juego con el valor de los signos ideológicos: *democracia, libertad, justicia* son los lemas que aparecen siempre y están en el cierre, aunque no son nuevos ni originales, se resignifican, por medio del cambio ideológico de los signos. En su nuevo significado, democracia es *mandar obedeciendo*, de origen mítico, por oposición al *mandar mandando* del gobierno neoliberal. Así, *libertad* no se vincula a la autonomía individual, sino que es un atributo que se da a la comunidad, a su derecho a existir y desarrollarse. La *justicia* es la garantía del autogobierno y se pide el reconocimiento de su justicia basada en la comunidad. El valor de los signos, su sentido, adquiere un significado diferente según el discurso en que se inserte, pero nunca será vacío. Si la sociedad civil queda constituida como algo aparte del estado, de los partidos y aun de los zapatistas, en la que es la portadora de la Democracia, la Libertad y la Justicia, lo es también en un sentido posmoderno, al estar constituida por una pluralidad de sujetos que excede la fijación o el anclaje territorial o social.

El zapatista es un discurso situado en una red discursiva que se desarrolla en el campo cultural del capitalismo tardío como oposición al discurso dominante. Asume así algunos rasgos de la llamada “condición posmoderna”, y lo hace con eficacia crítica (1999,37). Esos rasgos más destacados son: la multiplicidad plural de sujetos destinatarios; la búsqueda de la universalidad constituyendo un sujeto opuesto al poder; la renovación del discurso público con una atmósfera de realismo mágico que conjuga viejos y nuevos relatos para dar nuevo valor-sentido a viejos signos ideológicos que los preceden; el tono irónico, la falta de solemnidad, el reconocimiento de la incertidumbre ante el futuro y la teoría...

Pero al mismo tiempo, se construye como un discurso crítico radical instalado en alguna de las contradicciones insalvables del capitalismo tardío, la exclusión y la marginación. El discurso zapatista ha conquistado la posibilidad de convertirse en un discurso emergente. Para ello insisten en *“la sensibilidad y el uso de la función poética del lenguaje con una esforzada política de comunicación hacia el exterior”*. En vez de alejarse de los grandes relatos, vuelven con los viejos, aderezados de realismo mágico: *“Los signos ideológicos son modernos en la tradición de democracia como soberanía, pero están anclados en una tradición mítica y comunitaria en la que individuo y comunidad conforman sujetos que se presuponen mutuamente sin por eso anularse, resultan así a la vez más esencialistas y más universalistas”* (Raiter y Muñoz, 1999, 39-40). La red de acciones y discursos en la que se inscribe coloca al discurso zapatista en condiciones de constituirse en un “discurso emergente” (1999, 40). Se trata de un discurso que no se limita a ocupar un lugar discursivo, sino de su disputa y cuestionamiento de las reglas discursivas, lo que les permite *ser* y no *estar* solamente. Un discurso emergente es aquel que disputa y cambia las referencias sociosemióticas de la red en la que aparece, inaugurando una nueva red. Este discurso retoma los signos precedentes, les otorga un valor diferente y, a partir de esos nuevos sentidos, construye una nueva parrealidad discursiva. Ante la fuerza del cuestionamiento, el discurso dominante tiene que responder y para ello tiene un problema: no puede calificarlo de ningún modo exitoso y pierde la iniciativa discursiva.

Por otro lado, De la Peña incide en la lucha por el acceso a la producción discursiva. Las acciones bélicas iniciales son, en este sentido, necesarias para que se reconozca al EZLN un papel en la interlocución pública. El levantamiento zapatista es entonces una insurrección de palabras, que implica, frente al orden discursivo imperante, *“la toma del poder de la palabra por aquellos a quienes durante muchos años les había sido negada la posibilidad de usarla para mostrarse ellos mismos como sujetos de palabra (...) Los indígenas, (...) más que empoderarse, se empalabraron”* (de la Peña, 2004a: 26). La competencia lingüística debe valorarse a la luz de la competencia discursiva, definida como dispositivo o mecanismo de poder o ideológico. Las estrategias discursivas no operan únicamente sobre la composición textual sino también sobre cómo asegurarse *el poder de poder decir*. En ese sentido, el uso inicial de las armas, entre otras cosas, es condición necesaria para asegurar la presencia e interlocución del zapatismo con el estado mexicano. Algo similar plantea Raimundo Mier, que habla de una “toma del lenguaje” por el zapatismo que *“no surge como una consecuencia de los actos militares, aunque otorga a éstos otro sentido. El acto militar aparece como un acto de fundación del lenguaje”* (1995). Para Luis de la Peña la “rebelión metafórica” del zapatismo implica una subversión al uso del lenguaje empleado en la política: se combate también de manera creativa, lúdica e imaginativa por medio de recursos discursivos y literarios que intentan modificar los esquemas ideológicos. Ello ha trastocado los significados establecidos para inventar otros sentidos de la realidad social y contribuyendo a la formación de un imaginario crítico del que se alimentaron distintos proyectos sociales alternativos y ha modificado sustancialmente el escenario político en México.

Para Laura Hernández el discurso zapatista es diferente del político, recurriendo al concepto foucaultiano de parresía, entendido como *decir lo que se piensa en condiciones de riesgo* y cuya naturaleza es antirretórica, puesto que su finalidad es lograr una ética fundada en la rectitud de sus palabras y no tanto en persuadir al auditorio. El contenido ético de la parresía reside en la percepción del emisor de sí mismo, de no traicionarse, y requiere la confianza sobre su certeza y la autenticidad del diálogo, la disposición a creer en la honestidad de la palabra por parte de quien habla y de quien escucha (2005: 4). Según esta concepción de parresía, el discurso zapatista devuelve la ética al campo de lo político, con poderosos efectos: *“Así, el discurso de Marcos es un acontecimiento que tendría como única pretensión, en palabras de Foucault, que fuera “tan útil como una bomba y tan bello como un juego de artificio”* (Foucault, 1999, 72) (Hernández, 2005, 9). Se trata de un discurso de resistencia que renuncia a la certeza y por ello, parece más cercano a lo poético que a lo político. Es un acto poético, una *poiesis*, donde la palabra se concibe

como el acto fundacional de una revolución que antes de hacer pura política se ocupa de crear una ética fundada en la dignidad de la palabra indígena verdadera (2002, 105-106). Enrique Dussel también resalta el contenido ético del discurso zapatista, el de las *palabras verdaderas*, basado en el reconocimiento de la dignidad indígena y de los indios como personas en condición de igualdad, y por basarse en la democracia comunitaria indígena de la que se forma parte (1995).

Según Claudia Zapata Silva (2002), el discurso zapatista es un discurso de resistencia que expresa demandas propias de una modernidad crítica, ya que los indios demandan ser reconocidos como sujetos políticos y conciben el espacio público como el lugar donde confluyen las diferencias. Demandan su inclusión en la sociedad mexicana, por medio de estrategias discursivas que buscan persuadir sobre su derecho a ser reconocidos como indios, desde su diferencia, creando una construcción identitaria funcional al conflicto actual que protagonizan los indios de México. Zapata Silva discrepa de quienes caracterizan este discurso como posmoderno por estar basado en una identidad particular, sino que plantea que su posicionamiento público apela a una totalidad política que se pretende cambiar o al menos cuestionar, lo cual incluye, en primer término, su relación con la sociedad nacional.

Gabriela Coronado (2002) subraya que es fundamental en el discurso zapatista su voz indígena, que representó una ruptura en la concepción ideológica dominante y generó un espacio donde la relación interétnica se constituyó bajo un intercambio basado en el respeto, el reconocimiento y el orgullo para los pueblos indios y su cultura. Destaca el papel de Marcos como mediador interétnico en ese diálogo, al igual que hacen otros autores, como Karam (2002, 356-362). En otro trabajo, junto a Bob Hodge, llega a hablar de un “efecto zapatista” como una especie de “efecto mariposa” que ha transformado el rostro cultural actual de México, dando visibilidad al componente indígena (Coronado y Hodge, 2004, 44-46). Una curiosa consecuencia indeseada de ese *efecto zapatista*, como una muestra de la teoría del caos, sería la introducción del islam como religión en Chiapas a partir de 1995⁷⁰.

70 Resulta irónico y rocambolesco que, casi cinco siglos después de que los conquistadores fundaran la Chiapa de los españoles e impusieran el cristianismo, dos españoles fueran responsables de la introducción del islam en Chiapas. Seducido por el zapatismo, en 1994 un misionero español musulmán, antiguo izquierdista granadino converso, llegó a Chiapas, para intentar convertir a los indígenas al islam. Aureliano Pérez Yruela, *Mohamed Nafía*, acompañado poco después por Esteban López, *Idriss*, intentó contactar con la dirección zapatista. Así, *Nafía* visitó Guadalupe Tepeyac como periodista de *Egin* y *La Gaceta de Granada*, conversó con Tacho y Moisés y envió una larga carta a Marcos en la que le proponía ayuda a cambio de la conversión del zapatismo al islam, subrayando las supuestas similitudes entre sus demandas y los planteamientos del Movimiento Mundial Morabitun. La carta no recibió respuesta, pero los misioneros decidieron predicar el islam a los tzotziles, asentándose primero en las colonias de desplazados chamulas, en la periferia de San Cristóbal, donde fundaron la Comunidad Islámica de México (CIM). La primera conversión tuvo lugar en 1996, aprovechando el *nomadismo religioso*, tan usual en Chiapas, y las similitudes culturales y religiosas, como el fuerte sentido comunitario, la oración de hinojos, la separación de hombres y mujeres en actos religiosos, la distribución colectiva de los alimentos, el respeto a los ancianos, el calendario lunar o la poligamia masculina. Después, las conversiones recibieron un fuerte impulso en 1997, a través del exdiputado chamula y perredista Domingo López Ángel. De esa forma, se ha creado una agrupación de unas seiscientas personas conversas, la más importante comunidad islámica mexicana, que cuenta con mezquita, gremios de carpintería, de alimentos y de confección, una madraza para la enseñanza del Corán, y una panadería-pizzería llamada La Alpujarra. Por problemas con las autoridades mexicanas y por las acusaciones al grupo español de supuesta connivencia con el terrorismo y el radicalismo, el grupo se ha dividido en dos: el que habita en la comunidad murabitun, la de los españoles, y otro sunita, ligado al Centro Islámico de la capital mexicana. La comunidad murabitun pretende funcionar casi como una *yamaa* autónoma del Estado, gobernada por un emir y por un imán, ambos de origen español, mientras un emir chamula dirige a sus semejantes, y un cadí imparte justicia. Los adeptos obedecen al emir, no al Estado, ni a las leyes mexicanas, siguiendo los principios expuestos en aquella carta enviada a Marcos hace dos décadas, según Morquecho (2004): “1. *Otorgamiento de poder a la autoridad colectiva local y abandono de la autoridad estatal*. 2. *El abandono de la ley mercantil estatal y la definición de formas concretas de contratos justos*. 3. *El abandono del papel moneda e introducción de medios libres, flexibles y múltiples de cambio*. 4. *Imponer la igualdad en el cambio y abandono de la usura*. 5. *Creación de mercados libres y abandono de los mercados controlados y gravados con impuestos fiscales*. 6. *Asociación de los productores y comerciantes en gremios y abandono del servilismo salarial*. 7. *Red de representantes comerciales y abandono de la intermediación de los bancos en el comercio*. 8. *Restauración del dominio económico de las mujeres y abandono del servilismo y de la usura*. 9. *Liquidación del estado y abandono de sus instituciones*”. Pueden consultarse Morquecho (2004), Lara (2002), Villegas y Zendejas (2012). Hay, al menos, dos documentales que documentan la experiencia: el muy completo y fruto de una tesis, *Del huipil a la chilaba* (2006, 21:34 min.), de Gabriela Domínguez Ruvalcaba, en <https://vimeo.com/35544913>, y *Mustafa* (2012, 7 min.) de Paulina Villegas y Marcela Zendejas, en <http://fusion.net/story/5127/allah-in-the-land-of-zapatistas/>.

En España también se han producido varios trabajos de investigación sobre aspectos comunicativos y discursivos del zapatismo. Francisco Sierra Caballero publica (1997a) el primer libro en España sobre aspectos comunicativos en el conflicto chiapaneco. Cuenta con tres trabajos, el del propio Sierra y coordinador del libro, otro de Quintero y Retis sobre la fallida política de comunicación del gobierno mexicano en el conflicto y un tercero de Jesús Galindo sobre la importancia capital de Internet en la conformación, organización y movilización del movimiento neozapatista en México y en el extranjero. El trabajo más amplio es el de Sierra, que contextualiza el conflicto en el marco de las Guerras de Baja Intensidad (GBI), lo que, según el modelo militar de los Estados Unidos, implica también la militarización de la información, es decir, su uso como arma contrainsurgente⁷¹. En su opinión, el éxito comunicativo de la política informativa del EZLN dependió en buena medida de su amplia potencia movilizadora, que hizo posible la emergencia de una significativa estructura de movimientos sociales. La guerra de los medios desplegada por el EZLN y el aparato de propaganda del gobierno fue decisivamente determinada por la participación activa e innovadora de las redes de la sociedad civil, que además de lograr detener la política represiva del gobierno fue capaz de consensuar públicamente la necesidad de mecanismos de distensión y diálogo público. Precisamente en el papel del diálogo con las redes emergentes centra otra aportación, en la que destaca el surgimiento de lo que él llama ética dialógica que considera que el modelo de comunicación zapatista es todo un modelo de alternativa comunicacional horizontal, facilitada por su uso de las nuevas tecnologías de la información (1997b).

El papel de las redes ciudadanas en el conflicto será vital no sólo por el apoyo material que ofrecieron a las comunidades zapatistas o por su contribución a la ruptura del cerco militar, sino porque con su constante movilización se constituirán como una red eficaz de información alternativa a la propaganda oficial. Lo significativo del conflicto de Chiapas en términos de información y comunicación será precisamente la insurgencia de la sociedad, que una vez más en el caso de México va a reclamar públicamente su derecho a estar bien informada y a asomarse con toda libertad por los espacios cerrados del sistema dominante de comunicación.

El trabajo de Vázquez Montalbán *Marcos, el señor de los espejos* (1999, Santillana-El País), basado en una larga entrevista con el subcomandante Marcos, contiene una buena parte de reflexiones sobre las novedades que introduce el discurso zapatista, señalando que lo que lo hace original, y lo aparta del discurso político, son sus evidentes características literarias, en especial la recreación de mitos (tradiciones indígenas, el pasamontañas, el espejo...) o la utilización de las metáforas y la ironía. En el cuarto capítulo, titulado "Metáforas, metáforas, metáforas" (137-188) se encuentran interesantes reflexiones del autor y de Marcos sobre temas discursivos. La primera, la supervivencia inicial en los contactos con las comunidades: "*¿no nos entienden? Cambiemos nuestro lenguaje*" (139). Después, la necesidad de hablar y hacerse entender por distintos interlocutores: "*Se habla diferente cuando se habla hacia adentro o cuando se habla hacia fuera. Es más difícil hablar hacia afuera porque tenemos que traducir el lenguaje o el código básico de las comunidades para utilizarlo en el intercambio con el exterior. Por eso nos esforzamos por tener un lenguaje hacia la comunidad internacional, otro hacia la comunidad nacional, un lenguaje hacia los políticos, otro para la sociedad civil, pero siempre siendo fieles al lenguaje interno*". La presencia del lenguaje indígena: "*La historia indígena está llena de metáforas y de símbolos. Lo que nosotros hicimos fue incorporarlas*". Una reflexión sobre el significado de las palabras cercana a los postulados de Laclau: "*Lo que queremos es darle a la palabra otro uso. No más allá del que tiene pero sí retomar el uso que había perdido. La palabra en política, y sobre*

71 "*En otras palabras, la guerra de baja intensidad puede considerarse una variante militar de intervención política basada en la propaganda y la guerra psicológica. Es más aún, la guerra y la propaganda son aquí una y la misma cosa. Pues la guerra psicológica constituye actualmente el factor político-militar decisivo para la victoria en la estrategia de guerra de baja intensidad. En ella se integran numerosas actividades de tipo militar, político, ideológico, cultural e informativo*" (Sierra, 1997, 146-147).

todo en México, en la política mexicana había sufrido un desgaste continuo. Conceptos como patria, nación, revolución, cambio, justicia social, libertad, democracia estaban completamente vacíos. Lo que decidimos es darles un nuevo contexto y volverlos a nombrar. (...) Se da paso a un nuevo significado, como si la palabra "patria" fuera nueva y en ese juego (...) se produce un cierto sincretismo entre el lenguaje urbano y el lenguaje indígena" (1999, 140).

Ese nuevo discurso tiene un elemento dialógico muy marcado en su constitución y formulación, y está muy preocupado por su recepción: "es que necesitamos esa retroalimentación, necesitamos receptores". Para ello, no cesan de organizar consultas y espacios de encuentro y diálogo (1999, 141). Un discurso plenamente consciente de la utilización de los medios: "En el caso de los medios de comunicación que ahorita es el arma fundamental ¿no? Lo que hemos hecho es meternos a hurtadillas a la casa del poder y hemos tomado esa arma (...) con la ventaja que esta arma no mata, no destruye, habla, explica, muestra" (170) y de la necesaria teatralización de la representación pública. Vázquez Montalbán compromete su juicio de Marcos como escritor: "Es un maestro en el juego literario posmoderno de la utilización del collage y la intertextualidad entre dos culturas literarias, la indígena y la latinoamericana. Desguaza las metáforas indígenas o las de Lewis Carroll de Alicia en el país de las maravillas" (209).

En el campo académico español también empezaron a aparecer tesis doctorales relativas a diversos temas discursivos. La primera es la firmada por Raquel Ribeiro Toral (1999). Desde la psicología social y utilizando una metodología propia del análisis del discurso, la autora estudia la construcción discursiva que se hace del zapatismo en el discurso de la prensa y del propio EZLN. Se parte de la constatación, ya en los inicios del conflicto, del carácter dialógico de estos discursos que se interpelan mutuamente. Para ello se centra en la reconstrucción del escenario enunciativo donde los discursos se desplegaron, utilizando como eje un texto común a analizar, aquel que habla sobre los zapatistas y la forma en que se hace ese proceso de nominalización. Le interesa analizar cómo los discursos de la prensa, en editoriales y artículos de opinión, construyeron a los zapatistas y cómo los zapatistas se construyeron a sí mismos. Así encontró cuatro tipos de discursos de la prensa sobre los zapatistas, en su mayor parte deslegitimadoras de su acción, con argumentos sobre su impostura, su carácter de conspiradores manipulando indígenas, o su locura violenta y, por otra parte, otra interpretación más legitimadora, que incide en la idea de que son un ejército indígena exigiendo derechos civiles. El discurso del EZLN, por el contrario, da énfasis a la afirmación de su ser indígena y mexicano, en que su lucha se apega a la legalidad, en la legitimidad de su organización comunitaria que impide la manipulación externa, por lo que consideran legítima su lucha.

También desde la psicología social, pero ocho años después, aparece el trabajo de David Pavón Cuéllar, que rastrea los rasgos constitutivos y movilizadores de la sociedad civil tal y como la concibe el EZLN, desde una perspectiva constructivista estructural, y concluye que la teoría implícita en esos discursos zapatistas tiene mucho que aportar a las diversas teorías científicas sobre la movilización social. Según sus conclusiones, la construcción discursiva zapatista del concepto sociedad civil configura una sociedad independiente de la lógica única de las clases, revelando diferencias estructurales no sólo sociales, sino también personales, étnicas, nacionales y culturales; se trata de agrupamientos sociales movilizados con una racionalidad y vocación democrática y pacífica; dotada de una estrategia libre, deliberada y efectiva, regida por la actuación propositiva y no sólo por la reacción. Destacan, como factores estimulantes de esa acción movilizadora, la representatividad, la honestidad y el desinterés de los actores intervinientes y como factores de inhibición, el olvido y desprecio hacia ellos por parte de organizaciones y partidos políticos. Destaca la capacidad innovadora de tales movimientos, sujetos a distintas tendencias de dispersión, masificación, indefinición, desorganización y/o inactividad. Implicando una teoría formal sistemática de la movilización social, el discurso del EZLN formula explícitamente una construcción

teórica de la misma sociedad civil que intenta movilizar, una teoría unida explícitamente a la práctica movilizadora (Pavón, 2007).

Para el acercamiento desde la sociología de la especialista en movimientos indios en América Latina, Águeda Gómez Suárez, el movimiento zapatista es un nuevo actor social que inaugura un nuevo paradigma cognitivo dentro de los movimientos sociales y que estrena un nuevo modo de manejar la simbología política. Según su estudio, desde la teoría de los marcos interpretativos, hay tres “frames” fundamentales en este discurso: el “frame” político-identitario, el étnico-socioeconómico y el globalicrítico. Lo peculiar de este discurso es el énfasis en la etnicidad y en el discurso de la diferencia, manejado con componentes mitológicos y románticos que permiten la construcción de una nueva ideología indianista plagada de reivindicaciones jurídico-políticas, junto a las más clásicas exigencias económicas. El estilo narrativo de sus textos opta por el género cómico para intentar convencer conmoviendo, sin pretender ser una ideología cerrada, al ser más una estrategia para preguntar, dialogar y construir la “verdad” a través de la exaltación de la duda en la sociedad civil. El uso de la paradoja, la negación de la consecución del poder político formal y sus autodefiniciones reflectantes del que mira y pregunta, el *efecto espejo*, son otros de sus rasgos constitutivos. El efecto mediático en la opinión pública mundial por el levantamiento ha constituido un referente ideológico fundamental para diversos actores sociales, desde nuevos movimientos indígenas en América Latina o en el llamado Movimiento de Resistencia Global o movimiento altermundialista (2004, 173-199).

Precisamente a analizar la influencia del zapatismo en los movimientos sociales alternativos en España dedica su tesis doctoral de 2006 Leonardo Martínez Arias, *Zapatismo, resistencia global y luchas locales en el Estado Español* (Universidad Internacional de Andalucía), para el que el zapatismo se mueve entre varios polos discursivos: el revolucionario, el reformista radical y el indianista, en base a “*dos pulsiones fundamentales, la ideológica y la telúrica*” (2006, 103), que representan respectivamente la modernidad y la sobrevivencia del mundo indígena. Este autor califica al zapatismo como un “*movimiento poético*”, “*en el sentido exacto de la palabra, en el de poiésis (ποίησις), (...) esto es, un hacer humano, una creación, una obra*”. Una obra en la que el “otro” se coloca frente al sistema y le grita su existencia, y “*reclama su lugar concreto, no desde la mera enunciación de derechos civiles o humanos (...) sino desde su dignidad. La dignidad es todo esto, la tierra, los ancestros, la palabra, el cuerpo, el maíz, el tiempo propio*” (107).

Otro autor que rastrea la influencia de *esos indios que invadieron Europa* (2004) es Pablo Iglesias Turrión, que en su tesis doctoral (2008) estudia la influencia determinante del zapatismo en los primeros movimientos sociales globales, desde Seattle en 1999, especialmente en Italia, con la red *Ya Basta*, o en España (2008, 211). Para este autor la imagen enmascarada de los zapatistas, simbolizada en la del subcomandante Marcos, no funciona bien sólo en México, sino que se convierte en una “*referencia simbólica de la lucha contra el neoliberalismo en todo el mundo, conjugando lo que Wu Ming I (2002) llama folklore y cultura pop, presentando una revolución sin rostro*” (365). Para Iglesias, la potencia discursiva zapatista radica en “*su capacidad para generar mensajes en un mundo fundamentado, más que nunca, en la comunicación*” (367). Una de las claves de ese éxito mediático ha sido “*la renovación estética y simbólica expresada en sus propias formas de acción y en sus discursos, así como en la manera de vincular el pasado y el presente de las luchas*” (515).

También se puede nombrar el libro de Rosa de la Fuente (2008) centrado en la construcción material y discursiva de un nuevo imaginario socio-espacial ligado al concepto de autonomía indígena, en el que analiza la evolución del movimiento indígena autonomista desde los inicios de las primeras experiencias autonómicas en la región tojolabal a finales de los 80 hasta la construcción “de facto” de la autonomía zapatista a través de las JBG a partir de 2003, lo que ha modificado el mapa político de Chiapas y del país (2008, 142).

Otro autor que ha estudiado el discurso zapatista en varios trabajos ha sido Óscar García, profesor de la Universidad de Aalborg, en Dinamarca. *Lenguaje e institucionalización: la articulación de la autonomía zapatista* (2008) es el título de su tesis doctoral en la que analiza la producción textual de la dirigencia zapatista, especialmente del subcomandante Marcos, en el período comprendido entre 2003 y 2005. El autor se plantea investigar el modo con que un movimiento histórico, social e ideológico, el representado por el EZLN, instituye su visión de la sociedad y la articula con otras visiones que tienen el fin común de favorecer el cambio social. Para ello considera interesante analizar tanto las nuevas estrategias adoptadas por el EZLN para afrontar el cambio social, como constatar los mecanismos discursivos empleados por otros sujetos sociales que compartan la misma o parecida finalidad que el zapatismo, pero asociados con otras prácticas sociales, paralelas o diferentes. Entre esos mecanismos están aquellos que pretenden sortear la condición de comunicación unidireccional de los medios electrónicos, utilizando las consultas sociales o la difusión por internet de sus planteamientos y la coordinación de iniciativas. El zapatismo propone un modelo nuevo de acción política, de comunicación basado en un nuevo discurso: devolver la política a la sociedad civil es una tarea que implica la devolución de la palabra a la comunidad de hablantes. Proponer un modelo alternativo de política es ofrecer un discurso alternativo capaz de abrirse a nuevas significaciones que desplacen los límites con los que el poder define y delimita la realidad social, basándose en la multiplicación de la participación social, en el uso de los medios de comunicación y en la proliferación de múltiples focos de emisión (2006, 200).

El papel del discurso zapatista en la institucionalización y legitimidad de nuevas formas de autonomía política es el eje de su investigación, en la que destaca la interdiscursividad zapatista como reflejo de una recontextualización de las prácticas de cambio social que los zapatistas impulsan, trastocando las relaciones entre sujetos y el orden simbólico establecido. Se trata de lograr legitimidad y aceptación en el escenario político nacional (2008, 511). Para ello se centra en la función instituyente del lenguaje, es decir, el modo en que los mecanismos lingüísticos crean nuevos imaginarios o alteran las significaciones establecidas con el fin de instituir una visión alternativa de la sociedad, para constatar qué recursos emplea el zapatismo para pasar de un discurso de oposición al neoliberalismo a un discurso alternativo, que en lo local se basa en la autonomía, pero que en lo nacional y en lo global enlaza con otros movimientos sociales (2008, 5).

Una de las últimas aportaciones en la investigación española se ocupa de dilucidar la imagen que del conflicto chiapaneco ofreció la prensa española con su cobertura de los enfrentamientos bélicos de 1994. Se trata de la tesis doctoral de Flor Gómez, *Propaganda e imagen: el conflicto de Chiapas en la prensa española*, presentada en la Universidad de Málaga en 2015. En ella analiza, fundamentalmente, la selección fotográfica difundida por tres diarios nacionales: El País, El Mundo y ABC. Entre sus conclusiones, destaca que la fotografía en prensa es un poderoso instrumento de persuasión y creación de opinión. En el caso de Chiapas, aunque las fotografías publicadas en la prensa española eran suministradas mayoritariamente por las grandes agencias internacionales, la información ideológica producida sirvió fundamentalmente a los intereses propagandísticos del EZLN. Ello es así porque la interacción de diversos códigos y elementos simbólicos determinan la percepción del lector sobre los bandos contendientes, de forma que la presencia zapatista es mayor y más favorable que la de los representantes gubernamentales. Así, los indios son favorecidos icónicamente, de acuerdo con el rol de héroe-mártir, al tiempo que “*la figura de Marcos es el gran pilar publicitario del EZLN*” (2015,243). Gómez señala como un uso interesado de la luz, de la codificación gestual, del formato horizontal y de la extensión de los planos sirvieron para embellecer a los guerrilleros, de forma que si estos cuidaron el uso de su imagen fotográfica, “*el fotoperiodista ha completado su estrategia para su fin comunicativo*” (246). Aunque Gómez apunta como un fallo zapatista la poca presencia femenina en las fotografías, explica el final triunfo icónico zapatista en su capacidad para conectar con el espíritu de crisis estructural finisecular de una opinión pública y unos movimientos sociales que se oponían a los efectos perversos

del neoliberalismo, de forma que “*el interés mediático internacional se prolongó al presentarse la guerrilla desafiando la globalización y como una abanderada de lo ideosincrásico*” (248).

4.1.1. Producción: actores, apoyos, formación, selección, acceso, el manejo del silencio

Este éxito comunicativo quizás esté, al menos en parte importante, en una decisión consciente, de diseño discursivo, dirigida a intentar buscar una recepción privilegiada, una *complicidad comunicativa*, conformando un discurso que trata, primero, de *hablarle al corazón*. Explica Marcos:

“Nosotros no podíamos dirigir un discurso al bolsillo de la gente. No teníamos nada que vender. Ni a la cabeza, porque no podíamos aportar nada al análisis que ya existía, pero sí a su corazón, que era la parte más olvidada. No al sentimiento, no estamos hablando de que queríamos construir un discurso sentimental, apolítico, o ateórico, o antiteórico, sino que queríamos bajar la teoría al nivel del ser humano, de lo vivido, compartir con la gente las vivencias para poder reflexionar en seguida” (Le Bot, 1997, 354-355). En otra ocasión, declaraba: *“Lo que nosotros buscamos en nuestro hablar con la sociedad es que la gente analice y sienta. Es decir, enviar un mensaje al corazón y a la cabeza”* (Entrevista a Marcos. Elena Gallegos. *La Jornada* 16 de noviembre 1998).

Como decisiones del ámbito de la producción, la insurrección es, en sí misma, un acto comunicativo que pretende llamar la atención sobre las insatisfechas demandas indígenas. Lo ocurrido el 1 de enero de 1994 en San Cristóbal ya da pistas sobre lo que sería una constante en el futuro. Apareció la *complicidad comunicativa* buscada. La lectura de la Declaración de guerra en San Cristóbal fue un ejemplo de ello. Cuando el entonces desconocido Marcos tenía que leerla, ante la falta de un equipo de megafonía que debían hacer llegar algunos combatientes, aceptó el ofrecimiento de utilizar el de los integrantes de un grupo de música que acababan de tocar toda la noche en un bar para turistas. Ese día hubo también quien, tras su lectura pública, pasó a papel la declaración de guerra zapatista, la fotocopió en las oficinas de la diócesis, a cien metros del zócalo coletto, y de allí se transmitió por fax a periódicos de la capital, como *La Jornada* (Vera, 1997, 297-298). También se grabaron las primeras entrevistas a Marcos para medios electrónicos, como la que realizó un periodista para Televisión Azteca. En los días siguientes, la multitud de periodistas que cubrieron en directo la noticia la difundieron, junto con las palabras y las imágenes de unos desconocidos que obtienen un impacto global. Encontraron, y no sólo en México, una recepción inédita hasta entonces. Después, las jornadas de diálogo en la catedral de finales de febrero permitieron, además, un primer contacto y una interacción directa de los zapatistas con esos sectores de la sociedad civil que simpatizaban con ellos. Ya en marzo de 1994, la iniciativa de Justin Paulson desde Estados Unidos de crear la página web www.ezln.org los puso en el ciberespacio.

Gran impacto mediático, complicidad comunicativa con amplios sectores sociales, vocación dialógica y una nueva forma de utilizar las posibilidades, entonces incipientes, de la red pusieron las condiciones para que la voz de los zapatistas fuera escuchada como nunca otra guerrilla latinoamericana había conseguido, en tan poco tiempo y con tan poco coste humano.

¿Cómo fue posible? ¿Qué medios utilizaron? ¿Los zapatistas disponían de una política de comunicación planificada que les dio excelentes resultados? De creer a Marcos, todo fue un afortunado accidente de medios: “No creo, y es la verdad, que podamos decir que hubo un manejo de medios, o una estrategia, o un equipo de especialistas que diga «Bueno, pues creemos la figura de Marcos y hagámosle así, maquillémoslo de esta forma, que se ponga en esta pose, que haga lo de la bandera o que diga este discurso y ahora que se ría o que enseñe la pierna» o lo que sea. No, lo que pasa es que algo había en el país que hace que esto produzca efectos, que sea escuchado y que se le pueda hablar, al que se le pueda dirigir. Como alguien dijera, es un afortunado accidente de medios”⁷². Dos meses después, ante preguntas específicas sobre su política de medios, Marcos vuelve a insistir: “Un accidente, créamelo usted, pone el Marcos-marco frente a los medios de comunicación el día 1 de enero. Lo que estaba definido a través de la palabra escrita de pronto debe definirse también en la imagen y el sonido. Es decir, de por sí me tenía que encargar de los comunicados escritos, ser marco de letras para mostrar a un país enfermo de amnesia histórica, lo que ocurría con sus pobladores originales. Pero de pronto choco, en el parque central de San Cristóbal, con grabadoras y cámaras de video”⁷³. También afirma, significativamente, que hubo una doble complicidad: la de la sociedad civil y la de los trabajadores “cómplices” en los medios que facilitan no sólo la difusión, sino la comunicación con esos sectores sociales que se identifican con sus mensajes.

Tarrow, siguiendo a Olesen (2005), insiste en que el triunfo comunicativo zapatista se debe, más que a Marcos, a la confluencia de las informaciones de la prensa convencional y al uso de las listas de correo e internet por parte de las redes de solidaridad. Ello hizo posible que su versión de los hechos prevaleciera sobre la gubernamental (Tarrow, 2010, 129).

Por ello, si en un principio la ingente producción de discurso zapatista en diferentes tipos textuales (declaraciones políticas, cuentos infantiles, narraciones míticas, modernidad rampante) se convirtió en su principal arma de seducción, hasta el punto de parecer una especie de logorrea vacía para sus críticos, que lo calificaban de movimiento exclusivamente mediático, los zapatistas también utilizaron hábilmente sus silencios en diversas coyunturas de tensión bélica, por ejemplo, en 1997. Frente a la logorrea, el silencio provocaba incomodidad, como un vacío que necesitaba ser llenado. Pero esos silencios no eran el grado cero del discurso, eran silencios discursivos, que entroncan con una estrategia política, un ingrediente de la cultura política campesina y de la tradición indígena. Callaban, pero al tiempo hacían. Es la diferencia entre el monólogo y quedarse hablando solo. Esto fue lo que aconteció cuando los zapatistas optaron por el silencio ante la imposibilidad de seguir dialogando con el gobierno mexicano. Como afirman Rajchenberg y Héau-Lambert, “Es un silencio que, paradójicamente, ha tomado el control del espacio de la palabra para recordarnos que la verdadera política implica un saber escuchar y no sólo un saber hablar; hacer una pausa en el discurso para oír las voces de la memoria, oír las voces de la sociedad civil. (...) se envuelve de silencio para preparar y anunciar una nueva etapa” (2004).

Como diseño de producción el zapatismo alentó la crítica a los medios comerciales con el aliento a la creación de medios libres y autónomos desde sus comienzos. Se trata de una preocupación presente en sus primeras reivindicaciones, a las que se dedicó atención en el I Encuentro por la Humanidad en 1996. Una muestra de esa preocupación es una declaración de enero de 1997, en forma de un mensaje en vídeo de Marcos dirigido a “Freeing the Media”, una conferencia internacional en Nueva York de medios de comunicación alternativos, en la que insiste en la importancia de éstos para acompañar y dar visibilidad

72 EZLN (1994): “Entrevista a Marcos. Radio UNAM, para “Chiapas, expediente abierto”, de Óscar Oliva”. 18 de marzo. http://palabra.ezln.org/comunicados/1994/1994_03_18.htm.

73 EZLN (1994): “Carta a Voz Pública. Este país tiene mucho que aprender”. Comunicado 28 mayo. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/02/carta-a-voz-publica-este-pais-tiene-mucho-que-aprender-de-si-mismo/>.

a los movimientos sociales frente a los monopolios informativos. Marcos defiende en su mensaje que hay una tercera opción entre el escepticismo o la desconfianza hacia los medios y el conformismo ante la situación informativa. Se tratar de construir otra forma de ver el mundo, y difundirla con conciencia crítica. Pensando no sólo en su caso, afirma que el trabajo de los medios independientes en las luchas sociales, sobre todo en EE.UU, Canadá y México, han abierto espacios de los que los monopolios no pueden escapar porque ya son noticia. Los medios independientes son un nudo de resistencia en contra de la mentira, una posibilidad de mantener la verdad y defenderla, al estilo de lo que hacían los personajes de *Fahrenheit 451*. Su trabajo no puede dedicarse sólo a un país o una zona, es necesario que los grupos se puedan ayudar, ampliar sus canales de información para poder resistir y mostrar la verdad que se encuentra en cada lucha. Acaba afirmando que “*por eso llamábamos a crear una red de resistencia frente a la mentira*”, para poder hacer real el derecho básico a la información.

Las conclusiones de la conferencia coincidían en la misma línea de trabajo sugerida por Marcos: ampliar la coordinación y eficacia de las redes de comunicación alternativa, sin olvidar su papel enraizado y constructor de las diversas comunidades de base. Este enfoque “desde las bases” (“from the grassroots”) no sólo contribuye a una ciudadanía más comprometida, sino que a la larga, señalan de forma premonitoria, puede contribuir a la creación de nuevos modelos de participación proactiva de los medios de comunicación, en lugar del habitual consumo pasivo de medios (Eisenmenger, 1997)⁷⁴.

4.1.2. Productos: *El Despertador Mexicano*, publicaciones

Para difundir ese discurso al corazón, el EZLN no disponía en sus inicios de medios propios resaltables. La primera declaración pública zapatista, la Declaración de la Selva Lacandona, es leída desde las instalaciones, ocupadas por la fuerza, de una radio comercial en Ocosingo, renombrada como *Radio Zapata*, al principio del levantamiento. La misma declaración fue publicada en papel en un pequeño periódico zapatista llamado *El Despertador Mexicano*, que dio a conocer la primera declaración de la Selva Lacandona y las primeras leyes revolucionarias⁷⁵. Se trata de una pequeña publicación editada por el Departamento de Prensa y Propaganda del EZLN, que, más de una década después, es calificada por Marcos irónicamente de “panfleto” o “periodiquillo de grupos radicales y marginales”⁷⁶. Su nombre es toda una declaración de intenciones. Un posible antecedente lo podemos encontrar en *El Despertador Americano*, periódico publicado en Guadalajara por Severo Maldonado para el ejército insurgente de Hidalgo en la lucha por la independencia frente a España en 1810, del que sólo se publicaron siete números. Al igual que su antecesor, de *El Despertador Mexicano* se publicaron también muy pocos números, pues

74 Eisenmenger, Michael (1997): “Freeing the Media: An Event Report”. Su crónica del evento se puede consultar en <http://www.namac.org/node/1208>.

75 En el número uno de *El Despertador Mexicano* encontramos la Declaración de la Selva Lacandona y varios textos legales, como la Ley de Impuestos de Guerra, la de Derechos y Obligaciones de los pueblos en lucha, la de Derechos y Obligaciones de las Fuerzas Armadas Revolucionarias, la Agraria revolucionaria, la Revolucionaria de mujeres, la de Reforma urbana, la del Trabajo, la de Industria y Comercio, la de Seguridad Social y la de Justicia.

76 “Ni el centro ni la periferia”, parte cuatro, Subcomandante Marcos, diciembre de 2007.

la difusión de sus comunicados y declaraciones pasó a ser cubierta por los medios convencionales, en un primer momento, y muy poco después, por la presencia y difusión de sus proclamas en la red y en los circuitos sociales que los acompañan. Se produjo una verdadera explosión comunicativa que afectó no sólo al periodismo convencional, sino a una recreación de la comunicación popular⁷⁷.

El hecho de que el discurso zapatista no tuviera excesivos problemas para su difusión en los medios convencionales no era óbice para que el EZLN se propusiera también difundir sus materiales a través de sus propios medios y redes de distribución, con la colaboración del FZLN en esta primera etapa. Así, muchas de las sucesivas Declaraciones de esta época, hasta la quinta en 1999, se difundían por escrito en diversas publicaciones. O las conclusiones del I Encuentro por la Humanidad eran primorosamente editadas en libros en varios idiomas al margen de los cauces editoriales convencionales (EZLN 1996). Pero, en otros ámbitos, el EZLN supo tomar una acertada decisión de diseño comunicativo: aprovechar de forma decidida la *complicidad comunicativa* que le ofrecían diversos sectores sociales o artísticos. Su política consistió en un *dejar hacer* que le producía más dividendos al permitir que su discurso y sus mensajes obtuvieran una resonancia social muy amplia por la apertura dialógica e ideológica que hacía posible que cualquiera que simpatizara con los lemas básicos del zapatismo (democracia, justicia, libertad,...) podía considerarse zapatista y desarrollar su labor o visión de los acontecimientos. Al tiempo, se reservaron celosamente la acreditación de sus comunicados con la firma autógrafa de Marcos, que se ha hecho famosa con la posdata "*Desde las montañas del sureste mexicano*".

Así, diversas recopilaciones de textos se publicaron en muchos países impulsados bien por colectivos solidarios o por editoriales de todo tipo. Una característica común es que los beneficios económicos iban destinados a las propias comunidades o a proyectos de desarrollo en territorio zapatista. Unas son recopilaciones de comunicados del CCRI-CGEZLN o de cartas de Marcos y otros son textos con una carácter más narrativo, como los cuentos breves y las leyendas míticas.

Así, la escritura de Marcos se concibe como una especie de retablo barroco marcado por el dinamismo, el cambio permanente y con una ironía desbordante que blindó sus escritos ante las críticas. En ellos, tienen entrada múltiples géneros: poesía, cuento, ensayo, alegoría, parodia, sátira y "*uno nuevo inventado por Marcos: el de la posdata*" (Pellicer, 2011, 169). El uso de la posdata es muy frecuente en los comunicados zapatistas, un ejemplo de interdiscursividad, que muestra un discurso guerrillero nuevo: "*El 'género' de la posdata, en efecto, no suele asociarse con un género 'serio' como el panfleto político o el comunicado de una guerrilla y más bien hace pensar en los tipos de correspondencia informal*" (Vanden, 2005, 39).

Muchos de los comunicados zapatistas aparecen con esas posdatas, en las que tienen cabida, como en un juego de cajas chinas, relatos, canciones o dibujos. Muchos de esos relatos adquieren, a veces, más importancia que los propios comunicados. Mientras que los comunicados oficiales vienen firmados por la Comandancia Clandestina, los relatos sí que aparecen bajo la firma de Marcos, como una añadidura literaria narrativa que pronto comienza a tomar fuerza. Estos cuentos aparecen desde el principio, en los primeros comunicados, y fueron difundidos en la prensa escrita. Se trata de narraciones puestas al servicio

77 "*En 1994 publicaciones independientes de todos tamaños alineadas con las luchas populares de inmediato empezaron a publicar íntegros los comunicados zapatistas, en forma de revistas, libros, fanzines, grabaciones de radio en cassetes, radiobocinas, en la segunda (¿o tercera?) generación de radios libres y comunitarias en México, pero también procesándolos y convirtiéndolos en pegotes, carteles, obras de teatro, danza, canciones, música experimental, caravanas de rockeros, performance, películas documentales, murales, pinturas, teatro invisible, festivales callejeros, exposiciones autoconvocadas, cuentos y poemas. De tal forma que dichos comunicados pudieron llegar a millones de personas a quienes habitualmente no llegaba la prensa comercial, tanto en las grandes capitales como en las más recónditas comunidades del país*". Centro de Medios Libres (2013): *Zapatismo y medios libres 1994-2013*. Disponible en <http://www.megafono.lunasexta.org/node/584>. Consultado 14 de marzo de 2013.

de una causa política, con una lectura incardinada en su tiempo y coyuntura, pero pronto empezaron a ser recopilados en forma de libro, tanto en México como en otros países. Como el propio Marcos recuerda, él concibe los cuentos como un arma dirigida al corazón de los lectores, con la que intentaba dar a conocer las condiciones de vida y el mundo indígena hacia fuera (Le Bott, 1997, 355-356).

El primer cuento de Marcos convertido en libro fue una edición en castellano de *La Historia de los colores*, aparecido en un comunicado de 27 de octubre de 1994, con dibujos de la artista oaxaqueña Domitila Domínguez (1996, Guadalajara, Colectivo Callejero). Ese mismo libro tuvo posteriormente una edición bilingüe en inglés y castellano destinada al público infantil de los Estados Unidos (1999), que causó revuelo en la administración norteamericana por el hecho de que, como empezó a convertirse en norma, los beneficios fueran destinados a una guerrilla (Steele, 2002, 252)⁷⁸. Después, la primera antología de varios cuentos de Marcos, *Cuentos para una soledad desvelada* (1997) es obra del FZLN, a través de Publicaciones Espejo⁷⁹. En este apartado literario, el subcomandante Marcos utilizaría diversos personajes, a modo de cronopios cortazarianos: antiguos dioses prehispánicos, los niños Olivio o la Jeniferr, el personaje Sombra-Luz, el investigador Elías Contreras, hasta dos creaciones memorables, según el propio Paz, el Viejo Antonio y el escarabajo Durito. Ambos son, sin lugar a dudas, los personajes protagonistas y esenciales en la narrativa de Marcos, entendidos como dos mexicanos ejemplares que funcionan simbólicamente como sus *otros yo*.

Las dos primeras antologías que aparecerán en México son *Relatos de El viejo Antonio* (1998) y *Don Durito de la Lacandona* (1999), de la mano de CIACH. Si en el primero el prólogo es de Bartra, en el segundo lo hará Saramago, flamante Premio Nobel de Literatura en 1998 y las ilustraciones serán de Beatriz Aurora, iniciando una estela que luego se continuará en otras ediciones. También serán publicadas compilaciones similares en muchos otros países, en ediciones impulsados por colectivos solidarios o por editoriales de todo tipo, incluyendo potentes editoriales, como Planeta en México (1999, 2000) y Plaza y Janés en España (2000). En ese despliegue literario, el zapatismo obtuvo el apoyo de diversos escritores que simpatizaban con su causa y que escribían prólogos o textos diversos. Algunos de los casos más destacados son los de José Saramago, John Berger, Norman Mailer, Juan Gelman, Juan Bañuelos, Eduardo Galeano, Noam Chomsky o Naomi Klein.

Muchos ensalzaron las virtudes literarias de Marcos, hasta llegar a la exageración de Regis Debray que llegó a calificar a Marcos del mejor narrador latinoamericano vivo. Sin llegar a tanto, autores poco simpatizantes como Womack ven en su estilo ecos de Joyce, mientras Debray cita a Cortázar como modelo. Octavio Paz alabó su estilo sin compartir sus conclusiones y Vargas Llosa se convirtió en el más potente opositor del zapatismo en el mundo literario hispánico.

Partiendo de la crítica a la concepción dominante de lo indígena como inocente y ahistórico, la retórica de Marcos es lo suficientemente compleja como para subvertir los propios estereotipos que utiliza. Su mensaje al público no indígena recurre a algunas técnicas de representación de lo indio en la cultura dominante pero las yuxtapone a la cultura indígena contemporánea, consiguiendo contradecir la idea de un nativo ahistórico. Según Gollnick, Marcos ejemplifica en sus cartas y posdatas una política de representación más ética y viable por su integración sistémica de las perspectivas indígenas, articulando un mensaje hacia la sociedad y recurriendo y subvirtiendo el nivel del discurso dominante: la retórica

78 La NEA retiró una subvención de 7.500 dólares, pero el escándalo (el libro llegó a ser portada de *The New York Times*) ocasionó que se vendieran 20.000 ejemplares, cuatro veces más que la tirada inicial. La editorial responsable, Cinco Puntos Press, editó otro libro similar, con ilustraciones de Domitila Domínguez y Antonio Ramírez: *Questions and Swords: Folktales of the Zapatista Revolution* (2001).

79 Editorial responsable de al menos una decena de publicaciones entre 1997 y 2001, entre las que destacan el libro de fotografías *Chiapas, rostros de la guerra* (2000) o *"No traigo cash". México visto desde abajo* (2001).

zapatista se configura como un espacio de transculturación donde se encuentran la cultura dominante y la indígena, como una presencia evidente y vigente del resabio oral, de la autoridad de la experiencia transmitida (Gollnick, 2008, 161).

En el caso del viejo Antonio se trata de un anciano indígena chiapaneco, que acompañó a Marcos en los primeros años del EZLN, construido literariamente como el “traductor” que les permite entrar en contacto con las comunidades indígenas. La primera mención a Antonio aparece en el comunicado del 27-1-94, en el texto “Chiapas: el sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía” (escrito en 1992 y difundido por la prensa en 1994), en el que se nombra a Antonio, el hijo del viejo Antonio, como un insurgente zapatista. El viejo Antonio aparecerá en el comunicado del 28-5-04, cuando se habla de su muerte. El viejo Antonio era quien explicaba a los visitantes “lo que eran y lo que deberían ser”. Aparece como el portador-portavoz del universo memorial y mitológico de los indios, de los “hombres verdaderos”, a través de sus relatos. Unos relatos que trazan un espacio entre el chamanismo y la profecía, un cruce entre la reescritura del Popol Vuh y la permanencia y legitimidad de la lucha en el espacio mítico. A ese aspecto étnico se suman también los mitos nacionales mexicanos, en un intento de lograr un nacionalismo multicultural integrador, en el que los indígenas son los primeros defensores de la soberanía nacional regalada por los gobiernos vendepatrias (Vanden, 2005). De Vos incide en la misma opinión, aunque subrayando el aspecto genial de la creación *marquiana*: son relatos cosmogónicos de siete dioses prehispánicos que establecen un orden natural y moral según el cual los humanos han de vivir, como una especie de “Sagrada Escritura según Marcos”, que al igual que la Biblia contiene relatos de creación, códigos morales, parábolas o fábulas, todo aderezado con humor y gusto narrativo. Con ellos, Marcos quizás proveía a su movimiento de una base religiosa, distinta y alternativa a la de la diócesis (de Vos 2002, 371-373).

Otra creación literaria de Marcos que une la tradición indígena con la historia revolucionaria es la figura de *Votán-Zapata*, una mezcla de una antigua deidad maya con la leyenda de un Zapata que no murió, jinete de su caballo por los montes mexicanos. Aquí se funden la tradición indígena, el nacionalismo revolucionario y aún más: Gollnick señala que, de esta forma, Marcos combina la experiencia de los diferentes grupos indígenas con otras ideologías más modernas, como la del imaginario socialista. Y ello se observa cuando Marcos, ante el CNI en 1996 explica el significado de esta figura, fundiéndola con la estrella de cinco puntas: “*pasado el tiempo el quinto punto se levantó y las cuatro esquinas se volvieron cinco y entonces fue la estrella de cinco puntas la que representaba el guardián de los hombres y las siembras. Guardián y corazón del pueblo, el *Votán-Zapata* es también guardián y corazón de la palabra. Él, el hombre, la estrella de cinco puntas que representan al ser humano, él*” (citado en Gollnick 2008, 168).

*“Votán Zapata es una recreación sincrética del mito legendario de una deidad maya, *Votán*, con el líder agrario Emiliano Zapata, del que se cuenta que nunca murió y que vive en la montaña. Se unen así en esta creación literaria dos legitimidades esenciales: la de la mitología maya con la lucha agrarista y libertaria de Zapata, representados simbólicamente en las demandas del EZLN. El relato fundacional de las culturas prehispánicas nos habla de *Votán* (que significa el que viene del mundo de los muertos, el chamuscado, porque le dio a los hombres el maíz y el fuego) como el padre fundador de la humanidad. Como versión maya de *Xóloft Quetzalcoalt*, tuvo la misión de ir al lugar de los muertos, al Mictlan, a recoger sus restos, con los que hizo a los hombres”⁸⁰. Una muestra: “*Hermanos, queremos que sepan quién está detrás nuestro, quién nos maneja, quién camina en nuestros pies, quién nuestro corazón domina, quién cabalga en nuestras palabras, quién vive en nuestras mentes*”. (...) “*Votán Zapata, luz que de lejos vino y aquí nació en nuestra tierra. *Votán Zapata*, nombrado nombre de nuevo entre nuestras**

80 Moreno, Octavio (1994): “La utopía zapatista”. *La Guillotina*, 28.

gentes. Votán Zapata, tímido fuego que en nuestra muerte vivió 501 años. Votán Zapata, nombre que camina, hombre sin rostro, tierna luz que nos ampara. (...) *“Es todo en nosotros... caminando está. Votán Zapata guardián y corazón del pueblo. Amo de la noche... señor de la montaña... Nosotros... Votán, guardián y corazón del pueblo. Uno y muchos es. Ninguno y todos. Estando viene. Votán Zapata guardián y corazón del pueblo”*⁸¹.

Votan-Zapata, la estrella, el Viejo Antonio son ejemplos de la transculturación operada en la retórica zapatista. El movimiento ha transformado toda la retórica a su alrededor, con elementos de la iglesia institucional, que han sido subsumidos en la política popular real, creando de hecho un lenguaje ecuménico de fe, por encima de las divisiones eclesiales o políticas previamente existentes (Gollnick 2008, 168).

El escarabajo Durito aparecerá el 17 de abril de 1994. Asume varias identidades, aunque la más frecuente es la de un caballero andante, Don Durito de la Lacandona, del que el subcomandante sería el escudero. Es un personaje jugueteón que aúna diversos elementos de la cultura occidental moderna, situándose en una tercera escala, más posnacional o global. Es característico del personaje el uso de la ironía y el humor, con el que el discurso zapatista intenta abrirse a otro receptor más amplio y global que no se vería interpelado por el aspecto más étnico o nacional mexicano. El mismo Marcos incide en la función del humor para satirizar el esquematismo del Marcos universitario, conformando una crítica a la figura del guerrillero heroico: *“Durito tiene la función de sanear el zapatismo, bajarlo de la nube de fotógrafos, de los reflectores, del sex appeal, etcétera... De volverlo otra vez a la realidad”* (Le Bot, 1997, 357). Así, será un personaje que asumirá múltiples personalidades, desde Brecht a Sherlock Holmes, además de su preferida como don Durito de la Lacandona, con el que resulta un personaje plenamente quijotesco, con su compromiso con los necesitados, su idealismo y su saber excéntrico (Vanden, 2009, 254). También es muy frecuente en Durito el uso de la intertextualidad, en la que abundan las citas a la flor y nata del canon literario occidental: aparecen múltiples referencias a Cervantes y Shakespeare, pero también a Dante, Monsiváis, Lewis Carroll, Valle Inclán, Miguel Hernández, Federico García Lorca, Fernando Pessoa, Charles Baudelaire, Paul Éluard, Bertolt Brecht, Manuel Vázquez Montalbán o Jorge Luis Borges. Se trata de un personaje perfecto para un público cosmopolita y moderno.

Quizás quién más a fondo ha estudiado la narrativa de Marcos sea Kristine Vanden Berghe (2005). Subraya el hecho coincidente de que en todos los relatos, Marcos aparece como subalterno de los dos protagonistas, en su papel de desubicado y necesitado de guía. Según ella, al utilizar a estos dos personajes antitéticos y complementarios, Marcos invita a una posible doble lectura de su lucha: una centrada en la dimensión de las raíces, la de los pueblos autóctonos representados por el Viejo Antonio y otra centrada en el viaje incansable, representada por Durito, que en su papel de aventurero y caballero andante viaja hasta Estados Unidos como espalda mojada o al D.F. como explorador adelantado de la visita de los zapatistas. No puede olvidarse que en el primer Encuentro contra el Neoliberalismo en 1996, es Durito quien asume la representación zapatista ante los participantes nacionales e internacionales del encuentro y el que firma la célebre aportación zapatista *Ponencia a siete voces siete*. El efecto conjunto del viejo Antonio y Durito nos habla de la diversidad de los lenguajes sociales, muchas veces contradictorios, que conforman los relatos del México revolucionario, el indigenismo, las subculturas contestatarias y la posmodernidad occidental (Vanden, 2009, 257).

81 Extractos del Comunicado del Comité Clandestino Indígena-Comandancia General del EZLN del 10 de abril de 1994.

4.1.3. Símbolos y acción comunicativa

Óscar García expone que el zapatismo, ante la carencia de medios propios de comunicación, opta por un movimiento de *apropiación* de los medios convencionales, buscando aprovechar el *accidente de medios* para ampliar su difusión y aumentar las posibilidades de recepción. El zapatismo consigue una mayor repercusión mediática por su capacidad de provocar acontecimientos inesperados, desde el levantamiento a la Marcha de 2001 (2006, 71-72). Es en ese sentido que los zapatistas entendieron que, como señalaba Bourdieu, “*la lucha no se da en Chiapas, sino en las redacciones de los medios de comunicación*” (Ribas, 1999).

Si bien su discurso fue su primer elemento comunicativo, tampoco olvidaron la puesta en escena. Porque, además, los zapatistas no sólo escribían comunicados o concedían entrevistas a periodistas o realizadores audiovisuales. El discurso del zapatismo se basa en el discurso por la acción, se combina con acciones comunicativas y participativas, desde los distintos encuentros y marchas en Chiapas o al Distrito Federal, a las encuestas y consultas a la población. El zapatismo se construye así como un nuevo movimiento social, predominantemente plástico, poético y hasta místico, que coloca los símbolos en primer plano (Gitahy, 2003, 224). Se trata de una combinación de símbolos indígenas prehispánicos, referentes nacionales, ritualidad, extrañamiento y proyección global, que hacen de la subversión de códigos y la profecía de lo nuevo emergente el eje central de una meditada acción comunicativa antihegemónica (Valladares, 2000, 53). Si esa acción comunicativa se arraigaba en el contexto mexicano, consiguió una proyección global por su énfasis en la producción de imágenes y en las acciones espectaculares (Stallabrass, 1997 y 2006)⁸².

Alrededor de las palabras dichas o escritas, el EZLN tuvo una expresión espectacular envuelta en imágenes, acciones simbólicas y dramatización de los actos políticos, con símbolos de todo tipo, desde el atuendo a las banderas levantadas. Uno de sus símbolos más identificativos, el uso del pasamontañas, que alcanzó una gran eficacia y proyección, es uno de los ejemplos destacados. Si en un principio su uso se debió a razones prácticas de la lucha clandestina, entre ellas ocultar la personalidad de sus integrantes (Marcos en Avilés y Minà 1998, 183), después se transformó en un potente símbolo con múltiples interpretaciones. En las fotos de Turok o en los vídeos del levantamiento podemos observar cómo muchos de los combatientes no llevaban el rostro cubierto, aunque una minoría lo hicieran con un paliacate rojo o con el pasamontañas, especialmente los dirigentes. Según Marcos, ellos pensaban que el símbolo sería el paliacate por su color, pero pronto se impuso el pasamontañas. Cuenta que fueron los líderes indígenas de la Comandancia los que primero se dieron cuenta de que el pasamontañas se había convertido en el símbolo de los zapatistas⁸³. Después de este efecto, se ha jugado con sus muchas significaciones: la ausencia de personalismos y la afirmación de lo comunitario, la ocultación de lo invisible para hacerlo visible, su carácter de espejo, la tradición indígena de la máscara, o su carácter incluyente: cualquiera puede ser zapatista tras el pasamontañas.

82 “are designed to have an impact on spectacle—typically by capturing the tv news—while at the same time offering their participants an experience that exceeds it” (2006, 103).

83 “M.: En la creación de ese lenguaje están las postdatas de Marcos, que tienen una función muy específica. ¿El Comité nunca ha protestado, criticado ciertas locuras?

Marcos: Sí, como no. La que provocó problemas, si me acuerdo bien, fue la postdata previa al diálogo de la Catedral. La postdata de que «¿cuánto por un pasamontañas?, ¿cuánto por la media filiación de la cintura para abajo?». Esto molestó a los compañeros del Comité. Dijeron que tenía que entender que el pasamontañas ya se había convertido en símbolo del zapatismo, que no podía hablar así... Para nosotros, al principio, el símbolo era el paliacate, no el pasamontañas. El pasamontañas tenía una función práctica muy precisa. Entonces me llamaron y me dijeron: «Es que no te has dado cuenta de que el pasamontañas se ha constituido en el símbolo del zapatismo, no el paliacate. Entonces, si tú lo bajas a eso, de esa manera, en realidad no te estás mofando de ti, sino del símbolo de los zapatistas y no estamos de acuerdo” (Le Bot, 1995: 353-354).

De ahí los desafortunados intentos por conseguir “quitarle la capucha”, solemnizada por el gobierno gráficamente en febrero de 1995: la verdadera identidad de Marcos sin capucha era Rafael Sebastián Guillen Vicente. Tras la afirmación gubernamental, la respuesta de multitudes encapuchadas en las manifestaciones fue el grito de “Todos somos Marcos”. Así, los participantes asumen una identidad colectiva, en una reapropiación contradictoria, pero que subvierte el juego de imágenes y símbolos a favor del zapatismo. Para Luther Blisset, uno de los méritos estratégicamente más geniales de la guerrilla zapatista consistió en convertir el nombre de Marcos en un nombre colectivo (“Todos somos Marcos”), al estilo del *pobre Conrado* de las revoluciones campesinas alemanas del siglo XVI o el *General Ludd* inglés de los oprimidos del XIX. Así, al tiempo que deconstruían la idea del líder carismático, creaban un mito colectivo en el que el pasamontañas permitía la creación de un signo vacío, un lugar vacío que puede ser llenado con innumerables historias y leyendas: “En este proceso, el mito colectivo “Marcos” se convirtió en portador omnipresente de las más diversas significaciones, en expresión y punto de identificación de fantasías subversivas así como sexuales” (2000, 38-41).

Como afirma Marcos, si el gobierno hubiera preferido una guerra de balas, porque la ganaría, la guerra de los símbolos fue ganada, indiscutiblemente, por los zapatistas (Le Bot, 1997, 347). Un ejemplo de ello es que el símbolo del pasamontañas, que en México puede encontrar una recepción privilegiada por participar del mito de la máscara tan presente en su cultura, haya traspasado sus fronteras. La carga simbólica de la máscara es muy poderosa y, en este sentido, Castells insiste en que estamos ante la puesta en escena, la representación teatral de la revolución más innovadora (Castells, 1998a, 102). El crítico de arte Renato González Mello mantiene una relación entre Lourdes Grobet, fotografiando la lucha libre en los años 70, y las células comunistas que estaban llevando la discusión de las alternativas a la crisis del proyecto de partido de izquierda, y cómo ese fermento cultural conduce de modo directo a la invención de Superbarrio⁸⁴, y tras él, del enmascarado Marcos, para el que la máscara de Marcos tiene un antecedente directo en el uso público de las máscaras de la lucha libre (2006, 607). Parte de tres ideas base: en primer lugar, la máscara muestra la articulación tortuosa entre el poder y el discurso nacionalista; segundo, el opositor enmascarado es el correlato del *tapado* en la política oficial; y tercero, la izquierda mexicana elaboró una teoría sobre el dirigente enmascarado tras un debate sobre la sociedad civil en el que se omite la referencia a la individualidad. Por ello y según este autor, la izquierda mexicana reactivó un inveterado populismo cuando gritó “*todos somos Marcos*”, un populismo que es su mayor fuerza y su limitación más grave (608). Por eso afirma que eso supone una derrota, al acabar con la posibilidad subversiva de la identidad colectiva para afirmar el populismo (630).

Como señala Expósito, el pasamontañas, la máscara, se populariza posteriormente en movilizaciones altermundialistas como las máscaras producidas por *Reclaim the Streets* para el Carnaval contra el Capital del 18 de junio de 1999, o en Quebec 2001. Para él, el zapatismo ha hecho un fabuloso *detournement* sobre un icono central en el imaginario de la insurrección, convirtiéndolo en una representación visible de una identidad múltiple y abierta que no puede ser silenciada ni codificada por los discursos del poder (Expósito, 2005, 241). Resulta curioso constatar cómo el símbolo del pasamontañas zapatista haya terminado por entroncar con la máscara de Guy Fawkes de *V de Vendetta*. Se trata de la multitud de Negri, de la creación colectiva o revolución sin rostro del *Q* de Luther Blisset o Wu Ming.

84 “*Superbarrio nace en una manifestación el 12 de junio de 1987, como una identidad colectiva: es el vocero y testigo de esas 30 mil familias que integran la Asamblea de los Barrios, y su identidad –la más verdadera y la menos secreta– es precisamente la de ellos*” (En *Punto Crítico*, número 156, septiembre de 1987). Superbarrio fue un personaje pensado para sintetizar los anhelos y sufrimientos de una organización social de masas. Al tiempo es un antecedente de la rebelión electoral de 1988, como exponente de la crisis final del *tapadismo* (González, 2006, 623). En ese sentido, es muy evidente su similitud posterior con la figura de Marcos.

Si el nuevo sujeto indígena que construye el discurso zapatista resulta un híbrido que incorpora tradiciones indígenas, elementos religiosos y de la historia nacional mexicana, así como formas discursivas modernas y multiculturales, no hay que olvidar que su perspectiva comunicativa resulta un *totum* posmoderno en el que se combinan el atuendo, los comunicados, la música, la pintura, la fotografía, el teatro, el cine y todo tipo de manifestaciones culturales. De esa interacción comunicativa entre emisores-mediadores- receptores surge la identidad del neozapatismo (Leetoy, 2009).

Entre los autores más críticos con el zapatismo, Enrique Krauze afirma que el mérito de Marcos, al que califica abiertamente de populista fracasado, no sólo se basa en su discurso, definido como eficaz cóctel posmoderno en el que cabe todo, sino en la cuidada puesta en escena. Krauze resalta que en la juventud Rafael Sebastián Guillén tuvo mucho interés no sólo por Foucault o Althusser, cuya rígida influencia habría paliado con un gran sentido del humor, sino que se centraba especialmente en los aspectos comunicativos: el teatro, la poesía, una revista llamada *La Raíz Oculta*, el cine, hasta su desempeño como profesor de diseño en la UAM de Xochimilco, o su viaje a Nicaragua a principios de los ochenta para ofrecer a los sandinistas sus conocimientos en diseño gráfico (Krauze, 2011, 464-465). Como ejemplo definitivo, recuerda, como hacen de la Grange y Rico (1998, 233), que hasta filmó personalmente la destrucción del monumento a Mazariegos por la ANCIEZ en 1992, en el “ensayo previo” de la ocupación zapatista de San Cristóbal en 1994: “había un director de cine oculto tras la máscara, un cineasta que esperaba cambiar la máscara por la cámara” (Krauze, 2011, 470).

Por el contrario, Martín-Barbero resalta el enorme impacto del zapatismo en el marco de una cultura globalizada, como muestra la diversificación y desarrollo de la producción artesanal en una abierta interacción con el diseño moderno y hasta con ciertas lógicas de las industrias culturales, el número creciente de emisoras de radio, televisión o productoras de vídeo programadas y gestionadas por las propias comunidades o la persistente presencia en la web de la utopía de los indígenas zapatistas (2009, 179). Ese impacto comunicativo está en el origen de la emergencia actual de la contestación crítica al neoliberalismo, desde el primer Encuentro por la Humanidad de 1996 a la celebración de los Foros Sociales Mundiales, “favoreciendo la articulación de redes asociativas (...) (que) hoy están ya en condiciones de comenzar a definir propuestas constructivas trascendentales para el campo de la comunicación y la cultura regional”, como apunta Sierra Caballero (2009, 162).

Así, ese nuevo movimiento global se caracterizará por tres elementos coincidentes: primero, la irrupción múltiple en la esfera pública de un nuevo cuerpo rebelde, un “nosotros” que habla de “otro mundo posible”; segundo, una serie de experiencias de autoorganización y evidente contrapoder político, articuladas en territorios concretos (Chiapas, Brasil o India, las prácticas autonomistas en las metrópolis...), pero conectadas en redes de alcance transnacional; y en tercer lugar, un conjunto de insatisfacciones, malestares e insubordinaciones cotidianas que funciona como expresión y cultivo de la rebeldía. Se trata de un proceso de retroalimentación y concatenación espontánea que explica su alcance global y la difusión de sus críticas al neoliberalismo (Fernández-Savater, Malo de Molina, Pérez Colina, 2005). La primera oleada comienza en Seattle y luego ha venido reproduciéndose y mutando en diferentes escenarios y por diferentes motivos: la segunda guerra de Irak, la falta de democracia en los países árabes, la indignación global...

4.2. La representación del movimiento zapatista

4.2.1. Medios de comunicación e internet

4.2.1.1. El impacto zapatista en los medios

Es evidente la relevancia de los medios de comunicación en la configuración de la esfera pública en las sociedades actuales, al ser el medio para la definición y la circulación de los distintos discursos sin los que no sería posible el acceso de los ciudadanos al conocimiento de lo público. Hay momentos en que su papel es un acicate para los procesos de democratización y cambio social, favoreciendo el desacuerdo y la alteración de las normas sociales, posibilitando la revisión de argumentos y narraciones dominantes. Los medios suministran un espacio para el debate público en el que la ciudadanía puede reconstituirse como grupo social en forma de opinión pública.

Esta teoría general sobre el papel ideal de los medios en las democracias modernas choca con la experiencia mexicana del siglo XX. Debido al acentuado presidencialismo, que llegaba a anular al poder legislativo y judicial, difícilmente la prensa podía ocupar el lugar de “cuarto poder”. Al contrario, hasta bien entrados los noventa, la televisión, la radio y la generalidad de la prensa escrita suscribían los dictados del gobierno de turno. A pesar de eso, las exigencias de una mayor pluralidad informativa por parte de la sociedad fueron creciendo durante el sexenio de Salinas. En la prensa, por ejemplo, veremos claramente el tránsito del predominio de una prensa gobiernista y acrítica, en gran medida incluso dependiente en lo económico del gobierno, a una relativamente más plural, independiente y crítica, pero que lee una proporción muy pequeña de la población, al tiempo que es evidente la consolidación de la televisión como el medio hegemónico en el entretenimiento y la información del pueblo mexicano. Además, los medios, en general, no podían ejercer una contribución apropiada y enriquecedora al proceso democrático en México por la alta concentración en su propiedad y control, ante la existencia de una estructura básicamente oligopólica que determina el papel que pueden jugar los medios en la política nacional (Sánchez, 2005).

En la historia del periodismo mexicano, el levantamiento zapatista de 1994 marca la ruptura de la hegemonía del gobierno en el manejo de los medios, un hecho inédito en un país en que el gobierno los controlaba históricamente (Gil, 2005). Hablamos, además, de una prensa que alentaba el racismo, ocultando el papel de los indígenas en la vida mexicana y minimizando sus luchas y reivindicaciones⁸⁵.

El impacto de las imágenes y los discursos enfrentados del EZLN y el gobierno fueron servidos desde los primeros días por centenares de periodistas, de medios mexicanos y extranjeros, que se lanzaron

85 Como demuestra en su tesis de doctorado Adriana Aguayo Ayala (2007) *Segregación, discriminación y racismo en México. Indígenas en la prensa escrita (1988-1994)*. México D.F., UAM-Iztapalapa. Para el siguiente periodo se puede consultar la tesis de Norma Patricia Sepúlveda Legorreta (2005) *Ideología racista en la representación del movimiento indígena y campesino en la prensa (1994-2004)*. México D.F., UAM-Iztapalapa.

a explicar qué pasaba en Chiapas. Los medios y los periodistas se convirtieron en el “tercer ejército” (Rovira, 2009, 20). Un tercer ejército que participará en la construcción del *acontecimiento Chiapas* en la agenda informativa y en la opinión pública. Ya el 2 febrero de 1994, un periodista mexicano, Huberto Batis en *Unomásuno*, calificó al conflicto, con enorme éxito, de “*guerra de papel*” con la intención de descalificar el movimiento (Zaslavsky, 2003, 58). En abril de 1995, José Ángel Gurría, entonces secretario de Relaciones Exteriores, declaró que el zapatismo era una *guerra de tinta e internet* (*Reforma* 2-4-1995). Desde otra posición, Castells se refiere al EZLN como primera *guerrilla informacional* (1998a, 101) por el excelente, idealizado diría yo, uso que hacía de los medios de comunicación masivos y por el empleo novedoso de nuevos canales de comunicación como internet, del que luego nos ocuparemos.

En cualquier caso, todas las definiciones coinciden en lo que es ya un lugar común: el conflicto de Chiapas se dirimió más en la batalla discursiva desarrollada en los medios y en la opinión pública nacional e internacional que por el enfrentamiento armado. Así lo expresa Octavio Paz, muy crítico con el zapatismo, cuando dice: “*desde su primera aparición pública el primero de enero, revelaron un notable dominio de un arte que los medios de comunicación modernos han llevado a una peligrosa perfección: la publicidad*” (1994, 56).

El primer estudio sobre el papel de la prensa en el conflicto es el libro de Raúl Trejo Delarbre (1994), que analiza la información en prensa, radio y televisión en los dos primeros meses de 1994. Según Trejo, el periodismo mexicano tuvo un amplio campo de respuestas y no sólo reprodujo y tomó partido por la versión oficial, sino que señala la novedad de que la simpatía de pocos, pero influyentes, medios de la capital se orientó hacia el EZLN y sus líderes, encabezados por el personaje de Marcos. Trejo destaca el papel del periódico *La Jornada* como el medio de comunicación que más atención y simpatía ofreció a las opiniones y comunicados del EZLN, lo que atribuye a una decisión expresa de sus directivos y periodistas. Muy crítico con la actitud de muchos de estos, que se plegaron a la “seducción” del subcomandante, opina que los medios contribuyeron a expresar la preocupación social por la salida militar al conflicto y propiciaron el diálogo entre el gobierno y la guerrilla.

Su colaborador Marco Levario Turcott (1999) publicó un estudio más amplio en el tiempo en el que insiste en la misma idea, y en el que reconoce que la primera batalla de la información la ganan los rebeldes. La necesidad de información de los lectores y la amplitud de miras de la información hicieron que aumentaran las ventas y la audiencia. Un índice del volumen de información suministrado por los periodistas lo da el sólo hecho de que 1994 ya había diez libros publicados por periodistas (uno de ellos, el de Guiomar Rovira, en España), los llamados “libros de la prisa”, que desde distintas y confrontadas posiciones y estilos, fueron éxito de ventas, y hubo que esperar a febrero de 1995 para que apareciera el primer libro escrito por un historiador, el controvertido trabajo de Carlos Tello (Flores, 2004)⁸⁶.

Otro trabajo que exploraba las reacciones al conflicto en los medios, la intelectualidad y diversas fuerzas sociales y políticas fue *La guerra del año nuevo. Crónicas de Chiapas y México* de Pedro Reygadas, Ivan Gomezcézar y Esther Kravzov (1994, México, Praxis), en la que constatan que la batalla se libró más en los medios e internet que en los campos de conflicto. Según Reygadas, en ese momento, los medios son la continuación de la guerra, son parte de la guerra.

Guiomar Rovira (2009) también señala el importante papel que desarrollaron los medios en la difusión de las reivindicaciones zapatistas. Pese a que las televisiones respaldaban la versión gubernamental, los medios escritos nacionales y extranjeros hacían fluir un gran número de informaciones que daban voz

86 La autora recoge las acusaciones que se hacen al trabajo de Tello de estar al servicio del gobierno al basarse en informes secretos y entrevistas que le fueron entregados por los servicios de inteligencia, en un intento de acabar con la exitosa imagen de los rebeldes. Marcos lo descalificó llamándolo “la rebelión de las cañerías”.

a los rebeldes. En los medios mexicanos destaca el papel de la revista *Proceso*⁸⁷ y de *La Jornada*. Los zapatistas cuidaron las relaciones con los periodistas desde los primeros días, lanzando comunicados dirigidos “A la prensa nacional e internacional”, y establecieron una “política de medios”⁸⁸, explicando las razones por las que privilegiaba a unos (*El Tiempo* de San Cristóbal, *El Financiero*, *La Jornada*, *Proceso*...) o despreciaba a otros (como *Televisa* y *Televisión Azteca*). Consciente de la importancia de la imagen internacional, a los diálogos de la catedral invitaban de forma expresa a *The Washington Post*, *Los Angeles Times*, *Le Monde*, *CNN*, *AP*, *UPI*, *AFP* o *Reuters*. Rovira también destaca el papel que desempeñaron algunos periodistas en una red temprana de aliados de los rebeldes que sirvieron de intermediarios tanto para hacer llegar su “discurso fuera de la selva como para tener retroalimentación sobre cómo era entendido su mensaje en México y en el mundo” (2009, 23). El hecho de que desde los primeros días la versión zapatista de los hechos dominara en los medios internacionales también fue un factor de legitimación que influyó en la decisión gubernamental de la tregua inicial (2009, 19-23). De la misma opinión son Quintero y Retis (1997) cuando describen los errores gubernamentales en su política de comunicación en los primeros días del levantamiento, para concluir que el EZLN había trabajado mucho mejor el frente informativo, contribuyendo a desmontar el mito de la estabilidad salinista.

Había comenzado la batalla por el sentido. Zaslavsky (2003), en su tesis doctoral, dirigida por Patrick Charaudeau, analiza el discurso de la prensa sobre el *acontecimiento Chiapas* a través de los titulares de las noticias en cuatro periodos entre 1994 y 1995: el levantamiento de enero, los diálogos de la catedral en febrero, la crisis de diciembre con la declaración zapatista de 38 municipios autónomos y la devaluación del peso con el conocido como *efecto tequila* y, por último, la ofensiva militar de Zedillo en febrero de 1995. Describe los procesos de construcción discursiva de las distintas voces intervinientes en el conflicto (fundamentalmente el gobierno, el EZLN, los partidos parlamentarios y la Iglesia, acompañados de la sociedad civil y de los ecos en el extranjero) según la coyuntura de esos años: así tendríamos un gobierno sobrepasado en los primeros días por el flujo de información contraria a su relato. Constata como *La Jornada* se caracteriza por una proporción de voces mayoritariamente a favor de los zapatistas, mientras que los diarios *Unomásuno* y *El Universal* recogían los discursos que le son más hostiles. *Reforma* y *El Financiero* se mantendrían en una posición más intermedia, aunque el primero siempre mantendrá una posición más crítica con los zapatistas que con el gobierno.

Según su análisis, el primer periodo estará dominado por el tema de la violencia, el segundo por el lugar de Chiapas en la transición democrática, el tercero por el fantasma del peligro de un retorno a la guerra, y el cuarto por una redefinición de la política del gobierno, cuando opta por el ataque y cerco militar y judicial. El 1 de enero de 1994, el Gobierno tenía objetivamente todas las posibilidades de ganar la guerra que se le declara, pero la pierde no por razones militares, sino en el terreno simbólico: las intervenciones presidenciales destinadas a *imponer un sentido* a la rebelión zapatista, encontraron evidentemente eco en la prensa, pero esa versión no es la que prevalecerá. La mayoría de los periódicos recogerán el discurso del gobierno como una versión importante, pero no la única y verdadera. El tema de la violencia, que el presidente Salinas quiere endosar en enero de 1994 a los rebeldes, se verá cuestionado: las causas de la violencia prevalecieron sobre los medios utilizados y acusaron a todo un sistema. Así, la guerra de los zapatistas se percibirá como una guerra librada por un gobierno despiadado contra una rebelión de los pobres.

87 Para conocer el papel jugado por *Proceso*, es de utilidad el trabajo de Rafael Terán (1999) *El conflicto de Chiapas en el seminario Proceso*. Huelva, AIQB.

88 En la “Carta de Marcos sobre la prensa. 11 febrero 1994” (EZLN 1994, 180-186). Sobre este particular, se pueden consultar las extensas críticas a esta política de prensa contenidas en el libro de Rico y de la Grange (1998).

Pero en febrero de 1995, cuando el presidente Zedillo pretende legitimar su intento de detener a la dirigencia zapatista y el avance militar en su territorio, con argumentos legales (los zapatistas están fuera de la ley, y la ocupación de su territorio es ilegal) también fracasa en el plano simbólico: el poder no pudo transformar al portavoz zapatista en delincuente, convertido en figura emblemática dentro y fuera del país, o marginar a los zapatistas del espacio público mediático. En ambos casos, los dos presidentes se dan cuenta de que han perdido la batalla del significado, mientras que las victorias zapatistas, nunca militares, son triunfos simbólicos (Zaslavsky, 2003, 367).

En esos triunfos simbólicos, a los que Le Bot se refiere como “*reencantamiento del mundo*” (1997), cabe destacar el eco obtenido en una parte importante de la sociedad mexicana y, especialmente, entre los intelectuales del país. A analizar los ecos entre la intelectualidad se dedica el escritor Jorge Volpi en su tesis doctoral. Volpi (2004) analiza el conflicto de Chiapas en 1994 como una guerra de palabras, especie de duelo al sol, entre los discursos, protagonistas y excluyentes de otros actores, del presidente Salinas y del subcomandante Marcos. Ese enfrentamiento tiene una especial incidencia entre los intelectuales del país. El subcomandante, al que se identifica como Rafael Sebastián Guillén, es percibido como el intelectual guerrillero que supo encandilar a la opinión pública por su dominio del discurso político y sus dotes para la representación dramática. Resalta el caso de Octavio Paz: “*resulta paradigmático: si incluso quien debió ser su crítico más severo llegó a sucumbir ante su encanto es porque el subcomandante logró despertar la solidaridad de toda la intelligentsia hacia su causa*” (2004, 357). No sólo por su discurso renovado, sino por aparecer “*como un profeta de los nuevos tiempos*” cuya mejor invención es su propio personaje (362-363).

4.2.1.2. Del papel a la red

En 1993 surge lo que conocemos como Internet y su uso se extendía de forma incipiente, sobre todo en las universidades norteamericanas y entre los periodistas. En México, en la práctica era casi desconocido. Desde su aparición en 1994 la red ha sido un factor clave para la construcción de la imagen del zapatismo, sobre todo hacia el exterior de los actores directos del conflicto y en su proyección nacional-internacional. En un primer momento, es la necesidad de información la que impulsa ese movimiento. En ese frente inédito se produce la verdadera diferencia, explicada por la existencia de un público internacional que se vincula al conflicto local y nacional mexicano y toma partido por los rebeldes, conformando una opinión pública internacional sin la mediación de los foros tradicionales. La voz oficial del gobierno es vencida por un medio muy activo e interactivo que no puede ser controlado (Galindo, 1997).

Diversos estudios de John Arquilla y David Ronfeldt (1993, 1998 y 2001) para la RAND Corporation, ligada al Departamento de Defensa de Estados Unidos, estudian las posibilidades de la comunicación en la red en casos de conflictos violentos de diverso tipo y analizan las implicaciones para la seguridad de las nuevas “*ciberguerras*” y guerras en la red. Mientras que el primer término se reserva para los enfrentamientos entre estados, el segundo se refiere a las luchas sociales asociadas comúnmente con conflictos de poca intensidad por actores no pertenecientes al estado (1993, 25). Para estos autores, los

conflictos del futuro serán peleados más por redes que por jerarquías, y quien domine esta forma de acción ganará las mayores ventajas.

“Netwar se refiere a conflictos relacionados con la información en un nivel alto entre naciones o sociedades. Significa tratar de alterar, dañar o modificar lo que una población objetivo sabe o piensa que sabe acerca de ella misma y el mundo que la rodea. Una “guerra de redes” puede enfocarse en la opinión pública, de las elites, o ambas. Puede incluir medidas diplomáticas públicas, propaganda y campañas psicológicas, subversión política y cultural, engaños a o interferencia con los medios, infiltración en redes de computadoras y bases de datos y esfuerzos para promover movimientos disidentes u opositores mediante redes de cómputo. La guerra de redes (...) puede ser hecha contra las políticas de gobiernos específicos por grupos y movimientos diversos, por ejemplo, ambientales, de derechos humanos o religiosos” (Arquilla y Ronfeldt, 1993, 29).

En su segundo estudio señalan también la relación que existe entre la plataforma de redes informáticas de comunicación y las formas de trabajo en redes de organizaciones y grupos que apoyan las acciones de insurgencia zapatista. Esta manera no jerárquica, descentralizada, de acción por las redes informáticas es una nueva forma de estrategia de guerra, y consideran al zapatismo como la primera *netwar* de tipo social, que opera mediante la infiltración subversiva en los medios de comunicación para provocar acciones de disidencia y oposición. Esta forma de guerra crea nuevas ideologías, propias de la era informática, y fortalece la identidad y lealtad al nivel transnacional de “la sociedad civil global” (1998).

Castells (1998a) dedicó a los zapatistas un capítulo en su influyente obra, que está en la base de la construcción de una especie de *mito comunicacional*, y que tiende a considerar al EZLN como la “*primera guerrilla informacional*” (1998a, 101), con una base fundamental en internet. Para Castells, esto es fruto de una estrategia explícita de comunicación zapatista, que primero crearon un suceso informativo y luego rehuyeron desesperadamente el enfrentamiento bélico para utilizar las posibilidades de comunicación a través de los medios. Marcos fue “*esencial*”: como portavoz autorizado, fue capaz de crear un “*puente comunicativo con los medios (...) a través de sus comunicados y su afortunada puesta en escena*” (103). Quizás una versión más cercana a este mito lo encontramos en la formulación de Ramonet de Marcos como el primer “*ciberguerrillero*”: “*un estratega mediático que utiliza Internet como una nueva arma dotada de una temible eficacia*”, que es muy hábil en “*la guerra de los signos, el combate simbólico, la guerrilla semiológica*” (Ramonet, 2001, 25). El propio Marcos también lo desmiente en esa misma entrevista de Ramonet: “*No hay que creer en ese mito del subcomandante Marcos constantemente conectado a Internet y navegando permanentemente en la web*” (2001, 41).

Como señalan Harvey (1995) o Paulson (2001, 283) el mito de una “*ciberguerrilla*”, con el subcomandante Marcos mandando sus comunicados por internet desde un rincón de la selva, choca frontalmente con el hecho de que eso no era posible con la infraestructura telefónica de la época (internet llega a San Cristóbal a las oenegés a partir de 1996) y menos aún en la selva. Lo cierto es que los comunicados zapatistas llegaban a San Cristóbal o al D.F. por medios diversos y desde allí eran difundidos por teléfono y fax y reproducidos en prensa escrita o por agencias informativas. Lo verdaderamente significativo es que casi desde el primer momento se empezó a difundir esta información desde internet, pero como fruto de un esfuerzo situado *fuera* del EZLN, concretamente desde sectores simpatizantes en Estados Unidos, como bien señala Rovira (2009, 77-78) y reconoce explícitamente el propio Marcos: “*Un espacio nuevo, novedoso, que era tan nuevo que nadie pensaba que una guerrilla pudiera acudir a él, es la superautopista informativa, el Internet. Era un terreno no ocupado por ninguna fuerza (...). Hay gente que nos ha puesto en Internet y el zapatismo ha ocupado un espacio en el que nadie había pensado*” (Le Bot, 1997, 349).

Un papel crucial en estos primeros momentos es el desempeñado por activistas y artistas ligados a la Universidad de Austin, en Texas. La necesidad de difundir información sobre el levantamiento en Chiapas fue la causa de la creación de la primera web llamada *¡Ya Basta!* (<http://www.ezln.org>), en marzo de 1994 por Justin Paulson, entonces estudiante y hoy profesor de la universidad de California⁸⁹. Se trataba de una página web no oficial del EZLN, aunque se mantuvo en línea, con la autorización del EZLN, hasta 2005. En este terreno, las redes zapatistas fueron muy activas y creativas y disfrutaron, al menos por dos o tres años, de la posibilidad abierta por la inicial inacción del gobierno mexicano en este terreno. Como señala ácidamente Adler, Marcos tuvo la suerte de encontrar un buen “webmaster”, que, además, sería para ella responsable de una cierta simplificación de la información, centrada en lo que publicaba de manera muy partidaria el diario *La Jornada* (2000, 177). Una acusación que rebate Paulson afirmando que la resonancia del EZLN no es fruto de la simplificación o el maniqueísmo, sino que se basa en la vitalidad y la eficacia del discurso local-global del zapatismo⁹⁰. En cualquier caso, la exitosa utilización política de internet por el zapatismo supuso un ejemplo a seguir por otras organizaciones armadas latinoamericanas, como Sendero Luminoso en Perú o las FARC en Colombia, como anota Trejo Delarbre (1999, 336).

A las primeras posibilidades de suministrar información se unió el uso fundamental de listas de correos y foros de debate, que además impulsaron la coordinación de actividades de solidaridad. Un ejemplo de ello fue la creación, por parte de Harry Cleaver, dentro de su trabajo en el grupo Acción Zapatista de Austin, Texas, de la mítica lista de correo “Chiapas 95”, en diciembre de 1994. Su primera demostración de fuerza fue la reacción ante la ofensiva militar de febrero de 1995, hasta el punto de que Arquilla y Ronfeldt anotan (1998) que las protestas internacionales coordinadas desde la red y sus nodos de distribución tuvieron bastante que ver en forzar el alto a esta ofensiva. Su actividad se mantuvo durante bastantes años, siendo uno de los principales elementos de coordinación y debate de las redes transnacionales (Wray, 1999; Rovira, 2009, 80).

Alguno de los trabajos de Cleaver (1996, 1998) son claves para entender el papel que Internet jugó en la construcción del zapatismo internacional. Un ejemplo es “Zapatistas in cyberspace” (1996) escrito después de la celebración en Chiapas del I Encuentro intercontinental por la Humanidad y el Neoliberalismo⁹¹, cuando se acordó la creación de una red intercontinental de comunicación alternativa. Resulta interesante observar que en la mesa de comunicación de esos encuentros se discutieron veinticuatro ponencias, en su mayor parte presentadas por personas llegadas desde España, Alemania, Francia, Italia o Estados Unidos, más que de México (EZLN, 1996, 111). Entre sus conclusiones, destacan las relativas al uso de todos los medios de comunicación (“*guerrilla de los medios*”, 118), de las pintadas al ciberespacio, incluyendo la creación de medios alternativos y señalan, en cuanto a las redes electrónicas existentes, que “*es necesario utilizarlas como vehículo de enlace internacional*” y para ello “*es necesario encontrar protocolos normalizados de información electrónico de información,*

89 Una entrevista a Paulson sobre el particular puede consultarse en De la Guardia, Carlos (1999) “EZLN y la guerra en Internet. Entrevista a Justin Paulson (creador del sitio web del EZLN)”. *Razon y palabra*, 13, enero-marzo 1999, México. <http://www.razonypalabra.org.mx/antiores/n13/ezln13.html>.

90 “*It may well be that the ability of Zapatismo to stir up support around the world has less to do with oversimplification of the message, and much more to do with the vitality and resonance of the message itself. As the ‘global proletariat’ shows an enduring but changing face in the twenty-first century, so the old leftist tropes of solidarity and internationalism take on new significance. The networks we have built are far from perfect, but they have nonetheless demonstrated -so far- a capacity to endure and evolve within the struggle*” (Paulson, 2001, 287).

91 El I Encuentro intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, más conocido como “Intergaláctico” supuso la concentración en Chiapas de una amplia representación de las resonancias que el zapatismo alcanzaba en todo el mundo. Muchos lo han querido representar como el germen del movimiento antiglobalización que se daría a conocer en Seattle en 1999. Me ocupé más ampliamente de su contenido y relevancia en un trabajo anterior (Lario, Sanz y Saura, 1996).

sistemas de seguridad, encriptación y autenticación”, combinada con medidas tendentes a acabar con la brecha digital por medio de alternativas de acceso a bajo costo, creación de herramientas y recursos propios, la capacitación, campañas de donación...” (EZLN, 1996, 118-119).

Cleaver destaca, en su siguiente trabajo (1998), el papel de la interconexión horizontal en red en la consolidación de una red internacional capaz de acabar con el aislamiento de las luchas y conseguir una mayor visibilidad global y capacidad de respuesta. Cita las experiencias de información y coordinación de actividades que surgieron del I Encuentro y, pese a sus deficiencias, del II encuentro celebrado en España en 1997. Estas redes eran especialmente activas en Italia, a través de *Ya basta* o en España, donde el *Collectiu de solidaritat amb la revolta zapatista* de Barcelona jugó un muy destacado papel, al igual que el CEDOZ (Centro de Documentación Zapatista) de Madrid. Se trataba de combatir los monopolios informativos de los medios masivos, ofreciendo, al igual que la lista de Cleaver, información diaria que pudiera servir, en segundo lugar, para conjugarla con la acción colectiva descentralizada.

Un ejemplo de ello fue la reacción internacional tras la matanza de Acteal en diciembre de 1997. En pocos días, cerca de 241 protestas por lo sucedido recorrieron el mundo, con presencia en más de veinte países⁹². Se trataba de una demostración de fuerza de una red descentralizada en forma de *enjambre* funcionando a todo trapo (Rovira, 2009, 108-120). Su actividad consiguió que la actividad prozapatista creciera en todo el mundo, protagonizando un movimiento de lo más plural. El EZLN declaraba: “*Gente de esa que dice ¡Ya basta! y escribe la historia que vale y cuenta. Gente que nos habla, a la que escuchamos, gente a la que ahora escribimos. Gente como ustedes, como nosotros*” (Carta EZLN. 20 enero 1998).

Se trata de gente actuando en red, como una multitud o como un enjambre. Precisamente el término enjambre (*swarm*) es el que utilizan Arquilla y Ronfeldt (1998, 17, y 2001) para referirse a esa red zapatista internacional y al movimiento contra la globalización surgido en Seattle en 1999, entendidos como un enjambre poderoso y difícil de controlar. Y también *swarm* es el nombre utilizado en una de las primeras acciones, también ligadas al zapatismo, de desobediencia civil o *hackactivismo*. Aunque las redes de activistas y oenegés, como PeaceNet, APC, o LaNeta en el caso mexicano, ya existían antes del zapatismo, el activismo social en internet surge del cambio de considerar internet sólo como un sistema de comunicación e información para pasar a pensarlo como ámbito de acción directa y movilización.

La expresión “Desobediencia Civil Electrónica” fue acuñada por un grupo de artistas y pensadores llamado *Critical Art Ensemble*, nacido en 1984, entre los que estaban el propio Wray o artistas como Ricardo Domínguez. Si el capitalismo se ha vuelto electrónico o virtual, pensaron, también el activismo debe adentrarse en el ámbito electrónico. Su práctica activista inicial estaba basada en la utilización masiva del fax o del teléfono para organizar protestas. Con la emergencia digital, empezaron a reflexionar sobre las nuevas posibilidades de la red. Y la revuelta zapatista les dio un nuevo aliciente. En 1994 publicaron su primer libro sobre el tema, *The Electronic Disturbance*, seguida, dos años después por *Electronic Civil Disobedience and Other Unpopular Ideas*. Ambas obras están dedicadas a un estudio teórico de cómo trasladar las protestas callejeras a la red. En 1996, superada la sorpresa, la actividad estrictamente política y el desconocimiento del medio, Domínguez realiza un proyecto artístico en línea, desde la Universidad de Austin, una primitiva muestra de net art titulada *Robinal Achi/Zapatista Port Action*, un proyecto audiovisual, como un antecesor del real vídeo, que consistía en cuatro horas diarias de lectura del “Robinal Achi”, obra fundamental de la literatura maya, tres veces por semana. Tras la

92 Según Muñoz, desde el 22 de diciembre de 1997 al 13 de enero de 1998, hubo protestas en 130 ciudades de 27 países en los cinco continentes (2003,150). En Murcia, por ejemplo, se realizó una concentración sólo cuatro días después, convocada por COSAL-Entrepueblos. También en Cartagena el 10-1-1998, y otra vez en Murcia el 11-1-1998, respondiendo a la convocatoria mundial del 12 de enero de 1998.

lectura se intercambiaba información con distintos grupos, configurando así una red zapatista en el ciberespacio.

Stephen Wray (1999) utiliza el término “infoguerra” para referirse a estas actividades, que según él comienzan en 1998, cuando surgen dos términos que designan fenómenos similares: desobediencia civil electrónica y hacktivismo. Wray las define como una “*política de acción directa extraparlamentaria en la red*”. Esa infoguerra, siguiendo ideas expuestas antes por Rand Corporation, podía entenderse como acciones a desarrollar en tres posibles capas: la capa física, entendida como la infraestructura material del hardware y redes, la capa lógica o sintáctica, los programas que funcionan sobre esa capa física, y la capa semántica, o el contenido de la información circulante. Los zapatistas hasta el momento sólo habían actuado en la capa semántica, suministrando por medio de comunicados información y posicionamientos sobre la situación mexicana por medio de lo que en la red algunos llaman “bombas semánticas”. Ahora se trataba de dar el siguiente paso: actuar sobre la capa lógica con programas específicos y acciones en las que tenían que participar miles de personas. En enero de 1998 Wray y Domínguez, junto a Carmin Karasic y Brett Stalbaum decidieron “convertirse en teatro”: así nació el *Electronic Disturbance Theatre* (Wray, 2006, 288)

Una de las primeras acciones de ciberactivismo tiene lugar en 1998 y consistió en una acción coordinada de uso de programas automáticos de acceso a páginas web para colapsar las páginas del gobierno mexicano. La propuesta original de apoyar a los zapatistas con acciones de desobediencia civil electrónica vino de un grupo de hacktivistas italianos, el *Anonymous Digital Coalition*, que ya estaban activos cibernéticamente desde 1994 contra las pruebas atómicas de Mururoa. Ellos hicieron circular en enero la propuesta de realizar un bloqueo virtual, una *netstrike*, sobre cinco sitios de entidades financieras mexicanas. Su sugerencia fue que si una gran cantidad de personas se ponían de acuerdo y apretaban el botón de Recargar de su navegador varias veces seguidas, los sitios podrían ser efectivamente bloqueados. El EDT recogió la propuesta y creó un software llamado *FloodNet*, que consiste básicamente en un applet de Java que automatiza el proceso y continuamente manda comandos de recarga de la página. En teoría, cuando muchos ordenadores intentan acceder a una página con este programa, las múltiples peticiones pueden bloquearla.

La primera versión del programa FloodNet se presentó el 10 de abril de 1998 (aniversario de la muerte de Zapata) en una acción colectiva contra la página de Zedillo, en la que participaron más de 8.000 personas y consiguieron bloquear la página ese día. Fueron repitiendo los ataques el mismo día en mayo, contra la página de Clinton, o junio, contra la página de la secretaría de Gobernación. Esa vez, el gobierno mexicano devolvió el golpe por medio de un programa Java que respondía a FloodNet (Wray 2006, 289). En septiembre, presentaron su proyecto con el nombre SWARM en el *Ars Electronic InfoWar Festival* celebrado en Linz, Austria, y se utilizó para lanzar por primera vez un ataque cibernético a tres blancos: las páginas en la red de la Presidencia mexicana, de la bolsa de Frankfurt y la del Pentágono. Se trataba de mostrar la protesta por la matanza de Acteal, apoyar a los zapatistas en su lucha y denunciar el apoyo de los Estados Unidos o la complicidad del capitalismo internacional. El resultado fue dispar: la web presidencial mexicana quedó bloqueada varios días, mientras que la de la Bolsa de Frankfurt apenas se vio afectada por su enorme capacidad de respuesta. El Pentágono reaccionó de otro modo: declaró que esta acción era ciberterrorismo y atacó y bloqueó a su vez la página de FloodNet, según reconoció un portavoz de defensa a *Wired*. Wray (1999) cifra en 20.000 las personas que se conectaron a FloodNet entre el 9 y el 10 de septiembre. La acción colectiva se vio reflejada en *Wired*, *ZDTV*, *Defense News* y llegó a aparecer el 31 de octubre de 1998 en portada del *The New York Times*. No es de extrañar que la revista *Wired* eligiera a los zapatistas como uno de los 25 grupos online más importantes en 1998.

Esta acción se considera como el comienzo del activismo político cibernético que se desarrolló posteriormente. El ideal de Domínguez es lograr la confluencia del activismo en el ámbito virtual con

el activismo en las calles, una convergencia “cuyo auge tuvimos ocasión de presenciar a partir de 1999, con la acción directa contra la OMC en Seattle” en 1999”⁹³ (Villa, 2004). Sus reflexiones sobre ciberzapatismo y hacktivismo se pueden consultar en la entrevista que le hace Merce Molist en el libro de ROE (2006), con el sugerente título “Es mejor que tumben un servidor a que te den un balazo”: “*El hacktivismo creció del zapatismo y el net-art. Lo que lo hace diferente del postmodernismo es que allí la simulación era sobre más simulación, el infinito. Lo que enseñan los zapatistas es que la simulación no es una cosa postmoderna sino más de realismo mágico, en que la simulación se usa para enfocarse sobre la realidad específica: cómo se vive, cómo se existe.*” (2006, 297).

En cualquier caso, para los miembros del EDT, un aspecto fundamental en sus acciones es la difusión de información: “*Lo principal no es colapsar un espacio, sino diseminar información. No se trata tanto del gesto cuanto de que otra gente se entere de lo que está pasando. La actuación no debe tratar acerca de la propia actuación; debe propagar información*” (Villa, 2004). Como dice el propio Domínguez: “*No hace mucho hicimos una acción contra la Corte de México y se cayó por 22 horas. A ellos no les sirve para nada, pero para nosotros es lo mismo que hacer una marcha en la calle. Es visible porque toda esta gente, 48.000 personas, se unieron a hacer esta acción, desde Corea del Sur, Perú... No importa que (el servidor) se caiga o no se caiga, lo que importa es que alguien en Tahiri está leyendo una nota de qué está pasando con los zapatistas y puede enviar su respaldo. Es comunicarnos entre nosotros*” (ROE, 2006, 303).

Durante el año 2000 el grupo creó una nueva versión del sistema *Floodnet Zapatista*, basada en los sistemas de chat IRC, que fue usado por los manifestantes en contra de la reunión del FMI en Praga el 26 de septiembre de 2000. Una acción similar fue convocada el 3 de enero de 2001, coincidiendo con el primer aniversario de la acción “Avión de Papel” contra el gobierno mexicano y en solidaridad con la marcha zapatista, Electronic Disturbance Theater lanzó el código fuente del *Zapatista Tribal Port Scan* y difundió información sobre los compromisos que el gobierno mexicano aún no había cumplido. El programa analizaba remotamente los puertos (entradas) de un ordenador y mandaba un poema zapatista a los que están abiertos (Molist 2006, en ROE).

Como afirma Wray, 1998 es un año histórico para el *kactivismo*, y marca la aparición de un fenómeno que abarca un amplio espectro de actividades distintas, desde la tensión entre la palabra y la acción directa transgresora: “*hacia la validación de acciones que van más allá de la palabra y que revelan la infraestructura de internet también como un lugar para la acción*” y ya auguraba que podría marcar tendencias: “*con su expansión continua, modificado o no por la crítica, es probable que el hacktivismo siga despertando interés. Aunque es posible que la cobertura de los medios se suavice, si (o cuando) el hacktivismo resulte algo más común, la representación del hacktivismo por los medios en este momento es algo lo suficientemente novedoso como para garantizar su atención durante el futuro más cercano*” (Wray, 1999).

No deja de llamar la atención el hecho de que los ataques cibernéticos DDoS, de denegación de acceso, que tan famosos se han hecho con la irrupción de fenómenos en la red como *Anonymous* en 2006, o con el caso Wikileaks en 2010, tuvieran su primera aparición entonces de la mano del zapatismo⁹⁴. Esta forma de acción es una manifestación más del conjunto de lo que Sagástegui llama “Zapatismo on line”

93 Por medio del proyecto *Electrohippies*, en el que participaron 400.000 personas, consiguieron bloquear la página de la OMC durante varias horas. El software fue proporcionado por el EDT con el Disturbance Developers Kit (Vicente, 2004).

94 Como señala Tomás Delclós: “*En los asaltos de Anonymous puede participar casi cualquiera. Su lema es Somos legión. Basta con seguir un manual sencillo y ofrecer la propia máquina para el castigo del objetivo, escogido y votado entre todos. Su arma más habitual son las denegaciones de servicio (colapso de un servidor mediante la petición masiva y simultánea de una página de Internet). Desde las épocas, en México, del zapatismo digital, hay un debate abierto en el planeta del activismo sobre este tipo de ataques*” (*El País*, 11 de junio de 2011).

(ZOL) para referirse al entramado de páginas y nodos de acción e información que funcionan en torno al zapatismo en internet, creadas por las propias redes de activistas y organizaciones que forman parte del zapatismo transnacional (Sagástegui, 2001).

Es también en 1999 cuando surge la primera página oficial del propio EZLN, con motivo de la “Consulta sobre los derechos indígenas”, sólo para esa actividad. Para la celebración de la Marcha Indígena en 2001, también lanzaron una página específica, www.ezlnaldf.org, situada físicamente en San Cristóbal de Las Casas, que fue fundamental en su seguimiento, especialmente fuera de México (Bob, 2005, 137). Se trata del único sitio web, hasta ese momento, en que el propio Marcos tuvo una actuación interactiva, proporcionando respuestas a ciertas preguntas frecuentes, como señala Olesen (2005, 65).

Después de 2005, eso sería más corriente, cuando se produjo la aparición de la nueva página oficial del EZLN, tras la VI Declaración de la Selva Lacandona. En ese momento, el EZLN le solicitó a la página no oficial y, sin embargo, “tradicional” de Justin Paulson, www.ezln.org, su cierre, al tiempo que ellos le añadían el dominio “mx” al final (Morello, 2007, 64:65).

Para Ramírez de la Piscina (2007,16), los zapatistas constituyen uno de los más eficaces ejemplos de que otra comunicación es posible, ya que también se alzaron contra el actual orden informativo mundial y desafiaron felizmente su omnipotencia: “*Su mejor arma fue la comunicación disidente, (que) quedaría neutralizada sin la interacción de un sujeto-receptor, profundamente inquieto, activo y crítico, capaz de romper con la unidireccionalidad del modelo de comunicación dominante*”. Con ese objetivo, es crucial la construcción de una cibercomunidad virtual de pensamiento y acción regida con la lógica de la red (Galindo, 1997). En cualquier caso, es evidente que la creación y actuación de estas redes de información y acción en internet no sólo han potenciado la información o coordinado acciones transnacionales, sino que son un ejemplo de convergencia horizontal en red que también ha caracterizado el zapatismo transnacional en la última década, como pone de manifiesto Rovira (2009).

4.2.2. La batalla de las imágenes

4.2.2.1. Fotografía

Los indígenas del Sureste mexicano, tzotziles, tzeltales, choles, tojolabales, zoques, mames, sólo aparecían en las imágenes de los museos, las guías turísticas y las promociones artesanales. El ojo de las cámaras los busca como curiosidad antropológica o detalle colorido de un pasado muy lejano. El ojo del fusil obligó al ojo de las cámaras a mirarlos de otra forma. Son hoy el ejemplo de resistencia y dignidad que la humanidad había olvidado, que había perdido, que ha vuelto a encontrar.

(EZLN (1996): “Para el evento de fotografía en Internet”. 8 de febrero)

Los discursos son importantes, pero no son nada sin imágenes visuales que los acompañen en la construcción de un nuevo actor social. A las imágenes en color de los laudatorios folletos turísticos del México de Salinas de Gortari, los zapatistas opusieron unas imágenes en blanco y negro del sótano de México, de los olvidados, de los invisibles, en un proceso dialógico con los fotógrafos presentes. El fotoperiodismo mexicano de los años noventa ya disponía de un grupo de fotógrafos que realizaron un cambio sustancial en la representación y el enfoque de la realidad y los conflictos sociales. El papel de los fotógrafos, y especialmente de las fotógrafas, dirigidos por la jefa de fotografía, Christa Cowrie, del diario *unomásuno* fue decisivo en este sentido: las primeras planas del *unomásuno* comenzaron a incluir imágenes de grupos subalternos con un sentido de denuncia. Ese grupo de fotógrafos formaron después parte de *La Jornada* o de *Proceso*, lo que configuraba un terreno abonado cuando el EZLN apareció (Flores, 2008, 74-75). En palabras de Bartra, “*muchos mexicanos empezamos a mirar el país por el ojal de un pasamontañas*”. Varios fotógrafos (Torrejón, Ortega, Rodríguez, Hartz, Candelaria o Villa) reconocen que los editores de medios fueron rebasados por imágenes que con frecuencia cobraban más importancia que los textos. Los medios fueron ese tercer ejército, decisivo en la creación de un consenso nacional favorable a los alzados (Bartra, 2011, 143-145). Y no sólo, también son muchos los que dicen que hay un punto de ruptura en la representación fotográfica de lo indígena.

Uno de los más interesantes libros sobre fotografía mexicana es el trabajo de Corkovic, que señala que hay tres momentos de revalorización fotográfica de lo indígena, el primero coincide con la Revolución Mexicana, le sigue otro en los años setenta, con la creación del Archivo Etnográfico Nacional del INI y la tercera en los noventa con el movimiento zapatista (2012, 207). Destacados fotógrafos apoyan esta idea en las entrevistas. Valtierra, por ejemplo, defiende que el zapatismo fortalece la cultura indígena desde una mirada nacional e internacional. El apoyo a los zapatistas y el reconocimiento del propio y naciente trabajo fotográfico indígena van mano a mano a finales del siglo XX y marcan un auge importante en la fotografía mexicana (Corkovic, 2012, 220). José Ángel Rodríguez incide en el mismo sentido (Corkovic, 2012, 931). Bellinghousen afirma que el zapatismo inaugura un nuevo formato de retrato del indio, el del indio enmascarado. En su opinión, los fotógrafos fueron los primeros en ser seducidos por los zapatistas, por lo que él llama el *efecto del ojo subrayado*. Así, fueron las imágenes no sólo de los reporteros gráficos, sino de verdaderas instituciones de la fotografía mexicana (como José Ángel Rodríguez, Víctor Flores Olea, Lourdes Grobet o Antonio Turok) se convirtieron en “*adelantados que descubrieron primero lo que después descubrió la sociedad*”. En palabras de Pablo Ortiz Monasterio, “*taparse la cara es un acto político, una estrategia de los zapatistas surgidos del anonimato, que les permitió ejercer el poder y hacer circular sus ideas*”. Una estrategia que tuvo éxito porque transformó la imagen de los indios insurrectos en un instrumento de lucha⁹⁵.

Las primeras imágenes del conflicto fueron ofrecidas por fotoperiodistas de diversos medios y agencias nacionales e internacionales. En prensa, destaca la labor de *Proceso* y *La Jornada*: Leetoy (2009) subraya especialmente el papel dialógico y privilegiado de los fotógrafos del diario *La Jornada*, en una sinergia de reflejos y representaciones. Enseguida aparecieron también publicadas en libros. El primero de ellos es el libro colectivo *Los torrentes de la Selva* (González, 1994) que recoge una recopilación de textos y fotografías del primer semestre, con imágenes de Héctor García, Antonio Reyes Zurita, Luis Humberto González, Marco Antonio Cruz, Pedro Valtierra, Francisco Mata, Dante Bucio, Antonio Turok, Fabrizio León, Ulises Castellanos, Rodolfo Valtierra, Eloy Valtierra y Paulo Stahl.

Varios de ellos también recogieron su trabajo en libros y/o exposiciones. Antonio Turok, residente y presente en la toma de San Cristóbal, así como en anteriores acontecimientos históricos chiapanecos,

95 Petrich, Blanche (2003): “Revelan 69 miradas el secreto de la resistencia cultivada con amor y pena”. *La Jornada* 27 de noviembre.

publicó su libro *Chiapas: El final del silencio* (Era, 1998)⁹⁶. Se trata de fotografías de indígenas en escenas cotidianas, oscuras, muy contrastadas y solitarias que resaltan su carácter atemporal, que quizás ha permitido la seducción de la opinión pública internacional, mezcladas con alguna de las más interesantes imágenes de lo sucedido el 1 de enero en San Cristóbal. En la presentación de su libro, Turok afirma que su libro “refleja este mundo complejo y mi transformación dentro de él, desde mi visión inicial de una sociedad intemporal a la confrontación con las profundas realidades de la condición humana. Mi creciente desolación se veía reflejada en las calles, en los rostros de perplejidad, desamparo y temor. Anhelaba cambiar las cosas y al mismo tiempo detener el reloj: a partir de miles de fotografías he reunido un mosaico de imágenes que abarcan la vida cotidiana, algunas íntimas, otras históricas. Unas cuantas imágenes trascienden la estética y el estilo mientras que otras contienen un inevitable sentido del momento” (1998).

Otro fotógrafo residente en Chiapas es José Ángel Rodríguez, que documentó también durante años las condiciones de vida de las comunidades rurales en el estado de Chiapas, y que complementa con el ensayo “Lucha y resistencia de los pueblos indios de México (1996-2000)”. Su segundo libro individual se titula *Lok' Tavaney-Cazador de imágenes* (2002, Conaculta/ FONCA/La Casa de las Imágenes).

También Marco Antonio Cruz recoge, en su trabajo *Chiapas 12 días que estremecieron a México*, buena parte de las fotografías más importantes de los combates iniciales⁹⁷. Lo mismo sucede con Raúl Ortega, enviado de *La Jornada* como acompañante del reportero Hermann Bellinghausen. Muchas de sus fotos también fueron recogidas en el libro colectivo *Chiapas, el alzamiento* (La Jornada, 1994). Frida Hartz también publicó muchas fotografías en *La Jornada*, especialmente de mujeres zapatistas, al igual que Ángeles Torrejón, que vivió dos años en la selva compartiendo la vida cotidiana de las comunidades, las tensiones de los primeros momentos o de la ofensiva militar de febrero de 1995, trabajando en un proyecto documental íntimo que muestra la fuerza y el valor de las mujeres de la Selva en su exposición *Imágenes de la Realidad*. El grupo de fotógrafos de *La Jornada*, dirigidos entonces por Pedro Valtierra, también estaba compuesto por otros autores a destacar como Carlos Cisneros, Guillermo Sologuren, Francisco Olvera o Jose Carlo González. Muchas de esas fotos, más las de Carlos Cisneros, Claudio Cruz Valderrama, Claudio Olivares, Darío López Mills, Fernando Castillo Fuentes, Ulises Castellanos, o Víctor León Diez protagonizaron la primera Bienal de Fotoperiodismo mexicano de 1994 y otras que siguieron ocupando lugares destacados en las sucesivas ediciones.

Este surgimiento, casi como un *Aleph* de la fotografía del nuevo zapatismo, tiene efectos más allá de este para influir en toda la fotografía documental mexicana y, específicamente, en la fotografía indígena chiapaneca (Bartra, 2011, 154). Con respecto al zapatismo, algunos investigadores opinan que alguna de las fotos iniciales de Marcos, en especial las de Frida Hartz o Heriberto Rodríguez, en la que aparece montado a caballo, con las cananas cruzadas, remitía inmediatamente a la imagen de Zapata, rescatando una memoria colectiva casi en el olvido. De Zapata a Morelos, con su pañuelo anudado en la cabeza, se establece una filiación con el pasado mexicano, pero también latinoamericano, al ser comparadas por su impacto con la famosa foto de Korda al Che.

En cualquier caso, la nueva imagen del zapatismo, marcada por las capuchas y los pasamontañas, pasaron a formar parte no sólo del imaginario visual mexicano, sino que se impuso como un nuevo icono. Especialmente las fotos del subcomandante Marcos, que acompañan, y empiezan a sustituir progresiva y globalmente, la imagen del Che como icono revolucionario, sea en camisetas, discos, carteles o todo tipo de soportes. Es muy significativa en este sentido la foto famosa con enfoque *close-*

96 <http://www.antonioturokphoto.com/index.php#mi=2&pt=1&pi=10000&s=0&p=0&a=0&at=0>.

97 <http://www.marcoacruz.com/chiapas/portada.html>.

up, de Javier Rodríguez, hijo de Heriberto Rodríguez, de 1994, que en poco tiempo tomó vida propia en diversos soportes, siendo reproducida hasta la saciedad y constituyendo una de las representaciones emblemáticas de Marcos (Rodríguez, 2011, 182)⁹⁸.

En el caso de Marcos, pueden observarse varios elementos destacados: una identificación inicial con la estética revolucionaria latinoamericana, en la que el uso de pañuelos o pasamontañas no es nada inédito: recuérdese la imagen de los guerrilleros salvadoreños o de los sandinistas nicaragüenses. Anna Susi propone un análisis histórico del discurso visual del EZLN como creación de un imaginario colectivo inscrito en la larga tradición guerrillera nacional y latinoamericana. La novedad es que “*el nuevo guerrillero del siglo XXI se distingue de sus antecesores por un nuevo objeto del qué hacer, que en la iconografía sustituye el arma: y es el teléfono satelital*” (Susi, 2010, 158). La diadema que rodea la gorra del sup remite al mito del ciberguerrillero (Ramonet, 2001, 24), más acorde a los nuevos tiempos. Vázquez Montalbán apunta la oposición comunicativa entre Guevara y Marcos: “*Del trabajo de Kalfon destaco la oposición del imaginario del guerrillero incomunicado, Guevara, y del guerrillero mediático, el vicecomandante Marcos, tal vez Guevara fuera el último representante de la dramaturgia de la revolución armada y Marcos el primero de la revolución televisada*”⁹⁹.

En todo este proceso, Raúl Ortega tuvo un papel destacado en la creación de este nuevo *look* de un Marcos más cercano, sonriente, socarrón, que no se centra en las armas, sino en el pasamontañas, la gorra, el paliacate y la pipa, logrando transmitir su real cercanía afectiva con Marcos (Bartra, 2011, 154). Una foto suya en especial nos muestra a un Marcos más irreverente que mira a la cámara y nos saluda con un gesto obsceno, una *peineta*, que conecta perfectamente con la estética de una juventud anti-sistema que empieza a gestarse sobre todo en Europa. Esta fotografía se estampará en miles de camisetas e identifica a un sector menos politizado en el sentido tradicional del término con la revuelta zapatista por medio de un sentimiento compartido: la transgresión. Aunque Marcos protagonizó el primer momento, luego la producción fue diversificando el objeto de la mirada, haciéndolo más colectivo. El pasamontañas es anónimo y colectivo, y uniformando a los combatientes, documenta la diversidad de las bases de apoyo. Es de destacar en este sentido la serie de postales *Mundo sin tiempo. Imágenes de Chiapas* (ediciones Escaramujo, México 1997) en el que participan treinta y seis fotógrafos, acompañados de textos de Bellinghausen, García de León, Montemayor o Galeano. Participan, entre otros, Raúl Ortega, Maya Goded, Paula Haro, Cecilia Candelaria o Fernando Castillo. Se trata de una notable compilación de imágenes en postales, que marca el tránsito de los viejos modelos neocoloniales-etnográficos de retratar al *otro*, ahora transformado en rebelde contemporáneo posmoderno.

Un papel de subversión específico es la aparición de las mujeres, de las *insurgentas*, de las *comandantas*, especialmente en el caso de Ramona, en los momentos estelares de la sublevación, las movilizaciones o las negociaciones, lo que contribuyó especialmente a ganar la simpatía del feminismo y de amplios sectores de mujeres que se reconocieron en ellas (Flores, 2008, 77). Bob (2005) incide también en este sentido. Frida Hartz, Ángeles Torreón, Patricia Aridjis, Darío López Mills, José Carlos González o Raúl Ortega documentan prolijamente la vida cotidiana de a pie, la de las mujeres y los niños en las comunidades o enfrentando la presión militar.

98 En una nota autógrafa, de 23 de marzo de 1994, de Marcos en el reverso de esta foto, el subcomandante explica su concepción de la fotografía: “*Yo sé que a tu padre no le va a gustar lo que digo, pero a mi humilde entender, eres mejor fotógrafo que él. Una foto es algo que nos toma de la mano y nos dice: “ven a ver”. El problema no es sólo qué es lo que nos lleva a “ver”, sino, sobre todo, la forma en que nos llevan. Si en la otra mano de la foto, van la verdad y el afán de justicia entonces vale la pena el viaje. Si no es así, entonces más vale velar el rollo y la vida. Vale*”. (En Rodríguez 2011,181).

99 Manuel Vázquez Montalbán (2000): “Nota sobre globalizadores y globalizados”. *Geopolítica del caos*. Le Monde Diplomatique. <http://www.vespito.net/mvm/prollemonde.html>.

También el asturiano Javier Bauluz cubre en 1995 el conflicto de Chiapas y colabora con MSF como logista en la selva Lacandona, donde recibe la noticia de que ha sido galardonado con el Premio Pulitzer en Periodismo por su trabajo para Associated Press en Ruanda¹⁰⁰. Por su parte, Emilio Thibaut publicó en Argentina su libro *Zapatistas* (editorial Liberarte, 1996), en co-autoría con Dauno Tótoro, con 96 fotos suyas en blanco y negro y a color sobre los zapatistas (el libro fue reeditado en México en 2001 y Argentina 2005). Su trabajo fue seleccionado por Pedro Meyer para la colección permanente de su galería de fotografía en internet Zone Zero¹⁰¹. Incluso Sebastiao Salgado, quien fue galardonado con los premios Príncipe de Asturias y World Press Photo (*La Jornada* 7-2-2014), disparó fotos en Chiapas, algunas incluidas en el libro de la exposición *Éxodos y Retratos de niños en éxodo* (ELR Ediciones, 2000). Otras fotos suyas aparecieron en un trabajo sobre Chiapas del primer número del suplemento Foto, que dirigía Raúl Ortega en *La Jornada*, con José Saramago en los textos (*La Jornada*, 13 de junio de 1998).

Desde el ámbito zapatista, una aportación muy resaltable en el terreno fotográfico fue *Chiapas: los rostros de la guerra* (2000), publicado por Ediciones Espejo del FZLN, con 53 fotografías de 28 fotógrafos, entre los que se encuentran Sebastiao Salgado, Scott Sady, Francisco Mata, Antonio Turok, Pedro Valtierra, Fabrizio León, Marco Antonio Cruz, Víctor Mendiola, J. Guadalupe Pérez, Eniac Martínez, Duilio Martínez, Elsa Medina, Ángeles Torrejón, Ernesto Muñoz o Erik Meza. Del prólogo también se encargó Saramago.

4.2.2.2. Cuando el objeto se convierte en sujeto. Indígenas detrás de la cámara.

No toda la producción fotográfica que se genera en Chiapas la crean *extranjeros* (de dentro y fuera de México) ni se ocupa de testimoniar el alzamiento zapatista o de perpetuar la imagen turística estereotipada de los indígenas. También desde dentro de las comunidades han surgido propuestas visuales que cuestionan de raíz y desde la marginalidad de la frontera los procesos de producción, significación, circulación y recepción de las imágenes. Al contrario, la nueva agenda indígena tuvo efectos inmediatos, como el despunte de Maruch Sántiz (Debroise y Medina, 2006, 270).

Aunque las temáticas abordadas no tengan que ver explícitamente con el zapatismo, su fondo generador sí que es compartido, pues se trata de la voz indígena situada al margen, que se expresa sabedora del

100 Joaquín Ibarz, enviado de *La Vanguardia*, recuerda su encuentro con Bauluz y reflexiona acertadamente sobre el impacto de la nueva fotografía digital y de los teléfonos satélite para el trabajo del periodista: “*Enrique Serbeto fue mi salvador cuando en febrero del 2001 viajamos al feudo zapatista de La Realidad, donde el llamado subcomandante Marcos iba a dar una conferencia de prensa horas antes del inicio del “zapatour”, la gira por medio país que acabó con un mitin en la plaza del Zócalo de la capital mexicana. Gracias al satélite de Enrique pudimos transmitir aquella crónica. Y lástima que no tengamos una pantalla para proyectar una foto singular: los periodistas estábamos escribiendo sentados en el suelo, mientras una gallinas picoteaban los teléfonos satélites de Enrique Serbeto, corresponsal de ABC, y Juan Jesús Aznárez, enviado de El País, escena que presenciaban con asombro unos niños descalzos con barriga llena de parásitos*”. VV.AA. (2004): *Los oficios del periodista*. Huesca, Asociación de la prensa de Aragón-Congreso Nacional de Periodismo Digital (44-45). Disponible para su descarga en <http://www.aparagon.org/descargas/los-oficios-del-periodista/>.

101 <http://www.zonezero.com/exposiciones/fotografos/thibaut2/portada2sp.html>.

contexto mundializado de su existencia, aportando su cosmovisión configurada como una dentro de las muchas posibles. Carlota Duarte es una artista México-americana formada en la Rhode Island School of Design (RISD). También es monja de la Congregación del Sagrado Corazón. En 1992 fundó en San Cristóbal de las Casas el Proyecto Fotográfico de Chiapas, con el objetivo, expresado en su página web, de “... servir a la población indígena de Chiapas; las comunidades habían sido largo tiempo fotografiadas por extranjeros y quería ofrecer a los pueblos mayas la oportunidad de decidir cómo usar la fotografía para ellos mismos, para registrar sus historias y crear recuerdos visuales”¹⁰².

Para ello organizó talleres de fotografía con indígenas de diferentes etnias, en los que se trascendió el mero conocimiento técnico del medio fotográfico para que no sólo la imagen, sino también la antropología, la palabra y la inevitable traducción entre lenguas, cobraran protagonismo. Actualmente, la institución ha catalizado la creación del Archivo Fotográfico Indígena (AFI) con un fondo documental de más de 75.000 imágenes, y de los más de 300 participantes en sus talleres han surgido artistas reconocidas internacionalmente, así como *Lok'tamayach*, un grupo independiente de fotógrafos indígenas. La condición de “gringa monja” de Carlota Duarte le reportó en sus orígenes no pocas críticas pues su actividad fue tachada de neocolonialista, casi lindando con la denostada visión antropológica clásica hacia el indígena.

De los primeros talleres emergió la figura de la joven de 17 años Maruch Sántiz Gómez, de origen chamula, una de las comunidades de estructura religiosa y social más rígida dentro de la etnia tzotzil, asentada en los Altos de Chiapas, alrededor de la localidad de San Juan Chamula. El interés de la muchacha por la fotografía se centraba en su voluntad de documentación de las creencias populares de sus mayores, que transmitidas ancestralmente de manera oral, corrían el serio peligro de perderse ante el desinterés de las generaciones más jóvenes. Así, pidió prestada una cámara durante un fin de semana y, de manera autónoma, relativamente ajena a cualquier contaminación cultural proveniente de la historia de la fotografía, realizó una serie de fotografías en blanco y negro, y posteriormente otras en color, que se dieron a conocer originariamente en forma de exposición y más tarde en formato de libro bajo el título de *Creencias de nuestros antepasados*. Su mirada detrás de la cámara se distingue por sus cuidados encuadres con abundancia de contrapicados extremos, por su sentido armónico de la composición, sobria y minimalista, y la utilización creativa de las texturas. Pero todas estas características formales sólo son la evidencia a los ojos occidentales de la obra de Maruch, que sólo adquiere su verdadera dimensión enunciativa cuando va acompañada de los textos (en tzotzil, castellano e inglés) de la exposición y libro originales.

Es entonces cuando la recepción de la obra cobra una dimensión distinta, según si quien la contempla es un indígena tzotzil o cualquier foráneo, ya que el enunciado remite a ancestrales muestras de una sabiduría popular ajena a los códigos occidentales. La obra de Sántiz es conceptual, pero los conceptos remiten a su propia cultura, no a la dominante, o en todo caso, se vale de códigos cruzados entre ambas. De esta manera, para los miembros de su comunidad funcionan como un referente a la memoria, oscilando entre lo icónico y lo simbólico, mientras que la mirada occidental necesita un proceso de contextualización, ya que ni siquiera el texto traducido a nuestra lengua basta para explicar el sentido de la obra.

Hermann Bellinghausen llega a afirmar que “en (lengua) tzotzil, la imagen no necesita explicación, le basta llamarse” y que “...en el pensamiento tzotzil el concepto está en la cosa. Ni siquiera Dios es abstracto” lo que extendió la idea de que las fotografías de Maruch Sántiz “podían ser leídas” por los tzotziles, como si de texto se tratara (1998, 18). Esta afirmación ha sido, sin embargo, negada por la

102 <http://chiapasphoto.org/note/note.html>.

propia artista, quien confiesa que la necesidad de un texto explicativo, también en tzotzil, resultó más imprescindible de lo que ella misma había imaginado en su proceso creativo.

El crítico, curador e historiador del arte Olivier Debroise no tiene duda de que fue la capacidad negociadora de Carlota Duarte con el mundo del arte la que logró que se abrieran para Sántiz las puertas del sistema-arte contemporáneo y así en 1995 *Creencias de nuestros antepasados* y la exposición de otra joven tzotzil, Xunka' López Díaz, "Mi hermanita Cristina", se presentan en la primera Bienal de Johannesburgo, Africus 95 (Debroise, 1998). La obra de Xunka' López, de origen chamula y también formada en los mismos talleres de fotografía que Marutz Sántiz, es radicalmente distinta, formal y conceptualmente. Realizadas mayoritariamente en color, personaliza en la figura de su hermana de nueve años su propia existencia como mujer indígena desplazada de su comunidad por motivos religiosos a los suburbios de San Cristóbal de las Casas, retratando su cotidianidad en clave documental, convirtiendo el proceso de producción de su obra fotográfica en uno de investigación sobre su cultura, su historia personal y su lugar en la experiencia de transculturización. Para ello, abandona las sendas del bucolismo indigenista para mostrar una realidad urbanizada y contemporánea. Resulta sin embargo escalofriante la convergencia con la mirada antropométrica colonial que percibimos en las fotografías que realiza a su hermanita de frente, de espaldas y de perfil. La serie resulta un calco de las postales en circulación a principios del siglo XX, y muestra el poder de esta iconografía racial que permea en la supuesta mirada prístina de Xunka' López, evidentemente "contaminada" por la persistencia de estas imágenes.

Para Laura González Flores "*que la cámara fotográfica cambie de manos, que los que antaño fueron objetos de las fotografías indigenistas se conviertan ahora en fotógrafos, no necesariamente implica que logre subvertirse la sintaxis tradicional e ideológicamente hegemónica del aparato fotográfico, debiendo ser considerados numerosas variables; desde quién introduce la fotografía, quién financia, cómo se mantiene el financiamiento, cuál es la propuesta ideológica del proyecto, si hay o no claridad en la misma y finalmente cuáles son los canales de circulación y recepción de las imágenes*" (González, 2007).

La antropóloga e historiadora del arte Deborah Dorotinsky, del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM, opina que, en cualquier caso, el acercamiento a la obra de estas mujeres debe ser multidisciplinario, ya que sólo las miradas desde los bordes de la antropología, la historia social del arte y la historia feminista nos ayudan, al combinarlas, a abordar el uso del dispositivo fotográfico en manos de estas mujeres indígenas, el cual activa su agencia social, es decir, la capacidad de actuar por parte del artista como sujetos agentes, con la propiedad de obrar deliberadamente. Ser un agente social, por tanto, implica tener una capacidad de actuar en el mundo cultural produciendo un efecto que no está regido por reglas sociales inamovibles (Dorotinsky, 2008, 92)

Cabe entonces cuestionarse el papel de todos los agentes intervinientes en esta inserción de los lenguajes indígenas a la posmodernidad, y si como opina Olivier Debroise, todo se haya contaminado de una gran carga paternalista. Laura González considera la entrada de la mirada indígena al mundo del arte como un hecho afortunado, aunque no necesariamente implique una mejoría en la calidad de vida del autor o la comunidad, o menos aún, una mejoría real de la comunicación de las comunidades indígenas de diferentes etnias entre sí o con el entorno nacional. Así mismo, se muestra sorprendida por la proporción mínima de fotografías que reflejan de manera directa la crisis política y económica en Chiapas, después del levantamiento de 1994, hecho que atribuye a las servidumbres impuestas por el modelo de financiación del Proyecto Fotográfico de Chiapas (PFC), desde 1996 auspiciado por la fundación Ford. Propone entonces que la actividad artística debe conformarse en redes de relaciones que sustenten los proyectos, de manera que el beneficio a las comunidades llegue por vía de los ingresos económicos del proyecto y no a través de estrategias inherentes al proyecto mismo, para que se imponga

una toma progresiva de responsabilidad de los fotógrafos populares en todos los aspectos de circulación del trabajo, inclusive, en la búsqueda de patrocinio.

Cabe aquí hacer constar que el grueso de fotógrafos que trabajan alrededor del PFC lo hacen anónimamente, firmando su trabajo de manera colectiva, de forma muy afín a la manera de sentir de los pueblos mayas en los que la idea de comunidad prevalece sobre la del individuo. Sin embargo, la artista indígena que con diferencia más alto ha ascendido en los circuitos del arte contemporáneo internacional, Maruch Sántiz Gómez, sí que firma sus obras, que son gestionadas por la prestigiosa galería OMR de la Ciudad de México. En 2004, imágenes de la serie “Creencias” llegaron por segunda vez a representar a México en la cuarta Bienal de Arte Contemporáneo de Taipei.

4.2.2.3. Pedro Valtierra y las mujeres de X'oyep

Una de las imágenes más impactantes sobre el conflicto en Chiapas fue la tomada por Pedro Valtierra el 3 de enero de 1998, a escasos diez días de la matanza de Acteal¹⁰³. Esta matanza fue un acontecimiento global del que hasta el papa expresó su denuncia y que concitó la atención periodística mundial porque actuó como un “dispositivo condensador de sentidos”¹⁰⁴, y ha quedado relacionada con esta imagen que se ha convertido en un ícono que sintetiza la lucha zapatista (del Castillo 2013, 14; Corkovic, 2012, 1089).

Pedro Valtierra es uno de los fotoperiodistas más importantes y reconocidos en México, proveniente del diario *unomásuno*. Fue coordinador y editor de fotografía en *La Jornada* en varios periodos (1984-86 y 1995-2000), fundador y director de la agencia y la revista *Cuartoscuro*. Se trata de un fotógrafo con una amplia experiencia, entre otros ámbitos, en la cobertura de conflictos armados en Nicaragua y Guatemala, lo que influirá, sin duda alguna, en la producción de la imagen que estudiaremos. Entre sus muchos galardones ha obtenido el Premio de Adquisición en la Primera y Segunda Bienal de Fotografía del INBA (1980 y 1984), el Premio Nacional de Periodismo (1983), el de la mejor foto del año de la Asociación de Reporteros Gráficos de la Ciudad de México (1984), el mejor fotógrafo de prensa de la década (1975-85) y obtuvo la Diosa de la Luz, como el fotógrafo del año en prensa (1994) por la revista *Foto Zoom*. Fuera de su país, en 1986 recibió la Medalla de Plata en Moscú de la Organización Internacional de Periodistas y en 1994 obtuvo el segundo lugar en el concurso *México en la Encrucijada*, en Munich. En 1998 obtuvo el premio José Pagés Llergo de la revista *Siempre*, y el premio *Foto Prensa* en la Tercera Bienal de Fotoperiodismo por su foto en color que muestra una barrera de mujeres indígenas en Chiapas que se enfrentan con sus manos a un cordón militar armado. Ese mismo año, la Agencia EFE y el Instituto de Cooperación Iberoamericana le otorgaron el Premio Rey de España por la mejor imagen

103 Sobre Acteal, se puede consultar Bellinghausen, Herman (2008): *Acteal, crimen de Estado*. México D.F., La Jornada Ediciones.

104 Dorotinsky, Deborah (2009): “Mujeres indígenas, participación política y fotografía”. Ponencia presentada en el congreso 2009 de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, Río de Janeiro, 11 a 14 junio.

noticiosa internacional, precisamente por la foto que analizamos. Al acto de entrega del premio acudió acompañado, significativamente, de Carlos Montemayor y José Saramago.

El contexto de producción es determinante: el 23 de diciembre se produce la matanza de Acteal y el asunto salta a las primeras planas de la prensa y los noticieros. Las primeras imágenes son publicadas en *La Jornada* el 24 de diciembre y serán portada casi todos los días siguientes. Un ejemplo sería la portada del sábado 3 de enero, con una foto de Valtierra que supone un antecedente de la de X'oyep, pues nos muestra una fila de mujeres que increpan a un grupo de soldados a la izquierda de la foto. Los elementos del enfrentamiento ya están dados, sobre todo si observamos a una mujer que levanta el brazo en señal de cuestionamiento, marcando una diagonal de derecha a izquierda que marca el movimiento que acobarda a los soldados, también cohibidos ante la presencia de la prensa y las cámaras. Otra foto de Valtierra también apunta en este mismo sentido: las mujeres de Yalchiptic, Altamirano, 2 de enero 1998, en la que se observa un grupo de mujeres y niñas con pasamontañas y pañuelos y armadas con palos cerrando el paso a su comunidad. La imagen de las mujeres en estas fotos es nueva, es beligerante y activa, fuera de la representación más pasiva y tradicional de las indígenas en el fotoperiodismo o la fotografía antropológica mexicana.

La fotografía del día siguiente, el domingo 4 de enero, resultó tan importante que ha merecido diversas investigaciones sobre ella. Es el caso de la obra de Alberto del Castillo *Las mujeres de X'oyep. La historia detrás de la fotografía*, ganadora del Premio Nacional de Ensayo sobre Fotografía de Conaculta en 2012, donde se analiza el contexto alrededor de la famosa fotografía de Valtierra. La investigación analiza varios testimonios orales de los diversos protagonistas de la fotografía, miembros de la comunidad indígena de X'oyep, periodistas, fotógrafos e intelectuales relacionados con la imagen, los mismos que vamos a seguir en parte en nuestro análisis.

El 3 de enero de 1998 fueron a Chenalhó un grupo de tres periodistas amigos, el fotógrafo Pedro Valtierra, el periodista Juan Balboa, viejos compañeros desde el *unomásuno* y ahora los dos en *La Jornada* y el camarógrafo independiente Carlos Martínez, también amigos de cuando trabajaron en Nicaragua: los tres tenían experiencia en “caminar montaña” por toda Centroamérica. Y eso hicieron ese día, una caminata de diez kilómetros para llegar hasta X'oyep. Allí, coincidieron con un grupo de Televisa y de los periódicos *Reforma* y *El Nacional*. X'oyep era entonces un pequeño caserío con una quincena de cabañas a mitad de camino entre Pohló y Yabteclum, que acogía desde noviembre de 1997 a más de mil desplazados prozapatistas provenientes de Los Chorros, Yibeljuj, Puebla y Yaxjemel, constituyendo el segundo campamento de refugiados, tras Pohló, más importante en Chiapas.

Ese día, un batallón de doscientos soldados a cargo del mayor José Armenta, ocupó un ojo de agua cerca del campamento, a trescientos metros de X'oyep, impidiendo el acceso a esta provisión de agua. Esta ocupación representa una agresión directa a las comunidades que habitaban el paraje y a los cientos de refugiados allí instalados, que además perciben al ejército no como una fuerza de protección, sino responsable de los ataques de Acteal.

Del relato de lo sucedido que hacen Balboa y Valtierra a Pedro del Castillo (2013) destaca que son las mujeres de la comunidad las que los invitan a seguirlos cuando se acercan a los soldados con la intención de hacer que se retiren del ojo de agua ocupado. Las mujeres los requieren para que las acompañen, para que atestigüen lo que iba a suceder, y para que la presencia de los periodistas y sus cámaras las protejan ante la agresión de los soldados. El momento era muy tenso, con dos filas de mujeres enfrentadas a los soldados que protegen su campamento ante el avance femenino. Valtierra, como el resto de periodistas presentes, documentan un enfrentamiento, adoptando un punto de vista no neutral: él tiene unas preferencias y las muestra en la serie de fotos que dispara, logrando lo que algunos denominan *fotografía directa*, una foto inmediata, no manipulada, comprometida con la realidad. De esa forma se da

una confluencia de intereses y utilización mutua entre indígenas y periodistas: la reivindicación política contra el ejército de las comunidades y la obtención de la noticia. Por ello, del Castillo se pregunta hasta qué punto la presencia de los periodistas legitimó y empoderó la iniciativa de la comunidad e inhibió una respuesta represiva por parte del ejército, ya que los soldados aguantan sin golpear pese a ser atacados, quizás porque son mujeres las que se les enfrentan, y ni ellos, ni la policía militar, muy agresiva, que llegó de refuerzo, requisaron el material fotográfico, quizás por lo que del Castillo llama el efecto “Televisa”, la inhibición por la presencia de los medios (61-63).

De vuelta a San Cristóbal, otro fotógrafo de *La Jornada*, José Carlo González, revela los negativos en blanco y negro y Valtierra lleva el carrete a color, un Kodak de 35 min. de ISO 100, a una tienda comercial. En principio, Valtierra tenía pensado que el carrete en blanco y negro sería para *La Jornada*, y el de color, para *Cuartoscuro*. El fotógrafo cuenta que cuando vio la serie de 24 fotos, que luego apareció completa en *Cuartoscuro* (Año VI, número 34, enero-febrero de 1999), observó toda la secuencia de lo sucedido, cómo se conformaron las filas de mujeres frente a los soldados que protegen su campamento. Le llamó la atención, en especial, la foto icónica, con un encuadre panorámico horizontal y un plano americano o tres cuartos, especialmente indicado para sujetos que interactúan, en la que sólo el soldado y la mujer protagonizan la escena, sin ninguna contaminación visual, pese al movimiento y la rapidez, el forcejeo y la movilidad del resto de sujetos.

La foto muestra en primer plano a una mujer indígena que empuja, pequeña y con los puños cerrados, a un soldado mexicano que se inclina hacia atrás, a punto de perder el equilibrio. Un *tropiezo* inesperado que pinta la sorpresa y el desconcierto en la cara del soldado. El soldado, ocupando con fuerza el centro de la imagen, resiste la agresión de la mujer, que lo agarra por la bandolera de la mochila y se abalanza en diagonal sobre él imprimiéndole dinamismo a la escena. También se ven los brazos de una segunda mujer que agarra del cuello al soldado, que refleja la sorpresa en su cara. Destaca la asimetría de poder, la presencia del fusil automático alemán G3, que es casi tan grande como la indígena, subrayando el atrevimiento de la diminuta mujer. La colorida vestimenta indígena frente al uniforme verde oliva, un aspecto muy importante para su difusión internacional como símbolo global de la identificación de sus rasgos culturales: lo particular, lo indígena local, frente al generalizado verde oliva del poder militar de cualquier país. El dramatismo de la escena contrasta con la presencia de dos caras sonrientes, la del soldado con gorra que sujeta a su compañero para que no caiga y la de la indígena a la derecha que acomete a otro militar: son sonrisas nerviosas, casi grotescas. El horizonte del fondo es casi un caos de cascos militares y figuras femeninas y de algún hombre, que trazan un óvalo de protección del campamento militar. El horizonte brumoso nos indica el marco contextual de la Sierra Madre de Chiapas.

Pedro Valtierra pensó que la imagen quedó *bien y limpiecita*, que al ser una foto horizontal quedaría perfecta para dentro del periódico, pero menos si fuera a portada. Como una decisión fruto de su larga experiencia como editor fotográfico y aunque se perdiera el color o el encuadre, decidió enviar esa foto al periódico.

La edición fotográfica también resultó decisiva. Según Fabrizio León, editor gráfico del periódico, en toda fotografía hay una parte creativa, de oportunidad, pero su poder está en la edición, más que en la fotografía: el que ordena y decide es el que tiene el poder. Además, defiende que hay una mirada editorial característica del periódico¹⁰⁵. Cuando la foto es recibida en la redacción de *La Jornada*, el editor fotográfico Fabrizio León decide enseñársela a la directora, Carmen Lira, y queda impresionada, llorando, por la fuerza visual de la imagen. Entonces, toman la decisión de mandarla a portada. Se

105 Entrevista con motivo de la exposición “Las fotos de 30 años en La Jornada”. Programa de televisión Rompeviento 18 septiembre 2014. <http://rompeviento.tv/Bienvenidos/a-contracorriente/>

estuvo valorando la posibilidad de publicarla en su encuadre horizontal, ocupando simultáneamente la portada y la contraportada, pero por razones técnicas y decisión final de la directora, al final fue a cuatro columnas a portada. Con el reencuadre en vertical, el foco de atención pasa al enfrentamiento entre el militar y la mujer, sobre todo al rostro de sorpresa del soldado por el atrevimiento femenino. Hay una liberación de fuerza dramática subrayada por un movimiento diagonal que enfrenta la figura del soldado y su fusil al cuerpo y los brazos de las indígenas que lo empujan. La selección del tramo central, con la composición de las dos fuerzas desiguales en diagonal, da una mayor contundencia a la composición. Así se privilegiaba el dramatismo de la escena, consiguiendo un espectacular efecto periodístico. Con este nuevo enfoque, la cara del militar ya no ocupa el centro de la imagen, sino que parece que va a salir del encuadre, arrojado al exterior por la fuerza de la mujer. Aunque se pierde también información con el paso a blanco y negro, en especial lo relativo a la ropa de la mujer, al tiempo se mantiene la tradición del fotoperiodismo y del documentalismo mexicano. Se trata de una foto que técnicamente está marcada por la inmediatez, por conseguir captar el momento preciso de un enfrentamiento desigual. No es difícil pensar en David y Goliath al ver la desproporción de tamaño de las figuras enfrentadas. Una imagen alegórica de la resistencia de los débiles frente a un poder más fuerte.

Como él mismo cuenta, *“ese día las mujeres estaban frente a los soldados con una actitud de valentía, de orgullo, caminando descalzas en el lodo. Llegan frente a ellos y les empiezan a reclamar y a gritar. No son violentas, pero gritan con dignidad. Durante una hora les piden que se vayan y los soldados no se quieren ir, entonces las mujeres empiezan a empujarlos, con mucha valentía pero también con impotencia, pues ellos son enormes, imponentes, y ellas pequeñitas aunque fuertes”* (Muñoz, 2014).

Para algunos, el éxito de la fotografía se encuentra en el carácter dinámico de ese enfrentamiento que hace retomar elementos de la cultura visual que lo relacionan con la memoria visual pacifista (las manos desnudas frente al casco y el fusil de asalto), feminista (el cordón está compuesto de mujeres que se enfrentan a hombres) o en la épica socialista que impregna buena parte del muralismo mexicano. Uno de los motivos centrales de esa estética se ha expresado con distintos elementos arquetípicos que denotan movimiento dirigidos hacia algún hipotético “adelante”, desde puños o armas, a multitudes. Esta idea-imagen tiene un carácter monológico, épico, que muestra una oposición/contradicción resuelta en una solución única, general. De alguna forma la imagen representa simultáneamente una norma social (el ejército) y su transgresión (resistencia). Pero también expresa dudas ante el papel de resistencia pasiva, quizás compasiva, del soldado frente a la agresión de las mujeres. Los actores se presentan así en una tensión de ambivalencia de papeles en una relación de agresor/agredido que no es la convencional, lo que redundaría en su poder evocativo (Lagos, 2005, 113). La desproporción del tamaño del fusil, casi similar al cuerpo femenino alzado que se le enfrenta, en el centro del foco, decanta la recepción hacia la simpatía con la mujer. El cuerpo pequeño, las manos desnudas derrotan la fuerza armada del poder. Es, por así decirlo, la representación gráfica de la guerra de baja intensidad, esa que dicen que no se puede observar tan claramente como la guerra abierta, y que ahora tiene rostros definidos, figuras claras, escenarios amplios. Como define Gálvez (2012, 11), se trata más que de una foto, de un *“ícono entre íconos”*, porque *“la fuerza de lo frágil ante la dureza de los militares es lo que les da razón de ser a estas indígenas en pie de guerra”* (...) *“Lo pequeño, lo minimizado por siglos, emerge y se enfrenta al poder armado con la fuerza del enojo ancestral, la síntesis visual de una lucha de siglos condensada en una imagen fotográfica”* (2012, 11).

La técnica fotográfica empleada, en la que se subraya la nitidez que indica una velocidad normal de 1/125, dota a la foto de un aire de veracidad, de realidad, de *estar ahí*, formando parte de la escena desde el lado del fotógrafo y de las mujeres fotografiadas de espaldas, quedando frente al soldado, enfrentados a él. No es extraño que en la justificación del premio español se afirmara que esta foto es *“la expresión gráfica de un conflicto social no resuelto, en el que el fotógrafo se convierte en testigo,*

asumiendo el papel histórico de informador” (en Lagos, 2005, 96). Para Karam, el *punctum* específico de su materialidad se encuentra en su pesadez, amplificada por el diseño elegido por el periódico. La imagen es tan contundente que llegamos a dudar si no estamos ante un retrato, capaz de traducir una enorme asimetría entre los actantes. La diferencia y la contraposición, lo verdaderamente semántico es la diferencia de planos. Esos brazos alzados que lo mismo pueden leerse como elementos de redención, aunque también de impotencia. Se trata de una foto que logra implicar al destinatario lector, al que interpela y exige una respuesta: “*su expresividad no se encuentra en ella, sino fuera; su poder perlocutivo es alto, es ahí donde el código se cifra y adquiere la posible dimensión que nos dificulta dejar de verla*”. De alguna forma, es una foto sobre la fotografía: en foco, centrada. Transmite oportunidad y veracidad, con esos cuerpos voluminosos que nos involucran (Karam, 2003).

En el fotoperiodismo, el mensaje está determinado por objetivos informativos o noticiosos de actualidad, por el “mercado de la información”. Difundido en medios impresos o electrónicos, describe hechos y noticias, y está comprometido con la realidad. Verdad y objetividad son dos de sus paradigmas tradicionales, presuntamente taxativos de cualquier alteración o manipulación. En cualquier caso, estamos ante una imagen de fotoperiodismo informativo que roza lo documental y que por sus usos posteriores constituye todo un ensayo visual del conflicto.

El impacto de la fotografía periodística se mide por su capacidad de distribución y reduplicación. La aparición de la fotografía en la primera página de *La Jornada* indica su prominencia e impacto. La primera plana es el área especial dedicada a publicar las versiones de los principales acontecimientos, donde aparecen los mensajes noticiosos que los editores consideran de mayor valor. De ahí que si un lector ideal pudiera observar y analizar sólo la primera página, sería suficiente para identificar la línea editorial y el público al que se dirige. Se trata de un escaparate privilegiado de “enganche”, en el que las fotografías ocupan un papel determinante. Debemos entenderlas como elementos de un mensaje multimodal, en el que van acompañadas, enmarcadas, por los textos de los titulares o el pie de foto. Así mismo, se debe prestar atención al tamaño, ubicación y la línea editorial de la publicación.

En el caso de la portada de *La Jornada* de ese domingo 4 de enero de 1998, todos los elementos noticiosos inciden en la misma noticia. El principal titular, tras la entradilla: “*Entran soldados en La Realidad por primera vez desde 95*”, anuncia el “*Rechazo indígena a incursiones militares*”. Bajo la gran foto de Valtierra, el pie de foto remacha: “*Ellas, pequeñas, diminutas, armadas con esos brazos, con esas manos, los detuvieron en X’oyep*”. Se trata de un texto algo engañoso, porque pone el acento en una acción supuestamente defensiva, cuando en realidad se trató de una acción ofensiva, pues no es que las mujeres detuvieran a la tropa en su avance, sino que se dirigieron hasta el campamento militar que se estaba instalando y forzaron a los soldados a retroceder en una “acción proactiva y ofensiva de las mujeres prozapatistas” que termina “en la derrota, real y simbólica, de los soldados” (Flores, 2014, 58). Es de señalar la presencia, arriba a la derecha, de una pequeña foto, que entra en diálogo con la foto central, en la que aparecen el presidente Zedillo, Francisco Labastida y Emilio Chuayffet en el acto de reemplazo de este último por el segundo en el cargo de Secretario de Gobernación. La desproporción de tamaño entre las fotos puede destacar la falta de talla de los políticos, que no están a la altura de la lucha indígena por sus derechos, especialmente si tenemos en cuenta que uno de ellos, Chuayffet, tiene que dimitir de su cargo como efecto directo de la matanza de Acteal. Pero lo significativo es que los tres posan ante un cuadro de Benito Juárez, el único presidente indígena mexicano, encarnación del indigenismo oficial en las instituciones políticas bajo un modelo occidentalizante, opuesto al camino del nuevo indigenismo: el del comportamiento beligerante y rebelde de las mujeres, y los hombres, zapatistas que la foto de Valtierra muestra.

El resto de noticias dan voz a los diferentes actores del conflicto, que aparecen en los siguientes titulares: “*Labastida, a la SG: el estado, obligado a “detener esta lucha fratricida”, advierte*”; “*Culpa*

el Ejército a Conai y ONG de rumor de bombardeos; nuestras fuentes, Gobernación, PGR y Cocopa: Ituarte”; “EZLN: comenzó la persecución de zapatistas”. Además, se destacan cuatro artículos de opinión también sobre el mismo tema: *La nueva ofensiva*, de Antonio García de León; *Mujeres de Adolfo Gilly*; *La responsabilidad del presidente*, de Octavio Rodríguez Araujo y *Chiapas y la Secretaría de Gobernación*, de Carlos Montemayor. *La Jornada* echaba el resto: su identificación con los indígenas frente al gobierno resultaba más evidente que nunca. Así, el papel inicial de la fotografía como simple imagen de un suceso pasa a ser casi el de una foto editorial, ya que comunica el punto de vista del fotógrafo y del medio que lo publica. Al condensar el momento histórico, es capaz de trascender el momento informativo para comunicar la posición del medio y crear opinión. La portada del periódico de ese domingo fue todo un acontecimiento: esa imagen encabezó y convocó manifestaciones de protesta en muchas ciudades del mundo, empezando por una ese mismo día en Nueva York.

Buena muestra de la importancia de la foto es el comunicado que Marcos hace público el 5 de enero, al día siguiente de su publicación en *La Jornada*. En él, Marcos confronta las declaraciones del gobierno con la realidad que muestran las fotos: “*Ahí están las fotos. El gobierno dice que no hay persecución de zapatistas, pero ahí están las fotos. El escenario es el mismo siempre, una comunidad indígena zapatista. Ahí están sus habitantes. Vea a los soldados del gobierno forcejear con mujeres y niños. Véalos apuntar con sus cañones. No hay persecución de zapatistas, dice el gobierno. ¿Vio a los soldados federales tan fuertemente armados? ¿Vio a las mujeres y niños zapatistas armados con palos y rebozos? Esas fotos, ¿son “rumores irresponsables”? ¿Mienten las fotos? ¿Están retocadas? (...) Esas fotos, ¿mienten al retratar esas miradas de las mujeres zapatistas? ¿Ve usted servilismo o humildad en esas miradas? Alguien miente. O las fotos o el gobierno mienten. Porque nosotros sólo vemos en esas imágenes a un pueblo agredido sí, pero digno y rebelde. Vemos un pueblo que no dejará que en su sangre se repita la ignominia de Acteal*”¹⁰⁶.

La foto salta enseguida a todo tipo de soportes, siendo una de las más reproducidas y recreadas sobre el conflicto de Chiapas. De hecho, se utilizó como portada de otras publicaciones ese mismo año: por ejemplo en el progubernamental *Época*, apareció el mismo encuadre de León, pero a color, el 12 de enero de 1998, acompañado de los titulares “Desarme o guerra”, “Marcos acorralado”, “Inminentes enfrentamientos”, dando soporte a la versión gubernamental sobre la extrema bondad del ejército federal que no repele la agresión indígena. La misma foto en color se utiliza como portada en la publicación científica *The Bulletin of the Atomic Scientists* en marzo-abril de 1998, pero como un elemento de debate pacifista en un escenario global, acompañada de la leyenda “*Mexico’s future?*”, presentando un ejemplo de la lucha indígena en defensa de sus recursos naturales frente al gobierno esquilador. Ese mismo enfoque lo encontramos en el semanario liberal norteamericano *First of the month*, que publica la foto con la frase de Marcos “Do the Pictures Lie?” el 3 de enero de 2001, como una especie de ilustración del enfrentamiento que se da en el contexto de lo que Marcos llama la *Cuarta Guerra Mundial* entre el neoliberalismo y los pueblos que se resisten, en el marco de las movilizaciones contra la OMC de Seattle en 1999 o del FMI y BM en Praga en 2000. También fue publicada en la portada de la revista *Macro Economía* el 15 de diciembre de 1998, con el texto, “*La frase una foto dice más que mil palabras se cumple en la magnífica toma de Pedro Valtierra que fue merecedora del premio Rey de España 1988*” (2013, 29).

Una muestra de la importancia simbólica que alcanzó la fotografía para el zapatismo nos la da la interpretación que de ella hizo el subcomandante Marcos en 2001, durante la marcha, cuando la comandancia estaba alojada, por invitación expresa de la comunidad universitaria, en la ENAH de la

106 EZLN (1998): “¿Mienten las fotos?”. 5 enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/01/05/mienten-las-fotos/>. Consultado 23 marzo de 2014.

capital. Durante sus veinte días de estancia allí, Valtierra hizo una visita privada a Marcos, acompañado de Saramago y Pilar del Río, en la que el fotógrafo le regaló varias reproducciones de la foto a Marcos. La noche del 18 de marzo, Marcos invitó a los estudiantes a asistir a una clase que iba a impartir en el auditorio de la escuela. En esa conferencia, desplegó una reproducción de la foto en la pizarra. En la clase, habló de los dos grandes bloques enfrentados: de un lado, el neoliberalismo de las multinacionales apoyado por las fuerzas represivas, y, de otro, las comunidades indígenas en lucha por su cultura. No se refirió al autor ni a las condiciones de producción de la imagen, sino que le otorgó un papel simbólico y global, al tiempo que la colocaba como el icono, la referencia visual más notable del conflicto indígena (del Castillo, 2013, 100).

Esa foto fue tan importante para el propio fotógrafo que la eligió para anunciar diversas exposiciones personales, y es también acogida como icono por el neozapatismo: aparece en el libro de fotografías del FZLN de 2000, en el de Gloria Muñoz de 2003, y en todo tipo de calendarios, hojas informativas, *banners* en internet o en murales alusivos realizados en diversos países y por diferentes actores sociales o culturales. Entre ellos destaca la recreación que hace el artista Banksy en 2001 en un mural en Morelia, recreado en negro y rojo, en las más pura estética combativa mexicana: el rojo y el negro representa en México la lucha obrera y ciudadana y la huelga y se identifica internacionalmente no sólo con los colores de la enseña zapatista, sino con la corriente libertaria. El propio del Castillo nos informa de que en una visita en 2012 a X'oyep, quince años después del enfrentamiento, encontró allí mismo un mural de factura naïf que recuperaba y recreaba la foto de Valtierra.

Carlos Martínez pasó muchos años de trabajo documentando en vídeo la problemática chiapaneca de varias comunidades indígenas de los Altos. En uno de sus vídeos, *Militares ocupan el campamento de refugiados en X'oyep, Chenalhó* (1998), documentó lo sucedido ese día, como si la fotografía de Pedro Valtierra cobrara movimiento, extendiéndose en una historia intensa y conmovedora (Zebadúa, 1998). Por otras investigaciones, llegamos a saber que la protagonista de la famosa foto es Rosa Méndez, hermana de catequista, realojada con su familia y comunidad en un nuevo pueblo (Tavanti, 2003, 160-195). Tras los sucesos de Acteal, un magnífico documental recoge lo sucedido con el drama de los miles de desplazados en la zona. Se trata del trabajo de la directora y guionista Isabel Cristina Fregoso, *Chenalhó, el corazón de los altos* (2001, 52 min.), rodado en tzotzil con subtítulos en castellano y con la colaboración musical de "Las Abejas" de Acteal. La película consiguió el reconocimiento al lograr el Premio Ariel 2001 al mejor cortometraje documental¹⁰⁷.

107 <https://www.youtube.com/watch?v=9UDS6BnGhPU>.

4.2.3. Música

4.2.3.1. Música y zapatismo

“Baile, música, placer y conciencia del otro, éstas son banderas por la humanidad y contra el neoliberalismo. El que no lo entiende es, seguro, porque tiene un cartón por alma”.

EZLN (1996): “Ponencia a 7 voces 7”. 31 de julio.

La historia del movimiento zapatista también corre paralela a acordes y melodías. En palabras de Hernández: *“Digamos que eso de la música y la fiesta se dan mucho por aquellas tierras del sureste mexicano.(...) La marimba no falta cuando se necesita, y eso que se necesita a cada rato. Bailan de día y de noche, con secas y con lluvias. Tan importante es que en sus relatos fundacionales se habla de cómo dos de los primeros dioses sacaron como su primer acuerdo el hacer baile, y se tardaron en él porque estaban contentos de que se habían encontrado”*¹⁰⁸.

El corrido, como elemento privilegiado del repertorio musical popular en México, es el vehículo tradicional, desde la Revolución de 1910, de la resistencia cultural campesina y el símbolo por antonomasia, metonímico, de lo popular y de la insurgencia. Como recuerda Héau-Lambert (2005, 33), el corrido es parte del arsenal del pobre, de *the weapons of the weak* de James Scott (1985) o una forma que muestra la verdad y el poder del débil, *the power of the weak*, según Victor Turner (1974:108). Así, siempre que la insurgencia o la resistencia campesina o popular en México busca un modo de expresión épico o literario-musical, recurre al corrido contestatario. Por ello, los zapatistas hacen una apropiación colectiva de los corridos tradicionales de la Revolución, con letras adaptadas a su situación (Héau y Giménez, 1997, 227). Un ejemplo paradigmático es el mismo himno zapatista, que está basado en la música del corrido tradicional *Carabina 30-30*, con una letra¹⁰⁹ *ad-hoc* de autoría incierta, del comandante Gustavo, según Héau y Giménez (1997), o de la insurgente Lucía, según Delgado (2003). Desde 1994, los zapatistas han desarrollado un cancionero que abarca todas sus zonas de influencia. Autores individuales, trovadores y trovadoras, se mezclan con obras de autoría colectiva, como muestra de un patrimonio común de experiencias y sentimientos. Así encontraremos diferentes tipos de canciones: de homenaje y destinadas a la difusión de la causa, narrativas de sucesos significativos, de celebración y/o de incitación al alistamiento, polémicas y argumentativas y humorísticas-burlescas.

No sólo tocan y escuchan su propia música, con nuevos grupos surgiendo, con composiciones distribuidas en casetes y emitidas años después por Radio Insurgente, sino que escuchan la que su ejemplo ha inspirado a otros muchos en los rincones más diversos. Sonido Libertad, de Guadalupe Tepeyac; Trío Montaña, de Las Tazas; la Marimba de San José; Los Perseguidos Magonistas, del MAREZ Flores Magón; Los Jóvenes Zapatistas del Sur, de la Realidad; Los Relámpagos del Norte de Chiapas, del MAREZ del Trabajo o el Grupo Rebelde son unos cuantos de los grupos musicales que han aparecido en tierras zapatistas; también hay trovadores solistas como Yisimón Lum Wuits o el propio comandante David. Actúan en fiestas y encuentros. Entretienen y lanzan mensajes de su ideario,

108 Hernández, Luis (2004): “Los sonidos de la Lacandona: 10 años de zapatismo y rock”. *La Jornada*, 1 de enero.

109 *“Ya se mira el horizonte/Combatiente zapatista/El camino marcará/A los que vienen atrás//Vamos, vamos, vamos, vamos adelante/Para que salgamos en la lucha avante/Porque nuestra Patria grita y necesita/De todo el esfuerzo de los zapatistas (Estribillo)/Hombres, niños y mujeres/El esfuerzo siempre haremos/ Campesinos y obreros/Todos juntos con el pueblo/(Estribillo)/Nuestro pueblo dice ya/Acabar la explotación /Nuestra historia exige ya/Lucha de liberación/(Estribillo)/Ejemplares hay que ser/ Y seguir nuestra consigna/Que vivamos por la patria/O morir por la libertad”(Estribillo).*

conformando también parte del denso tejido cultural generado en la resistencia comunitaria. Junto a canciones tradicionales o rancheras, muchos de esos grupos componen o interpretan canciones rebeldes, escritas por ellos mismos.

Esa sería la producción endógena del movimiento, pero también existe una variante exógena, representada por las múltiples producciones distribuidas con editoras sin nombres o no registradas, semiclandestinas... muchas de autor anónimo, pero otras con autores conocidos, como Andrés Contreras, José de Molina, Banda Tambora de Sinaloa, Los Leones de la Sierra de Xichú o, de forma destacada, Óscar Chávez, con varios discos, como los dos volúmenes de *Parodias neoliberales* (1995), dedicados al EZLN. También encontramos referencias en alguna de las bandas nortenas ligadas al narcocorrido, como puede ser la canción “El sexenio de la muerte” de Los Tucanes del Norte, en una identificación del zapatismo con la figura del bandido popular enfrentado al poder del estado¹¹⁰. Uno de los procedimientos más destacados es la equiparación que se hace entre Zapata y Marcos, utilizando el mecanismo de leer e interpretar el presente al trasluz de la historia del pasado. Muchos de esos trabajos tienen como denominador común el uso como co-texto del discurso de Marcos, siendo así una elaboración de segundo grado del discurso de las comunidades indígenas rebeldes. Así, aprovechan las posibilidades del discurso de Marcos, que transgrede las fronteras entre discurso literario y político, poniendo al primero al servicio de la lucha contra el poder, siguiendo la estela de la recomendación de Roque Dalton de llegar “a la revolución por la poesía” (1983).

El canto rebelde tiene una doble función ideológico-política: hacia adentro favorece la identificación, la fusión y la comunión sentimental e ideológica del grupo; hacia fuera funciona como la descalificación crítica del adversario, cuando deconstruye su discurso. Pero eso es característico de todo discurso político. Las canciones tienen una función adicional: elevar el verbo ideológico-político al rango de una oralidad retórico-poética que lo transfigura, confiriéndole concreción figurativa, tonalidad afectiva y sonoridades rítmico-musicales; es decir, el primado del ritmo y de la prosodia en la enunciación, en contraposición al simple discurso hablado o escrito. Así se metacomunica por vía empática. Su eficacia radica en su capacidad de someter el discurso de la política a una política del ritmo que es a la vez una poética de la oralidad (Héau y Giménez, 1997,243).

La irrupción zapatista también motivó un movimiento general de revalorización de la cultura indígena y sus lenguas, especialmente tras el debate sobre los acuerdos de San Andrés. Ello contribuyó en México a la aparición de los primeros grupos que se lanzaron a componer rock en sus lenguas: algún ejemplo podría ser Hamac Caziim, seris de Sonora, en 1997, o Súper coraje, hñahñú, del estado de México. Pero en realidad, el primero fue Sak Tzevul, Relámpago Blanco, tzotziles originarios de Zinacantán, Chiapas, uno de los conjuntos de rock que más han llamado la atención. El grupo nació en 1996, cuando fue fundado por los hermanos Damián y Francisco Martínez, hijos del marimbista Francisco Martínez. A través de su música, con influencias desde Pink Floyd a King Krimson y ritmos tradicionales, buscan rescatar sus raíces, su lengua y cosmovisión, para llevarlas a otros contextos. Los músicos mantienen la formación tradicional de los grupos de rock, bajo, guitarras eléctricas y batería, conjugados con otros tradicionales, como el tambor y el pito, el arpa, la guitarra tradicional, el violín o el trombón. En sus actuaciones utilizan ropa y símbolos indígenas tradicionales. El grupo Sak Tzevul, nace con la idea de trascender las fronteras “que tanto en la música como en el idioma nos marca como descendientes indígenas”; y son claros al afirmar que su música es “una buena forma de decirle al mundo que los indígenas estamos presentes en los cambios y retos que la sociedad moderna nos impone con la clara convicción de no perder nuestra identidad” (“De el costumbre al rock”, folleto del disco homónimo,

110 “... México lindo y querido / tesoro de mucha gente / en Chiapas un comandante / ha organizado su gente / y en Guerrero demostraron / también hay hombres valientes. / No hay fecha que no se cumpla / ni poder que no se acabe/Como el rey salió corriendo / dejó un hermano olvidado / En su sexenio tres muertes / Le mancharon el reinado”.

2000)¹¹¹. En 1999, graban su primer demo acústico con canciones propias como *Marux* (María) que logra un fuerte impacto entre la población indígena y mestiza de Los Altos de Chiapas. En 2000 grabaron su primera canción en el disco colectivo *De el costumbre al rock*. Se les considera los iniciadores de lo que en el XXI se conocerá como *bats' il rock*, rock en tu lengua.

Otra de las cantantes que empiezan a componer en un contexto de revalorización de las lenguas indígenas es la oaxaqueña Lila Downs. En su primer trabajo, *Ofrenda* (1994), aparte del castellano, utiliza también el mixteco y el zapoteco; en el segundo, *La sandunga* (1999), vuelve a utilizar el mixteco; en el tercero, añade el nahuátl. En su cuarto disco, *Border/La línea* (2001), con el que se consolidó a nivel internacional, la mayoría de las canciones, once, son en castellano, tres en inglés y una en maya. Aparte del tema central de la frontera y la inmigración chicana, varias de las canciones están inspiradas en Chiapas: una, en inglés, se llama *Smoke/Acteal*, dedicada a los sucesos de Acteal. En la letra de otras, como *Sale sobrando*, aparecen más alusiones a Chiapas, la marginación indígena y la falta de justicia y derechos humanos en México¹¹² o al TLC y la revuelta indígena, como en *The Border*, la que da título al disco.

Fuera de Chiapas, multitud de cantantes y grupos mexicanos, latinoamericanos y europeos hicieron suya la causa rebelde, la nómina resulta ser muy larga¹¹³. Otros incluso han viajado hasta Chiapas para tocar en territorio zapatista: Manu Chao, Fermín Muguruza, Hechos Contra el Decoro, Amparanoia, las alemanas Wemen, los italianos 99Posse o las estadounidenses Indigo Girls...

Si el impacto inicial fue notable en cantantes mexicanos muy reconocidos como Amparo Ochoa u Oscar Chávez, latinoamericanos como Daniel Viglietti o Mercedes Sosa, es en el mundo del rock donde la vinculación ha sido más fecunda. Se trata de música destinada a un público joven en el que el zapatismo encuentra un eco más notable. Eso se debe a que el zapatismo empezó a formar parte de la cultura popular juvenil, haciendo que la música sea una de las dimensiones culturales más importantes del movimiento: “*el zapatismo entre los jóvenes ha girado alrededor de la música. De la selva de Chiapas –dónde los indígenas prefieren la cumbia al rock- surgió un referente generacional vinculado a la cultura rockera activista e internacionalista*” (Rovira, 2009, 218). En ese tiempo de formación de

111 Archivo sonoro digital de música indígena, 1ª Edición México 2000, INI-ETM-VIII-07, Serie VIII.

112 “*Los hombres barbados vinieron por barco/
y todos dijeron mi Dios ha llegado/
ahora pa'l norte se van los mojados/
pero no les dicen, welcome hermanos./ Si el dólar nos llama la raza se lanza/
si el gringo lo pide al paisa le cuadra/
los narcos, la migra y el border patrol/
te agarran, y luego te dan su bendición./En Chiapas, mujeres y niños rezando/
machetes y balas, con sangre bañaron/
la patria su sangre al progreso ha clamado/
pero esa es tu raza que sacrificaron./El indio, el negro, el mestizo, el güerito/
todos manifiestan al México lindo/pero, ¿dónde fue la justicia y la pena?/
Si sangre que corre en el limbo se queda. (...) Mexicanos al grito de guerra cantamos/ pero a la montaña ni locos nos vamos/
turistas y extraños, se acercan en vano
/¿Pa' que se preocupan? Derechos humanos/
si aquí la justicia sale sobrando*” (Lila Downs, *Sale Sobrando*, *Border/La Línea*, 2001).

113 De hecho, hay un texto del propio Marcos en agradecimiento a los muchos grupos musicales que han colaborado con su movimiento. En su recuento, aparecen unos cuarenta grupos y cantantes mexicanos y más de ochenta de otros dieciséis países: “*Unos han grabado discos, otros participaron en conciertos, o visitaron las comunidades indígenas, o hablaron a favor de la paz justa y digna, o protestaron por la matanza de Acteal, o nos regalaron sus instrumentos o dedicaron una o más rolas a la lucha de los indígenas mexicanos*”. EZLN (1999): “A los musiqueros de todo el mundo”. Comunicado EZLN, 20 febrero <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1999/02/20/saludo-a-todos-los-musiqueros-y-musiqueras-que-en-mexico-y-en-todo-el-mundo-se-hacen-eco-del-ya-basta-zapateado/>.

nuevas identidades emergentes, el zapatismo se conformó como uno de los referentes de los nuevos movimientos contestatarios que emergerían, primero en México, y luego en Seattle (Zebadúa, 2008, 25-28).

Uno de los primeros discos dedicados íntegramente al zapatismo en México es el del grupo Tijuana No, *Transgresores de la ley* en 1994. El título del disco juega irónicamente con la primera definición que de los zapatistas hizo Salinas de Gortari. El disco fue producido por el artista vasco Fermín Muguruza, con la colaboración de Manu Chao, lo que inaugura una labor dialógica musical con el zapatismo que se mantiene hasta la actualidad. Después fue una verdadera explosión musical. En el rock más comercial, también destaca la aparición de la canción *Revolución 94*, incluida en el disco *Una rola para los minusválidos*, de El Tri, aparecido en diciembre de 1994, que pronto alcanzó una gran difusión en las radios musicales¹¹⁴. En esos años iniciales, hasta el más famoso grupo comercial, Maná, aparecía del lado de los zapatistas, al participar en alguno de los conciertos de apoyo o haber gritado *Viva el EZLN* en 1995 cuando teloneó a The Rolling Stones en el autódromo Magdalena Mixhuca. En 1998 actuaron en el Hard Rock Live Ciudad de México para recoger fondos para los damnificados de Acteal, aunque más tarde, a partir de 2001 se desmarcaran de ellos.

En México muy pronto empezaron los multitudinarios festivales solidarios y a favor de la paz en Chiapas¹¹⁵, cuando se hicieron varios conciertos en la UNAM, el primero el 19 de enero de 1994. El año siguiente, como contestación a la incursión del Ejército Federal, el 28 de febrero, con Panteón Rococó, Zoé, Julieta Venegas, La Tremenda Korte y Salón Victoria, o el festival *12 serpiente*, el 18 de mayo de 1995, para recabar ayuda para las comunidades y pedir la paz. Un movimiento que se transformó pronto en simpatía y apoyo a otras iniciativas, como la Consulta zapatista del 25 de agosto de 1995, que concitó la celebración de catorce conciertos en el país. En ese momento nace la iniciativa *Serpiente sobre Ruedas*, que organizó hasta tres conciertos más en 1996, con lo más granado de la música pop rock mexicana, explicando que “enfocan su voluntad de servicio a las comunidades indígenas chiapanecas que enarbolando la dignidad abren un espacio a la esperanza de todos los mexicanos” (Campo pagado. *La Jornada* 22-4-96) Se trataba de iniciativas solidarias que luego trasladaban la ayuda recogida en *Caravanas* hasta territorio zapatista. Precisamente esta iniciativa era recogida en uno de los momentos estelares, en junio de 1996. La cadena musical MTV estrena el especial de “Noticias MTV”, con el programa “*Crónica de un Alzamiento Anunciado: El Zapatismo y el Rock Mexicano*”. En este programa se muestra la llegada de una caravana de ayuda a La Realidad y analiza la relación entre los roqueros y el movimiento zapatista. Aparte de una entrevista exclusiva con el subcomandante Marcos, y presentado por Rubén Albarrán, el cantante de los tacvbos, participan La Maldita Vecindad, Café Tacvba, Fito Páez, Aterciopelados, Todos tus muertos, Manu Chao, Tijuana No, Maná, Jaguares, Fabulosos Cadillacs, La Lupita, El Tri, Santa Sabina, Negu Gorriak, RATM. Se trató de un documental de 30 minutos de duración con difusión simultánea en México, Argentina, Brasil y Estados Unidos.

Un documento así no pasó desapercibido. Javier Andrade, presentador de Noticias MTV Latinoamérica entonces, lo recuerda: “*Ese tremendo material que llegó de Chiapas nos puso en los diarios de todo el mundo. En especial en México fue bastante discutido. El hecho de que un canal de música se metiera con eso despertó en los medios más tradicionales hasta controversia y todo. Recuerdo que había hasta*

114 Monty, Carlos (1995): “Chiapas Sound: el rock mexicano y las otras insurgencias”. *Ajoblanco* 72, marzo 1995, página 38.

115 Inti Muñoz participó en la organización del primer concierto en enero de 1994 en apoyo al zapatismo en CU, con los grupos Caifanes, Juguete Rabioso, Maldita Vecindad y Santa Sabina: “*Miembros del Consejo Estudiantil Universitario (CEU) nos propusimos organizar el evento de rock más grande que se había planeado hasta ese momento en la ciudad y gracias a la solidaridad de varias personas que nos prestaron o fiaron equipo, convocamos a 40 mil personas (o más) y juntamos 10 toneladas de ayuda humanitaria*” (Vargas, 2014a).

gente que se quejó de que lo hicimos. Recuerdo el titular de ese momento, que hubiera sido impensable años antes, y por seguro años después, que es ‘MTV se volvió zapatista’, en el diario *Página/12*”¹¹⁶.

De hecho, Reguillo anota que esa emisión en MTV, en concreto, supuso un éxito al acortar la distancia y la negatividad entre las culturas juveniles y la política, un esfuerzo al que se suma el subcomandante Marcos cuando canta o rapea consignas zapatistas, lo que, pese a las críticas recibidas de derecha o izquierda, supone entender *la necesidad de nuevos mecanismos de interpelación a los jóvenes* (Reguillo, 2000a, 44). Así, explica, se puede entender que el discurso zapatista “*se ha convertido para los punketos en una importante fuente de análisis de la realidad*” (114). De esa forma, el zapatismo forma parte de la cultura popular juvenil, especialmente en el *ska*, el rap y el *hip-hop*, cuya confluencia con el movimiento rebelde es una de sus dimensiones más vitales. Ejemplo de ello pueden ser dos grupos íntimamente ligados al zapatismo desde sus comienzos, como La Maldita Vecindad, o Panteón Rococó, aparecido en 1995, y que convirtieron casi en himno juvenil en 2001 su famosa canción *Marcos Hall*. Doctor Shenka, su cantante, afirma: “*El discurso de las bandas de ska se hermanó con el de los zapatistas por las carencias que vivían algunos jóvenes de aquella época, como los de la zona oriente de la ciudad que no tenían oportunidades de empleo, y mucho menos un antro o lugar para entretenerse*”. Además destaca que su grupo adoptó la parte filosófica del zapatismo: la autogestión para crear su propio entorno e infraestructura, con lo que aprendieron a ser más efectivos¹¹⁷.

Por otro lado, hay que citar que el espíritu de los conciertos masivos de apoyo a Chiapas en Centro Universitario de 1995 se mantuvo y comunicó a otros eventos, como el concierto “A 30 años”, de 1998 en Foro Sol, en memoria de Tlatelolco y por Chiapas, con Jaguares, Los de Abajo, Santa Sabina, Maldita Vecindad, Panteón Rococó y otras quince bandas más. Algunos, como el periodista Miguel Solís, opinan que estos conciertos son el precedente de la creación del festival anual, masivo, pero más comercial y profesional, *Vive Latino*, cuya primera edición fue en 1998 con Café Tacvba y El Trí como cabeza de cartel¹¹⁸. A esa lista de artistas de varios países se podrían añadir, en iniciativas de todo tipo, a grupos como Los de Abajo, Rita Guerrero, Julieta Venegas, Nayeli Nesme, Hebe Rosell, Santa Sabina, Real de 14, Botellita de Jerez, Juguete Rabioso, Consumatum est, Petróleo o Guillermo Briseño en México; Chumbawamba, Andrés Calamaro, Miguel Ríos, Pedro Guerra, Skap-e, Aztlán Underground, Los Lobos, Aterciopelados, Asian Dub Foundation, Color Humano, Todos Tus Muertos, Mercedes Sosa, Ismael Serrano, o Lluís Llach, fuera del país.

Una parte del trabajo solidario de todos estos grupos puede escucharse en discos colectivos destinados a recaudar fondos para las comunidades indígenas, como los editados en México (también en España, Argentina o Francia) por Serpiente sobre Ruedas, *Juntos por Chiapas* (1997) producido por Andrés Calamaro y con la participación de Café Tacvba, Maldita Vecindad, Memo Briseño, El Tri, Charly García, Mercedes Sosa, Fito Paez, Los Tres, Paralamas, o Ilya Kuryaki, con temas sobre la cuestión indígena creados expresamente; o el de una productora alternativa zapatista, Discos Armados, que lanzó el recopilatorio *Detrás de nosotros estamos ustedes* (1999); en España, CGT y Asociación Rabiamuffin lanzan *Los ritmos del espejo* (1999) y *Para todos la luz* (2007).

Todo este gran campo musical ha sido estudiado en profundidad por Benjamín Anaya en su libro *Neozapatismo y rock mexicano* (1999), en el que destaca la labor de Paco Barrios “El Mastuerzo”,

116 Arista, Luis (2014): “Música con pasamontañas. #4 La noche en la que MTV se volvió zapatista”. *Lifeboxset*, 28 de febrero 2014.

117 Baxter (2014): “Música con pasamontañas. #6 La endeble línea entre discurso y entretenimiento”. *Lifeboxset*, 29 de abril de 2014.

118 Vargas, Andrés (2014): “Música con pasamontañas. #5 un puño arriba: de los masivos al Vive”. *Lifeboxset*, 14 de marzo de 2014.

Guillermo Briseño, Rafael Catana, Rita Guerrero o Poncho Figueroa, ambos integrantes de Santa Sabina, como los músicos más comprometidos con la organización colectiva de conciertos de apoyo a las comunidades indígenas de Chiapas. De esa forma, consiguieron una organización horizontal de los grupos y cantantes, con la responsabilidad de hacer conciertos masivos por el país, como los que se realizaron totalmente al margen de los monopolios de la industria del espectáculo en México. Así, un sector del rock mexicano experimentó cambios que lo acercaban a un movimiento organizado, con acciones y discurso propios, rebasando así el estatus de fenómeno social y los corsés hasta entonces imperantes en la escena musical mexicana. Anaya destaca a cuatro grupos en diferentes estilos y países que han sido punteros en la búsqueda musical: “*Santa Sabina en México, Rage Against the Machine en Estados Unidos, Manu Chao en Europa y Todos tus Muertos en Argentina. Cuatro tendencias musicales con un impacto muy grande en sus naciones. Además, las cuatro han sido centrales dentro del neozapatismo*”¹¹⁹.

En España, quizás una de las primeras canciones dedicadas a Chiapas es la del conjunto navarro Kojón Prieto y los Huajolotes, que incluye la canción *Insurrección en Chiapas* en su primer disco *Síganle compadres* (1994), aunque la relación con grupos y cantantes alcanza una nómina considerable e importante en producción y en acciones solidarias (Rovira, 2009, 226-27). Por ejemplo, en Madrid en julio de 1997, en una actividad preparatoria del II Encuentro Internacional, se celebró un concierto de música para recoger fondos. En él participaron una quincena de grupos y cantantes españoles: Mercedes Ferrer, Frank T., Javier Corcobado, Cristina Llanos, de Dover, Manolo Kabezabolo, Santiago Auserón como Juan Perro, Andrés Calamaro, Robe Iniesta, de Extremoduro, Josele Santiago, de Los Enemigos, Antón Reixa y el guitarrista flamenco Pepe Habichuela. También participaron los escritores Agustín García Calvo y Jesús Ferrero¹²⁰.

Hay grupos fuertemente identificados con el zapatismo desde sus comienzos, como Hechos Contra El Decoro, HCD, grupo vallecano formado en 1995. Ya en 1997 incluyeron en su primer disco *Rabiamuffin* varias canciones relacionadas con el zapatismo, como *Zapata está en la jungla* o *Rabia Rabiamuffin*, que está incluida a su vez en el recopilatorio italiano con el título-lema zapatista *Para todos todo, nada para nosotros* (1997), donde aparecen casi por primera vez juntos buena parte del zapatismo musical europeo y latinoamericano (con Todos tus Muertos, Spook And The Guay, Negu Gorriak, Radici nel Cemento, Arpioni, Color Humano, Banda Bassotti, Ghetto 84, King Praun, Klaxon, Xenreira, Tupamaros, Gang, o R.D.E). En su segundo disco de 1998, *Danza de Los Nadies*, aparece otra canción-lema zapatista, *Un mundo donde quepan muchos mundos*. El mismo año crean la Asociación Cultural Rabiamuffin con el fin de reunir energías y apoyar a movimientos sociales como el zapatista o recoger fondos para financiar proyectos en Chiapas, para lo que editan el recopilatorio *Los ritmos del espejo* (1999) junto con la CGT, que reúne a otros artistas como Fermín Muguruza, Ska-P, Amparanoia, Jose Ripiau, Boikot, Celtas Cortos, Lluís Llach, El Cabrero, Albert Pla o Pedro Guerra.

Otro caso similar de empatía con el zapatismo es el de Amparanoia, Amparo Sánchez, que ya colaboró en el concierto musical del II encuentro por la Humanidad en Madrid en 1997. En 2000 viajó a Chiapas y creó el proyecto “Sound system La Realidad”, una exposición de fotografías de la vida cotidiana en las comunidades indígenas zapatistas acompañada con música, en colaboración con la fotógrafa mexicana Yuriria Pantoja y Joan Garriga, cantante de Dusminguet. En la gira musical por varias ciudades españolas participaron miembros de los grupos, como Joan de Dusminguet, *Muñeco* de Ojos de Brujo, *Beto* de Macaco y Marco y Antonio de Undrop y DJ Wagner. El dinero recaudado fue entregado a las comunidades chiapanecas.

119 Jiménez, Arturo (2000): “Muchos roqueros pugnan por la paz en Chiapas”. *La Jornada*, 1 de julio.

120 Íñiguez, Fernando (1997): “Los rockeros prefieren Jalisco”. *El País*, 2 julio.

Una de las colaboraciones más difundidas al principio sería la invitación del subcomandante Marcos a Joaquín Sabina para que compusiera la música de una canción sobre una letra suya, en un comunicado de 18-10-1996. La canción se llamó, *Como un dolor de muelas*, con música de Pancho Varona y apareció finalmente en el disco *Dímelo en la calle* (2002). Pancho Varona, que se presenta a sí mismo como *guitarrista insurgente Varona* en su blog personal, también ha participado muy activamente en la relación solidaria con los zapatistas y mientras Sabina permanecía en la capital, participó en alguna etapa de la propia Marcha en 2001.

Ismael Serrano grabó *México insurgente* en su disco *Atrapados en azul* en 1997. Pedro Guerra compuso *Chiapas* en 1998, que luego apareció cerrando el documental *Caminantes* de Fernando León (2001), y en 2000 dedicó su disco *Ofrenda* a los niños de la calle y a los indígenas de Chiapas. El grupo Skap-e también incluyó su canción *Paramilitar* en su tercer disco, *Eurosis*, en 1998. Lo acompañaron con un videoclip con el mismo título que conjuga un comunicado zapatista e imágenes del conflicto con denuncias de la matanza de Acteal, que presenta evidentes similitudes con el multipremiado *People of the sun* de RATM (1997).

El grupo vasco Negu Gorriak y su cantante Fermín Muguruza ya viajó a México y Chiapas en 1996, donde tuvo problemas con las autoridades migratorias. Su activismo desde entonces, que le llevó, por ejemplo, a ser integrante de la I CCIODH en febrero de 1998 tras la matanza de Acteal, se muestra en primer lugar en la producción del disco *Transgresores de la ley*, de Tijuana No (1994). Esa colaboración con el zapatismo también se extendió a la canción *Alerta guerrillas*, del grupo argentino Todos tus muertos (*Dale aborígen*, 1994) o la canción *Dignidad (El camino real)*, 1998). En su propio trabajo destacan las referencias zapatistas en la canción *Begirunea* del disco *Ideia Zabaldu* (1995), en la que incluye el texto de una poesía de Marcos o en *Lucrezia, Ireki Ateak*, (1997) donde incluye referencias al II Encuentro por la Humanidad en Berlín. La máxima expresión de su acompañamiento fue su disco *Brigadistak sound sistem* (1999) en llamamiento directo a la solidaridad con las comunidades rebeldes. Su sello discográfico, Esan Ozenki, también lanzó producciones zapatistas de grupos franceses, como P18, que participó con cuatro canciones en el recopilatorio de música electrónica *Rumours of war* (1998), bajo el lema *Jungle... Lacandona Zapatista*, junto a otras de Hubert Cesarion, Lumumba, Ruben Valentino, La Hunda y DJ Sree.

Por su importancia mediática, a nivel internacional, habría que destacar, aún a riesgo de nombrar sólo a algunos, dos casos especiales, gestados también desde el viaje y conocimiento inicial. El primero es la larga relación de Manu Chao con la revuelta zapatista. El segundo, la del grupo norteamericano Rage Against the Machine (RATM).

Después de la gira de su grupo por Colombia, relatada en *Un tren de fuego y hielo* (1992) por su padre Ramón Chao, Manu visitó La Realidad en 1994. Ese mismo año, saldría el último disco de Mano Negra, *Casa Babylon* (1994),¹²¹ que incluía la canción *Viva Zapata*, como homenaje al zapatismo. En sus conciertos, la iconografía zapatista era apabullante y las canciones incluían voces y textos de Marcos.

Después de la separación de su banda *Mano Negra* a mediados de los noventa, se embarcó en una expedición por Latinoamérica armado de una grabadora portátil y una curiosidad musical insaciable.

121 Un momento importante de este cruce de veredas fue el encuentro entre Manu Chao y la comandancia rebelde. Según el músico, Marcos le dijo: “Bueno, ya está bien de coñas, primero voy a decir a mi gente que dejen los fusiles. Aquí hay tres guitarras y venimos para un reto: Si vosotros sois músicos, nosotros también. Así que vamos a hacer una canción, vosotros otra, y así hasta ver quién aguanta más”. El artista quedó sorprendido y encantado: “no esperaba eso. Estuvimos así hora y media, todo muy formal. Cuando nosotros tocábamos, ellos bailaban, y cuando cantaban ellos, ayudábamos... Así hasta que llegó la hora y Marcos dijo: ‘Vale: tablas’. Faltó el trago, para estar todos bien, pero aun así, todo muy natural”. Hernández (2004): “Los sonidos de la Lacandona”. *La Jornada*, 1 de enero.

Llenó una maleta de sampleados de emisoras radiofónicas de las guerrillas y un arsenal de influencias nuevas, con lo que grabó una verdadera colección de postales sonoras en su primer disco en solitario, *Clandestino* (1998). Se trata de un disco explícitamente dedicado al EZLN. La fusión mestiza, fusión de fusiones, de marcado carácter latino parece ser el terreno de exploración y asentamiento del nuevo proyecto. Manu, al igual que RATM, son auténticos símbolos de resistencia que, al ser seguidos, venden y mueven mucho dinero, y demuestran que ese dinero garantiza de algún modo su libertad de expresión, lo que consolida y aumenta su poder simbólico.

Clandestino supuso, respecto a *Casa Babylon*, una actualización de consignas e ideas de añejo sabor político, una contextualización inteligente y lúcida de demandas populares. Es su disco más latino, con gestos hacia el *reggae*, el rap y el *techno* y las canciones se funden como una especie de fragmentos de un diario íntimo, cantado en francés, castellano, inglés y portugués, con abundante sentido del humor, retrata desde la desilusión y los dolores del sur a la experiencia de los “clandestinos”, los inmigrantes sin papeles en las urbes, las Babylon, europeas o norteamericanas. Su militancia política queda muy explícita con discursos sampleados del subcomandante Marcos por todo el disco. Tuvo un enorme éxito en Europa y Latinoamérica, y llegó a vender tres millones de discos, aunque tardó tiempo en cuajar en Estados Unidos, donde Manu Chao se queda en la periferia de la industria (Dimery, 2005, 822).

Radical Mestizo es un término utilizado por primera vez por el crítico musical, Diego Manrique, en 1998, cuando se compila el primer disco doble del mismo nombre. Se publicaron tres recopilaciones, compiladas por DJ Floro entre 1998 y 2001, editados por Revelde Discos (subsidiaria de Fonomusic). Según su editor, Valentín Ladrero, se trata de “*un montón de bandas de medio mundo que conectaban, no por el género que estaban haciendo, sino por su actitud y empeño en mezclar estilos diferentes que acababan siendo un género nuevo e híbrido pero de gran solidez musical. Se inventó una forma de hacer música distinta recogiendo elementos de la llamada ‘world music’ para integrarlos en sonidos más cercanos al rock, el ska o el hip hop. Por fin Cuba, Jamaica o África se presentaban al primer mundo con un formato integrador y con una actitud social contundente*”¹²². Entre los grupos participantes, destacan la presencia e influencia de Manu Chao, acompañado de varios de los grupos que, en diferentes países, lo secundan en esta experiencia, constituida como parte fundamental de la banda sonora del naciente movimiento antiglobalización. La experiencia dio lugar en México a los festivales anuales, que se mantienen en la actualidad, con el mismo nombre, inaugurados en 2000 con una actuación de Java, Ojos de Brujo, Dusminguet, Sargento García, Amparanoia y La Maldita Vecindad y los Hijos del Quinto Patio. Precisamente este festival está coordinado por Pacho Paredes, batería de La Maldita. Entre España y Francia, la experiencia de Manu Chao animó la creación a finales de 2000 de Radiochango. Afincado en Barcelona, el proyecto consiste en un portal web en cinco idiomas y una productora musical que agrupa ya a más de 450 grupos y solistas que se sitúan en esta onda musical alternativa y mestiza que “*grita contra las injusticias del mundo*”¹²³.

Muchos han sido los análisis sobre el papel de este tipo de música, así como los debates que ponen en cuestión si se trata de una música con conciencia social que busca nuevos caminos de expresión y relación con el público o una buena campaña de mercadotecnia. En el caso de Chao¹²⁴, la evidencia habla de que su compromiso, con el zapatismo en concreto, es incuestionable, una muestra de su activismo social, y

122 Entrevista de Miguel Ángel Sánchez Gárate. *La Factoría del Ritmo*, 17, 3 de junio 2004. Disponible en <http://www.lafactoriadelritmo.com/fact17/entrevis/globalska.shtml>.

123 <http://www.radiochango.com>.

124 Se puede consultar por ejemplo, el trabajo de Kun, Josh (2004): “Esperando La Última Ola / Waiting for the Last Wave: Manu Chao and the Music of Globalization”. En Pacini, Deborah; Hernandez, Héctor y Zolov Eric, *Rockin’ Las Américas: The Global Politics of Rock in Latin/o America*, páginas 332-346. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh. En castellano, Robecchi, Alessandro (2002): *Manu Chao: Música y Libertad*. Mondadori, Reservoir Books.

que se verá corroborada en sus actuaciones en directo, donde la iconografía zapatista era apabullante o en otros trabajos posteriores, y también por problemas diversos con las autoridades mexicanas por su activismo sostenido y su apoyo económico (por la aplicación del artículo constitucional 33, que impide la participación de extranjeros en la política nacional). Gräbner (2007) estudia las influencias zapatistas en *Clandestino* y encuentra múltiples evidencias: en la estrella roja de la portada, en la dedicatoria al EZLN, la inclusión de discursos zapatistas en varias canciones (*Sol y luna*) y, especialmente en el subtítulo “*esperando la última ola*”. Destaca además la presencia del oxímoron en las canciones de Chao, recurso ampliamente utilizado por Marcos en su literatura (2007, 27). Precisamente este aspecto literario será estudiado más atentamente por Gräbner en otro trabajo (2010), donde insiste en que la literatura y el lenguaje literario se vuelven cada vez más importantes para el movimiento alter-globalización y para ello analiza el trabajo de Chao, Galeano, Marcos y Saramago. Según su autora, los cuatro contribuyen desde diferentes perspectivas a la articulación literaria de un proyecto político. Sus puntos en común son la permeabilidad de los géneros, el énfasis en la poética sobre la narrativa, una estructura zigzagueante que expresa la búsqueda y la construcción paso a paso de una alternativa cultural y política, y un énfasis en la traducción y el encuentro como principios de la interacción con la diferencia.

El segundo caso a destacar tendría un impacto global y vino de la mano del grupo norteamericano Rage Against the Machine, una banda de rock formada en Los Ángeles, California, en 1991, compuesta por el vocalista Zack de la Rocha, el guitarrista Tom Morello, el bajo Tim Commerford y el batería Brad Wilk. Se trata de una de las bandas más notables e innovadoras en el panorama musical norteamericano de los noventa con una mezcla de rock alternativo con influencias punk, rap, *hip-hop* y funk, con una evidente inspiración izquierdista en su actitud, letras y temas, siendo una de las bandas características de la banda sonora del movimiento antiglobalización mundial (Robinson, 2013, 203 y Shelton, 2002). Literalmente, RATM estalla en la música comercial: “*Las canciones de su álbum de debut con el mismo nombre son toda una declaración de intenciones que se mantuvo como seña de identidad del grupo en toda su carrera. Una década más tarde de su lanzamiento, el sonido e importancia del debut de RATM continúa siendo imbatido*” (Woodsworth, 2005, 685).

De hecho, RATM supone la actualización de la música radical de protesta en los años noventa, pues la protesta en el rock tiene sus antecedentes en Estados Unidos de la mano de artistas como Frank Zappa, John Lennon o Jerry García en los setenta y después vino la explosión punk en los ochenta. En su estudio sobre la banda sonora del movimiento antiglobalización, Robinson destaca el papel jugado por el Encuentro por la Humanidad en Chiapas de 1996, a la que asistieron varios miembros de la banda, como precursores de las protestas de Seattle en 1999, donde cantaron Ana DiFranco, Tom Morello (de RATM) y System of a Down, SOAD, bajo los disparos de la policía. Como representantes de esta corriente musical, cita a otros grupos como Propagandhi, Anti-Flag o Asian Dub Foundation. Resalta que RATM es de los primeros grupos que alertan sobre los impactos negativos de la globalización neoliberal y los vincula a la resistencia zapatista en su canción *Wind Below* en 1996 (Robinson, 2013, 201).

Desde sus inicios dieron muestras de apoyo a diversos movimientos alternativos en su país y otros lugares. La vinculación de Zach con Chiapas tiene que ver, según él mismo declara, con sus experiencias personales, con sus raíces y su familia; por ello, viajó ya en 1995 a Chiapas a los diálogos de San Andrés, después participó en varias ocasiones como observador de derechos humanos en comunidades zapatistas y era un miembro activo de la solidaridad en Estados Unidos, en la CND (Ramírez, 1998). El tiempo pasado en Chiapas y su activismo pudieron influir en la estabilidad de la banda, hasta el punto de que circularon rumores sobre una posible separación de la banda y se comentó que los ejecutivos de Epic volaron hacia el sur de México con una maleta de dinero para convencer a Zach de la Rocha de volver a casa. Ante las preguntas, Zach se ríe y desmiente la historia, aunque afirma que revela un par de verdades (Devenish, 2013, 63) En 1996, varios miembros del grupo asistieron a los Encuentros Intergalácticos

en Chiapas, en concreto estuvieron en Morelia, donde se dio cita buena parte de los artistas activistas de varios continentes. Desde entonces el zapatismo ha sido una de las constantes en sus referencias y simbología. En sus actuaciones, la iconografía zapatista es evidente, con el escenario presidido por un telón negro con una estrella roja en el centro, la misma bandera del EZLN. Morello luce habitualmente esa bandera en su ropa, en las camisetas, en presentaciones audiovisuales,...

Fruto de ese impacto, surge el explícito compromiso con el zapatismo. Como explica Zach de la Rocha, su música se ha convertido en un puente entre la juventud norteamericana y los indígenas chiapanecos: “*En EU (...) nuestra banda se ha convertido en un medio de comunicación alternativo para jóvenes. Hemos propiciado una gran cooperación entre grupos y gentes para difundir las ideas del movimiento zapatista en su relación con los pobres, los jóvenes, los excluidos y los desposeídos de Estados Unidos. A través de conciertos, vídeos, entrevistas, con la difusión de información en los conciertos, con las letras de nuestras canciones, ponemos al alcance de los jóvenes, nuestro público, las experiencias de los zapatistas, facilitamos siempre la forma en que pueden participar y los ponemos en comunicación con las organizaciones y los comités de apoyo a los zapatistas*” (Ramírez, 1998).

Ese mismo año publicaron su segundo álbum en Epic-Sony, *Evil Empire (El imperio del mal)*. El título es un juego de palabras con la expresión que se utilizaba en Estados Unidos para referirse al bloque soviético, que el grupo identifica en realidad, y por el contrario, con la política norteamericana. El disco alcanzó el número uno en las listas musicales en su primera semana, a pesar de su explícito contenido político radical, y contiene cuatro canciones inspiradas por los zapatistas de un total de once. Entre ellas destaca, sobre todo por la difusión del vídeo del mismo tema, la canción *People of the sun, (El pueblo del sol)*, interpretada por primera vez en París el 9 de mayo de 1996. La canción también fue lanzada en 1996 como el segundo sencillo en formato EP (con otras dos canciones, *Zapata's Blood* y *Without a Face*); la carátula del disco iba ilustrada con una foto de 1927 de la italiana Tina Modotti, *Canana, mazorca y hoz*, en la que los tres elementos cruzados representan la vinculación campesina con la causa revolucionaria¹²⁵. El texto de la canción hace referencia al pasado azteca mexicano y la lucha contra el imperio español junto a unos disturbios raciales antimexicanos en Los Ángeles en 1943, los conocidos como Zoot Suit Riots, para acabar con referencias de apoyo a la lucha armada de los zapatistas: “*But now you found a gun, you're history, this is for the people of the sun*”.

La letra de *Zapata's Blood* es mucho más explícita en su apoyo, presenta la lucha zapatista como la lucha contra la dictadura priista y basada en el conocido lema *Para todos todo, nada para nosotros*. La tercera canción del disco sencillo, *Without a face*, habla del muro de separación entre USA y México para luchar contra la inmigración irregular e identifica las reivindicaciones contra las políticas racistas: “*Con la crisis y el TLC, en EU la gente también se siente sin rostro, es decir, sin alternativas, sin posibilidades*”¹²⁶. La cuarta canción de *Evil Empire* con temática zapatista es *Wind below (Viento de abajo)*, que incide en la oposición zapatista al Tratado de Libre Comercio, probablemente una de las primeras canciones que alertan sobre los impactos negativos de la globalización (Robinson, 2013, 201).

El disco *Evil Empire* alcanzó el doble Platino en Estados Unidos en noviembre de 1997, al igual que en Canadá; en Gran Bretaña fue disco de plata, y alcanzó los primeros lugares en las listas de muchos

125 Es una fotografía de plata sobre gelatina, de 24 x 19 cms, expuesta en el Trockmorton Fine Art de Nueva York. Esta fotografía también fue titulada, en 1931, *¡Campesinos, uníos a nuestra lucha!*

126 Significativamente la canción empieza con una declaración: “*Parece que tan pronto como el muro en Alemania cayó, que el Gobierno de los EE.UU. estaba construyendo ocupado otro en la frontera entre los EE.UU. y México. Desde 1986, como resultado de una gran parte del discurso del odio y la histeria que el Gobierno de los Estados Unidos ha estado hablando, 1.500 cuerpos han sido encontrados en la frontera. Escribimos esta canción en respuesta a la misma. Se llama Sin rostro*” (En Ramírez, 1998).

países. Dos canciones fueron nominadas en 1997 a los premios Grammy y lo ganaron con la canción *Tire me*. Al recibir el premio, Zach lo dedicó a los indígenas zapatistas. Por su parte, la canción *People of the sun* fue incluida en otros discos y productos posteriores, como el CD y DVD *Live at the Grand Olympic Auditorium* (2003), el DVD *Rage Against the Machine* (1997), que alcanzó el oro en Estados Unidos y doble platino en Australia. En 2007, el disco alcanzó el triple Platino en Estados Unidos.

Todo ello acompañado de varios elementos de *merchandising* como camisetas o un curioso cartel en el que aparece, parodiando la cartelería bélica de la II guerra mundial, un grupo de milicianos zapatistas en La Realidad, sobre el hiperpatriótico lema “*We support our tropps*”, subvirtiendo su significado original (Flusty, 2005, 160). Las tiendas de discos de varios continentes exhibían este cartel que no promocionaba ninguna canción y que sí habla de uno de los aspectos del trabajo musical de este grupo: su compromiso solidario con diversas luchas sociales, aportándoles financiación con el fruto de sus conciertos, demostrado ya antes con actuaciones contra el racismo, a favor de la libertad de expresión, de apoyo a Mumia Abu-Jabal o a Leonar Peltier, líder del movimiento indio norteamericano, o el derecho al aborto. Como declaraba de la Rocha “*I want to make music that gives people that same sense of identity, and lets them see that human rights, civil rights, and spiritual rights are part of the same struggle we all face: to take the power back*” (Shelton, 2002)¹²⁷.

En 1999 su tercer disco *The Battle of Los Angeles*, mejor álbum del año según *Time*, y número uno en la lista Billboard 200, fue presentado en octubre en México D.F., en un concierto con Aztlán Underground y Tijuana No. La actuación, a beneficio de las comunidades zapatistas, comenzó con un vídeo de Marcos y fue emitida por la MTV precedida de varios cortos prozapatistas, que fueron una exigencia previa de la banda para poder emitir el concierto. El vídeo oficial que recoge el concierto, *The Battle of México City*, fue lanzado coincidiendo con la Marcha Indígena en febrero de 2001, y muestra cómo el grupo eleva su identificación y compromiso con el zapatismo. Incluye diversos contenidos adicionales, como una entrevista de Zach de la Rocha con Noam Chomsky sobre la situación en México y Estados Unidos, un mensaje en vídeo de Marcos dirigido a una conferencia de medios independientes, insistiendo en su importancia para acompañar y dar visibilidad a los movimientos sociales frente a los monopolios informativos. El otro vídeo es de Zach, en el que enlaza de forma significativa la lucha zapatista con las protestas de Seattle de 1999.

Precisamente la víspera del concierto de presentación del disco en México D.F., el 26 octubre 1999 se celebró una mesa de debate titulada “De la cultura subterránea a la cultura de la resistencia”. En ella participaron, entre otros, Zach de la Rocha, Yaotl de Aztlán Underground y el subcomandante Marcos mandó una participación en vídeo. Por esta intervención sabemos de sus reflexiones sobre la música como elemento central de la vida indígena, como el baile y la fiesta, y de las relaciones del rock (“*soy rockero oldh fashion*”) y la cultura de la resistencia. Así caracteriza el “encuentro” entre rock y zapatismo, “*porque no sólo los zapatistas son guerreros de la resistencia. Hay muchos grupos (y hay aquí varios reunidos) que también han hecho de la resistencia un arma, y la usan*” (EZLN 4, 2003, 379)¹²⁸.

El escenario del debate no podía ser más emblemático: se trata del Laboratorio de Culturas Subterráneas y Movimientos Aleatorios, mejor conocido como Multiforo Cultural Alicia, uno de los baluartes musicales y culturales del zapatismo urbano en el D.F., centro alternativo nacido en 1995 a imagen y semejanza de un espacio musical en resistencia, asociado inicialmente a la música *ska* o al

127 Como me consta personalmente, en agosto de 1996 donaron a los zapatistas una parte, concretamente un millón de pesetas, de la recaudación de su concierto de mayo en Madrid, que inauguró su gira europea ese año (Entrevista del autor con el comandante Tacho en La Realidad, Chiapas, 2 de agosto de 1996).

128 EZLN (1999): “Mensaje en video para la mesa *De la cultura subterránea a la cultura de la resistencia*”, 26 octubre.

punk. A partir de 1996 se integra en el Frente Zapatista. Su principal animador, Nacho Pineda, explica su intento de politizar, bajo una óptica libertaria, la escena musical desde la autonomía y la autogestión de los grupos frente a la escena comercial y el poco apoyo o la hostilidad de las administraciones. Destaca su intento de no limitarse a lo musical, y su apuesta por conectar con el tejido social y cultural, especialmente a través de las radios comunitarias¹²⁹. Una exposición más amplia sobre su concepción cultural y sus relaciones con el zapatismo se puede consultar en *Bienvenidos a la Selva*, del colectivo argentino Situaciones (2005, 235-243).

4.2.3.2. El videoclip *People of the sun*

La canción *People of the sun* también se difundió con un vibrante videoclip, dirigido por Peter Christopherson. Su emisión por la MTV en Estados Unidos y posteriormente en toda América Latina logró un alto grado de impacto en el mercado: el videoclip consiguió ser Platino al superar las 100.000 copias vendidas en 1998 y la canción fue nominada a los Grammy como mejor actuación de *hard rock* ese mismo año. En mi opinión, este fue uno de los hitos mundiales en la difusión del zapatismo entre sectores juveniles y el naciente movimiento antiglobalización.

4.2.3.2.1. El videoclip como género

El vídeo musical es una mezcla inteligente de publicidad, cine y televisión, que, al igual que el videoarte, devuelve sus influencias a todos los demás formatos y medios audiovisuales. Las características más sobresalientes que definen al videoclip actual son, en primer lugar, su finalidad publicitaria y su posibilidad creativa de incidir en la ideología, modos de comportamiento, estereotipos sociales y referencias culturales y vitales. Se trata de una combinación de música, imagen y lenguaje verbal. La idea de la que parte un clip se basa en asociar unas imágenes a una música siempre preexistente, anterior. Esta condición adquiere rango fundamental y diferencia al vídeo musical de las demás producciones audiovisuales. Como tal producto, construye un discurso específico, particular, que tiene su estructura en la especial relación establecida entre imagen y música en relación a unos fines publicitarios o ideológicos. Así, entabla un juego con las diferentes referencias culturales, produciendo un reciclado de las imágenes que, asociadas o confrontadas con el texto, crean significaciones flotantes y libres (Sedeño, 2006).

El vídeo musical es un instrumento de las industrias culturales: la discográfica, la de producción audiovisual y la televisiva, que conforman el producto en todas sus fases de producción, realización y distribución. Como toda mercancía, el videoclip sufre procesos de estandarización de sus formas, y de socialización de sus contenidos. El objetivo de estos procesos es la venta de canciones y/o álbumes, gracias a la creación de bienes con alto contenido simbólico que satisfacen necesidades culturales y que, por tanto, adquieren un valor de uso (Sedeño, 2007).

129 Equipo Rebeldía (2004): "El Alicia y sus resistentes". *Rebeldía*, 21. 19 de agosto.

Se discute cuál es el primer videoclip, más allá de las pioneras películas musicales, como *A Hard Day's Night* de The Beatles en 1964 o las de Elvis Presley. Una propuesta aplaudida apunta a que el primero fue la visualización con efectos de vídeo del tema *Bohemian Rhapsody* de Queen, de Bruce Gowers en 1975 para el programa *Tops on the Pops* (BBC) (Sedeño, 2006, 51-52). Desde entonces se generalizó la realización de vídeos acompañando a discos. En su popularización y empuje inicial hay que destacar la aparición de MTV en 1981. A partir de ese momento, el vídeo musical ha sido el principal elemento de interrelaciones entre las industrias musicales, el cine y la televisión. A mediados de los ochenta, MTV comienza a insertar los créditos del director del vídeo junto a los de del grupo o artista, lo que estimula la colaboración de directores consagrados como Brian de Palma, Lindsay Anderson, Jonathan Demme, John Landis, Adrian Lyne o Julian Temple. La edad de oro está en esta época, en la década de los ochenta, en la que también comienza a utilizarse la animación por ordenador (Mick Jager, con *Hard woman*, 1986). El vídeo musical se configura como un modelo de conducta para muchos jóvenes, al observar en él a sus cantantes y grupos, en un contexto general de velocidad, movimiento, *look* y postmodernidad extremas (Sedeño, 2006, 24). En este sentido, para algunos autores, es el punto extremo de la cultura de lo exprés: “*Se trata de sobreexcitar el desfile de imágenes y cambiar, cada vez más rápido y cada vez con más imprevisibilidad (...) nos hallamos ante los índices de I.P.M. (ideas por minuto) y ante la seducción-segundo (...). El clip representa la expresión última de la creación publicitaria y de su culto a lo superficial*” (Lipovetsky, 1990, 240).

El vídeo clip encuentra el más novedoso discurso en los noventa, donde demuestran su habilidad diversos creadores con pretensiones de autoría filmica o audiovisual; algunos lo han conseguido, aunque muchos deben realizar su trabajo en una delicada línea divisoria entre la creación artística independiente y los condicionantes de la industria musical. Directores como Bruce Gowers, Patricia Birch, Mark Romanek, Peter Christopherson, Nigel Dick, Tim Pope, Samuel Bayer, Jonas Akerlund, Paul Hunter, Anton Corbijn, Romain Gavras, Stephane Sednaoui, Alex Proyas, Fioria Sigismondi, Steve Barron, Kevin Kerslake, Spike Jonze, Jean-Baptiste Mondino, Hype Williams, Alan Arkush, Marcello Anciano, Merce Cunningham o Michel Gondry son solicitados por compañías discográficas y por los mejores grupos el momento (Sedeño, 2006, 54; Gifreu, 2010).

La materialidad específicamente audiovisual del vídeo musical se construye sobre tres componentes: un tema musical (donde letra y música se consideran en conjunto por su profunda imbricación, superposición e interactividad mutua), un discurso visual (conjunto de elementos y motivos visuales cinéticos y móviles, puestos en escena mediante las diferentes formas de lenguaje audiovisual) y textos escritos como parte de la banda visual. Para algunos autores como Cook, se trata de productos multimedia que van más allá de la simple suma de elementos, pues la integración y la interacción de distintos medios genera un cambio cualitativo, produciendo nuevos significados. Esta interacción puede ser simple (de conformidad o complementariedad, lo que algunos llaman *low clip*, los más abundantes) o más compleja, como la contradicción, en la que dos medios se oponen en ocasiones, creando textos dinámicos y complejos, metafóricos, como una red de integración conceptual citado en Leguizamón (2001).

Para el análisis de este vídeo seguiremos el sistema de descripción y análisis de Leguizamón (2001), basado en Bordwell y Thompson (1993, 333-338). Para ello habrá que, primero, determinar la estructura organizativa de los vídeos, su sistema formal narrativo o no-narrativo. En segundo lugar, identificar las técnicas más destacadas utilizadas. Después, localizar patrones de técnicas utilizadas y, en último lugar, proponer funciones para las técnicas destacadas y los patrones que forman.

4.2.3.2.2. Estructura organizativa del videoclip

El director del videoclip es Peter Christopherson, un afamado músico, diseñador gráfico y activista cultural. En su dilatada carrera, aparte de sus propias composiciones musicales con sus grupos de música industrial (Psychic TV o The Threshold House Boys Choir), cuenta en su haber con la edición de múltiples portadas de discos para diferentes grupos (de Pink Floyd a Peter Gabriel) o la realización de más de un centenar de videoclips para varias decenas de influyentes grupos musicales (desde Paul McCartney a Björn, pasando por Van Halen o Nine Inch Nails).

Christopherson dirigió cuatro vídeos para la banda: en diciembre de 1993, lanzó su primer trabajo en MTV, *Freedom*, en el que mezclan imágenes de la actuación de la banda con el documental de Robert Redford *Incident at Oglala* (1992), con textos de Peter Matthiessen de *In the Spirit of Crazy Horse*, en apoyo de la inocencia de Leonar Peltier, líder del Movimiento Indio Americano. El segundo trabajo fue *Bombtrack* (1993), que cuenta la historia de la organización peruana Sendero Luminoso y critica las condiciones de encarcelamiento de su líder: por ello las imágenes del grupo actuando en una gran celda. El tercero, *Bulls on parade* (1996), en el que hacen una apología de la lucha callejera en diferentes tiempos y del activismo de guerrilla a favor de la libertad de expresión (pintadas, grafiti, cartelismo, muralismo...), mostrando la influencia del arte callejero que está empezando a surgir; el final del vídeo juega con la famosa imagen de la bandera norteamericana en Iwo Jima, sólo que los jóvenes airados alzan banderas rojas y negras en señal de victoria. Su cuarto trabajo, y probablemente el más interesante estéticamente, fue *People of the sun*, ese mismo año.

Los cuatro trabajos presentan similitudes evidentes: un montaje acelerado basado en la contraposición entre la banda actuando con fotos, escenas de cine o documentales y con fotografías y textos alusivos intercalados. Sobre su experiencia con la banda, Christopherson declaraba su satisfacción artística y política por poder mostrar las posibilidades de un vídeo original y comprometido (Devenish, 2013, 64).

People of the sun. En primer lugar hay que referirse a la letra de la canción. La letra¹³⁰ une la resistencia indígena desde 1516 con la conquista española a las luchas antirracistas que se dieron en Los Ángeles, para hablar de un renacimiento maya-mexica con el quinto sol, ahora que los indígenas, el pueblo del sol, han encontrado un arma de fuego y han entrado en la historia. Para Pérez-Torres (2006), la letra es una especie de contramemoria, muy usual en otros grupos musicales chicanos. Construye una historia de resistencia por medio de un prisma muy particular, uniendo las llamadas a la rebelión, la crítica a la desposesión colonial, el reclamo de los derechos indígenas, la invocación a la imaginaria autóctona precortesiana, y a la convergencia de las luchas del tercer mundo. Frente a ello, anuncian el nacimiento de un nuevo mundo coincidiendo con el quinto sol, el tiempo en que los dioses mexicas habrían creado el mundo (2006, 105-106). Para él, es un excelente ejemplo de la música de RATM y su influencia en

130 “Desde 1516 las mentes han sido atacadas y vigiladas, ahora/ Entre las ruinas de este sueño vacío/hay fronteras y patadas para nosotros, rompen cerraduras/ En tierras de sus tóxicas metrópolis/ Por tanto, ¿cómo vais a conseguir lo que necesitáis?/ Los comedores de tripas, empapados de sangre se vuelven ofensivos como el tétanos/ Cuando se ponga el quinto sol, volved y reclamar/ El espíritu de Cuauhtémoc, vivo e indómito/ Enfrentaos al la música funk que hace vibrar vuestros altavoces,/ Sobre los mayas, en México/ El buitire vino para robar vuestro nombre/ Pero ahora habéis encontrado un arma de fuego/ Esto está dedicado al pueblo del sol/ Vuelve de nuevo/Para el pueblo del sol/ Nunca olvidéis que el látigo os golpeó, / Vuestra espina dorsal fracturada por recoger tabaco/ Oh, soy el hombre Marlboro/ Nuestro pasado a voces a través de los versos/ Brigadas de taxis rodando por Broadway como/ Coches fúnebres/ Las tropas quitándose la ropa ajustada, disparos de la neblina roja/ Sangre de marineros sobre la cubierta ¡Vamos, hermanas, resistid!/ La nueva era de terror examina esta lente fotográfica/ La ciudad de Los Ángeles se enemista con la limpieza étnica/ Las cabezas llevando el ritmo de esa música funk de vuestros altavoces,/ sobre los mayas, en México/ Ese buitire vino para robar vuestro nombre/ Pero ahora habéis encontrado un arma de fuego/sois historia./ Esto está dedicado al pueblo del sol”.

el mestizaje musical mexicano, seguido por grupos como Aztlán Underground u Ozomatli, también colaboradores con el zapatismo (111).

En el primer videodisco del grupo, el homónimo *Rage Against the Machine* (1997), lanzado en VHS y DVD, aparecieron no sólo canciones de su gira mundial con el multiplatino segundo disco, sino también, significativamente, vídeos de estudio con las versiones sin censura de trabajos anteriores, como es el caso de *People of the Sun*. De forma que hay dos versiones distintas: la *oficial-comercial* emitida en la MTV y la “*sin censura*” incluida en el DVD. La razón de estas dos versiones no deja de ser curiosa. A los directivos de la compañía discográfica no les parecían aceptables las imágenes de Eisenstein en las que se muestra la muerte del indígena aplastado bajo los cascos de los caballos de los finqueros. En su lugar se colocaron imágenes del desembarco de armas y equipo militar norteamericano en un país latinoamericano: probablemente Panamá, la última invasión norteamericana en 1989, aunque en los textos del vídeo se alude al desembarco de armas en el puerto mexicano de Veracruz. Curiosamente, esta versión oficial-autorizada, resulta ser más crítica con la política norteamericana que la versión censurada.

El vídeo emitido en MTV se articula en base a siete elementos visuales básicos: a) la interpretación en directo del grupo de la canción; b) imágenes tomadas de la película *Que viva México* de Eisenstein; c) fotografías de milicianos zapatistas y de temas mexicanos; d) los textos intercalados; e) las imágenes grabadas *ex profeso* en las que aparecen indígenas en un depósito de cadáveres, f) imágenes documentales del ejército norteamericano en acción, y g) grabados de José Guadalupe Posada.

- a) La actuación del grupo en directo. A diferencia de *Bulls on Parade*, la actuación es grabada *ex profeso*, no se trata de un concierto real. El grupo está filmado en color y la actuación tiene lugar en una especie de almacén con paredes de ladrillo desnudo. Todos los miembros del grupo aparecen en planos generales o individualizados, centrandó la atención en detalles que dan imagen de marca del grupo: primeros planos con la inscripción “arm the homeless” y la bandera comunista en la guitarra de Morello, o un cartel del Ché sobre un altavoz.
- b) Imágenes tomadas de la película *Que viva México* de Eisenstein. Se trata del punto más interesante, *magistral* según Machado (2000, 130). Eisenstein, cineasta comprometido con la revolución soviética, mantuvo como principal constante creativa una clara preocupación por servirse de “hechos del pasado”, a través de metáforas y alegorías, para reflexionar sobre el sentido de la historia. Hay una estrecha relación con su concepción artística del cine puesto al servicio del materialismo histórico. *¡Que viva México!* (1930-32) es uno de los dos proyectos inconclusos de Eisenstein. Con el respaldo financiero del escritor norteamericano Upton Sinclair, llegó a México en 1930 con la intención inicial de filmar un documental sobre la historia y el presente del país. Tras su exploración y contactos con múltiples intelectuales y artistas mexicanos de la época quedó gratamente impresionado por las posibilidades y concibió una película al estilo de *El Acorazado Potemkin*, de un realismo absoluto, sin emplear estrellas ni artistas profesionales. Sería, en sus propias palabras, filmada a modo de un sarape mexicano, con cinco episodios más un prólogo y un epílogo, que recorrerían la historia mexicana desde antes de la colonia hasta la actualidad, una película basada en la historia viva de México. Fotografiada por Eduard Tissé y con la colaboración en el guión de Grigory Alexandrov en diversos escenarios naturales de Yucatán, Hidalgo o México D.F. (de los Reyes, 2001)

Las secuencias que aparecen en el videoclip corresponden al prólogo (las imágenes de los templos aztecas y mayas o la ceremonia mortuoria en Yucatán), al epílogo (lo relacionado con la representación de la muerte en grabados de Posada) y, sobre todo, al cuarto episodio, según el montaje que el director tenía previsto, *Maguey*, que retrata el porfirismo, antes de la revolución de 1910, capítulo filmado en una hacienda pulquera con sus campos de ágave, en el estado de

Hidalgo y que retrataría la tragedia de los indios peones del campo. En el rodaje se produjo un incidente mortal que le abrió los ojos al director sobre las supuestas conquistas revolucionarias: para los indios y muchos campesinos, las condiciones de vida y la represión eran como en los tiempos del porfirismo, y de ahí salió la decisión de rodar un quinto capítulo, *Soldadera*, dedicado a la necesidad de la revolución “pendiente”. Al final, la obra incluiría un sentido irónico en contra de la nueva burguesía que había ocupado el poder tras la derrota de los ejércitos de Villa y Zapata (de la Vega, 1994, 38). Las dificultades con el productor norteamericano Sinclair y las presiones conjuntas e intentos de censura de los gobiernos mexicano y ruso forzaron que el proyecto quedara cancelado en febrero de 1932 y los materiales quedaran dispersos, con los que se han compuesto diversas versiones entre las que destacan, como homenaje, los montajes de Sol Tesser *Tormenta sobre México* en (1933), la de Marie Seton, *Time of the Sun*, (1939), y el más reciente y definitivo, de Grigory Alexandrov (1979) (de la Vega, 1994, 40)

También es destacable el cambio ideológico en Eisenstein cuando dedicó muchas imágenes a describir el círculo y la unidad entre la vida y la muerte entendida al sentido mexicano, en una especie de revelación mística poco compatible con el materialismo que profesaba hasta entonces, tal y como sugiere su biógrafa Seton. Para otros se trata tan sólo de retratar artísticamente una realidad tan impregnada de mitos como la mexicana: en ese sentido, los ritos funerarios de Yucatán conviven con la muerte de los tres jóvenes rebeldes de la hacienda retratada como un acto litúrgico de resonancias crísticas o cosmogónicas (de la Vega, 1994, 41). Precisamente el episodio central de este capítulo, el caballazo de un peón en Tetlapayac, ya tuvo problemas con la censura de la secretaría de Gobernación mexicana porque representaría a México como un país bárbaro y sanguinario (de los Reyes, 2006, 207).

La película está filmada como si un mural de Rivera se tratara (de los Reyes, 2001, 171) y no sólo incluye grabados de Posada, sino que varias escenas tienen relación e influencias evidentes de otros artistas del muralismo mexicano: así sucede en las escenas del entierro en Yucatán, influidas por la obra de Siqueiros *Entierro de un obrero* (160). Junto a Rivera y Siqueiros, podría haber influencias de Miguel Covarrubias o José Clemente Orozco (de la Vega, 40)¹³¹.

- c) Fotografías de milicianos zapatistas y de temas mexicanos. En ambos vídeos aparecen diversas fotografías de milicianos e insurgentes zapatistas, fotos en blanco y negro de la enorme constelación de fotografías aparecidas entre 1994 y 1995. Significativamente, todas son de milicianos encapuchados de los que no conocemos la identidad, ya que no aparece ningún líder zapatista destacado, ni siquiera Marcos. También aparecen algunas pancartas con la imagen de Zapata, que aunque podrían emparentarse con el muralismo mexicano, son muestra del nuevo muralismo neozapatista surgido con la revuelta y la creación de los municipios autónomos en resistencia.
- d) Los textos intercalados; los *blipvert*. Las dos versiones del vídeo comienzan con un rótulo que centra el tema a tratar y presenta al EZLN: “*in 1994 the zapatista army rose up demanding an end to the (PRI)-the Us backed Mexican dictatorship*”. Además, antes del comienzo de la canción se intercala tres veces un rótulo que pide al espectador que conecte su vídeo (“*Start your VCR now*”), para poder leer los textos pausando la reproducción, a modo de unas instrucciones de uso.

131 No es de extrañar esto, pues para el poeta Mayakovski, gran influencia en el director ruso, el muralismo de Rivera era el perfecto ejemplo del arte moderno mexicano y “*tiene sus orígenes en el colorido y verdadero arte folclórico de los indios y no en las formas decadentes y eclécticas que se han importado de Europa (...) La idea del arte es parte -aunque no del todo consciente- de la lucha y la liberación de los esclavos de la colonia*” (en de la Vega, 35).

Así, los principales temas a tratar en los textos serán tres: la crítica al régimen del PRI¹³², el apoyo militar y político de EE.UU. a éste¹³³, y el propio zapatismo¹³⁴. Estos textos son comunes a ambos vídeos, aunque el del vídeo sin censura los amplía más, especialmente los referidos a Chiapas y el zapatismo¹³⁵.

Estos textos aparecen de diversas formas, bien sea en rótulos en blanco sobre fondo negro, o proyectados sobre los actores de las escenas en el depósito o sobreimpresionados sobre fotografías fijas. En cualquier caso, la constante es que la inmensa mayoría lo hacen a gran velocidad, en apenas 10 centésimas de segundo, en un procedimiento que el director denomina *blipverts*¹³⁶, que define como “*pages of information that flick through really quickly*”. Se trataría de ofrecer información pero sin abrumar, con la esperanza de que luego las personas interesadas puedan buscar información de forma autónoma (Devenish, 2013,62-64)¹³⁷. Aparte es imprescindible mencionar los lemas aparecidos al final de ambos vídeos, sobreimpresionados sobre un fotograma de Eisenstein con la imagen de un campesino muerto: “THERE MUST/ NOT BE/ A NEW VIETNAM/ IN MEXICO”. Si el objetivo principal es denunciar la complicidad norteamericana con la situación en México, en el vídeo sin censura esta idea se complementa con un rótulo final, mantenido en pantalla más de diez segundos, que llama a la solidaridad con los zapatistas: “to support the zapatista movement in Mexico write, call or fax: National Comimision for Democracy in Mexico”. Añade, a efectos de comunicación, la dirección postal, teléfono, fax y web <http://www.igc.org/ncdm>.

- e) Las imágenes grabadas ex-profeso en las que aparecen indígenas en un depósito de cadáveres. Peter Christopherson, al igual que en *Bulls on parade* o *Bombtrack*, filma para este vídeo unas

132 “The PRI owns and controls 90% of the largest television station in Mexico. They control the largest labor union in Mexico. They own and control the electoral agencies. Since 1980 280 members of the largest opposition party in Mexico have been murdered. In Mexico the elections of 1988 and 1994 evidence of massive electoral fraud. They hand picked all the regional governmental candidates as well as the candidates in the municipalities”.

133 “In 1994 in the wake of the Zapatista uprising in Chiapas and weeks after the fraud liquidate national elections, Clinton authorized a new arms export package for Mexico including over 64 million of sophisticated electronic equipment and satellite guided UH Black Hawks Helicopters. Satellite communications. Satellite of telecommunications equipment and infra-red rays track the indigenous peoples movement, locate at centers of rebellion, mark in military maps, places to plant bombs and death. From 1990 to 1992 the Us exported over \$ 214 million of arms to the PRI regime. New arms export. War materials. BlackHawk. Young people in the US-demand that there must not be another Vietnam in México ...IN CHIAPAS”.

134 “We are tired of years of abuse, lies & death...”. “If the lie returns in the mouth of the powerful our voice of fire will speak again...”. “This struggle for work, education, land, independence, housing..”. “Zapatistas ...the reform of Article 27 of the Mexican constitution..”.

135 “-QUOTE ezln. Zapatista uprising in Chiapas. “The state of Chiapas is a world divided by racism and by rich”. Dumping their own waste. Of tuberculosis. We have nothing to lose absolutely nothing no decent rool over our heads, no land, no water, no food. We have the right to fight for our lives and dignity. EZLN declaration of the Lacandon Jungle. Know as the Chiapas highlands. The are the descendants those who... today Chiapas is one of the two poorest states of Mexico. Un New Year’s ever 1993, the Mexican state of Chiapas was thrust upon the international scene as the Zapatista guerrilla army simultaneously seized control of the colonial city of San Cristobal de las Casas and five towns in the surrounding Chiapas highlands, Subcommandant Marcos”.

136 El término y el concepto se popularizó en 1985 con la película *Max Headroom: 20 minutos en el futuro* y el primer episodio de la serie de 1987 de ciencia ficción para televisión *Max Headroom*. En el mundo del cine y la televisión, “blipverts” son unos nuevos tipos de anuncios concentrados de alta velocidad e intensidad que duran alrededor de tres segundos. Su propósito es evitar el cambio de canal durante las pausas comerciales de longitud estándar. <http://en.wikipedia.org/wiki/Blipvert>.

137 “It’s a bit like a trick street musicians do where they flick through the pack of cards and they have you pick one at random. One card’s rigged to be held a frame longer. It’s the shame with the information in the video, some of the bits are held for a frame and a half longer than the rest, so you can get a sense of what these things are about and hopefully some people investigate on their own”.

imágenes de ficción que enmarcan toda la narración. Se trata de un indígena que maneja un proyector de cine que proyecta imágenes y textos sobre los muros de un depósito de cadáveres y sobre estos mismos. Aparecen cadáveres de varios indígenas, hombres y mujeres, muertos sobre camillas. La primera imagen del vídeo sin censura es la de una indígena de cuyo brazo sale sangre formando el rótulo “*trickle down*”, conformando la idea de que la opresión y la muerte para los indios es histórica y permanente.

- f) Imágenes documentales del ejército norteamericano en acción. A mitad del vídeo oficial (01:42,05 m.) aparece un rótulo perfectamente legible, porque se mantiene varios segundos, que alude a las exportaciones de armas norteamericanas a México. Las imágenes, en blanco y negro, muestran el desembarco de armas en un puerto y diversos equipamientos militares en acción: tanques, aviones y, sobre todo, helicópteros: se trata de helicópteros Black Hawk, que fueron utilizados por primera vez en la invasión de Panamá en 1989, precisamente la última intervención norteamericana en un país centroamericano. Un fotograma los muestra volando en formación en una imagen que “reactualiza” el recuerdo cinematográfico de Vietnam (*Apocalipsis now*, 1979) o el de la intervención “humanitaria” en Somalia (*Black Hawk down*, 2001), donde también fueron utilizados. De su importancia icónica es muestra evidente su utilización con fines antibelicistas por artistas como Banksy en las campañas contra la segunda guerra de Irak (Banksy, 2005, 196).
- g) Grabados de José Guadalupe Posada. En el tramo final del vídeo aparece una sucesión de una decena de grabados de José Guadalupe Posada, también a gran velocidad, en las que se muestran sus populares calacas o escenas de la revolución de 1910. A excepción de una calaca montada a caballo que aparece en la película de Eisenstein, las demás son una elección propia del director. Es muy significativo que las únicas alusiones al subcomandante Marcos aparezcan en el vídeo sin censura precisamente sobreimpresionadas sobre esta calaca zapatista a caballo, como una reinterpretación-actualización de alguna de las fotos más famosas de Marcos a caballo, que emparentan su imagen con las de Zapata también a caballo.

4.2.3.2.3. Técnicas utilizadas más destacadas

Los dos vídeos presentan como similitud que los elementos utilizados son, básicamente, los mismos, aunque montados de forma distinta. El montaje es vibrante, acoplado al ritmo musical, lo que hace que las imágenes se sucedan a ráfagas vertiginosas.

Entre las técnicas utilizadas más destacadas y sus posibles interpretaciones habrá que mencionar:

- El uso del color: las actuaciones del grupo, las imágenes del indígena en el depósito y algunas fotografías están filmadas en color, mientras que las imágenes de Eisenstein, así como las del desembarco de material militar o las fotografías de insurgentes zapatistas aparecen en blanco y negro. De esa forma, el pasado que se proyecta en el presente se representa en blanco y negro, mientras que el presente es la actuación del grupo y las imágenes de ficción en el depósito filmadas por Christopherson.
- Sincronía rítmica entre imagen y música y, por ello, hay un predominio del ritmo acelerado. Merece la pena remarcar cómo determinados pasajes de la letra van acompañadas de imágenes clave: así, cuando se cantan las palabras *maya-mexica*, siempre aparece la cara de un indígena, un zapatista, o del propio cantante Zach de la Rocha, en reivindicación de la identidad chicana-mexicana.
- Fragmentación de imágenes y discontinuidad temporal: se produce un verdadero “bombardeo visual”, con predominio de las elipsis, por ejemplo, el rostro del indígena muerto en la película de

Eisenstein se funde con la imagen en color de los indígenas muertos en el depósito. O los rostros embozados de los indígenas con los insurgentes zapatistas encapuchados.

- Cambios de escala y nivel de los planos: se produce una multiplicación de los puntos de vista, abundando todo tipo de encuadres: primeros planos, plano americano, contrapicados, travelín,...
- Utilización del color y la iluminación con el fin de resultar impactantes y así fascinar al receptor: destaca el hecho de que la iluminación de las imágenes filmadas por Christophersen sea desde abajo, al estilo de las de Eisenstein.
- Efectos especiales, transiciones en fundido a negro o fotogramas en blanco, sobreimpresión de textos, incrustaciones... aparte de los textos, destaca el efecto especial del fotograma de la película quemándose cuando el indígena que proyecta interrumpe la narración sujetando la bobina del proyector.
- Ruptura de las convenciones narrativas: se produce una ubicuidad espacio temporal, un continuo histórico entre los campesinos de la revolución de 1910 y los nuevos insurrectos mayas.

4.2.3.2.4. Interpretación y recepción

Desde la interpretación y la recepción, se puede afirmar que, frente a la presencia mayoritaria de vídeos *low clip*, aquí nos encontramos ante un *hard clip*, de juego fuerte, de contradicción, al estilo del “montaje polifónico” o cine dialéctico de Eisenstein¹³⁸, ya que se usan todos los recursos disponibles: cine, fotografía, textos, actuación en vivo, montaje...(Leguizamón, 2001). Contra la tendencia general (Sedeño, 2007), estamos ante un vídeo eminentemente narrativo: pretende contar una historia en la que el pasado (colonial) se funde con la modernidad más actual (la revuelta zapatista o el intervencionismo norteamericano). Se trata de una narración enmarcada por la figura del indígena que proyecta imágenes sobre los cadáveres y las paredes de una morgue: el pasado de opresión y muerte para los indígenas sigue estando presente, al igual que el impulso revolucionario zapatista. Cuando el indígena que proyecta la historia en el depósito de cadáveres decide intervenir, manipulando la proyección con su mano, es cuando la película, la historia, se quema y surge otra posibilidad de futuro fuera de ese escenario mortuario.

En su estudio sobre el paisaje mediático del videoclip, Arlindo Machado lo considera uno de los diez que marcaron su desarrollo en las décadas finales del pasado siglo. Califica la dirección de Christopherson de poderosa y salvaje, capaz de sacar provecho de toda la furia de Rage para hacer un videoclip verdaderamente innovador, destacando como puntada magistral el uso de escenas de Eisenstein, el uso del efecto de la película que se quema y subraya la “peligrosidad” de los textos antigubernamentales que, aunque pasen velozmente, pueden ser leídos pausando la reproducción. De ahí el recurso del lema “Start your VCR now” que aparece al principio sobreimpreso varias veces sobre la imagen del grupo (2000,130-131).

El vídeo muestra similitudes con otro posterior titulado la *Memoria de la Muerte (Tierra y Libertad)*, cuya letra es un poema de Zach de la Rocha, incluido también en el primer DVD del grupo *Rage Against the Machine* (1997). Se trata de un vídeo de tres minutos y medio en el que se van alternando y fundiendo imágenes de la película de Eisenstein con imágenes de la insurrección y otras movilizaciones zapatistas, subrayando el *continuum* temporal y político entre la historia indígena precolonial, la revolución de Zapata al grito de Tierra y Libertad y las alusiones a la lucha de la *comandanta* zapatista Ramona. Todo está rodado en blanco y negro y aquí la narrativa es eminentemente mexicana, sin alusiones a Estados Unidos. El final es abrupto: pasa a utilizar las imágenes en color de la indígena muerta en el depósito

138 Eisenstein, Sergei (1989): *Teoría y técnicas cinematográficas*. Madrid, Rialp

de cuyo brazo gotea sangre con la palabra *trickled down*, continua goteando y un mensaje de apoyo al zapatismo: *quote EZLN*.

Además, se aprecian a menudo complejas estructuras temporales que recuerdan a palíndromos, una temporalidad anormal o acrónica, cercana a la del surrealismo cinematográfico: “*Pasado, presente y futuro son en el clip reversibles y fluctuantes. Y si los tiempos son comunicantes, los espacios también lo son; tanto los reales como los míticos*” (Durá, 1988,128)¹³⁹.

4.2.4. Cine documental

4.2.4.1. Revisión

Si las fotos iniciales fueron importantes, más lo serían las imágenes filmadas. Frente a la alianza entre TV Azteca y Televisa, alineadas con el gobierno, el zapatismo comenzó pronto a ofrecer en imágenes su versión del conflicto, no sólo en entrevistas a diversos medios audiovisuales, sino con producciones independientes o cercanas a sus planteamientos. En los dos primeros años, se produjeron más de sesenta películas y videoproducciones independientes (Sierra, 1997b).

Ya en el primer año, en 1994 podemos encontrar varios documentales. El de más impacto, sin duda, fue *Viaje al centro de la selva, memorial zapatista*, dirigido por Epigmenio Ibarra desde la productora Argos, del que nos ocuparemos más detenidamente después. Destacan diversos documentales de la productora Canal 6 de julio. Su primer trabajo es *Fallaron las instituciones* (1994), a la que siguieron otros como *Todos somos Marcos* (1995) o *Acteal, estrategia de muerte* (1998). En 1995 hay que citar diversos materiales, marcados por la ofensiva militar de Zedillo de febrero. Alguno de ellos es *Zapatistas, la tierna furia*, documental en forma de videoclip sobre la historia zapatista, producido por la revista libertaria *La Guillotina* y RAP Digital. El cineasta Carlos Martínez Suárez dirigió *Sueños y palabras sabias* en 1995, en el que se centra en ligar la historia ancestral de la vida comunitaria de los tzotziles y tzeltales de Chiapas con la moderna lucha de los pueblos zapatistas.

También aparecen ese año otros documentales, como *Caravana de caravanas* (1995), del colectivo Perfil Urbano, conformado por José Luis Contreras Vargas y María del Carmen Ortiz Herrera, sobre la solidaridad ciudadana con las comunidades zapatistas, el primero de una larga serie de trabajos. Perfil Urbano se constituye como uno de los principales centros de difusión de documentales identificados con la versión rebelde. Ese mismo año también difundieron *Bienvenidos a bordo: una bitácora de viaje; Los más pequeños; Aguascalientes, la patria vive; La luz llegará; Tenemos suficientes raíces* (1995); de 1996 son *Un puente a la esperanza: entrevista con Marcos; Ramona, mujer, indígena, rebelde; Cuentos para una soledad desvelada*; en 1997, *Mil ciento once y algo más*. Quizás el más interesante es *Del dolor a la esperanza* (1998), largometraje documental en vídeo en el que Carlos Fazio, David

139 Durá, Raúl (1988): *Los videoclips: Precedentes, orígenes y características*. Valencia: Universidad Politécnica de Valencia (Citado en Sedeño, 2007).

Fernández, Gonzalo Ituarte y Francisco Pineda analizan la situación de los indígenas chiapanecos y los sucesos de violencia y enfrentamiento entre la población y el ejército.

Cristian Calónico es un cineasta mexicano que, con Producciones Marca Diablo, viene documentando también de forma asidua lo sucedido en Chiapas. En 1995 comenzó la serie documental con *Chiapas: historia inconclusa*. Un año más tarde, logró una extensa entrevista al líder zapatista que se convirtió en el segundo largometraje, entonces de referencia: *Marcos. Historia y Palabra* (1996) es un relato de noventa minutos, sin intervenciones editoriales, en el que Marcos da por primera vez su versión sobre los orígenes del movimiento y la lucha zapatista en México (Ranzani, 2007). Le siguieron *Juntos por Chiapas* (1997), *Chiapas: la historia continúa* (1998), *Consulta nacional* (1999).

En Estados Unidos, en febrero de 1994, el programa semanal de noticias de televisión más visto, *60 Minutes*, de la cadena CBS, emitió una entrevista en La Garrucha al subcomandante Marcos, transmitiendo quizás la versión más positiva de un guerrillero en la historia de los medios masivos de ese país. El presentador Ed Bradley le preguntó si su lucha era similar a la revolución norteamericana por los derechos fundamentales de libertad y respeto, y Marcos, en un inglés pasable, respondió que sí. En vez de un luchador por la revolución socialista, es presentado a millones de televidentes como un héroe que lucha por lo mismo que dice la declaración de la Independencia de Estados Unidos o que aprendió técnicas militares en manuales de los marines. Ante la primera revolución después de la guerra fría, ni los medios masivos norteamericanos saben qué etiqueta ponerle. La entrevista también tuvo su impacto en México, mostrando la diferencia entre el tratamiento televisivo mexicano y el que se daba fuera del país. El impacto del noticiero hizo que otros medios masivos buscaran entrevistas con los zapatistas. *Vanity Fair*, una de las revistas comerciales de mayor venta, publica el reportaje *México's Poet Rebel* de la periodista Ann Louise Bardach (*Vanity Fair*, junio de 1994, 69-74) por el que la autora consiguió el premio PEN USA Awards for Journalism en 1995. Se trata de una extensa entrevista en la que Marcos habla desde su infancia a la formación del EZLN y se extiende sobre la situación política en México, especialmente sobre el asesinato de Colosio, que Marcos atribuye al PRI¹⁴⁰.

Una de las primeras producciones independientes en Estados Unidos es *The sixth sun: Mayan uprising in Chiapas* (1995), de Saul Landau. Ahí colabora Landau con Epigmenio Ibarra y Hernán Vera. Landau, junto a Sonia Angulo, firmaron en 2000 *Maquila: A tale of two Mexicos* en el que sigue ilustrando el conflicto sureño de Chiapas en contraposición con las industrias maquileras del norte mexicano.

Fuera de México, en España destaca que ya en 1994 hubiera un documental producido y realizado por el director valenciano Pedro Pérez Rosado, *Chiapas: el dolor del sueño*, basado en la figura del subcomandante Marcos y que pretende recoger el dolor de la población indígena. Fue seleccionado por el FIPA de Cannes y nominado como mejor reportaje latinoamericano. Después, ha viajado en seis ocasiones a Chiapas durante varios años para rodar un largometraje documental y en 2000 estrenó *Las cenizas del volcán* (1:23 m.), una coproducción entre España (TVV-Canal 9), México (NISA) y el propio director. Es la continuación, en profundidad, de su primer trabajo de 1994. Rodada en México D.F., y varios lugares de Chiapas (San Cristóbal, Ocosingo, Acteal, y en los Aguascalientes zapatistas de Morelia y La Realidad), Pérez Rosado, convertido al mismo tiempo en narrador, documenta el cerco militar y policial hacia los zapatistas, los orígenes de la marginación de los indígenas, el papel de la Iglesia católica, las desigualdades políticas y económicas en Chiapas, o la cobertura de los medios de comunicación. Para ello cuenta con una muy buena selección de personajes y colaboradores. Entre ellos, el fotógrafo Raúl Ortega, el escritor Carlos Montemayor, el obispo Samuel Ruiz, la familia Avendaño, cooperantes o vecinos de San Cristóbal y varios indígenas chiapanecos, como Jesús Vázquez y Ángel

140 No es el único caso. Leyva (2000, 289) cita otras célebres entrevista y portadas, como *Newsweek* (Estados Unidos 1996:14) o *Marie Claire* (Francia, 1997:15-24).

Morelia. Para recorrer Chiapas, recurre a la ayuda como guía de la actriz y activista Ofelia Medina o del periodista de *La Jornada* José Gil Olmos. De forma constante, documenta el cerco militar que impide la libre circulación por Chiapas.

Como una decisión consciente, para huir de la mitificación y a pesar de tener varias horas filmadas con Marcos, éste no aparece sino al final, en silencio como imagen en los títulos de crédito. La representación zapatista, por así decirlo, la asumen otros tres anónimos encapuchados que sí participan directamente al final del documental: “*Se trataba de apuntar más al fondo de los problemas de Chiapas*” (...), “*y dar voz a gente relacionada con el conflicto que habitualmente no tiene acceso a los medios de comunicación. Rodé varias horas con Marcos y otros líderes indígenas, pero decidí no incluir esos pasajes en el documental*” (Villena, 2000)¹⁴¹. Es un documental que ha sido exhibido en diversos festivales y con distribución en salas comerciales españolas y mexicanas, y obtenido al menos seis premios: Cine Eco de Portugal (Mejor Película y Premio Juventud), Festival Internacional del Medi Ambient de Gava (Premio Documanía), Festival Almenara (Premio Público), Mención Especial en la 22 Edición del Festival del Nuevo Cine Latinoamericano en La Habana, en 2000 y Premio Internacional de la Prensa Política en el Festival de Friburgo, Suiza. 2001. También se presentó ese año en el Festival de Cine Latinoamericano de Chicago y el de Los Ángeles.

En 1995, en Europa, hay que citar el impacto del trabajo de las mexicanas Tessa Brisac y Carmen Castillo, para el Canal Arte francés y la belga BRT-TV2, *La verdadera leyenda del comandante Marcos*. En 1996, el italiano Gianni Miná presentó en el Festival de Venecia *Immagini dal Chiapas*¹⁴². En 1997 destaca *De Zapata a los zapatistas*, documental francés de Gérard Chaliand y Jérôme Kanapa. Un año más tarde, en 1998, se presenta en los festivales de Berlín y Toronto el documental de la canadiense Nettie Wild, *A place called Chiapas*. En el mismo año en Estados Unidos hay que destacar *Zapatista* producida por A big noise film. Documenta los primeros cuatro años del conflicto, con entrevistas a Marcos y a Chomsky. Contó también con la participación de Edward James Olmos, Daryl Hannah, Geronimo Pratt y Mumia Abu Jamal, mientras que la banda sonora iba firmada por Rage Against the Machine, Neil Young y Ozomotli.

También es reseñable, en el ámbito del cine, los apoyos y atención recibida entre los profesionales del sector, en México, y también en Estados Unidos. Una muestra de ello es, en México, el apoyo recibido de dos conocidas actrices mexicanas, Ofelia Medina y Ana Colchero. En marzo de 1996 coincidieron en una reunión preparatoria del I Encuentro americano por la humanidad en Chiapas. También participaron en esa reunión el actor Edward James Olmos y el director Robert Young, expresión representativa de un sector de Hollywood que ha manifestado su apoyo o colaborado en iniciativas: Antonio Banderas, Melanie Griffith, Susan Sarandon, Tim Robbins, o Martin Sheen, una de las voces más comprometidas en Hollywood, que dobló a Marcos en la película de Saul Landau. Ese mismo mes, Oliver Stone acudió a La Realidad a entrevistarse con Marcos. Su visita coincidía con la votación de los Oscar, al que la cinta *Nixon* de Stone estaba nominada, lo que dio al encuentro mayor publicidad. Aunque negó varias veces que su intención fuera rodar una película sobre el zapatismo, lo cierto es que entonces hubo rumores de que varios proyectos estaban en marcha. Stone manifestó que quizás sería así si Marcos muriera. En cualquier caso, intercambiaron regalos, se tomaron fotografías y ofrecieron una rueda de prensa donde Oliver Stone apoyó las ideas zapatistas y se comprometía a luchar contra el suministro de armas

141 Villena, Miguel Ángel (2000): “Un documental español repasa los últimos años en Chiapas”. *El País*, 14 de junio.

142 Es muy destacable que en 1997, se concediera, a petición de *Ya Basta* y los centros sociales, apoyada por el alcalde, Massimo Cacciari, del León de Oro de la ciudad a los zapatistas, que fueron recibidos y tratados como huéspedes de honor cuando visitaron la ciudad, donde se reunieron con grupos feministas, artistas y una representación de los centros sociales ocupados en Italia, Francia, Alemania, Holanda y País Vasco. El Ayuntamiento de Venecia, además, aprobó financiar una planta eléctrica en La Realidad (*La Jornada*, 15 de septiembre de 1997).

norteamericanas al Ejército mexicano. En opinión de Stone sobre los zapatistas: “*El ejemplo que dieron al mundo los convierte en gigantes*” (Diario Hoy 26-3-1996).

El libro *Al son de la marimba* (2011) de Gustavo García traza un recorrido por la historia del cine en Chiapas. Dividido en tres capítulos, el último detalla las películas rodadas allí. Desde 1905 a 1994, enumera 37 películas; desde 1994, se hacen catorce. El autor destaca el crecimiento del documental sobre el zapatismo: “*Con la llegada de la rebelión zapatista, se produjeron también decenas de documentales, casi cualquier reportero que iba a entrevistar al subcomandante Marcos llevaba su cámara y sacaba su versión de los hechos*”. De las catorce películas citadas en el libro, al menos cinco (*Viaje al centro de la selva*, 1994, de Ibarra; *Chiapas: historia inconclusa*, 1994, de Calónico; *Convención de Aguascalientes*, 1994, Mendoza; *Chenalho, el corazón de los altos*, 2001, Fragosó; y *Corazón del tiempo*, 2008, Cortés) tienen como eje el conflicto chiapaneco y dos más, con conflictos guerrilleros centroamericanos asimilables al chiapaneco, como el de Guatemala (*La hija del puma*, 1994, de Hultnerg y Faringer, y *Hombres armados*, 1997, de John Sayles), lo que da buena idea del impacto del conflicto en el cine rodado allí.

También hubo algún vídeo crítico con el zapatismo. El sufrimiento de esos “otros” chiapanecos fue retratado en el documental *La cara oculta del zapatismo*, escrito y producido por el escritor Gerardo de la Concha y dirigido por Eduardo Garduño en 1999. El vídeo es de Producción CDA, S.A. de C.V. y muestra diversos testimonios de algunas de las víctimas más inmediatas del zapatismo, que no duda en aplicar violencia a los que no comparten su postura, según el autor del vídeo. Es un trabajo que tuvo muy poca difusión, aunque obtuvo alguna mención en Multivisión y algún artículo en prensa¹⁴³, especialmente con ocasión de la realización de la marcha indígena de 2001.

4.2.4.2 *Viaje al centro de la selva, memorial zapatista*

Se trata del primer documental de larga duración distribuido en salas de cine mexicano. Dirigida por Epigmenio Ibarra y producida por Argos, en la que participaban además Hernán Vera, ligado en su tiempo al FMLN salvadoreño, como el mismo Ibarra, y Carlos Payán, entonces director de *La Jornada*, contaba con imágenes filmadas por, entre otros, Javier Elorriaga¹⁴⁴. La figura de Ibarra es todo un símbolo contradictorio en el panorama comunicacional, desde su experiencia y compromiso con la guerrilla salvadoreña durante los doce años de conflicto, a su papel de comunicador en los más importantes

143 “Los que no marcharán hoy. Abusos del EZLN en Chiapas”. *La Crónica*, 10 de marzo 2001.

144 El propio Marcos glosaba su figura como “*un periodista y videoasta que cubría el alzamiento zapatista desde enero de 1994, Javier Elorriaga Berdegué, se presentó un día como voluntario para buscar una salida política y pacífica al conflicto*” y por ello estuvo haciendo labores de mediación con el Presidente Zedillo y su secretario de Gobernación seis meses desde septiembre de 1994 hasta su detención en febrero de 1995 acusado de ser un dirigente zapatista (EZLN, 1996. Comunicado EZLN, 4 abril). Posteriormente fue uno de los más significados dirigentes del FZLN desde 1997 hasta su disolución en 2005.

negocios de México (desde las compañías televisoras a Telmex) pasando por su papel posterior como el gran renovador de la telenovela mexicana, con *Nada Personal* y *Mirada de Mujer*¹⁴⁵.

Es muy interesante conocer su versión sobre cómo surgieron las primeras entrevistas. Según su testimonio, unos meses antes del levantamiento obtuvo noticia de que “algo” iba a pasar en Chiapas y por ello mandaron a un cámara, Phillipe de Saint Phalle, esas navidades a San Cristóbal y allí le sorprendió la insurrección, lo que facilitó que filmara para Televisión Azteca una de las primeras declaraciones de Marcos en el Zócalo coleto. Ibarra viajó de inmediato allá y, junto con otros periodistas de *La Jornada*, consiguió la primera entrevista filmada con el subcomandante Marcos. Lo que iba a ser la emisión de la primera entrevista televisiva con Marcos tuvo un final abrupto: la dirección de Televisión Azteca se negó a emitirlo porque “no le daba espacio en su programación a unos rebeldes encapuchados”; igual sucedió con Canal 13, aunque finalmente fue emitida en cable, con el título *Chiapas, la historia a fondo*, por Multivisión¹⁴⁶ (García Palafox, 2009). Epigmenio Ibarra cuenta que, gracias a la intervención de Carlos Fuentes con CNN Internacional y Juan Luis Cebrián con Canal Plus de Francia y España, también fue emitida en esos canales de forma simultánea¹⁴⁷.

Ante las dificultades por el veto gubernamental para la difusión televisiva, Ibarra y Argos editaron *Viaje al centro de la Selva. Memorial zapatista*, con una narración sobre lo sucedido desde enero a agosto de 1994 con la celebración de la CND. En el estreno, el 21 de septiembre de 1994 en el cine Las Américas, en D.F., participó vía telefónica el propio subcomandante Marcos, lo que hizo “realidad” la ruptura del cerco por el uso de las nuevas tecnologías y alimentó el mito de la ubicuidad zapatista vía internet: el público y las autoridades creyeron que Marcos estaba asistiendo a la proyección¹⁴⁸. La película se proyectó a partir de septiembre de 1994 en salas de cine o locales alternativos (Covarrubias y Uribe, 2000, 117).

En la edición de la entrevista Ibarra utilizó un interesante juego de colores: con uso mayoritario del blanco y negro, algunos detalles se presentan en rojo, jugando con el contraste del pasamontañas oscuro de Marcos y los tonos claros del paisaje selvático. Trejo Delarbre, muy crítico con el zapatismo, apunta que el trabajo de Ibarra es muy efectivo, destacando que “*el uso intencionado del color (rojo-negro-blanco) llega a tener efectos políticos, más que simplemente plásticos. Ese manejo fotográfico contribuye a la mitificación del personaje Marcos*” (Citado en Moritz, 2006, 67).

Ibarra señala que el EZLN “*es un grupo extraordinariamente distinto*” y destaca la personalidad mediática de Marcos: “*Un mestizo entre indígenas, asumiendo liderazgo y siendo respetado (...)*”

145 Es muy curiosa su forma de entender el género, similar a un conocido lema zapatista. Si sus telenovelas tienen un nuevo lenguaje televisivo, quizás se deba a que, según el autor, “*hay quién sostiene que la televisión es un agujero para escapar de la realidad. Nosotros decimos al telespectador: “tú también puedes poner un espejo en la pantalla (...) ponemos ese espejo para ver lo que pasa en el país”*” (Covarrubias y Uribe, 2000, 121).

146 Multivisión también emitió en marzo una serie de entrevistas a Marcos, producida por Javier Solórzano (Moritz, 2006, 68).

147 Domínguez, Alejandro (2013) “Epigmenio Ibarra fue quien mostró al mundo al subcomandante Marcos”. *Milenio*, 30 de diciembre de 2013.

148 De la Grange y Rico opinan que se trató del teléfono satélite que Marcos utiliza para enviar sus comunicados por internet y señalan la responsabilidad de Ibarra (1998, 371). El propio Epigmenio lo cuenta así: “*Realizamos otro programa: “Viaje al centro de la selva”. No pudimos transmitirlo por televisión, pero se nos ocurrió hacer una proyección inusual: lo presentamos en México. Equipamos a Marcos con un teléfono satelital y yo le hice una entrevista en vivo (vía telefónica), frente a 2.500 asistentes a la sala, antes de iniciar la proyección y también luego de que concluyó. Seguridad Nacional y el Ejército pensaron que habíamos traído a Marcos a la ciudad de México y que lo teníamos escondido. Durante mucho tiempo fuimos sospechosos de haberlo hecho. Lo cierto es que le dimos a Marcos un teléfono vía satélite. Ese programa lo proyectamos en todos los estados de la República. Vendimos más de 45,000 copias. Calculamos que la piratería vendió muchas más*”. *Revista Telemundo*, 56, 1-12-2000. http://www.canal100.com.mx/telemundo/entrevistas/?id_notas=1199.

Primero, (Marcos) apela a la verdad, hace descripciones descarnadas, profundas de lo que sucede en el país y especialmente en Chiapas y especialmente con los indígenas, era muy provocador; movía a la reflexión; segundo, lo hacía en un lenguaje poético que desnudaba la realidad y la presentaba con un color que no te permitía eludirla; y tercero, tenía ribetes de humor negro que te hacían reflexionar gravemente. Es un hombre lúcido, con una enorme ironía y que tuvo un papel centralísimo en la historia de México y en la historia de América Latina, muy pronto Marcos deslumbró a los extranjeros”¹⁴⁹.

Así, Ibarra firmó en 1994 varios materiales más en la misma línea: *La Historia a fondo: Chiapas I y II*, al que se unió el documental *La voz de los zapatistas* en colaboración con Canal+ de España, con el contenido de la larga entrevista con el subcomandante Marcos (Vázquez, 2004). La relación de Ibarra con los zapatistas duró hasta 1995, cuando fue detenido en febrero junto con Javier Elorriaga o Gloria Benavides, ambos trabajadores en Argos, acusados de ser dirigentes zapatistas. Él quedó libre a las pocas horas y sus relaciones posteriores con los zapatistas se sitúan en un terreno de desencuentro, al haberlo acusado Marcos en una entrevista de traicionarles y trabajar para el Gobierno: *“Tengo severas diferencias (con Marcos)... pero tengo que reconocer que esos hombres cambiaron al país, paradójicamente cambiaron al país y se quedaron sin un lugar para ellos, eso es lo triste”* (García, 2009).

4.2.4.3. Vídeo indígena comunitario: el caso de CMP/Promedios

El vídeo como herramienta alternativa a las vías establecidas de la información y el arte, ha permitido a todo tipo de sociedades la posibilidad de contar su propia historia, relativizando así las jerarquías que los monopolios informativos establecen sobre lo importante y lo trivial, lo que “existe” y lo que no. El precedente del vídeo comunitario indígena en México se podría situar en 1989 cuando el antiguo INI, con la colaboración de algunos realizadores indígenas, inició un proyecto llamado *Transferencia de Medios audiovisuales a organizaciones y comunidades Indígenas*. En 1992 se formó la Organización Mexicana de Videoastas Indígenas (OMVIAC). El intento de crear una organización a nivel nacional ayudó a producir varios trabajos y contribuyó a la formación de varios realizadores que comenzaron a colaborar como comunicadores. Uno de los estados pioneros fue Oaxaca, donde se creó un primer Centro de Vídeo Indígena (CVI) en 1994, dirigido por el realizador Guillermo Monteforte. El centro ha sido un importante espacio de aprendizaje y producción de vídeo. Entre los primeros participantes estuvieron los directores Emigdio Julián (mixteco), Teófila Palafox (ikood), Genaro Rojas (mixe), María Santiago, Juan José García y Crisanto Manzano (zapotecos). Ellos, entre otros, ayudaron a formular la misión y los programas del CVI, generando un diálogo entre organizaciones de medios comunitarios y realizadores independientes (Córdova y Zamorano, 2004).

Según Leyva y Köhler: *“sin duda alguna el impulso más importante que se ha dado al desarrollo de los medios de comunicación indígena en los últimos años, ha venido de la política cultural y mediática del EZLN. (...) Su irrupción permitió que los movimientos y las organizaciones políticas (de Chiapas, de México y del mundo) repiensen sus demandas y las formas de hacerlas oír”* (Leyva y Köhler, 2004).

149 “Epigmenio Ibarra fue quien mostró al mundo al subcomandante Marcos”.. *Milenio* (30 de diciembre de 2013).

Y pone como ejemplo el caso de “Proyecto de Medios de Comunicación Comunitaria, A.C”. Promedios en Chiapas, que *“ha permitido que las comunidades y los municipios autónomos zapatistas usen el vídeo como un arma de lucha política, como un medio para hacer llegar al resto del mundo, sus demandas y acciones”* (Leyva y Köhler, 2004).

De acuerdo con alguna versión, el trabajo en vídeo empieza con la expulsión de Chiapas del organizador estadounidense Tom Hansen en 1997. Fruto de las denuncias por este hecho, al proyecto le *llovieron* las donaciones, como las del director Oliver Stone, que envió una decena de equipos completos¹⁵⁰. Desde 1998, la organización binacional Promedios de Comunicación Comunitaria (Chiapas Media Project en Chicago, Estados Unidos¹⁵¹) hizo un importante trabajo a través de donación de equipos y capacitación de vídeo a los indígenas de las regiones zapatistas de Chiapas. Se trataba de dotar de los medios para documentar su cultura y transmitir su mensaje, revirtiendo el tradicional punto de vista informativo que viene de fuera, marcado por prejuicios, paternalismo o mala conciencia, y ve lo que quiere ver de estas comunidades. El proyecto comienza con la inquietud de Alexandra Halkin, realizadora que estaba produciendo un vídeo en Chiapas para una oenegé estadounidense que llevaba una caravana de ayuda humanitaria a las regiones zapatistas en 1995. Era un momento de gran tensión por la ofensiva del ejército federal. Tras constatar la gran presencia de todo tipo de cámaras nacionales e internacionales, también observó el gran interés que los indígenas sentían por los medios técnicos que ella manejaba. *“Era muy claro que los zapatistas tenían la historia: lo que no tenían eran los medios para transmitirla ellos mismos”* (Halkin, 2006, 77).

Empezó por tratar del asunto con gente de las comunidades y con miembros de oenegés que trabajaban allí. Ante el interés mostrado, volvió a Estados Unidos con la idea del proyecto y la autorización de los zapatistas para desarrollarla. Entonces tomó contacto con un grupo de jóvenes de Chicago, Street Level Youth Media, interesados en participar, junto a indígenas del CVI de Oaxaca y de la ciudad de México. En ese primer momento, en otoño de 1995, fue fundamental la colaboración de Guillermo Montesinos, Crisanto Manzanos en Oaxaca y Paco Vázquez en México D.F. en la conformación de Chiapas Media Project/Promedios. Con una beca inicial del Fideicomiso para la Cultura México-Estados Unidos, el proyecto comenzó a andar y a desarrollar una serie de talleres binacionales en las comunidades zapatistas. La presencia de cámaras en manos de indígenas ha supuesto, en primer lugar, una forma de autodefensa y denuncia. Alexandra cuenta *“que hubo casos en que los militares llegaban, veían a alguien con una cámara de vídeo en la mano y se retiraban. La presencia de cámaras induce un cambio en el tono de las relaciones entre el ejército y los lugareños”* (Rangel, 2005, 9).

En febrero de 1998, se realizaron los primeros talleres, en el Ejido Morelia y Oventic, y en julio en La Garrucha. Era una época de gran tensión tras la matanza de Acteal, lo que ocasionó tensiones con el grupo norteamericano, preocupado por su seguridad, a las que había que añadir las dificultades técnicas por el deficiente suministro eléctrico, y las peculiaridades de trabajar al modo zapatista, de acuerdo a las decisiones colectivas. Una primer reflexión importante era que no bastaba sólo con suministrar los medios técnicos, sino que había que ser muy cuidadoso con el papel a desarrollar por los extranjeros, los “afuerinos”, en el proceso: *“Todos sentíamos que era extremadamente importante que los instructores fueran mexicanos, o incluso mejor, que fueran indígenas mexicanos”*. Ello redundaría en no establecer relaciones neocoloniales y redundaría en la sostenibilidad del proyecto, que cada vez basculaba más en lo personal hacia la contraparte mexicana, mientras la parte estadounidense se preocupaba más por el aspecto técnico y de financiación, que durante los cinco años iniciales fue garantizada por ellos. Pero se necesitaba avanzar en la autofinanciación: *“Además de fondos corporativos, de la fundación y*

150 Petrich, Blanche (2000): “Consolidan red de videoastas indígenas. *La Jornada*, 13 de octubre.

151 <http://www.chiapasmediaproject.org>.

altruismo personal, creamos un sistema de autogeneración de ingresos: venta de videos y presentaciones universitarias". Para ello, argumentaron ante las comunidades que, al ser ya suyos los equipos, podían elaborar los videos que quisieran para consumo interno, pero que era necesario para asegurar financiación que algunos videos fueran destinados a la venta internacional. Sobre la producción hay que notar la casi ausencia de la noción de autoría individual: *"Los videos que son hechos esencialmente para distribución internacional pasan por una serie de discusiones" (...)* *"Es una discusión comunitaria, municipal, regional. A veces la idea viene de un videasta en particular, pero se discute con autoridades locales o cualquiera que sea la estructura, o a veces viene de las autoridades y se discuten con la comunidad. Todos son hechos por consenso"*.

El primer video producido, *La Familia Indígena*, fue realizado en el ejido de Morelia en 1998, rodado en castellano. Mucho después se decidió grabar en sus propias lenguas, con subtítulos en inglés, para lograr *"mejor distribución internacional"*. CMP/Promedios distribuye directamente sus producciones en discos compactos en festivales y conferencias. Un ámbito esencial en la distribución y exhibición ha sido el medio académico, a través de una red en las universidades norteamericanas, especialmente.

"A través de mi trabajo con CMP/Promedios, he sido testigo de cómo las comunidades en Chiapas adaptan la tecnología audiovisual como una importante herramienta de comunicación interna, preservación cultural, derechos humanos y como un vehículo para comunicar sus propias verdades, historias y realidades al mundo exterior. La habilidad de grabar, editar y distribuir la propia historia es vital para el funcionamiento de la sociedad. Los videos controlados por los pueblos indígenas tienen el poder de hacer conexiones entre las comunidades y de extender la comunicación/información internacionalmente a los no-indígenas. Todos tenemos un papel que cumplir en apoyar estos importantes procesos" (Halkin, 2006).

El material, por lo general, documenta sus proyectos sustentables, sus cooperativas agrícolas, cafetaleras y textiles, busca crear conciencia hacia el respeto a los derechos y la igualdad de género, o ilustra sus movilizaciones y luchas. El CMP se expande y de Chiapas saltó a Guerrero. Allí fueron en 2000 a producir un video para el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, sobre una lucha de campesinos ecologistas contra una transnacional. CMP trajo su programa a la región, se repartieron cámaras y se organizaron talleres para que los propios campesinos puedan hacer sus documentales. Su trabajo se vería reconocido al menos con una decena de galardones, entre otros, con el Premio Reebok a los Derechos Humanos (Rangel, 2005).

Preguntada por las diferencias entre Chiapas y Guerrero, Halkin resalta la importancia del mayor grado de organización de los zapatistas, lo que facilita el trabajo. Además, explica que en Chiapas se parte de un punto diferencial: *"creo que porque Chiapas es un lugar 'sexy' (...)* *Los zapatistas son ya figuras de la cultura global popular. Capturan la imaginación, son verdaderamente brillantes en sus maneras de explicar en qué consiste su resistencia"* (Rangel, 2005).

Otro grupo de medios indígenas en Chiapas es el Proyecto Videastas Indígenas de la Frontera Sur (PVIFS), ligado a dos instituciones universitarias, el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) y el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (CESMECA-UNICACH). Surgido tras la estela del CMP/Promedios, también organiza talleres y diplomados para jóvenes indígenas y programa foros de video indígena a los que asisten participantes de todo el país. El proyecto arrancó en el año 2000 con un diplomado universitario en antropología visual con especialidad en derechos indígenas. A lo largo de estos años, la labor de capacitación a indígenas ha consistido en cursos y seminarios que parten de sus necesidades concretas y con una exploración colaborativa de las cuestiones técnicas, artísticas y humanísticas. En su mayoría, los estudiantes han sido jóvenes y mujeres indígenas, integrantes de

organizaciones sociales y culturales de todas las regiones de Chiapas. Califican su trabajo, más que como vídeo indígena, como híbrido, como fruto de diversos diálogos interculturales en un Chiapas multicultural y pluriétnico.

4.2.5. Literatura

4.2.5.1. Revisión

Juan Gelman fue uno de los primeros escritores que fueron a Chiapas, como reportero, en enero de 1994. Su profundo conocimiento del zapatismo le permite afirmar que el prestigio literario del subcomandante Marcos es un “*fenómeno raro, sin antecedentes en el mundo porque su fama de escritor dimana de la prosa que vuelca en los comunicados que firma en nombre del EZLN*” (*La Jornada*, 21 de abril de 1996). El hecho de que su discurso sea doblemente percibido, como discurso político y como discurso literario (Zaslavsky, 2006b; Vanden, 2005) hace que el impacto del zapatismo en el mundo literario sea importante. Tuvo mucho que ver en ello no sólo el nuevo discurso zapatista, sino las diversas relaciones epistolares que Marcos mantuvo con muchos escritores: Monsiváis, Fuentes, Galeano, Benedetti, Saramago, Villoro, Gelman, ...¹⁵². Desde un comienzo, hubo bandos enfrentados en sus filias y fobias, influenciados quizás más por la opinión que se tenía del movimiento que por la propia calidad literaria de Marcos.

Entre sus iniciales partidarios destacaban, en México, Carlos Monsiváis, Juan Bañuelos, Paco Ignacio Taibo II, Elena Poniatowska, José Emilio Pacheco, Fernando del Paso o Luis Villoro, mientras que sus detractores estaban encabezados por Héctor Aguilar Camín y Enrique Krauze, al tiempo que Octavio Paz alabó su estilo discursivo sin compartir sus conclusiones. En el panorama mundial, la polémica arreciaba. Una larga lista de escritores, encabezada por algunos premios Nobel, demostraban su simpatía por el subcomandante escritor: José Saramago, Darío Fo, Umberto Eco, John Berger, Norman Mailer, Juan Gelman, Ernesto Galeano, Mario Benedetti, Manuel Vázquez Montalbán, Maruja Torres, hasta llegar a la exageración de Régis Debray que llegó a calificar a Marcos como el mejor narrador latinoamericano vivo. Por el contrario, sería Mario Vargas Llosa quién se convirtiera en el más potente opositor del zapatismo en el mundo literario hispánico.

Esta polémica, descrita en su fase inicial en México por Jorge Volpi en su libro *La guerra y las palabras* (2004), se manifestaba en artículos de opinión, en tomas de postura públicas ante acontecimientos determinados y en diferentes escenarios y palestras. Así, las revistas *Letras Libres* o *Vuelta*, para los detractores, o *La Jornada* y *Proceso*, para sus seguidores, fueron escenarios privilegiados de debate, al igual que otros foros influyentes como la propia FIL de Guadalajara. Este debate se reproduce en muchos más países, alcanzando dimensión internacional en ocasiones. En España, ese debate alcanzó

152 Sin ánimo de desmerecer, una de las cartas más hermosas a Marcos, escrita desde una mirada homosexual, es la que publicó el chileno Pedro Lemebel (1996): “Aquellos ojos verdes” (A ese corazón fugitivo de Chiapas), en *Loco afán: crónicas de sidario*. Santiago de Chile, LOM Ediciones.

particular énfasis, por ejemplo, a raíz de la matanza de Acteal en 1997. Entonces, se publicaron en el primer trimestre de 1998 en *El País* artículos de denuncia y opinión de Carlos Fuentes, Manuel Vázquez Montalbán, José Saramago, Eduardo Haro Tecglen, Jose Luis Vidal Beneyto, Maruja Torres,... frente a los contrarios de Enrique Krauze, Carlos Rodríguez Braun, Pedro Pitarch, o Mario Vargas Llosa en varias de sus columnas *Piedra de toque*, además de varias cartas de lectores al director.

Estas tomas de posición pública fueron constantes y un ejemplo paradigmático es el caso de Carlos Fuentes, muestra destacada de la evolución de buena parte de los intelectuales y escritores mexicanos. En 1994, manifiesta una sorpresa inicial, que aunque comprende los motivos de la revuelta (*pobreza, despojo, injusticia*), no comparte sus métodos violentos: de hecho le augura a la revuelta “*una corta vida*” (“Chiapas donde hasta las piedras hablan”. *El País* 9-1-1994). Enseguida pasa a reconocer el valor revulsivo de su lenguaje: “*la revolución chiapaneca, entre sus virtudes, tiene la de poseer un vocabulario fresco, directo, poscomunista. El subcomandante Marcos, me parece, ha leído más a Carlos Monsiváis que a Carlos Marx*” (“Las dos democracias son una sola”. *El País*, 22-2-1994).

En 1995 manifestó su solidaridad ante la ofensiva militar gubernamental de febrero, en un maravilloso texto compuesto de preguntas retóricas a Zedillo y en el que apuesta por la verdadera democratización del país: “*¿Es ésta, al cabo, no una lucha aislada en la selva lacandona, sino una lucha nacional entre las fuerzas de la oscuridad (dinosaurios del PRI, caciques, asesinos emboscados, especialistas en represión) y las fuerzas de la luz (la sociedad civil en su conjunto)?*” (“La cuestión chiapaneca”. *El País*, 20-2-1995). Posteriormente, diversas tomas de postura zapatistas forzaron su alejamiento de éste, incluso una crítica bastante demoledora: en 2002, tras el exabrupto de Marcos contra el juez Garzón, Fuentes denunció a un Marcos “*convertido en una especie de Kurtz conradiano en el corazón de las tinieblas, (que) viene a sumarse a otro ominoso ejemplo de la intolerancia desde la izquierda* (Chávez). La intolerancia de Marcos, según Fuentes, “*rebaja su lucha e insulta, más que a Garzón o a Aznar, a los indios de México*” (“Polos de la intolerancia”, *El País*, 18-12-2002). A pesar de ello, pocos días después visitó a Marcos en La Realidad, acompañado de Saramago y Vázquez Montalbán, dónde tuvo ocasión de discutir con el subcomandante sobre esta polémica, tras lo que declaró que a Marcos “*se le había ido la mano*” (*Crónica*, 28-12-2002).

Pero también hubo quien escribió sobre el movimiento o colaboró literariamente con él. Uno de los mejores ejemplos de estos esfuerzos solidarios fue la coedición en México y España, por el FZLN y colectivos solidarios españoles, de *Las voces del espejo* (1998). Se trata de una obra colectiva que muestra y recrea, en cuidada edición, la interacción entre las ilustraciones y dibujos de niños indígenas chiapanecos con trabajos inéditos, creados expresamente para este libro, de veintidós narradores, poetas y periodistas de renombre en el mundo literario en español. Entre ellos podemos encontrar a los más destacados de la nómina prozapatista, incluyendo varios premios Nobel de Literatura: por el lado mexicano, están Sealtiel Alatríste, Juan Bañuelos, Marco Antonio Montes de Oca, Óscar Oliva, José Emilio Pacheco, Agustín Jiménez, David Huerta y el subcomandante Marcos; de España, Rafael Alberti, Bernardo Atxaga, Juan Goytisolo, Armando López Salinas, Jesús Ferrero, Rosa Regás, Manuel Rivas, Javier Marías y Manuel Vázquez Montalbán; acompañados por los uruguayos Mario Benedetti y Eduardo Milan, el italiano Darío Fo, el guatemalteco Luis Eduardo Rivera y el portugués José Saramago. Éste último, particularmente después de Acteal en 1997, fungió hasta su muerte como el más destacado defensor del zapatismo en múltiples foros internacionales e iniciativas solidarias diversas, papel reconocido por Marcos en varios comunicados y textos diversos.

4.2.5.2. El zapatismo en la literatura mexicana hasta 2001

Señala Vanden Berghe que, en opinión de Juan Villoro, no hay casi explotación literaria de la figura del subcomandante y su movimiento porque sería inaceptable al resultar “*esencialmente una manera de aumentar el capital simbólico propio del comentarista que se aprovecharía de una población que ni siquiera tiene el capital económico para sobrevivir*” (Vanden, 2004, 558). De tal aseveración se podría pensar que hay pocos rastros del zapatismo en la literatura mexicana, pero no es así. De hecho, de una posible nómina de escritores chiapanecos contemporáneos a la revuelta, varios de ellos han manifestado, en sus obras o posicionamientos públicos, su simpatía con el zapatismo (Juan Bañuelos, Óscar Oliva, Elva Macías), otros (Efraín Bartolomé, Heberto Morales o Jaime Sabines) manifestaron su distancia o condena, mientras que alguno, como Eraclio Zepeda, han discurrido entre el apoyo inicial al rechazo y el trabajo para el gobierno priista chiapaneco. Por ejemplo, el poeta Óscar Oliva declaraba en 2014 al recibir el premio Ramón López Velarde 2013: “*En enero de 1994, saludamos con entusiasmo el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Hoy, a las puertas del XX aniversario de esa gesta, saludamos la resistencia y la vitalidad de este mirar más lejos en la búsqueda genésica de las palabras. Estoy seguro que las y los poetas indios de Chiapas, nos encaminarán a los resplandores del temprano universo*”¹⁵³.

Y si ese era el panorama entre los autores *caxlanes*, la repercusión sobre los escritores en lenguas indígenas es más importante, no ya en la obra, sino en el impulso de la revalorización de su obra y producción. Existe un evidente ascenso de la literatura indígena en Chiapas a raíz del levantamiento de 1994, que provocó un proceso de organización de los escritores mayas y zoques, a través del CELALI (Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas) desde 1997. Un reflejo de la influencia del movimiento y de los acuerdos de San Andrés es la revalorización de sus lenguas propias, como muestra el reforzamiento de las publicaciones bilingües desde 1994 (Reyes, 2005). Mardonio Carballo insiste en 2013 en la misma opinión, cuando afirma que fue el zapatismo el que impulsó un espectro indicador de las lenguas, de sus hablantes y de sus escritores: “*Esto es lo que vemos, una nueva generación que asume con dignidad esta parte, lo que redundará en que la gente se sienta orgullosa de su lengua*”¹⁵⁴.

Un ejemplo destacado son los relatos del escritor y taxista tzotzil de San Cristóbal, Marián Peres Tzu, traducidos al castellano por Jan Rus, que muestran la visión de los tzotziles sobre el conflicto chiapaneco desde 1994 a 1999, recogida directamente de las conversaciones en el Mercado de San Cristóbal. Autor de poesía y cuentos, forma parte de lo que León-Portilla llama el resurgir de la *Yancuic Tlahtolli*, la *nueva palabra*¹⁵⁵. Sus crónicas representan, tomadas en conjunto, una especie de primera historia de la sociedad maya urbana, conocida y contada desde el interior, por uno de sus integrantes. La primera recopilación de ellas fueron publicadas en el suplemento *Ojarasca* del periódico *La Jornada* en 1995,

153 Mandujano, Isaín, en *Chiapas Paralelo*, 9 de diciembre de 2013. <http://www.chiapasparalelo.com/trazos/2013/12/recibe-oscar-oliva-premio-internacional-de-poesia-ramon-lopez-velarde-2013/> Consultado 5 de enero 2014.

154 “EZLN impulsó las lenguas indígenas, a hablantes y escritores pero falta difusión: Mardonio Carballo” SDP noticias. Notimex 14 marzo 2013.

155 Según León-Portilla, “*algo inesperado y maravilloso ocurrió durante el último cuarto de siglo veinte. Un número creciente de mesoamericanos tomó la pluma, la máquina de escribir o la computadora y produjo trabajos literarios. (...) Nació así la Yancuic Tlahtolli, la nueva palabra*” (2004, 19). León-Portilla, Miguel y Shorris, Earl (2004): *Antigua y nueva palabra*. México D.F., Aguilar.

después en Gosner y Ouweneel (1996), o en Viqueira y Sonnleitner (2000)¹⁵⁶. La recopilación que yo he consultado es la de Gall (2001)¹⁵⁷.

No presentan una visión objetiva ni neutral, tampoco simpatizan con el zapatismo, incluso alguno es calificado por el subcomandante Marcos de ser de “*un indígena tzotzil progobiernista*”¹⁵⁸, sino que están cargados del escepticismo y del humor negro que los indígenas muestran ante el desarrollo de los acontecimientos y la falta de soluciones del gobierno. También es observable un profundo orgullo ante el ejemplo de lucha de los zapatistas y cómo eso ha influido incluso en aquellos que no lo son, como muestran alguno de los cuentos. Un ejemplo es el dedicado a los vendedores de leña en el mercado, que se insolentaron con los administradores que no les permitían poner sus puestos que, significativamente, acaba con la reflexión: “*Gracias al EZLN, los demás indios ya no tenemos miedo*” (225). También se ocupan del secuestro del gobernador Absalón Castellanos, del que tras su liberación, señala: “*el único castigo que hicieron los zapatistas a don Absalón fue quitarle su terreno para repartirlo entre campesinos que no tienen tierras. Quién sabe si lo van a poder guardar...*” (227). En otro sobre el presidente municipal de Teopisca, tras contar las mentiras y robos del político, se puede leer: “*Pero ahora los políticos tienen que tener cuidado! ¡Los indios no tienen miedo como antes! Ya aprendieron del EZLN cómo hacer frente a los problemas. Claro en las colonias no hay buenas metralletas, sólo rifles calibre 22 y escopetas. Pero sí tienen la fuerza de la unidad*” (226).

Un cuento especialmente interesante es el que relata los poderes sobrenaturales que muchos indios atribuían a Marcos, titulado “*Agosto 1997: por qué los soldados huyeron de San Cayetano... y por qué regresaron*”: “*Parece que los soldados, allí en la selva, en San Cayetano, tenían miedo de una culebra. Pero estoy hablando de una culebra gigante, como de más de 200 metros de largo. Pues se trata del ch’ulel del subcomandante Marcos, de su alma animal*”. Después, una noche pasó un meteorito por la selva y si los soldados “*antes tenían la culebrota de Marcos, ahora que lo habían visto transformarse en fuego y cruzar el cielo, querían huir y no entrar más al bosque: -Hijole, dijeron ¡De veras, ese cabrón subcomandante es fuerte! ¡Puede volverse serpiente y vivir dentro del cerro y cuando lo tenemos rodeado puede convertirse en fuego y escaparse volando a través del cielo!*” (231).

Fruto de la recuperación de la literatura indígena y del trabajo de varios seminarios de diplomados en creación literaria, impulsados por el CELALI y la UNEMAZ (Unión de Escritores Mayas Zoques), es también la publicación del libro *Palabra conjurada: Cinco voces, cinco cantos* (1999, Editorial Fray Bartolomé de las Casas), con el que, según Reyes Matamoros (2005), surge la nueva literatura maya-zoque. Se trata de una edición bilingüe de cinco escritores indígenas, impactados por la matanza de Acteal, la opresión y la pobreza. Se trata de Josías Gómez López, narrador tseltal de Oxchuc; Ruperta Bautista Vásquez, poeta tzotzil de Huixtan; Juana Karen, poeta chol de Tumbalá; Nicolás Huet, narrador tzotzil de Huixtan, y Enrique Pérez López, poeta y narrador tzotzil de Chenalhó¹⁵⁹.

156 Peres Tzu, Marián (1995): “Los primeros dos meses zapatistas: una crónica tzotzil en siete escenas”, Jan Rus (trad.) *Ojarasca*, México enero-febrero, 13-16. Peres Tzu, Marián (1996): “The First Two Months of the Zapatistas. A Tzotzil Chronicle”. En Gosner, Kevin y Ouweneel (eds.): *Indigenous Revolts in Chiapas and the Andean Highlands*. Amsterdam, CEDLA. Peres Tzu, Marián (2000): “Conversaciones interrumpidas, las voces del mercado de San Cristóbal” Jan Rus (trad.) en Viqueira, Juan Pedro y Sonnleitner, Willibald (coords.) *Democracia en tierras indígenas: las elecciones en los Altos de Chiapas*. (1991-1998). Mexico, CIESAS-Colegio de México-Instituto Electoral Federal.

157 Rus, Jan y Peres Tzu, Marián (2001): “El conflicto en Chiapas: una crónica tzotzil”. En Gall, Olivia (coord.): *Chiapas. Sociedad economía, política y cultura*. México D.F., UNAM.

158 *Primer Viento: una digna juventud rabiosa*. Festival de la Digna Rabia. CIDECI. 2 de enero de 2009. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/03/primer-viento-una-digna-juventud-rabiosa-mesa-del-2-de-enero/> Consultado 5 de febrero 2011.

159 Se puede leer en <http://www.indigenouspeople.net/frontera/conjurada.htm>.

En una ojeada al panorama general en México, Steele (2002, 247) afirma que es en el terreno de la crónica, desde muy pronto, dónde más ejemplos se pueden encontrar. Algunos destacables serían las crónicas que Carlos Monsiváis incluyó, por ejemplo, en *Los rituales del caos* (1995); las de Juan Villoro con *Los convidados de agosto*, sobre su viaje y participación en la CND en agosto de 1994, o *El guerrillero inexistente*, de 1995, incluidas ambas en su libro *Los once de la tribu* (1995), Vicente Leñero en *Gente así* (2000) o el último capítulo, *Viaje a Chiapas* (295-317), de su libro de críticas, crónicas y memorias *El arte de la fuga* de Sergio Pitól (1996).

En el caso de Pitól, el autor realiza una crónica, a través de los sucesos de enero de 1994, de su sorpresa y desorientación, la propia y la de toda la sociedad mexicana, por la irrupción zapatista, en la que vemos cómo el desconcierto inicial va trocando en comprensión y simpatía ante los alzados. Pitól no encuentra en ellos nada de castrismo, maoísmo o senderismo, si acaso una religiosidad dostoiésvskiana, propia de un seminarista (303). Una de sus primeras conclusiones resulta profética: “*el triunfo de los zapatistas no va a ser militar sino moral*”, porque han logrado una sacudida nacional e internacional, y “*quizás esto posibilite una transformación en Chiapas que de otra manera sería imposible soñar*” (305). Finalmente, nos cuenta un viaje a Chiapas, en compañía de su amiga Paz Cervantes, a intentar conocer más de lo sucedido. Allí habla con Samuel Ruiz, con periodistas, indios y otros intelectuales, coincide con Carlos Monsiváis, y Alejandro Brito, con los que viaja a Ocosingo. Destaca su descripción de su sentimiento de brutal descubrimiento de la cultura indígena representada por la religiosidad autóctona de Chamula o Zinacantán (309-310). Dos años y medio después del levantamiento, aventura una suerte de balance provisional: Marcos, del que dice que puede ser un jesuita, un ex-estudiante del Politécnico, un expulsado de la Universidad Nacional, un guerrillero guatemalteco, salvadoreño, venezolano, un futbolista profesional retirado (303), y el zapatismo han conseguido un fortalecimiento de la sociedad civil, un avance en la lucha contra la desigualdad y forzado una discusión sobre el racismo, lo que sería ya “*un fenómeno irreversible*”. Porque “*hay que pensar que si bien es cierto que vivimos tiempos crueles, también es cierto que estamos en tiempos de prodigios*” (317).

En el resto de géneros, se podrían nombrar diversas obras: en poesía podemos citar seis poemas de Juan Bañuelos inspirados en la revuelta y recogidos en su libro *A paso de hierba: poemas sobre Chiapas* (2002); en teatro, la obra *Todos somos Marcos*, de Vicente Leñero (1995); en narrativa, aparte de “Viene de lejos” excelente cuento breve de Eraclio Zepeda para un libro colectivo sobre los primeros doce días de combates (*Los torrentes de la sierra*, 1994, 14-15), hay varias obras a reseñar aunque en algunos casos se trata de obras de autores no canonizados, o de una sola obra. Así, se echan en falta aportaciones de los escritores de renombre (de Vos, 2011, 231). En cualquier caso, hay que citar las novelas *Ocosingo. Diario de guerra y algunas voces*, autobiográfica, de Efraín Bartolomé (1995), la proyección en el futuro de *La paz de los sepulcros*, de Jorge Volpi (1995), la satírica y más pegada a los acontecimientos *Marcos fashion* de Edgardo Bermejo Mora (1996), la crítica de *Canción sin letra* (1999), de Heberto Morales y la novela primeriza *Nosotros estamos muertos* (2001), del periodista Jaime Avilés.

La narrativa sobre hechos históricos plantea una tensión entre la voz del narrador, autorreferencial, y la realidad objetiva, referencial. Y es interesante analizar especialmente las novelas, ya que continúan o replican a otros enunciados discursivos, más que otros géneros. Las novelas contribuyen a una producción de sentido a través de la configuración de la trama, de la elección y la perspectiva que utilizan. Nos centraremos en un breve recorrido por estas cinco últimas obras.

Efraín Bartolomé, el célebre poeta de Ocosingo, pasaba las fiestas de fin de año con su familia en su pueblo natal y fue sorprendido por la insurrección zapatista. Su libro, *Ocosingo. Diario de guerra y algunas voces* (1995), como un diario en prosa poética, escrito durante los doce días de combates, cuenta la toma y la batalla de Ocosingo, hasta la entrada del comisionado para la paz Manuel Solís, y hace un recuento final de los destrozos y efectos de la guerra. Varios temas dominan sus reflexiones:

el lamento por la pérdida del antiguo mundo finquero, la condena de la violencia, la lucha contra las dicotomías simplistas y los prejuicios, y la condena a los que alientan la violencia desde la barrera, el púlpito o sus poltronas intelectuales. El 6 de enero, por ejemplo, escribía: “*Y los universitarios de la gran ciudad deben estar ya celebrando la violencia en los alrededores de Coyoacán, en las cafeterías, en las aulas. Y muchos intelectuales deben estar desempolvando sus sueños belicosos, dispuestos a colgar, sobre el poster del Che lleno de telarañas, estas nuevas versiones de héroes con botas puestas*”. (Mientras), “*uno está aquí, lleno de dudas, sin entusiasarse, sin ganas de aplaudir ni al zopilote, ni a la mosca, ni al perro, ni al guerrero dispuesto a sacrificar ciento cincuenta mil vidas si es necesario*” (citado en Woldenberg, José. *La Jornada* 2 de diciembre de 1995). Si algo queda meridianamente claro es que Bartolomé considera al obispo Samuel Ruiz el verdadero culpable de la desgracia y a él le dedica una cita de William Blake que acaba el libro: “*Dicen que este misterio nunca ha de aclararse: el cura pregona la guerra; el soldado la paz*”. En opinión de Gollnick, “*las imágenes de la violencia (...) pueden ayudar a desmitificar la celebración del zapatismo como un movimiento “posmoderno” que lucha más a través de los medios masivos y el internet que con las armas. El texto también debe de ser un fuerte llamado a quienes quieren ver en el zapatismo una reivindicación de la lucha armada*” (1999, 141). Concluye que mirar los toros desde la barrera es caer en un deseo intelectual propio del colonialismo.

En *La paz de los sepulcros* (Aldus, México D.F., 1995), Volpi centra la acción en un México en descomposición, tras el cambio de siglo, en el que Agustín Oropeza, un periodista sensacionalista, investiga la muerte de Alberto Navarro, ministro de Justicia mexicano y virtual candidato presidencial del PRI. En su investigación, recorre un México D.F. desde los antros nocturnos, copados por las drogas, el sexo y los excesos, a los salones de las altas esferas, repletos de corrupción, orgías o astrología, configurando un paisaje macabro, psicodélico y espectral. En el centro de la trama de esta novela negra está una organización guerrillera con oscuras connivencias con un sector del poder gubernamental y económico: se trata del FPLN, que aunque es un verdadero trasunto literario del EZLN, quizás el primero en México, más que una continuación urbana y satírica de este o de las FLN, queda caracterizada como una especie de esperpéntico Sendero Luminoso: “*(el FPLN) era conocido (...) como el errático, desbalagado y funesto epígono de la guerrilla selvática de los noventa (este era su fundamento, pero en realidad el parentesco ya era muy lejano), que con el cambio de siglo se había vuelto urbana en vez de rural y había modificado diametralmente su discurso. En vez de mesianismo combinado con cursilería (...), el tono de sus proclamas combinaba ahora una suerte de mesianismo milenarista y sádico; en vez de comunicados entretreídos con parábolas, poemas y mensajes cifrados a intelectuales, ahora había amenazas más o menos demenciales, insultos, visiones escatológicas y negación de cualquier posibilidad de diálogo con un gobierno que, para ellos era ilegítimo. (...) y, en vez de la voz soberbia y cursi del subcomandante, despuntaba el desequilibrio rayando en la locura y la violencia verbal sin límites, la furia que no anhelaba justicia sino simple furia, y la rabia hacia cualquier tipo de instituciones, el griterío apocalíptico y los caprichos incendiarios del teniente Gabriel*” (1995, 121-122). La novela pasó, en un primer momento, sin pena ni gloria, con poca tirada y difusión, sólo mil ejemplares, lo que hizo que fuera reeditada en 2007 (Alrevés, Barcelona) cuando Volpi ya era más conocido. De ser una novela policiaca casi de ciencia ficción, en los pocos años transcurridos, el autor considera que se ha transmutado en novela bastante realista, casi novela histórica.

Canción sin letra (1999) de Heberto Morales es una novela compuesta por cinco historias que configuran un contexto histórico que re-construye el pasado referencial del autor/narrador durante el ascenso del EZLN. Cada una de estas historias tiene una trama concreta sobre la que predomina una historia común: el conflicto de Chiapas visto desde la lucha por la tierra de los rancheros antizapatistas. La novela narra la historia dramática de una pareja de tzotziles, Pascual y Rosa; la del pastor protestante don Canuto, que refleja la penetración del protestantismo y las divisiones intracomunitarias religiosas;

la de Su Excelencia, trasunto del obispo Samuel Ruiz y de su complicidad-competencia con el proyecto zapatista; la de tío Cuilmas: un prometedor gobernador de Chiapas, cuyo ascenso se ve truncado por el EZLN, y la de don Félix y doña Inés: un par de comerciantes coletos, que representan a los pequeños ganaderos chiapanecos. No todas las historias presentan el mismo tono, pero predomina la tragedia representada en la primera y, sobre todo, la última historia. En la historia de doña Inés y don Félix, domina una especie de predeterminación trágica. Se trata de una pareja de comerciantes coletos, reconvertido él en ganadero. Don Félix vive en su rancho de Ocosingo mientras su esposa permanece en San Cristóbal. Su pequeño rancho marchaba bien, pero empieza a sentir miedo por los rumores que escucha de robos y ocupaciones de tierra por parte de los indígenas zapatistas. Por ello, compra un arma para defender su propiedad, pero le sirve de poco. Su rancho es asaltado, y los zapatistas matan a don Félix, su hijo Gabriel y sus sirvientes. Su mujer murió después, loca, sin saber nada de lo sucedido, en San Cristóbal.

El final de la historia es estremecedor: *“El sol del día siguiente fue dorando como siempre los campos. Vacas muertas, destazadas a medias, con las patas alzadas hacia el cielo. Restos de incendio por el monte. Un ceibo quemado; junto a él, los despojos de aquella casita que había sido caja de música y ensueños. Prendida de un tronco en el corral, se agitaba impaciente una manta que nadie había de leer. “Mueran los ricos, explotadores de los pobres”. Al muchacho lo colgaron y le dejaron empalada la escopeta. A la tileca la arrastraron por el campo, en escarmiento. La abandonaron muerta, con sus cosas al aire. Y nadie supo más”* (1999, 215). Así, el narrador se centra en el zapatismo como fenómeno violento, no se ocupa de sus integrantes, sino que destaca sus consecuencias indeseadas, resultando de esa manera una novela francamente opuesta al zapatismo.

Nosotros estamos muertos (2001) es obra de Jaime Avilés, periodista muy conocido por la columna “Desfiladero” de *La Jornada*. Avilés es también novelista, dramaturgo y activista político de izquierda. Estuvo cubriendo el conflicto zapatista desde su inicio. En 1995 empezó a escribir *Nosotros estamos muertos*, su primera novela que transcurre desde los primeros años del zapatismo, pasando por los sucesos de Acteal, hasta la marcha del color de la Tierra en 2001, tras lo que el protagonista Serapio Bedoya se enferma y enloquece (*Adiós*, 200). La novela de Avilés se centra en el amor imposible entre una mujer, Nausícaa, y un hombre, Bedoya, que se encuentran en los extremos de la juventud y de su proyecto vital. La novela funciona como una especie de recuento de los desencuentros amorosos entre Nausícaa y Bedoya. Así, el protagonismo no es para Marcos o los zapatistas, sino básicamente para las tribulaciones de Serapio Bedoya, un militante de izquierda de cuarenta años que, tras la caída del muro de Berlín y el derrumbe del socialismo real, se encuentra en una crisis ideológica y personal. Representa la desorientación y el desamparo generalizado que cundió en un buen sector de la izquierda mundial. Nos cuenta su profundo malestar y actúa como una especie de espejo de Marcos, o de lo que hubiera sido Marcos, si en vez de irse a Chiapas hubiera sido un militante rebelde en el periodismo, o en el espectáculo, pero que nunca habría pasado de allí. Serapio considera a Marcos como un héroe clásico, un Ulises moderno, sublevado para hacer la guerra con las armas de la palabra y un artista en urdir trampas con ella. De hecho, Serapio subraya la genialidad de Marcos en el terreno del espectáculo en varias ocasiones, presentándolo como un actor convertido en figura de culto, seductor de muchas mujeres (96, 144). El levantamiento sería así *“una guerra donde las auténticas armas ofensivas, las que realmente habían minado al gobierno, eran las del teatro: la actuación dramática, el discurso poético, la simbología del vestuario, la utilería de los fusiles que disparaban sin mentir (...) “estamos presenciando la primera guerra del arte contra la dictadura de la televisión”* (133).

La contraposición entre Marcos, un loco atrevido, y Serapio, el militante desesperanzado, que comenta la realidad política desde la barra de la cantina de su pueblo Tecamacharco, es constante. La novela salió al público en 2001, de forma precipitada y casi sin terminar, fruto de una novatada y la precipitación, según su propio autor. Por ello, al año siguiente, solicitó su retirada a la editorial para reescribirla y

aparecer luego, en una versión más reducida y aligerada de largos episodios cronísticos y ensayísticos, en 2006 con el título *Adiós, cara de trapo*, y ha sido ya traducida al francés como *La Nympe et le sous-commandant* (Editions Métailié, 2006) y al italiano. Vanden Berghe sugiere que la novela, la historia de la imposible unión de Nausícaa y Serapio, puede leerse como alegoría del desencuentro permanente entre el EZLN y la sociedad mexicana, como muestra del “*fracaso actual del proyecto zapatista de realizar un nuevo México donde se concilien las diferencias y los contrarios en un proyecto de unión feliz que tenga futuro*” (2012, 98). De hecho, esta autora subraya la presencia de múltiples críticas y muestras de escepticismo de Avilés hacia alguna de las propuestas de Marcos (324), escepticismo acentuado en la segunda versión de la novela (2006). No es extraño, pues el propio subcomandante también se refiere a Avilés de forma bastante despectiva¹⁶⁰.

Cecilia Urbina escribe una novela corta, *De noche llegan* (1999), protagonizada por tres estadounidenses, Megan, madre de Tim y antigua compañera sentimental de Frank. Megan, una antigua activista pacifista, recurre a Frank, un viejo amigo suyo periodista que vive en México, del que se separó dos décadas antes por su neutralidad y falta de compromiso, para que intente localizar y ayudar a su hijo Tim. Tim es un estudiante de sociología que viaja a México para realizar un trabajo universitario. Allí se ve impactado por un conflicto entre el ejército y los indígenas, por lo que decide unirse a un grupo armado, el “movimiento”. Se trata de un trasunto del EZLN, porque aunque en la obra no se le nombra, la cita inicial de Marcos nos indica que se trata de la organización zapatista. Después de que Tim sufriera una lesión en la pierna que hace imposible su continuidad con la guerrilla, Frank lo encuentra y ambos se refugian en un pueblo en medio de la selva, donde transcurre toda la acción, mientras esperan una ayuda que les permita salir de allí. La autora se plantea hacer un paralelismo entre el movimiento norteamericano contra la guerra en Vietnam y el conflicto chiapaneco, sobre la atracción romántica que el zapatismo ejerce sobre un sector de la juventud internacional, y sobre el problema de la desinformación y los peligros para el ejercicio del periodismo en México. También encontraremos reflexiones sobre el compromiso militante que une a Tim con su madre frente al escepticismo de Frank, que funciona como el eje del relato, ya que éste se desarrolla desde el punto de vista del periodista. Pese a su final abierto, parece evidente la simpatía de la autora con la idea que la lucha por la justicia no tiene ni nombres ni participantes predefinidos, sino que es una lucha universal basada en principios, tal y como Frank explicita en una pregunta que se hace a sí mismo casi al final del relato: “*¿Cómo se llega tan espontáneamente a la acción y al compromiso, que Tim nunca menciona pero quedan grabados en su voz? Las múltiples caras del compromiso, y las innumerables formas de evasión que uno elabora para escapar de él. Y al final no hay más que uno, aquel que se adquiere consigo mismo*” (1999).

160 Marcos se refiere a Avilés como “*cretino y cagatintas*” (comunicado *Parte VII (y última)*.-*sentir el rojo. El calendario y la geografía de la guerra*, diciembre 2007) o llamándolo *¿El ciro-gómez-leyva de La Jornada, Jaime Avilés, lanzará a sus camisas pardas de cal y canto a denunciarlo por negociar con los chuchos, los empresarios, su odiado López Dóriga?*” (*UNA MUERTE... O UNA VIDA (Carta cuarta a Don Luis Villoro en el intercambio sobre Ética y Política*. 7 diciembre de 2011).

4.2.5.3. *Marcos' fashion*

Es el primer relato de ficción en México que se centra en la figura del subcomandante Marcos y su relación con el mundo de la publicidad (1996). Se trata de la primera obra de un autor casi desconocido, Edgardo Bermejo Mora, y utiliza como tema central el episodio real de la oferta que Benetton hizo en 1995 a los zapatistas de realizar una campaña de publicidad con fotografías de Oliviero Toscani. Se trataría de un ejemplo de lo que Tom Wolfe había denominado como un fenómeno *radical chic*, y que tanto había molestado a escritores como Mario Vargas Llosa¹⁶¹. La narración fantasea con lo que hubiera ocurrido si los zapatistas, en vez de rehusar, hubieran aceptado la propuesta. Por ello, no es de extrañar que el propio Toscani aparezca como personaje que define el objetivo comercial de la publicidad como un asunto de imagen, no de las virtudes del producto: *“Muy simple, hoy día la publicidad no necesariamente vende las virtudes de un producto. Es, más bien, una cuestión de imagen. Lo que te venden es una idea y si te gusta la idea, compras el producto. Ésa es la teoría. Cuando la propaganda de una compañía se centra en los beneficios de su producto, uno puede verificarlo, pero cuando te venden una imagen o una idea, es más difícil comprobar que lo que te dicen es cierto”*¹⁶².

Todo el texto está escrito en un tono de sátira y humor, jugando con la intertextualidad y las polémicas del momento. Para convencer a Marcos de las ventajas de su propuesta comercial, Benetton envía a Chiapas a la publicista Samantha Grinberg, una bellísima mujer rubia, prototípica de la clase media judía norteamericana, opuesta a los valores que representa Marcos, que consigue no sólo convencerlo, sino enamorarlo¹⁶³. Por ello, se narra en un tono pastiche, como una sucesión de cartas, comunicados, columnas de opinión, cuentos de Marcos, la relación, principalmente vía correo electrónico, entre Samantha y un subcomandante definido como: *“(Eres) la recuperación del sueño adolescente de las chicas americanas de fin de siglo; el hombre enigmático y tierno que me rescató del frío y oscuro calabozo posmoderno”* (49). Marcos acepta la propuesta de Benetton a pesar de las críticas de sectores de la izquierda, ecologistas o nacionalistas, aduciendo que *“la revolución mundial (...) bien vale unas fotos de Benetton”*, porque no sólo salvan de frío a los niños zapatistas sino que EZLN cuenta con aliados en todos los rincones del planeta (56). A fin de cuentas, como afirma Regis Debray, *“el sub no tiene la publicidad por fin, sino por medio. Los medios son, para él, la guerra de Clausewitz en papel periódico: lo político prolongado por otros medios”* (69). Una columna de opinión, significativamente publicada en *La Jornada*, cuenta que Marcos estuvo en secreto en la capital para preparar su entrada triunfal en la capital antes de iniciar una gira por Europa, donde lo esperarían con expectación tras la polémica por la campaña de Benetton. Pronostica acertadamente: *“pronto lo veremos entrando en la capital, con sus cananas y sus armas descargadas, desfilando rumbo al Zócalo, en medio de decenas de miles de simpatizantes, en lo que será una de las manifestaciones más concurridas de la historia nacional”* (57-58) *“Con este golpe publicitario a nivel mundial, Marcos ya convirtió su pequeña aldea guerrillera de la selva chiapaneca en la aldea global que imaginó McLuhan* (64).

El librito continúa mezclando realidad con ficción sobre los efectos de Marcos en el mundo de la publicidad y la opinión pública. Marcos recibe húmedas cartas de todo el mundo por el arrollador éxito

161 *“...en una campaña publicitaria de los alegres colores diseñados por Oliverio Toscani, el creativo del modisto, cuyo botón de oro sería la imagen del subcomandante, antifaz en la cara, metralleta al hombro, cachimba en la boca, en el centro de una ronda de indígenas armados y uniformados mirando confiados un horizonte de radiante sol”*. Mario Vargas Llosa, “La Otra Cara del Paraíso”, *El País* 15-3-1998.

162 Supuesta definición de publicidad de Toscani en entrevista televisiva con Jacobo Zabludovsky (Bermejo, 1996, 41).

163 *“su bitácora delirante de pequeñas dependencias: adicción al éxito profesional y al reconocimiento público y un placer casi morboso de la bonanza económica. Después los antidepresivos, el psicoanálisis y el Prozac: típica clasemediera norteamericana, de padres divorciados y familia desintegrada; una yuppie exitosa con los andamios emocionales al borde de la fractura”* (Bermejo, 1996, 66-67).

de la campaña: desde mujeres a homosexuales, incluso lesbianas, atraídas por “*el auténtico hombre nuevo de los noventa, cuya salvaje virilidad se ha convertido en la única capaz de revertir el secular desprestigio masculino*” (79), a propuestas comerciales de varias empresas: una línea de ropa mexicana con su imagen Marcos- México, con un “*logotipo con el perfil encapuchado de Marcos*” (81); por la pipa, “*una tabacalera propone un paquete de tabaco selecto, avalado con la firma del Subcomandante*”; una propuesta de vacaciones de niños hijos de universitarios en la selva, campaña de dibujo infantil “*Mis vacaciones con Marcos*”; los defensores del esperanto quieren integrar las lenguas indígenas en su idioma, para lo que quieren ir a la selva a estudiarlas (83).

Y claro, cómo no, también se satiriza la propuesta de Oliver Stone de hacer un película sobre Marcos: detalla el argumento de *Fire on the Mountain*, que narraría de forma realista la preparación guerrillera hasta enero de 1994. En los combates, Marcos conocería a Kim Bassinger, o Julia Roberts, la periodista americana de la que se enamoraría. Otra versión sería una nueva de Robert Florey, *The Face behind the Mask*, con Laura Esquivel al guión, en la que un hombre con rostro deformado que se oculta para delinquir, en este caso Marcos, y su deformidad le impulsa a luchar por los indígenas. La periodista se enamora y cuando le ve la cara se horroriza, pero se impone el amor (84). El subcomandante pide consejo a Samantha de por dónde seguir con su campaña y su difícil relación a distancia. El libro se cierra con un correo de Samantha, en la que le comunica su decisión de no continuar la relación por las diferencias evidentes y contrapuestas en sus proyectos vitales : “*Ya no queda nada por hacer, no hubo sitio para la utopía, otra vez volvimos a fallar*” (90).

Marcos' Fashion no pasará a los anales de la literatura mexicana: se trata de un subproducto literario de urgencia, basado en la crítica y la farsa paródica, con poco aprecio a la figura de Marcos, aunque puede verse como la descripción esperpéntica de los efectos que su figura tuvo sobre el imaginario colectivo mexicano.

4.2.5.4. Reflejos en España

En el libro *Las voces del espejo*, como ya hemos comentado, encontramos varias contribuciones de escritores españoles a la causa zapatista: Alberti, Atxaga, Goytisoló, López Salinas, Ferrero, Regás, Rivas, Marías y Vázquez Montalbán. Aparte, habría que considerar las múltiples columnas de opinión publicadas en periódicos y revistas.

En España, hay dos obras de narrativa a reseñar: *Un hombre con un tenedor en una tierra de sopas* (1998, Bruño) de Jordi Sierra i Fabra y *Lo que está en mi corazón* de Marcela Serrano (2001, Planeta). Aparte hay que citar la publicación del ensayo *Marcos, el señor de los espejos* (1999), de Manuel Vázquez Montalbán, que supuso un acercamiento ensalzador y en profundidad a Marcos y ejerció como contrapunto alternativo al libro desmitificador y crítico *Marcos, la genial impostura* (1998) de Bertrand la Grange y Maite Rico.

En *Un hombre con un tenedor en una tierra de sopa*, Jordi Sierra (Bruño, 1998), uno de los autores españoles más prolíficos, con más de cuatrocientas obras, especialmente destinadas a un público juvenil,

vuelve a tocar un tema americano. Un famoso fotógrafo español, Chema Soler, se suicida después de ganar el World Press Photo por una foto de una matanza en el imaginario pueblo chiapaneco de Tres Torres. Su hermano menor, Isaac, estudiante de periodismo, quiere saber por qué y tras las pistas llega hasta la selva Lacandona. Allí, el protagonista acaba descubriendo que la foto del premio fue la causante de una matanza. Pese a ser una denuncia de las brutalidades del ejército, la foto tiene su secreto: esconde un acuerdo del fotógrafo para dar información al ejército, que la aprovecha para perpetrar su crimen contra la población civil y alguno de los dirigentes guerrilleros, como el comandante Miguel. Al no poder soportar su honestidad este acuerdo sangriento, Chema se suicida por remordimiento.

La historia utiliza el conflicto de Chiapas (descrito con datos reales sobre el EZLN en las páginas 115-119) como contexto de la aventura de unos personajes que no dejan de pertenecer al mundo desarrollado y critica el oportunismo de los medios de comunicación. Sierra habla de un imaginario NMZRLN, supuesto cuarto grupo guerrillero surgido en 1996 y dirigido por el comandante Miguel (119), y describe las injusticias y arbitrariedades que se cometen contra los indígenas, aunque tampoco tome partido por los guerrilleros. El zapatismo y Chiapas son una geografía más donde sucede el conflicto y el drama a un personaje occidental marcado por el oportunismo y la mala conciencia. Algunos elementos tienen su correspondiente correlato en la realidad: la matanza puede estar inspirada en la sucedida en Aguas Blancas (Guerrero) en 1996, aunque un mes después de terminar el libro, en noviembre de 1997, sucedió la de Acteal, lo que hace el libro casi premonitorio¹⁶⁴. También la figura de Chema puede verse como un trasunto del fotógrafo español Javier Bauluz, que efectivamente estuvo en Chiapas y había recibido un premio Pulitzer por su trabajo en Ruanda en 1995. Su conclusión tiene que ver poco con el conflicto chiapaneco, del cual, aunque se condene la brutalidad militar, se destaca su oposición a la lucha violenta, como sucede en algún otro de su obra, como el dedicado a la guerra en Guatemala, *Donde el viento da la vuelta* (Edebé, 2001). En cualquier caso, no es nada despreciable la difusión de este libro¹⁶⁵, si tenemos en cuenta que el autor tiene un elevado número de seguidores, especialmente entre el público juvenil, y el momento en que apareció, 1998, cuando el interés por Chiapas, tras la conmoción de Acteal, alcanzaba uno de sus puntos más altos en España y en el mundo. Es curioso señalar que podemos encontrar un ejemplo muy similar en el mercado francés ese mismo año, el de una novela juvenil centrada en la desaparición de un joven en la Chiapas zapatista¹⁶⁶.

164 “Si situé la historia en Chiapas fue, tan sólo, porque es uno de los puntos del planeta donde la situación de los indígenas lleva años siendo desesperada y, tal y como se demostró con lo de Acteal, allí mi relato habría sido posible. Por desgracia, después lo ha sido” (nota del autor en el libro, 1998, 170).

165 Según la página web del autor, se han hecho catorce reediciones hasta 2011.

166 Es el caso de la novela de Valérie Dayre, *Je veux voir Marcos* (París, L'école des loisirs, 1998). Se trata de una obra destinada a un público juvenil, que enmarca la historia en un programa televisivo de búsqueda de personas desaparecidas, *Où es-tu?*. Presentado por Jerome Ignacio Berzème, es todo un líder de audiencia, un poco al estilo del español *¿Quién sabe dónde?* de Lobatón en los años noventa. Las investigaciones del programa tienen una desmesurada audiencia y participación popular, que decide la recompensa económica a los avances de la investigación. Uno de los casos que llega una noche es el de la señora Santos, que busca a su hijo Pablo, desaparecido ya cinco meses. Todas las pistas indican que Pablo embarcó como polizón en un barco en Le Havre en dirección a México, donde asiste a una manifestación de apoyo a los zapatistas y, obsesionado con la idea de conocer a Marcos, decide seguirlos e incorporarse a sus filas en Chiapas. Aunque Yolaine, la investigadora del programa, no consigue finalmente encontrarlo, el programa fue uno de los más exitosos de la temporada televisiva. Es una novela que intenta denunciar los excesos de la televisión basura y reforzar una mirada crítica entre los jóvenes hacia sus contenidos y tácticas manipuladoras, utilizando como excusa la fascinación que el zapatismo obtenía en esos años en un sector de la juventud europea.

4.2.5.5. Reflejos en Estados Unidos

Con ocasión de la publicación en Estados Unidos, en inglés, en noviembre de 2000 de *Nuestra palabra es nuestra arma: los escritos seleccionados del subcomandante Marcos* editado por Juana Ponce de León, con un prólogo de José Saramago y publicado por la casa editorial Seven Stories Press en Nueva York, aparecieron reunidos bastantes escritores que manifestaron apoyo a la causa zapatista o su simpatía por la figura de Marcos como escritor. De la escena norteamericana, destacaron firmas como el historiador Howard Zinn, el sociólogo Mike Davis, la novelista y poetisa Alice Walker, el novelista Kurt Vonnegut, el poeta Martín Espada o el periodista y novelista Norman Mailer. En los paratextos del libro, Zinn afirmó: “*Esta es una colección extraordinaria de escritos que documentan una de las más importantes rebeliones de base de nuestro tiempo. Transporta la mente y el espíritu del movimiento zapatista con elocuencia y asombrosa inmediatez*”. Si Vonnegut comparó la escritura de Marcos sobre la dignidad o los derechos humanos con la obra de Thomas Paine, Espada comparó a Marcos con la poesía de José Martí o Roque Dalton. Por su parte, Mailer apuntó: “*Our Word Is Our Weapon is a revolutionary’s work. Marcos has earned his indignation like few men alive*”. Y Walker aseveró: “*The Zapatistas, descendants of ancient indigenous people, are such beings. Our right relation would be to honor them. Revolt is the mirror in which greed is forced to see itself. Our Word Is Our Weapon reflects the deep soul beauty and determined hearts of deliberately impoverished people as they stand up to the most insatiable giant the world has ever seen. Theirs is a stance of dignity, courage and self-respect. And that is what they inspire in us, even as they suffer*”¹⁶⁷.

Como no podía ser de otro modo, para la izquierda norteamericana, la revuelta zapatista vino a ocupar en los noventa el lugar que tuvieron Vietnam en los sesenta y setenta o Nicaragua en los ochenta, especialmente en el sur más latino, como California o Texas, en ciudades como San Francisco o Austin. También empiezan a parecer algunos testimonios de su reflejo en algunas obras literarias, como sucede con la primera obra narrativa del periodista Kurt Andersen, *Turn of the Century* (1999, New York, Random House). Comparada por algunos críticos con *La hoguera de las vanidades* de Tom Wolfe, su acción se centra en la crítica del universo de los nuevos ricos y la clase alta norteamericana. Protagonizada por una pareja, George Mactier, productor televisivo, y Lizzie Zimbalist, dueña de una empresa de software, transcurre entre Manhattan, Hollywood, Las Vegas y Silicon Valley, con una trama en la que participa el mismo Bill Gates. En ese paisaje, en el que Al Gore lucha contra George Bush, la rebelión de Chiapas se ha convertido en una guerra que ocupa el trasfondo de la política exterior norteamericana. Así, aparecen referencias a fuentes gubernamentales que niegan la ayuda militar al ejército federal de México o la implicación de la CIA en casos de tortura en Taniperla, de forma que Chiapas aparece como el nuevo Vietnam del cambio de siglo. No sólo como una referencia contextual más, sino que el propio protagonista se dedica a la realización de un reportaje televisivo sobre adolescentes zapatistas financiado generosamente por Benetton, lo que remite a la oferta de Oliviero Toscani, fotógrafo de la campaña en los noventa, a Marcos para la campaña publicitaria que recoge el librito *Marcos’ fashion*.

Quizás lo más destacable es lo que aparece en el capítulo cincuenta, en la que el autor incluye toda una caracterización de Marcos en la que se refleja el impacto de su figura en la cultura popular norteamericana de la época. Para ello alude a una supuesta entrevista suya aparecida en MTV News, de la que destacan sus alusiones a su caracterización como Speedy González, por la que Warner Bros quería pedirle derechos de autor, pretensión de la que Marcos se carcajea. El subcomandante también agradece la ayuda de la juventud norteamericana, anuncia un alto el fuego para intentar abrir negociaciones con el gobierno mexicano o comenta la recepción de ayuda por cien millones de dólares de un capitalista

167 <http://catalog.sevenstories.com/products/our-word-is-our>. Consultado 23 abril 2011.

progresista de Wall Street. También se destaca su nombramiento de hombre del año por la revista *Time* por su influencia en lo que se denomina como *global computer generation Y*.

En este mismo sentido, es preciso citar el cuento de Nel Pollack, *El subcomandante cabalga al amanecer*, una crítica paródica de la fascinación que la figura de Marcos concitó en la intelectualidad y los militantes progresistas en México, Europa o Estados Unidos. En él, cuenta en clave satírica el viaje a Chiapas de un estadounidense para conocer al líder zapatista, con el que acabará manteniendo una inopinada aventura homosexual. Se trata de un pequeño cuento parecido por primera vez junto a otros veintitrés en la compilación *The Neal Pollack Anthology of American Literature*, de 2000, San Francisco, McSweeney's Books (137-148). En España fue publicada por Debolsillo en 2003. Todo el libro es una inmensa parodia, que imita irónicamente los temas y el estilo de los "grandes" escritores norteamericanos. De hecho, el libro incluye una autobiografía fantástica en la que se atribuye varios premios literarios importantes y en la que también aparece un árbol familiar delirante, en el que el subcomandante Marcos es hijo de la unión del Che Guevara e Imelda Marcos, y a su vez se casa, coherente con lo narrado en el cuento, con el propio Neal Pollack, que adopta al hijo de Marcos, llamándole Che Pollack. En la presentación, afirma que este cuento aparece previamente en *The Progressive* como "Down Mexico way".

4.2.5.6. Lo que está en mi corazón

Lo que está en mi corazón es una novela de la escritora chilena Marcela Serrano, que resultó finalista del premio Planeta 2001. Se trata de una novela cuya acción transcurre en Chiapas con el movimiento zapatista colocado en primer término. En esencia es una novela de mujeres, que conjuga la introspección personal de la protagonista con sus dilemas y frustraciones con el retrato de una realidad conflictiva, que gira en torno a un triángulo de mujeres.

El primer pilar es Camila Sánchez, protagonista y narradora autodiegética, una periodista chilena residente en Washington, traumatizada por la pérdida de un hijo de muy corta edad, casada con Gustavo, otro periodista que, para sacarla de su marasmo, logra que su revista la envíe a Chiapas para hacer un reportaje sobre el sexto aniversario de la revuelta. Una vez allí, en el plazo de dos semanas, asistimos al encuentro de Camila con la realidad de la vida de las mujeres, indígenas o extranjeras, marcada por el conflicto. Su contacto en San Cristóbal de las Casas es Reina Barcelona, una uruguaya amiga de su madre Dolores, su compañera de cárcel en Chile en la lucha contra la dictadura, antigua militante del MIR chileno, de la guerrilla guatemalteca y actual colaboradora del EZLN. Se trata del segundo pilar de la historia, ya que por su compromiso con el zapatismo es asesinada por paramilitares, que también secuestran a Camila, aunque es finalmente liberada. Por ello, la trama consistirá en una mezcla de novela y reportaje sobre el asesinato de Reina y sobre la situación en Chiapas. El tercer pilar de la historia lo completa la figura de Paulina Cancino, una indígena zapatista que se rebela contra un matrimonio impuesto y odioso e ingresa en el EZLN, donde participa en la elaboración de la Ley Revolucionaria de las Mujeres. Ella es la voz privilegiada de las mujeres zapatistas. Se trata de la ayudante de Reina en su librería y la puerta de entrada para Camila al mundo de la mujer indígena. Cuando termina de contarle

su vida a Camila (157-161), acaba con las palabras tradicionales de las mujeres mayas: “*es lo que está en mi corazón*” (161), de donde sale el título temático de la novela: lo que está en su corazón son los sentimientos, las pasiones, las dudas,... el torbellino de sensaciones que atraviesa a Camila en su viaje a Jovel.

Es la confluencia de las tres miradas, la de la periodista en tierra extranjera, atrapada en un dilema vital: “*yo también quisiera cruzar, el dilema es no saber hacia donde*” (238), la del compromiso militante internacional: Reina no ha dejado de luchar toda su vida porque intenta “*no ser una huérfana de la utopía*” (151), y la de la indígena rebelde, una insurgente *enmontada* (162), lo que consigue que esta historia esencialmente de mujeres logre un ambiente catártico de reivindicación femenina, no necesariamente feminista, de su autonomía y libertad. Camila realizará una especie de descubrimiento del conflicto de Chiapas en función de los problemas de las mujeres mayas y de la historia de la revolucionaria uruguaya, lo que la hará salir de la introspección y frustración personal a una posibilidad de compromiso: cuando es liberada y comprueba la muerte de Reina, acaba la historia acudiendo a ver a su madre, la comprometida, en vez de volver con su marido. Es una de las primeras decisiones que toma autónomamente en el transcurso de la novela.

El resto de personajes serán, básicamente, un grupo de extranjeros, hombres y mujeres, que residen en San Cristóbal, artistas, colaboradores de oenegés, atraídos en buena parte por la revuelta, lo que algunos han llamado el “*turismo revolucionario*”. Con uno de ellos, el pintor italiano Luciano, Camila vivirá la *obligada*, por el subgénero en que se enmarca, aventura amorosa. También contaremos con el acompañamiento de varios personajes indígenas, exclusivamente mujeres y niños.

Llama la atención la casi ausencia de personajes mexicanos mestizos. Aunque entre ellos también esté, como secundario de lujo, de personaje ausente y aludido, pero activo en la trama, la propia presencia del subcomandante, como supuesto amante de Reina Barcelona. Sobre su figura hay varias intervenciones y caracterizaciones: por ejemplo, atribuye al especialista Luis Vicente López la definición “*Marcos y el zapatismo son una barbaridad mexicana, un cuento de hadas, una megalomanía*” (190) o el personaje Adolfo Sánchez, párroco de Ocosingo que afirma “*Marcos y la deidad (...) Máscara y discurso construido sobre la soberbia. Analice sus palabras: Marcos siempre está pronunciando distintos evangelios. Publica epístolas, apela al sentimiento bíblico, con los elementos de la deidad. (...) No creo que Marcos lo haya diseñado así, pero terminó resultándole*” (190-191). También Dolores envía una carta a su hija con sus respetuosas reflexiones sobre Marcos y el zapatismo: “*El problema de Marcos no es Marcos, sino nosotros, la izquierda revolucionaria de nuestro continente*” (126). La protagonista también reflexiona sobre su figura de una forma más neutra: “*¡Cuántos odios y amores ha desatado! Muchos se preguntan quién es el que habita el personaje, pregunta inútil, el que importa es el personaje y no él*” (237).

La trama novelesca se ve interrumpida en ocasiones por la inclusión de cerca de una decena de textos informativos que sirven para ilustrar y contextualizar la acción: se trata de textos marcados formalmente por las comillas, la cursiva o el paréntesis, en los que la narradora cede la palabra a diversos comentaristas de la situación, reales o ficticios, al propio Marcos (238) o Samuel Ruiz (101-102) y que contribuyen a darle una apariencia de objetividad periodística sobre diversos asuntos (el racismo, el turismo revolucionario, el papel de la iglesia en el conflicto,...), lo que se trasmite al conjunto del relato. Esta mezcla de un discurso más ensayístico con otro novelístico, junto con otros elementos de la narración, como las citas y las alusiones a Cervantes o Shakespeare o a la figura del espejo, hacen pensar en el estilo de la escritura de Marcos en sus célebres posdatas (Vanden, 2009, 19). No es de extrañar la constatación de esta influencia marquiana en la escritura de Serrano si atendemos a las propias fuentes que la autora reconoce en el libro, entre los que se encuentran varios libros del subcomandante. El conjunto de la obra puede calificarse como de favorable al zapatismo, especialmente en lo relativo a su contribución a la

emancipación femenina. Escrito evidentemente desde una perspectiva occidental, aunque respetuoso con las propias voces de las indígenas, que son quienes deben llevar adelante su proyecto.

La narración se puede enmarcar en los rasgos de la nueva novela femenina posterior al *boom* (Vanden, 2009, 12) y se mantiene en la línea del *best seller* hispanoamericano con el respaldo de potentes editoriales. Su público lector estará integrado mayoritariamente por mujeres de clase media, y alcanzado una notable difusión: sólo la primera edición lanzó 85.000 ejemplares y ha sido reeditado al menos cinco veces, lo que habla de sus posibilidades como elemento de difusión y representación del zapatismo como proyecto emancipatorio.

4.2.5.7. El caso de John Berger

La relación, primero epistolar, de Berger con el subcomandante Marcos, comenzó en 1995. El 12 de mayo de 1995, Marcos envía una carta a John Berger en respuesta a una anterior de Berger. Ese mismo año, Berger escribió *Subcomandante Insurgente*, como el último capítulo de su libro *Fotocopias*, donde narra su primer contacto con las ideas y objetivos políticos de los zapatistas. En ese texto califica el estilo de Marcos como *legendario*, “una combinación de modestia con un exceso impasible”. Un exceso que no es extremismo, sino basado en la convicción: “no pretenden imponer un programa político; sino que tienen una conciencia política que esperan difundir mediante el ejemplo” (Berger, 2000,117).

A raíz de la publicación del ensayo del Subcomandante Marcos “*Siete piezas sueltas del rompecabezas mundial*”, en 1997, Berger retomará algunas de sus ideas en varios escritos suyos, para establecer una analogía entre los horrores del capitalismo y las posibilidades de resistencia, en “*Against the great defeat of the world*” (1998), o “*How To Live With Stones: A Letter to Subcomandante Marcos in the Mountains of Southeast Mexico*” (1998), artículo en el que recomienda al subcomandante, significativamente, aprender de la experiencia de Antonio Gramsci. Estos textos y su correspondencia con Marcos aparecerán también como motivo central en su libro *La forma de un bolsillo*, publicado en su versión inglesa en 2001. En Berger destaca su insistencia en la idea de dar voz a las necesidades de los marginados y excluidos. Esa tarea, en comunidades campesinas, se puede hacer especialmente a través del relato de cuentos y parábolas, como una especie de retrato comunal continuo, construido con opiniones, historias, relatos de testigos, leyendas o rumores. Todos los pueblos cuentan cuentos. En ese sentido, es evidente el paralelismo con Marcos y con el empleo que hace del cuento con sus personajes el viejo Antonio o los diversos niños y niñas zapatistas, construyendo un nuevo relato que legitime sus opciones.

Berger cree que el primer paso para construir un mundo alternativo es rechazar la imagen del mundo implantada en nuestras mentes y todas sus falsas promesas, afirmando que después hay que descubrir un horizonte, como el zapatista, y recuperar la esperanza. La esperanza entendida como un acto de fe, sostenida en actos concretos: como la acción de *acercarse*, medir distancias y *caminar hacia*. Esto conducirá a colaboraciones que nieguen la discontinuidad. El acto de resistencia no significa sólo negarse a aceptar el absurdo de la imagen del mundo que se nos ofrece, sino denunciarlo, incluso con parábolas que sirvan para trascender lo local y encontrar lo global (1998a). Karam (2000) recuerda que Berger

consideraba que el discurso zapatista es postmoderno porque su impacto ha sido a base de palabras y su discurso no ha sido monológico, idéntico a sí mismo, sino múltiple.

Los compromisos de Berger y del subcomandante se encuentran, así, en el reconocimiento mutuo y los dos sirven a sus propias comunidades campesinas. En otras palabras, ambos confirman a su manera que “lo local es donde ocurre lo global”, y colaboran escribiendo desde una de *las bolsas de resistencia*. El paralelismo entre ambos no se agota en sus fines comunes, sino que se extiende a su gusto por el *collage*, el papel del cuentacuentos, su afición al humor o las posdatas y el deseo de ponerlo todo al servicio de las políticas subversivas (en Gregory, 2000).

4.2.6. Arte popular, pintura, muralismo y arte contemporáneo

En el arte ligado al zapatismo destacan sus vertientes más populares, partiendo de la multiplicación de las simples muñecas de trapo zapatistas que inundan los mercados de San Cristóbal, hasta el muralismo desarrollado en las comunidades rebeldes y reduplicado en contextos urbanos.

4.2.6.1. Arte popular

En el primer caso, las muñecas son una especie de metáfora de la interacción del arte popular con el mercado. Según Eli Bartra (1998), esas humildes muñecas de trapo, que pueden ser vistas como trasuntos del subcomandante Marcos o la *comandanta* Ramona en su versión femenina, son una simple actualización de las artesanas chamulas, de sus tradicionales muñecas decorativas como símbolos de la rebeldía indígena para consumo de simpatizantes zapatistas. La versión de Bartra, apuntalada por la de Heriberto Rodríguez (2011, 180), afirma que su aparición no es un acto deliberado de apoyo a esta causa, sino que es fruto de la omnipresente lógica del mercado, con una oferta que surge por la sugerencia de un periodista español, Joaquín Ibarz, de *La Vanguardia*, a varias vendedoras chamulas de que colocaran pasamontañas o capuchas a sus muñecas. Aparecieron muy pronto y su existencia está ya plasmada en la primera página del diario *Excelsior* del 10 de febrero de 1994. Bartra pronosticaba que serían una muestra más del arte popular efímero mexicano, condenada a desaparecer por la irrelevancia en que caería la causa zapatista, pero no ha sido así.

Quizás sin querer, la imagen de las muñecas encapuchadas se convirtió en uno de los nuevos símbolos y atractivos turísticos de San Cristóbal y ahora forman parte de los ingresos económicos de las artesanas

indígenas, no necesariamente simpatizantes zapatistas (Rodríguez, 2011, 180). Steven Flusty apuntaba que, observadas en un prodigioso volumen en mercados populares chiapanecos, eran una expresión popular de sentimientos disidentes, que no estaban concebidas para consumo local, sino más bien internacional y han mostrado una tendencia a aparecer en espacios culturales con una fuerte tendencia hacia la autonomía y ligadas, en el sureste de los Estados Unidos, al chicanismo, pues aparecen colocadas frecuentemente entre figuras de Julio César Chávez y de la Virgen de Guadalupe (2005, 158). De su importancia como icono de la rebeldía, decir que figuraron en un lugar destacado en la muestra *Disobedient Objects* en el museo Victoria and Albert londinense celebrada entre 26 de julio de 2014 y 1 de febrero de 2015¹⁶⁸.

4.2.6.2. Beatriz Aurora

De especial significación en el ámbito de la pintura es la obra, calificada de naif (GIAP, 2014, 15), de la pintora Beatriz Aurora Castedo¹⁶⁹ que ha venido acompañando con sus pinturas al movimiento desde sus inicios. Propietaria de una tienda de artesanía zapatista en San Cristóbal, *Nemi Zapata*, las pinturas, ilustraciones y grabados de Beatriz son parte insustituible del imaginario visual zapatista, algo así como su “brazo pictórico” (GIAP, 2014, 27). Su primer cuadro, *Chiapas*, fue producido por ella con fondos propios con la idea de donarlos a los zapatistas: “*se me ocurrió pintar el cuadro para regalarles las reproducciones y así contribuir con algunos fondos. No pensé que, además que se venderían, aportaría en el terreno de las imágenes un granito de arena a su fascinante lucha*” (61). Se trata de obras figurativas donde predomina la línea del dibujo con un uso intensivo del color. En su opinión, la seducción zapatista surge del encuentro entre la cultura maya, la militante de un grupo guerrillero y las cualidades poéticas y comunicativas del subcomandante Marcos, lo que ha conseguido romper el cerco de los medios masivos (71). Para algunos críticos, lo más determinante es la ausencia de perspectiva y señalan una influencia fauvista al estilo de Rousseau. Esa falta de perspectiva se puede interpretar en el sentido de la horizontalidad: la equivalencia de cualquier elemento compositivo, desde una flor al propio subcomandante, refleja la transversalidad del movimiento indígena y su cosmovisión (GIAP, 2014, 21).

Beatriz reflexiona sobre su trabajo de acompañamiento del zapatismo, que ha tenido especial influencia en el movimiento feminista en España o Italia: “*Yo creo que el zapatismo simplemente es arte. Primero porque ante todo son rebeldes, ellos tienen una forma totalmente original y nueva de hacer política. La vida es una creación permanente y la lucha, aún más. Ellos han sabido convertir la lucha en la parte más creativa de la vida y no en algo que la niega, como pasó en muchas organizaciones de los setentas, en las que para ser militante tenías que renunciar al amor, a los hijos, a los padres, a las fiestas, en fin, digamos que los zapatistas encontraron una forma artística de luchar y la música, el teatro, el baile, los murales, los telares, los adornos de los espacios de encuentro con sus plantas exuberantes, sus trajes, sus instrumentos musicales, etcétera, están siempre presentes en sus eventos*” (Muñoz, 2010).

168 <http://www.vam.ac.uk/content/exhibitions/disobedient-objects/disobedient-objects-about-the-exhibition/>.

169 <http://www.beatrizaurora.net/index.php>.

4.2.6.3. Nuevo muralismo neozapatista

Los orígenes de la realización de pinturas murales en México pueden rastrearse en el tiempo hasta las pinturas murales de las etnias precolombinas, siendo su máxima expresión el denominado movimiento muralista, que se desarrolló entre 1922 y 1955. Con el inicial apoyo gubernamental de José Vasconcelos, a cargo de la Secretaría de Educación Pública (SEP), en este participaron numerosos artistas, aunque poco a poco el protagonismo se concentró en los “Tres Grandes”: Diego Rivera, José Clemente Orozco y David Alfaro Siqueiros. Su actividad fue fomentada por sucesivos gobiernos por considerar que las artes plásticas, más que ninguna otra área de la cultura, permitirían unificar y construir una nueva identidad nacional en un pueblo mayoritariamente analfabeto.

Ese muralismo ha tenido su reflejo y continuidad dentro y alrededor del movimiento zapatista, si bien sus propuestas artísticas se encuentran atravesadas por un conjunto de intenciones y modos de realización que las separan de la tradición sobre la que se asientan, especialmente al realizarse autónomamente *al margen y contra* el gobierno¹⁷⁰. Se trataría así de muralismo militante. Así mismo, las temáticas presentan similitudes pero también evidentes divergencias, siendo las más evidentes la ruptura con los roles tradicionales desempeñados por los indígenas y las mujeres, destacando su creciente protagonismo colectivo en ruptura con su papel meramente folklórico o residual en las pinturas de la primera mitad del siglo XX.

A fin de cuentas, todos los movimientos sociales y políticos necesitan de sus propios emblemas y simbologías que les den legitimidad, que los ubiquen y los proyecten en su espacio histórico, que los dote de una identidad propia frente al contrario. Los participantes en un movimiento “*visten los atavíos y ostentan los símbolos de la revuelta para ganar apoyo y distinguirse de sus enemigos. Pero existe una paradoja en la política simbólica de los movimientos sociales, que se debate entre la implantación de símbolos dinámicos que crean identidades nuevas y provocan el cambio, y el uso de símbolos conocidos con raíces en su propia cultura*” (Tarrow, 2004, 156).

La reapropiación de la tierra por parte del EZLN y la consolidación de un territorio rebelde o autónomo permitió una reorganización de la estructura social y política de las comunidades, y también en el ámbito de lo simbólico: se renombran los municipios, se rotulan las carreteras con señales de tráfico que afirman “*entra usted en territorio zapatista. Aquí el pueblo manda y el gobierno obedece*” o se realizan murales que construyen un proceso de identidad colectiva en el territorio recuperado. Poco después del levantamiento de 1994 empezó a gestarse la producción de murales. Son muchos los artistas comunitarios urbanos que acuden a Chiapas por primera vez en 1995, en una caravana nacional e internacional de artistas independientes convocada por el Centro Libre de Experimentación Teatral y Artística (CLETA), con la intención de plasmar gráficamente su solidaridad. Un caso destacado son los primeros murales realizados en Oventic por el Laboratorio de Integración Plástica “La Gárgola”, con Gustavo Chávez a la cabeza, junto a Luis Urbina, Gildardo Noble, Rubén Caballero y Juvencio (Híjar, 2008; Vargas, 2000 y 2006). Otros serían Sergio “Checo” Valdés, Javier Campos o Antonio Ramírez, junto a otros muchos que, a raíz del alzamiento zapatista, conformarían la Convención Metropolitana de Artistas y Trabajadores de la Cultura, o colectivos internacionalistas (Ruiz y Becerra, 2012).

Los murales zapatistas están presentes en toda su área de influencia, especialmente en los caracoles, en las sedes de las Juntas de Buen Gobierno o sobre instalaciones educativas, centros médicos o edificios

170 Jobany, un artista gráfico involucrado en murales zapatistas lo expresa así: “*Rebasa bastante lo que fue el muralismo, porque el muralismo aunque se planteó como una cuestión en el que todos tuvieran acceso, no cumplió con eso: eran las mismas esferas de poder las que contrataban a los pintores. Acá hay un intercambio, si bien uno lleva la propuesta, la comunidad la ve y la comunidad sugiere*” (Ruiz y Becerra, 2012, 63).

comunitarios. Se trata de una forma de marcar el espacio rebelde, al tiempo que recrean sus elementos identitarios: desde el mundo indígena precolombino a la lucha zapatista global. La función del símbolo también es la de configurar conductas y normas, introducir valores a una colectividad y se interrelaciona constantemente con otros símbolos. Por ello, en los murales zapatistas veremos cómo abundan los signos y mitos nacionales, empezando por Zapata o la propia Virgen de Guadalupe, o la bandera nacional mexicana con el águila y la serpiente, a los que añaden sus propias figuras y símbolos: la bandera rojinegra con la estrella de cinco puntas, o significados dirigentes zapatistas como Marcos, Ramona, Pedro o Ana María. Tras el apelativo de “Liberación Nacional” el zapatismo adoptó desde su inicio una importante genealogía, marcada por la herencia de los conflictos armados de los años sesenta y setenta, de los que recoge referencias simbólicas, desde la bandera rojinegra y la estrella hasta el panteón de héroes revolucionarios, entre los que destaca el Che, profusamente representado (Sussi, 2010).

A esta suma de elementos simbólicos nacionales y marxistas-revolucionarios, se unen los elementos indígenas propios, de un lado, con aportaciones de participantes solidarios globales. Por ello en los murales abundan las carabinas, los corridos, los mitos prehispánicos, junto a pasamontañas, símbolos como el maíz, o los caracoles, canciones,... Esta suma no es en ningún momento simple, sino que presenta todo tipo de *trastornos* de las expectativas retóricas e ideológicas, que se reflejan en un cambio de códigos y en las maneras de producción. En el muralismo neozapatista se muestra la intención de fundir y readaptar los elementos de la historia cultural del país, de Zapata a la Virgen de Guadalupe, aunque ahora aparezca embozada con un paliacate, hasta chicos banda de estética punki que comparten trazos del “entretejido” zapatista contemporáneo global. Se trata de un arte activista, definido como un “*nuevo arte público*”; un arte dotado de compromiso político con una supuesta recepción participativa y cuyas características básicas son: primero, es procesual, está orientado al proceso de realización y recepción; segundo, se localiza en emplazamientos públicos; tercero, es una intervención temporal. Cuarto, utiliza las técnicas de los medios de comunicación. Quinto, practica métodos colaborativos en su ejecución, se vuelve comunitario. Un arte público que “*manda obedeciendo*” (Castellanos, 2008 y 2012).

Se pueden reconocer, atendiendo a los momentos y las diferentes circunstancias de gestación y producción de las obras, al menos cinco perspectivas distintas sobre el propio papel del artista que se personifican a continuación en la postura de varios muralistas mexicanos que han trabajado en Chiapas en contextos colaborativos.

En primer lugar, un caso destacado son los primeros murales realizados en Oventic por el Laboratorio de Integración Plástica “La Gárgola”, con Gustavo Chávez a la cabeza, junto a Luis Urbina, Gildardo Noble, Rubén Caballero y Juvencio. Chávez Pavón, *Guchepe*, elabora una propuesta basada en la reciprocidad y que supone una tarea activa de parte de los no-artistas colaboradores. Propone y dirige, también escucha, pero la responsabilidad estética recae en sus manos. Ha coordinado y realizado desde 1995 más de cincuenta murales en los Altos de Chiapas. Es el caso, muy conocido, de Oventic, donde la monumentalidad de la representación, así como la pincelada libre y el vivo colorido muestran su mano como uno de los muralistas mexicanos contemporáneos más productivo. Uno de los primeros edificios decorado con murales, en 1995, es la clínica “La Guadalupeana”, donde aparece la primera virgen de Guadalupe con el rostro tapado con un paliacate zapatista. En palabras de Gustavo, el arte popular es “*el arte del pueblo ligado a sus necesidades expresivas y a sus luchas*”, para concluir que “*adquiere dimensión histórica al vincular su producción a los procesos de liberación*” (Híjar, 2008). Estos murales fueron conocidos internacionalmente a través de los asistentes a los diversos encuentros, en especial el Intergaláctico de 1996. Destacan sobre todo los murales que decoran las instalaciones escolares, en las que las citas o influencias de Siqueiros, Diego Rivera y a la Escuela Mexicana en general son una constante.

En segundo lugar, destaca Sergio Valdez, artista y profesor de Comunicación Gráfica en la UAM-Xochimilco. *Checo* Valdez visitó Chiapas por primera vez en 1998 junto con Víctor Ortega y Javier Martínez, para participar como observadores de derechos humanos y colaborar con un taller sobre educación y valores para indígenas tzeltales zapatistas. Se trataba de crear los materiales gráficos de apoyo, pero desde el concepto de respeto, el artista planteó una relación más respetuosa con las comunidades indígenas. La experiencia sirvió para impulsar el método Mural Comunitario Participativo (MCP), que va más allá de la creación de una obra colectiva y comunitaria. Se asume la idea de “pintar obedeciendo”, en la que el artista se convierte voluntariamente en el brazo ejecutor de las demandas de la comunidad. Cada participante interviene según sus capacidades, posibilidades e intereses y colaboran hombres y mujeres, adultos, adolescentes y niños. El diseño final es aprobado en una asamblea a la que concurre la comunidad (Híjar, 2011).

Muchos de los promotores que participan en el colectivo son biólogos, sociólogos, psicólogos o comunicadores y afirman que “no saber pintar” no constituye una limitación para el proyecto. Despliegan su trabajo en el Municipio Autónomo en Rebeldía Ricardo Flores Magón, donde la invitación a realizar “una gran pintura” para la casa municipal significó el inicio del método. Se trata del mural *Vida y sueños de la cañada del Río Perla*, más conocida como el *Mural de Taniperla*, que tuvo aproximadamente 44 horas de existencia tras 24 días de trabajo, pues fue destruido en un operativo policiaco-militar que inauguró, en abril de 1998, la ofensiva gubernamental contra los municipios autónomos rebeldes zapatistas. Paradójicamente, fue entonces cuando el mural cobró vida plena. Más adelante analizaremos con más detalle este trabajo.

En tercer lugar, se encuentran los murales que de manera autónoma son realizados por miembros de las propias comunidades, por no-pintores, que de forma colectiva ejecutan obras que propician y fortalecen el autorreconocimiento de la identidad cultural, social y política del grupo social del que surgen. En sus trabajos se evidencia una clara tendencia a la evocación histórica y mítica de los grupos sociales en que se han generado las pinturas murales, desde remotos orígenes, haciendo alusión a tópicos prehispánicos, tradicionales y modernos y, en algunos casos, futuros. De estos tópicos prehispánicos cabe destacar la presencia en los murales de caracoles, paradigma del pensamiento simbólico de los pueblos mayas, referente a un sistema temporal circular por contraposición al tiempo lineal occidental. Los mensajes que transmiten oscilan entre el reconocimiento de las propias particularidades y distinciones culturales a las expresiones de resistencia ante los poderes hegemónicos, la denuncia de las injusticias sociales, o la aspiración a un mundo mejor. Su factura plana, carente de volúmenes y su sencillez compositiva hace que en ocasiones se les denomine como pintura naif, pero en el entendido de que ese encasillamiento no tiene ningún valor ni sentido, ya que los murales zapatistas no manifiestan la cuestión artística como primordial sino que optan por resaltar funciones más prácticas: propagandísticas, educativas, comunicativas o identitarias, entre otras.

Antonio Ramírez Chávez opina que no se puede incorporar el zapatismo como temática sin establecer una propuesta innovadora: importa *qué* pintar, pero el *cómo* es fundamental. Considerando al zapatismo como una fortísima expresión contracultural, elogia la labor autónoma realizada por los no-pintores indígenas, pero exige al artista crecer en “*calidad*” y en “*profundidad*” y “*no caer en la repetición esquemática de todo un ejército de personajes-símbolos en un discurso visual estancado en viejísimas maneras*”. Critica, de algún modo, el reducirse a tocar sólo el zapatismo y plantea que la realidad es tan rica y tan contundente que no basta con representarla sino que tiene que haber una propuesta nueva. A la luz de su experiencia, el pintor celebra la diversidad de propuestas y aportes sobre la base de que las formas de expresión son muchas y distintas (Ramírez, 2004).

María Antonia González Valerio, por el contrario, explica que los murales por su función de propagación de una identidad y de adhesión al zapatismo son testimonio de época y, por ende, no son

arte ya que la característica distintiva de este concepto es su capacidad para trascender de lo particular, del aquí y ahora. Es decir, sostiene que a mayor referencialidad y mayor dependencia del contexto de producción, menor universalidad, y por esto le niega la categoría de arte. Sin embargo, esta crítica no observa que las expresiones artísticas han incidido en el desarrollo de los procesos sociales del zapatismo y que, al mismo tiempo, las propuestas políticas del movimiento han redefinido los modos de ser y de hacer en el arte. Se ha conformado una nueva dimensión, esta vez estética, de la utopía resignificando el propio concepto de arte, criticando la acción de las instituciones legitimadoras y oponiéndose a la mercantilización y a la privatización del mismo, al reivindicarlo como público. Como afirma Gustavo Chávez Pavón puede discutirse “*desde nuestras torres de investigaciones estéticas*” si el trabajo que surge de las comunidades es o no es arte pero, en las sociedades zapatistas, independientemente de la crítica especializada, la realidad es que existe una apropiación muy fuerte de los símbolos, los colores, las imágenes y los personajes representados (Híjar, 2008).

En la realización de murales, aunque fuera de la zona zapatista, y más canónicamente mexicanos, hay que nombrar la obra de Antonio Ramírez, discípulo de Rivera, y su esposa, la artista mazateca oaxaqueña Domitila Domínguez, integrantes del Colectivo Callejero de Guadalajara, que han venido acompañando artísticamente al zapatismo desde 1994. Si en 1996 editaron un calendario dedicado al EZLN o varios libros sobre textos de Marcos ilustrados por ellos, tanto en México (1996) como en Estados Unidos (1999), en 2000 Ramírez firmó el mural “Sueño y pesadilla del poder” en la Casa del Arte de la Universidad de Guadalajara, en Zapotlán El Grande. El propio Ramírez advirtió en algún momento que ni él ni su esposa pretendían ilustrar el zapatismo, aunque sí lo han iluminado, en el doble sentido de la palabra: le han dado luz, y también colores. De una fuerte ascendencia expresionista al estilo de Orozco, el mural aparece poblado de personajes y figuraciones inspiradas en el zapatismo. En un muro aparecen el viejo Antonio, las encarnaciones de Votán, el gigante del poder voraz y su espejo traspasado por un jaguar que se interna en la selva donde acechan rebeldes encapuchados. En el otro, una asamblea de hombres desnudos y libres es inundada por una ola de la mar, de un azul vivísimo que contrasta con las tonalidades mate del conjunto¹⁷¹.

4.2.6.3.1. El Mural Mágico de Taniperla

Un ejemplo, muy concreto y que recorrió el mundo, es el del mural *Vida y sueños de la Cañada Perla*, más conocido como *El Mural Mágico de Taniperla*. Se trataba de un mural que cubriría la fachada de la inauguración de la Casa Municipal del Municipio Autónomo Rebelde Zapatista Ricardo Flores Magón, cuya cabecera estaba entonces en Taniperla. El proyecto fue encargado por las autoridades autónomas a Sergio, *Checo*, Valdez Ruvalcaba, profesor de Comunicación Gráfica de la Universidad Autónoma Metropolitana que estaba en Taniperla como observador de Derechos humanos en el Campamento Civil por la Paz. En marzo de 1998 comenzó un proyecto bajo las premisas del mural comunitario participativo, que luego derivaría en el colectivo Pintar Obedeciendo.

La fase de diseño duró doce días. Primero se realizó una consulta lo más amplia posible a la comunidad, para que ella decidiera todos los aspectos relativos al proyecto, qué criterios contemplar o imágenes que querrían representar. El promotor externo en principio no da importancia decisiva a la calidad del dibujo ni rechaza ninguna idea propuesta: a partir de la consulta a la comunidad, colectivamente se decide el tema del mural y los elementos que en él aparecerán. En el taller de diseño se da mucha importancia al proceso de creación de múltiples bocetos sobre los diversos temas y motivos, que se revisan y reelaboran en común. A través de “aproximaciones sucesivas” gráficas y verbales llegan a la concepción definitiva

171 Bellinghausen, Hermann (2006): “Intolerancia y represión, principales reclamos que escuchó Marcos en Jalisco”. *La Jornada*, 23 de marzo.

de la obra. Una característica a destacar es que los promotores no imponen ninguna iconografía, sino que buscan que los habitantes de la comunidad “*expresen lo que sienten y generen su propia estética*” con los elementos gráficos por ellos elegidos.

Para la producción del trabajo, se integró un equipo con personas voluntarias de las doce comunidades que integran el municipio rebelde, un grupo que iba variando durante el desarrollo, aunque finalmente participaron 42 personas, campesinos indígenas tseltales, bases de apoyo sin la menor formación plástica y poca escolaridad (CGT, 2004). Hombres y mujeres trabajaron por varias semanas en el mural donde se representaba idealizada la vida de la comunidad en una especie de “Alegoría del Buen Gobierno” bajo la protección de los insurgentes armados. Así, encontraremos representados, mezclados, elementos naturales, actividades laborales y sociales, recuerdos y aspiraciones, momentos históricos comunes y los símbolos propios de su movimiento en resistencia: retratos de personajes históricos, pasamontañas o banderas (Híjar, 2011). El resultado es claramente narrativo por la urgencia de contar la vida cotidiana de las comunidades y legitimar su autogobierno, desde su identidad indígena a las grandes referencias a su identidad y proyecto zapatista. Así, se documenta la vida cotidiana y las creencias que fundamentan la legitimidad de su proceso instituyente de autogobierno (de Vos, 2002, 382-390).

El mural está concebido como un tríptico a partir de la puerta central. En el centro aparecen las figuras a gran tamaño de Ricardo Flores Magón y de Emiliano Zapata a caballo, como inspiradores del municipio en rebeldía. El escritor oaxaqueño aparece sembrando palabras, como corresponde a su larga producción periodística, que le ha valido ser una fuerte inspiración libertaria en el movimiento campesino mexicano: en su obra, aparece de forma destacada el drama “Tierra y Libertad”. En el mural sostiene entre sus manos las letras que componen la palabra libertad. La figura de Zapata, con un rostro casi negro, lo emparenta, por un lado, con la pervivencia de la leyenda de su figura por los montes después de su no-muerte, y por otro, con el nuevo mito zapatista del Votán-Zapata. En su bufanda roja figura el lema: “*la tierra es de quien la trabaja*”.

A la izquierda encontramos el mundo de las mujeres. con una gran figura de una mujer que simboliza la Madre Tierra, el sustento de la vida a través del maíz. Ella es la que da inicio, la que da a luz al mural si lo observamos desde la izquierda (desde la derecha hay igualmente otro amanecer). En ella se representan tanto el paraíso celestial como el terrenal, la frontera es su cintura. Arriba el firmamento, abajo el mundo. A su derecha aparece la asamblea de las mujeres, de cuya reunión se eleva significativamente una paloma. El círculo colorido y armonioso representa la liberación de la mujer, un aspecto especialmente tenido en cuenta en los municipios autónomos. También aparecen escenas cotidianas como lavar la ropa, el templo donde arde el prehispánico copal, y detrás vemos el hombre abrazado al maíz. En este lado, también aparece la presencia internacional con un Campamento Civil por la Paz¹⁷².

A la derecha de la puerta, encontramos la asamblea de los hombres, más desorganizada. En las inmediaciones se representan varias escenas de su vida cotidiana: el café puesto a secar, un partido de baloncesto, peones abriendo caminos hacia el segundo amanecer, trasunto de los sueños de futuro, la escuela comunitaria, ... Al fondo y a la izquierda, aparecen en los montes, como protegiendo la escena, casi un centenar de milicianos insurgentes, de los cuales sólo están armados una decena. Dos figuras de mayor tamaño representan a la *comandanta* Ramona y al comandante Tacho o David. Es de señalar

172 Los observadores internacionales que componen los campamentos civiles pretende ser sólo testigos neutrales que documenten violaciones de los derechos humanos. Doce de ellos, entre ellos cuatro ciudadanos españoles, fueron expulsados de México tras el asalto a Taniperla del 11 de abril de 1998. Un mes después, en mayo, lo fueron 40 de los 134 italianos detenidos que llegaron hasta Taniperla en protesta por esa intervención, en uno de los incidentes internacionales más conocidos del conflicto.

también la presencia de una antena de radio entre ellos, simbolizando el papel que la radio estaba ya suponiendo como medio de comunicación autónomo.

La puerta central del edificio está pintada con el lema Casa Municipal y las figuras de dos palomas, en referencia a la paz en Chiapas y en México. Encima aparece el lema *Sna yuum ateletic yuum comoateletic* (“casa comunitaria de todas las comunidades”, en tzeltal). En los flancos de la entrada, aparecen un hombre y una mujer que se acercan para tratar asuntos comunales, llevando papeles en las manos. Se puede interpretar como una señal de que en ese lugar el autogobierno zapatista está dispuesto a escuchar las peticiones de todos los habitantes, sin importar el género, la religión o la procedencia. Ese concepto de pluralidad aparece también cuando observamos que el único edificio religioso que aparece es el de una iglesia que guarda un pebetero de copal en su interior. Es un concepto ecuménico, reúne todas las religiones, no es ni católica ni protestante, como símbolo de que las creencias espirituales se consideran individuales y se respetan en los territorios autónomos.

Al tratarse de un mural, parece difícil hablar de su difusión, pero las circunstancias de su producción hacen posible hacerlo. Un día después de acabado, en medio de la celebración, el 11 de abril de 1998, el municipio fue tomado por fuerzas del Ejército Mexicano y el mural destruido, encarcelándose a varios de los autores del mural, incluido el propio *Checo* Valdez, que permaneció un año en la cárcel por este motivo. A pesar de ello, y a partir de cuatro fotografías que se salvaron del registro militar, se pudo reconstruir el diseño. La primera reproducción se pintó en el propio penal de Cerro Hueco, sobre una tela que luego empezó a circular fuera del penal en celebraciones y encuentros. Había nacido un nuevo icono zapatista. De esa forma, el mural, lejos de desaparecer y ser olvidado, ha sido recreado con reproducciones-espejo decenas de veces en todo el mundo, en más de 20 ciudades de 13 países de Europa y América, mostrando la capacidad de replicación que el movimiento zapatista transfiere, también al arte, fuera de las montañas del sureste mexicano¹⁷³.

4.2.6.3.2. Banksy en Chiapas

Pero no sólo artistas mexicanos o comunidades indígenas participan en la elaboración de murales. Artistas solidarios de otros países también lo han hecho. El ejemplo más destacado, y curiosamente poco conocido es el del artista callejero Banksy. A finales de los ochenta Banksy inicia su actividad artística callejera y a mediados de los noventa comienza a tener personalidad propia a través de sus grafitis de ratas en las paredes de Bristol. Sus trabajos comenzaron a adquirir un carácter político por la influencia del movimiento *Culture Jamming*, cuyo objetivo es ironizar sobre la naturaleza homogénea de la cultura popular haciendo uso de los mismos medios del sistema, como las imágenes publicitarias, para difundir mensajes de tipo político o satíricos. Al modo de Duchamp, Banksy convirtió la recontextualización en su herramienta política más efectiva. También reconoce Banksy la evidente influencia inicial del artista francés Bleck le Rat.

La interacción de sus grafitis con la publicidad, con los espacios urbanos y los carteles de prohibición que abundan en las calles, representaban para los ciudadanos de Bristol y otras ciudades de Inglaterra una crítica lúdica bastante atinada sobre la vida urbana. Imitando a las ratas (lo oculto, pero existente)

173 Una historia de este proceso se puede consultar en <http://www.elmuralmagico.org/>. En esa web se pueden consultar diversos materiales: desde vídeos explicativos y artículos sobre las reproducciones en múltiples países, hasta un libro que cuenta la experiencia de un grupo de españoles que participó en su nueva realización tras la destrucción inicial: *En el desierto de la soledad. Cuaderno de viaje a Chiapas*, de Patxi Irurzun con ilustraciones de Juan Kalvellido. Destaca también la realización de varios vídeos, como *El mural mágico de Taniperlas*, de Dominique Berger, 1998, o *Pa' que lo vean los niños. Destrucción y resurrección del mural de Taniperla*, de Gerardo Marván y *Checo* Valdez, UAM-X, 60 min., 2009.

de alcantarilla, Banksy ha permanecido en el anonimato desde el comienzo de su actividad. Su identidad sólo es conocida por un reducido círculo de amigos y colaboradores. Se especula, incluso, con que uno de los artistas gráficos modernos más rompedores y cotizados sea en realidad un colectivo de artistas callejeros y no una persona real.

Luego de trabajar en Londres, Banksy decidió convertirse en un grafitero ambulante, poblando con sus imágenes ciudades de todos los continentes: Nueva York, Los Ángeles, San Francisco, Toronto, París, Nueva Orleans, Barcelona, San Sebastián, Viena, Japón, Sídney, Bamako, o La Habana. Pero uno de los episodios hasta ahora menos conocido es su trabajo en Chiapas. Podemos ver sus grafitis en San Cristóbal, realizados cuando viajó en 2001 junto con el equipo de fútbol libertario de los Easton Cowboys & Cowgirls de Bristol, para llevar ayuda a las comunidades rebeldes y jugar varios partidos, como portero, contra los zapatistas. Todavía no era tan conocido como en la actualidad, pero la experiencia le gustó mucho, al quedar impresionado por la importancia de la pintura mural en la significación zapatista. En su primer libro de 2001, *Banging your head against a brick wall*, Banksy incluye dos de sus imágenes pintadas con plantilla, en San Cristóbal de Las Casas: en una se ve la figura de un soldado con una paloma posada en la punta de su fusil, que recuerda a clásicas imágenes pacifistas desde los años sesenta del pasado siglo; en la otra, más interesante, de la guitarra de un clásico mariachi mexicano surge un bocadillo con varias bombas que lo amenazan. Ambos están centrados en la crítica a las armas y al conflicto y en la reivindicación de estas intervenciones callejeras como verdaderas bombas, *armas de distracción de masas* (Weapons of mass distraction), bajo la convicción de que: “*A wall is a very big weapon. It’s one of the nastiest things you can hit someone with*” (2001, 16). También aparecerán recogidos en otro de sus libros *Wall and piece* (2005, 21). Fruto de esa visita, aparte de los grafitis en la ciudad, quedaron una serie de al menos tres murales en La Garrucha, Morelia y La Realidad. Tres son los temas centrales: el fútbol, la resistencia de las mujeres zapatistas a la militarización y la comunicación como arma política. El que hay en La Realidad se ha convertido en todo un símbolo del zapatismo y un motivo más de enganche con la cultura popular: el fútbol. Representa a un zapatista encapuchado y armado que hace una chilena con el balón bajo el lema “*A la libertad por el fútbol*”, de los Easton Cowboys. El futbolista está enmarcado por una inmensa estrella roja y un sol ardiente y presenta otros elementos alusivos al subcomandante, como las tres estrellas de su gorra, o la imagen de una mujer encapuchada que podría ser Ramona.

El mural de La Garrucha es una recreación de la famosa foto de Pedro Valtierra en X’oxep (1998), que aparece enmarcada con un lema que elogia la resistencia de las mujeres en defensa de las comunidades frente a la agresión militar. Una inmensa bandera roja ondulante recorre todo el mural, en una clave de épica socialista o libertaria más que evidente.

El tercero, en Morelia, es el más comunicativo. Presentado como un tríptico presenta en el cuerpo central una imagen del mundo sobre la que cae una bomba alada que representa la palabra zapatista, bajo los lemas *Zapata vive* y *Conocimiento es poder*. A la izquierda una figura femenina de cómic baila y de su boca, como en el estarcido en San Cristóbal, salen palabras como bombas, tras una pantalla de ordenador de la que surge un puño cerrado. A la derecha, una calaca zapatista teclea en un ordenador ultramoderno con antena parabólica de conexión por satélite. Es una clara representación de la idea fuerza de la comunicación zapatista como arma en internet, capaz de lanzar sus palabras armadas a un escenario global con el que entra en diálogo. La grafía y la estética dominante en los tres murales evidencian la misma autoría. Usa únicamente los colores rojo, negro, preponderantes, y blanco, los tres fuertemente simbólicos. El rojo y el negro representan la lucha y el conflicto y el blanco puede asociarse a la paz en alguno de sus significados, el color de la vestimenta del futbolista zapatista, por ejemplo.

Toda esta obra fue usada desde 2001 en diversos soportes de apoyo al zapatismo. Los murales, por ejemplo, ya fueron incluidos en la recopilación fotográfica de los comunicados zapatistas distribuidos

en disco compacto en la campaña *EZLN: 20 y 10. El fuego y la palabra* (Rebeldía, 2004). El caso más representativo es el del mural de La Realidad. Ese mural fue motivo central de otra obra del autor en la que aparecen varios zapatistas, incluido Marcos, jugando al fútbol, cuyos derechos cedió al colectivo solidario Kiptic de Bristol para su comercialización en camisetas, y que ha originado muchos fondos para sus proyectos de conducción de agua. Recientemente se ha publicado un libro en el que algunos protagonistas cuentan más detalles de esos viajes solidarios: *Freedom Through Football: The Story Of The Easton Cowboys & Cowgirls*, de Will Simpson y Malcolm McMahon (Tangent books, 2012). Las imágenes de Banksy trabajando en una de sus obras son inéditas, y también han sido publicadas por el autor en su cuenta de facebook en una entrada de noviembre de 2012, coincidiendo con la salida del libro. Aunque hay que señalar que en *La Jornada* apareció mucho antes una foto de la confección del mural de la Realidad, aunque sin precisar que el autor era Banksy.

4.2.6.4. Arte activista y contemporáneo

Una de las primeras acciones de arte activista reseñable es la edición de varios sellos de correos elaborados por *Mike Art*, un artista norteamericano de nombre Miguel Hernández de Luna, sobre dos fotos de Heriberto Rodríguez, una que mostraba a Marcos sobre su caballo Lucero y otra de una movilización zapatista, que fueron utilizados para enviar, con éxito pese a su falsedad, cartas desde Estados Unidos a México y otros destinos. Eran *estampillas* postales a color cuyo *valor* nominal eran *2 gritos, 2 balazos*, sobre el lema *México y ELZN* (sic). Es la primera muestra de cómo se podían utilizar todo tipo de motivos y soportes para difundir el acontecimiento Chiapas, incluyendo obras de arte activista que podía llegar a exponerse en galerías y museos. Después vendrían otras muchas (Rodríguez, 2011, 185).

En la exposición *La era de la discrepancia* (México D.F., 1997) se muestra una mirada centrada en la recuperación del trabajo de muchos artistas y grupos descuidados por los museos, que experimentaron con el arte, la política y las prácticas colaborativas. La exposición y su catálogo incluyen una mezcla de imágenes de una gran variedad de fuentes, desde 1968 a 1997. Debrouse y Medina, los comisarios, terminan la exposición en 1997, tres años después del levantamiento zapatista, porque quieren recoger el primer impacto en el arte del zapatismo, al que califican como “*una forma creativa de resistencia étnica al capitalismo global*”. Incluyen desde fotografías de Antonio Turok y Omar Meneses a la cobertura de prensa de la rebelión. Para ellos, los acontecimientos de 1994 tuvieron un efecto decisivo para el arte contemporáneo. La re-politización no fue, en primer lugar, la afiliación a sectores ideológicos, sino una reacción emocional y poética ante un contexto que requería ser elaborado desde el punto de vista del conflicto, como las propuestas de Francisco Alÿs, Damián Ortega y César Martínez con su obra canibalesca “*APRICALipsis*” (2006, 426).

La nueva agenda indígena emergente del zapatismo tuvo efectos inmediatos tanto en la crítica de la representación indigenista dominante, como en el despunte de la obra de nuevos fotógrafos indios como Maruch Sántiz (270). En cualquier caso, afirman que su impacto en el arte tardó un año al menos en verse reflejado, especialmente en nuevos centro sociales y artísticos alternativos, como la Panadería, en México D.F. (Debrouse y Medina, 2006: 29-30). La Panadería se caracterizó por la brutalidad visual,

libidinal, estilística de sus actividades. Allí se documentó la emergencia de una nueva actitud artística independiente de la alta cultura, con la crudeza de la cultura juvenil frente a la escalada de violencia del entorno, por medio de la iconografía popular, la musical, o la pornografía. Por ello, en La Panadería, entre otras muchas propuestas, aparecían los nuevos artistas “rebeldes”. Un primer ejemplo de ese impacto se puede rastrear en la exposición “La Feria del rebelde”, de diciembre de 1994, a cargo de Vicente Razo e Itala Schmelz¹⁷⁴. Lo mismo sucede con otros artistas como Mariana Botey o Artemio y es determinante en su desarrollo la presencia de internet. Así, el trabajo de Ricardo Domínguez a través del EDT sirvió también para enganchar a otros artistas como el multidisciplinario Fran Illich. Illich sería fundamental después en el desarrollo de este campo artístico ligado al zapatismo. Su trabajo, dedicado al hacktivismo, la literatura, y el desarrollo de formas narrativas experimentales e interactivas para Internet, pretende fomentar la participación de sectores sin acceso a las redes de comunicación global. En 1997 ya había publicado su primera novela, *Metro-Pop* y participado en múltiples iniciativas digitales, como *Cinematik 1.0*, considerado el primer festival de cibercultura de América Latina, así como con el colectivo artístico norteco Nortec. En Berlín colaboró con artistas como Florian Schneider, Geert Lovink, Natalie Bookchin, Pit Schultz, Alexei Shulgin y Ricardo Domínguez. Destaca su colaboración con Domínguez, marcada por la convicción de que, en cualquier ámbito, no basta con estar a la vanguardia en soportes técnicos, sino que lo más importante es promover en la población procesos cognitivos que favorezcan la utilización correcta de los contenidos. La mera información no produce un verdadero cambio en la sociedad si no está permeada por un desarrollo comunicativo, en el que además del mensaje haya un reconocimiento de la otredad. Como ejemplo del uso de información para promover la participación de la sociedad, Illich organizó el *Festival-Campamento Borderhack 2.0*, en 2000, en la frontera de Estados Unidos y México, entre las ciudades de Tijuana y San Diego. Fueron tres días de trabajo conjunto de programadores, artistas y activistas de la web para llevar a cabo talleres, exponer obras de arte digital y establecer un puente cibernético que “borrara” las fronteras geográficas mediante un diálogo binacional. *Borderhack 2.0* fue parte de la “Cadena de Campamentos de la Frontera”, iniciados en Alemania y en distintas fronteras de la Unión Europea bajo el nombre de “*kein mensch ist illegal*”, *ningún ser humano es ilegal*. La memoria de *Borderhack 2.0* fue incluida en el libro *New Media Art* de Mark Tribe y Reena Jama (2006, Taschen).

También es de destacar la influencia que el zapatismo ejerció sobre el arte activista fuera de México. En 1995 se organizó en México, por parte del CLETA, un Encuentro de arte popular y revolucionario. La convocatoria estimuló la participación de artistas activistas españoles, como Santi Barber, Curro Aix, Marcelo Expósito o Jordi Claramonte, entonces ligados al movimiento por la insumisión al servicio militar. Varios de ellos participaron en el encuentro y en acciones teatrales y *performances* en D.F. y en Chiapas. Así, reconocen expresamente la influencia de lo que ellos denominan “el gran paradigma” emergente del zapatismo sobre el trabajo de grupos como La Fiambrera Obrera, que luego se desarrollarán y relacionarán en un conjunto denso de experiencias locales y translocales como ®TMark, Ne Pas Plier, Afrika Groupe, Indymedia y Reclaim the Streets (Expósito, 2004, 167-169). Se trata de expresiones de lo que Claramonte llama *arte de contexto* (Claramonte, 2010)¹⁷⁵.

174 Sobre estas acciones, se puede consultar: Abaroa, Eduardo (1993): *Bitácora artística: aspectos y condiciones del arte joven contemporáneo de los noventa*, Tesis de licenciatura en Artes Visuales, México, ENAP-UNAM. Para ver una descripción de los miembros iniciales de la Panadería, Acosta, Jimena (1999): *La Panadería, 1994-1996: un fenómeno sociológico, estético y generacional*, Tesis de Licenciatura en Historia del Arte, México D.F., Universidad Iberoamericana.

175 “Se trata de recuperar las competencias que nos permitan pensar en la autonomía política y social, en estrecha alianza y complicidad con la autonomía artística y sus logros de densidad y especificidad lingüística. Se trata, pues, de recuperar la remanencia de las obras de arte, aquello que los diversos poderes nunca pudieron digerir ni entender del arte, para restablecer una pluralidad subversiva de entendimientos, una multitud de vidas posibles, empeñadas en sostener y extender su autonomía, y empeñadas, por ello, en una pugna instituyente que, como decía Castoriadis, no podría dejar jamás de enfrentarse a lo instituido. *Arte de contexto, como quien dice*” (Claramonte, 2010, 117).

4.2.7. Publicidad comercial: de los condones Alzados a la ropa de Benetton

Muy pronto, en febrero de 1994, menos de dos meses de darse a conocer tras la insurrección, ya hubo avispados comerciantes que quisieron aprovecharse del tirón popular de la imagen zapatista a efectos comerciales. En efecto, en una de las ruedas de prensa sobre la marcha de los diálogos con el gobierno en la catedral de San Cristóbal, una periodista mostró a Marcos unos preservativos llamados, ingeniosamente, “Alzados”, en los que figuraba una foto del enmascarado de moda junto al lema “Yo los recomiendo”, y le preguntó qué opinaba de que su imagen sirviera de reclamo publicitario. Ello provocó la sorpresa y el enfado de Marcos, que suspendió la conferencia de prensa y abandonó el recinto comentando: “*Ahora resulta que soy el enmascarado de látex*”. Un rato después, los zapatistas regresaron a la reunión con los medios y Marcos reflexionó en voz alta: “*Pensamos que ya han surgido por ahí objetos que comercializan nuestra imagen. Pensamos que esto es un insulto a nuestros muertos*” (Hernández, 2007, 101). La anécdota dio lugar a jugosos comentarios en prensa y hasta Carlos Fuentes, refiriéndose a ellos como los condones “Alzados”, incluyó el episodio en su novela *La silla del águila* (2003).

Precisamente esa imagen novedosa del zapatismo está en el origen de la conocida petición que Oliviero Toscani hizo llegar en marzo de 1996 a los zapatistas de que posaran para sus campañas publicitarias para Benetton, aparte de intentar crear una línea de ropa basada en su imagen. La oferta fue realizada a través de una carta enviada por Toscani, misiva muy interesante por sus reflexiones sobre su concepción de la publicidad concebida como denuncia¹⁷⁶. Es un hecho conocido que los zapatistas pese a lo importante de la oferta, económica y mediáticamente¹⁷⁷, desdénaron la oferta, a la que los zapatistas no contestaron, aunque dieron a conocer su negativa con un irónico comentario de Marcos: “*los compañeros decidimos que no nos convenía usar suéteres con este calor*” (Hernández, 2007, 104).

176 “*Apreciado sub-comandante Marcos: Me llamo Oliviero Toscani y, desde hace diez años, concibo las campañas de comunicación de United Colors of Benetton... Desde hace mucho tiempo Benetton eligió utilizar una gran parte de su presupuesto publicitario para informar sobre los asuntos más dramáticos de nuestro siglo: el sida, la guerra, el racismo, la intolerancia. Una forma de demostrar que una gran industria es también un “actor social”, y que puede entablar un diálogo inteligente con los consumidores, que para nosotros son ante todo hombres. (...) Por ello, en los catálogos de nuestras colecciones siempre hemos fotografiado a “personas reales” en los lugares donde viven. (...) //preciado sub-comandante Marcos, nos dirigimos a usted porque sabemos que la comunicación puede convertirse en una forma de lucha: le pedimos que nos conceda la posibilidad de fotografiar a su ejército zapatista, con los hombres, la mujeres, los niños. Quisiéramos darle la palabra y ofrecerle la posibilidad de mostrar al mundo entero la bondad de los rostros de aquellos que luchan en nombre de una gran idea. Pensamos que un ideal deja más luminosa y limpia la mirada y más abierta la expresión de los que luchan por realizarlo. No creemos en la falsa bondad de la propaganda para el consumo perpetuo... // Por todas estas razones, quisiéramos llegar a un acuerdo con usted, y ofrecerle esta posibilidad de dar a conocer su vida y su historia de una forma nueva, a través de un nuevo medio de comunicación. // Hasta la fecha, fines de agosto de 1995, no he recibido respuesta aún del subcomandante. Toda la publicidad está por reinventar” (Toscani 1996, 199-200).*

177 Según Esteva (2005,12) la oferta era de un millón de dólares por utilizar la imagen zapatista (En *Celebración del zapatismo*, México, Ediciones Basta). Un planteamiento publicitario como ese genera dudas difícilmente contestables: con el poder de difusión que tiene una compañía como Benetton, “*se podría lograr un nivel de concientización en el público gracias al uso literal de la imagen y el texto. Uno estaría usando una herramienta corrupta, pero que probablemente sería exitosa para un proselitismo ideológico*” (Camnitzer, Luis (2009): *Dialéctica de la liberación. Arte conceptualista latinoamericano*. Murcia, CENDEAC, páginas 322-323).

La marcha de la dignidad indígena. 25 febrero a 11 de marzo de 2001

5.1. La Marcha en tres actos: proemio y acotación

La Marcha del Color de la Tierra o la Marcha de la Dignidad Indígena fue, sin lugar a dudas, la más importante movilización zapatista a siete años de su existencia pública, que dio lugar a una importante movilización ciudadana, en el país y fuera de él, concitó en alto grado la atención de los medios de comunicación y la sociedad mexicana y consiguió llevar el debate a la más alta tribuna de la nación, al Congreso de los Diputados. La Marcha se construye como una acción comunicativa por excelencia, en la que además se da un lugar central al discurso. Según Valladares de la Cruz, la acción comunicativa indígena entraría dentro del modelo de la profecía, a tenor de la división de Melucci (1994) con un trasfondo cuasi religioso, donde el ritual, la liturgia, los profetas y los escenarios tienen un papel fundamental (2000, 43). Ese tipo de protesta intenta situarlos en un espacio nuevo de reconocimiento como nuevos sujetos y actores políticos, más allá de su papel tradicional de víctimas (44). Se produce así una disputa de códigos culturales entre el movimiento y el poder establecido, en la que los indios se reapropian de símbolos nacionales, como la bandera o el himno nacional, al tiempo que se invoca o pide permiso a dioses prehispánicos antes de las asambleas del CNI, construyendo de esa forma un fuerte espíritu comunitario y alternativo. Una comunidad basada en un sustrato cultural común, una condición de pobreza y marginación, la sacralización de los espacios de protesta y desde donde se trastoca el discurso del poder y se replantea la nación. Al tiempo, se construyen también espacios lúdicos, en los que la música, la danza, el teatro o la fiesta ocupan su lugar como forma de expresión, donde las transcripciones ocultas de la resistencia se convierten en guiones públicos, por expresarlo con palabras de Scott: al expresar un discurso oculto común, la emoción colectiva de afirmación ante el poder hará más dramático el momento: “*Hay poder en el número*” (Scott, 2000, 93).

Según los planes que dieron a conocer, la marcha protagonizada por una delegación de la comandancia zapatista del CCRI-CGEZLN tenía como objetivo declarado llevar las demandas indígenas al Congreso mexicano. Recorrería más de tres mil kilómetros pasando por trece estados del país (Chiapas, Oaxaca, Puebla, Veracruz, Tlaxcala, Hidalgo, Querétaro, Guanajuato, Michoacán, Estado de México, Morelos, Guerrero y Distrito Federal) en quince días. Su recorrido también contenía símbolos: retomaba una tradición de movilizaciones indígenas sobre la capital del país: como la Marcha que hicieron los indígenas de Xi-Nich desde Palenque a México D.F. en 1992, o las tres Marchas: de la Dignidad indígena, de la resistencia indígena y marcha de la paz del 12 de octubre de 1992 convocadas por el Consejo Mexicano 500 años de resistencia o los propios zapatistas en la Marcha de los 1.111 que llegó al Zócalo de la capital el 12 de septiembre de 1997 en exigencia de cumplimiento de los acuerdos de San Andrés.

Al mismo tiempo, la Marcha trazaba el dibujo de un, para el zapatismo, simbólico caracol sobre el mapa mexicano, que rodeaba y acababa su recorrido en la capital. En ese largo recorrido hasta México D.F. se mostró el rescate y la renovación de la historia nacional, reapropiándose y resignificando a sus héroes míticos: así, en sus últimas etapas emulaba el recorrido que realizó Zapata desde Chinameca hasta la capital en la revolución mexicana de 1914, los zapatistas entraron por Xochimilco, donde en 1914 se encontraron Zapata y Villa, y pararon en Milpa Alta, donde Zapata tuvo un cuartel y donde se ratificó el Plan de Ayala. Desde allí, los zapatistas hicieron el trayecto de Zapata por las mismas calles y avenidas hasta el Zócalo capitalino.

El inicio de la Marcha fue coincidente con la luna nueva y con la celebración del Día de la Bandera, una de las principales fechas simbólicas identitarias mexicanas. Indianidad y modernidad se daban una vez más la mano en el diseño movilizador zapatista.

Se podría concebir esta acción comunicativa como una acción teatral desarrollada en tres actos. El primero sería el desarrollo de la propia marcha, hasta la llegada al Zócalo de México D.F. el 11 de marzo. El segundo consistiría en la histórica sesión parlamentaria del 28 de marzo, con la intervención central de la *comandanta* Esther. El tercer acto serían las sesiones de debate y aprobación de lo que luego se conoció como *Ley Bartlett-Cevallos* en el Senado el 25 de abril y en el Congreso el 28 de abril de 2001, respectivamente. Sería una representación teatral que transitaría desde la esperanza inicial de los primeros actos, a la desilusión final en el tercero.

5.1.1. Los discursos cruzados en lucha. Del acervo al corpus

Partiendo de que el objetivo central de este capítulo es analizar la lucha discursiva entre dos actores, el EZLN y el sistema político mexicano, por la inclusión y reconocimiento constitucional de los derechos y cultura indígenas en México en 2001, será necesario acotar los textos a analizar en el escenario enunciativo. Durante esos meses el volumen de discursos recogidos es muy grande, lo que exige una labor de selección del acervo recogido para poder constituir un corpus a analizar. Los criterios no pueden ser otros que la relevancia y la eficacia analítica que hagan posible acotar el análisis y que sea representativo de lo dicho, escrito y publicado.

Por ejemplo, el discurso del EZLN está compuesto por más de doscientos discursos emitidos en diferentes contextos, en comunicados, en discursos pronunciados en los 77 actos públicos realizados durante la marcha indígena, en entrevistas periodísticas o en el recinto legislativo. Se han publicado diversas recopilaciones, entre las que destacan la realizada por la editorial ERA, referencia en este terreno porque ha venido editando la mayor parte de los textos y comunicados zapatistas desde 1994. En este caso, se trata del volumen 5, *EZLN. Documentos y comunicados. La Marcha del color de la tierra* (México D.F., Era 2003), con selección de Guiomar Rovira y una excelente crónica de la marcha

realizada por Carlos Monsiváis¹⁸³. En su selección, desde el 2 de diciembre de 2000 al 4 de abril de 2001, se encuentran 106 comunicados, relatos, entrevistas y discursos pronunciados por diferentes miembros de la dirigencia del EZLN.

La otra recopilación se titula *La Marcha del color de la Tierra. Comunicados, cartas y mensajes del EZLN*, editada por Causa Ciudadana y Editorial Rizoma en 2001. En ella encontramos un total de 119 mensajes de 57 de los 77 actos públicos realizados, 20 comunicados y 26 cartas, una ponencia, una conferencia de prensa y un cuento, lo que da un total de 168 documentos, entre primeros de diciembre de 2000 y 2 de abril de 2001. Además, podemos acceder a otros materiales en diferentes páginas en internet que los albergan. Entre ellas, es de destacar que durante la preparación y el recorrido de la marcha, el EZLN puso en línea una página oficial en Internet en la dirección www.ezlnaldf.com que ofreció, a modo de bitácora en línea, la visión que los zapatistas tuvieron de esta movilización, con los comunicados, discursos y noticias para la coordinación de la acción, actuando en conjunto con la labor desarrollada desde el Centro de Información Zapatista (CIZ), coordinado por Rosario Ibarra de Piedra. Actualmente no se puede acceder a sus contenidos por no estar en línea, pero se pueden encontrar en la, sin duda, más completa, recopilación de la página <http://palabra.ezln.org.mx/>, en la que podemos disponer de un total de 220 documentos desde el 1 de diciembre a 29 abril de 2001.

Sobre el discurso político habría que realizar varias precisiones. De un lado, es necesario distinguir entre la postura presidencial y la de los diferentes partidos políticos, divididos además en su posición ante las demandas zapatistas. Para atender a esta diversidad contemplaremos, de un lado, el discurso presidencial desde diciembre de 2000 y su evolución a lo largo de los meses siguientes, analizando para ello varios discursos especialmente significativos: entre ellos destacan el discurso de la toma presidencial de 1 diciembre de 2000, el mensaje a la nación de 23 febrero y el discurso ante el Congreso de 21 de marzo 2001. Para analizar el debate partidario tomaremos como base los discursos pronunciados en tres días señalados: el debate conjunto del 28 de marzo en el Congreso de la Unión y los debates en el Senado del 25 de abril y en el Congreso el 28 de abril de 2001, recogidos en las actas de las sesiones correspondientes.

5.1.2. El discurso zapatista

El discurso zapatista, como cualquiera producido por un grupo socio-político, no es homogéneo. Según Womack, sus inicios en la primera declaración de la Selva Lacandona son los clásicos de cualquier guerrilla latinoamericana, pero después “*los comunicados y entrevistas de Marcos eran electrónicos, juguetones, sarcásticos, poéticos, divertidos, narcisistas, mordaces, insinuadores, alusivos, elusivos,*

183 Quizás sea este uno de los mejores documentos para conocer la posición sobre el zapatismo de este importante e influyente intelectual mexicano. Su crónica sobre la marcha compone uno de los mejores frescos del contexto político, social y cultural de esa movilización en México. En sus escritos o en las diversas entrevistas que hace a Marcos (*La Jornada*, 5 enero 2001, por ejemplo) quedó reflejada su postura de *acompañante, según crítico, del zapatismo* (Hernández, Luis, (2010) “Esquinas bajan: Monsiváis y la izquierda mexicana”, *La Jornada*, 22 de junio) o del *acompañante escéptico* en palabras de Óscar García (2011, 81).

foucaultianos, realistas mágicos: el dialecto perfecto para el discurso contemporáneo y la negociación, no con un gobierno ni con movimientos rivales, sino a través de los medios de comunicación modernos con un público moderno” (Womack, 2009, 88).

En su larga trayectoria y amplia producción discursiva encontramos diversos emisores: la mayor parte van firmados por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del EZLN. Hay otros en que la única firma es la del subcomandante Marcos, u otros reconocidos comandantes zapatistas. Incluye diversos géneros textuales: desde la inicial declaración de guerra o los primeros partes de guerra a comunicados, cartas, exposiciones de motivos, comentarios sobre acontecimientos diversos, informes de acciones, cuentos, poemas, discursos en actos de diversos tipo... dirigidos a una amplia gama de interlocutores: desde el presidente mexicano o el gobierno de turno, a la sociedad civil nacional e internacional, a personas concretas, a organizaciones políticas o sociales, aunque la mayoría estén dirigidos también al pueblo de México. Son todos textos eminentemente dialógicos, con un contenido en interacción con acontecimientos y discursos emitidos por los diferentes interlocutores, y expresan diversos fines políticos. Son un conjunto de textos polifónicos, textos que reflejan una producción interétnica, contruidos por voces indígenas y mestizas en diálogo con la sociedad mexicana (Coronado, 2002, 362) Como recuerda también Carbó *“desde su herencia maya hasta las confrontaciones significantes locales y regionales, los zapatistas se han mostrado afectos a las paradojas, las inversiones, las metáforas y los paralelismos retóricos”* (2003, 128-129).

Hasta el inicio de la marcha, en los meses de diciembre de 2000, y enero y febrero de 2001, la mayor parte son comunicados dados a conocer a la prensa nacional e internacional por medio de textos escritos y rubricados con la firma de Marcos o bien en ruedas de prensa, entrevistas o actos públicos. En diciembre emitieron un total de 13 comunicados, dirigidos al presidente Fox, a la sociedad civil nacional e internacional, a la prensa mexicana e internacional, al pueblo de México o a otras organizaciones indígenas. En enero de 2001, el número de textos asciende a 23, mientras que en febrero la cifra ya sube a 55 y en marzo se eleva a 129. Con el comienzo de la Marcha el 24 de febrero, abundarán más los discursos pronunciados por diversos miembros del CCRI-CG. Así, tenemos textos fundamentalmente orales, aunque en su mayoría, previamente escritos con ese fin. Todos son enunciados en nombre del CCRI-CG del EZLN.

5.1.3. El escenario y el discurso político

En la campaña electoral presidencial de 2000, Francisco Labastida (PRI) desdeñó el conflicto en Chiapas siguiendo la estela de Zedillo, y Cuauhtémoc Cárdenas (PRD), después de la negativa experiencia en las anteriores elecciones de 1994, intentó mantener una “sana distancia” respecto al EZLN. Por el contrario, Vicente Fox (PAN) basó su postura sobre Chiapas en el diálogo y el respeto a la insurgencia, al tiempo que declaró que él, de ser elegido, solucionaría el problema de Chiapas en *“quince minutos”*. En su concepción, se trataba de un problema solucionable con que cada chiapaneco tuviera *“vocho, changarro y tele”*.

Anne Huffschimid destaca las diversas características de la campaña electoral foxista coincidentes con el discurso zapatista: “*la competencia con el subcomandante no se da en el terreno intelectual, sino en el de la imagen y la escenificación teatral*” (2001,142). Su magnífica campaña electoral estuvo, según reconoce Santiago Pando, su diseñador, inspirada en el subcomandante Marcos y “*su marketing más impresionante del mundo*” (Proceso, 1.258). Múltiples elementos semióticos surgen de la inspiración zapatista, reinterpretados por Pando, un confeso simpatizante de la izquierda que no confía en Cárdenas y trabaja para Fox porque cree en sus promesas de solucionar el conflicto de Chiapas¹⁸⁴. Así, su lema central “*México ya*” se inspira en el “*Ya basta*” zapatista, que se utiliza como un lugar, o significante vacío al estilo de Laclau, donde los electores depositan sus esperanzas: “*El Ya-ya-ya es un mantra. Un mantra es el antídoto que cura un karma. Resultó una palabra mágica porque la gente le dio un significado*”¹⁸⁵. Lo mismo ocurre con la foto de campaña, en la que aparece Fox rodeado de 31 mexicanos comunes y corrientes, con el lema “*Todos somos México*”, que recuerda el “*Todos somos Marcos*” de febrero de 1995. Incluso encontramos citas textuales del discurso zapatista: “*Ya basta de esta infamia de cinco siglos. Ya basta de un México sin sus indígenas*” y retoma incluso otra de las consignas zapatistas: “*Ya no están solos*”. Se trata, en su estrategia, no de combatir el discurso del otro, sino de abrazarlo (Huffschimid, 2001, 143). En cualquier caso, demuestra la influencia y la legitimidad que el discurso zapatista había alcanzado entonces en la sociedad mexicana, tanto como para inspirar la campaña propagandística del derechista PAN. Pérez Herrero también destaca las similitudes de algunos actos escénicos protagonizados por Fox o Marcos, como la toma de posesión presidencial. En su opinión “*ambos personajes supieron desenvolverse en aquel año como talentosos maestros de ceremonias*” (2006, 19).

Según Huffschimid, tanto Fox como Marcos son dos personajes emblemáticos que han logrado conmover al mundo espectador: el guerrillero-escritor enmascarado con su pipa y sus cananas cruzadas y el presidente-ranchero con sus botas vaqueras y sus trajes de mezclilla, que consiguieron convertir el espectáculo político tradicional, gris y predecible, en uno sorprendente y conmovedor, con lo que logran incidir en los imaginarios. Aunque hay que precisar que ambos actúan desde paradigmas opuestos: “*el indio como metáfora del excluido vs. el empresario como protagonista del imaginario mercantil del foxismo; otredad contra integración; diversidad y dignidad contra desarrollo e inversión*” (2001,129-130). En otro ámbito, Carlos Monsiváis recuerda “*algo crucial. El 2 de julio de 2000 ganó la presidencia un disidente... Un disidente impulsado por la mercadotecnia a la gringa, que es lo más ortodoxo del mundo, y por la extrema derecha y sus obispos*” (2003, 21).

Por su parte, los zapatistas rechazaron entrar en el juego electoral y optaron por el silencio, desde el mes de abril hasta junio, en el que hicieron público un comunicado a forma de ensayo¹⁸⁶ en el que recordaban que en México, no sólo en Chiapas, había una guerra y precisaban su postura ante las elecciones, alejada de la participación, en la que criticaban los intentos del PRI de volver a realizar una elección de Estado, un nuevo fraude, así como contra la pretensión del “voto útil” a Fox de los seguidores de la izquierda electoral de Cárdenas, a la que animan a continuar en su lucha¹⁸⁷. Señalaban el papel

184 Entrevista a Santiago Pando en la revista *Telemundo* . 54,1 de agosto 2000.

185 Ídem.

186 EZLN (2000): “Frente al próximo proceso electoral nacional...” 19 de junio. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2000/2000_06_19_b.htm.

187 “*Nosotros pensamos que aún son parte de la izquierda, con todos los matices y críticas que se puedan proponer, y señalando -e insistiendo- que la izquierda política es más amplia que el cardenismo, y, por supuesto, que el perredismo. (...) La campaña del ingeniero Cárdenas es algo más que una campaña por la silla presidencial. Es, para millones de mexicanos y mexicanas, el argumento de que se puede ser de izquierda y luchar por los cambios sin tener que irse a la clandestinidad, a la ilegalidad, a la lucha armada*”. Comunicado citado en la nota anterior.

determinante y negativo que los medios de comunicación tenían en la vida mexicana, aunque reconocían que “*en no pocos ha crecido su independencia, espíritu crítico y honestidad*”; siguen manifestando su crítica a todos los partidos por su distancia de la sociedad, su electoralismo, el pragmatismo político, el malabarismo cínico, y, en suma, por “*su desprecio hacia el diferente*”. Lo más importante es la precisión de la defensa de su concepción de la democracia, más allá del ejercicio electoral, identificada, en el significado que le dan los zapatistas, con una concepción más amplia, como práctica cotidiana: “*la democracia es el ejercicio del poder por la gente todo el tiempo y en todos los lugares*”. El 2 de julio de 2000 los zapatistas permitieron la instalación de mesas electorales en su zona de influencia, no llamaron a votar por ninguno de los contendientes e instaron a los que quisieran participar a defender su voto y la limpieza del proceso. En las elecciones chiapanecas de agosto, incluso se documenta la desigual participación electoral activa de bases de apoyo zapatistas en algunos municipios, como Ocosingo, a favor de la Alianza de Pablo Salazar, contribuyendo así a la derrota priista¹⁸⁸.

Después de las elecciones, no volvieron a hablar hasta finales de noviembre, en que hicieron público una carta de despedida a Ernesto Zedillo en la que después de recriminarle sus políticas agresivas, militares y paramilitares, acababan con un elocuente: “*Usted se va al exilio. Nosotros aquí seguimos*”. Dos días después dieron a conocer su ensayo “*México 2000, ventanas abiertas, puertas por abrir*”, donde hacían un balance de los resultados electorales, según el cual el triunfo de la oposición fue leído como el resultado de una gran manifestación ciudadana que dijo “*no*” a la continuidad del sistema. Pedían no confundir alternancia con transición democrática y declaraban: “*El 2 de julio el PRI no sólo perdió la presidencia de la República, también tuvo una derrota histórica. Esta derrota es producto de muchas luchas*”, entre ellas, la suya propia. También adjuntaban en su comunicado, en forma de posdata, una relectura-reescritura del proceso electoral en forma de obra dramática¹⁸⁹, cuya lectura, siquiera parcial, resulta elocuente por lo anticipatoria de lo que estaba por suceder:

“P.D. DRAMATURGA (¡ja!) QUE DICE LO QUE DICE.- (...)

Segundo Acto.- Personajes: La clase política, la señora X, el joven Y, el señor Z.

Lugar: México. Fecha: 2 de julio del 2000.

(Se levanta el telón. En el escenario sólo una calle solitaria)

La clase política (para sí mismo): - Caras vemos, votos no sabemos.

El público (irrumpiendo en el libreto, para escándalo de todos): - ¡No!

Esta obra de teatro es un problema. Quienes la dirigen se esfuerzan por convencer al respetable de que ya ha terminado. El público no sólo no abandona el local, además se empeña en subir al escenario. El director y los actores se mezan los cabellos. Ya no es posible saber donde queda el escenario y dónde las plateas. De pronto, sin que aparentemente se hayan puesto de acuerdo y con un gesto adusto en el rostro, todos los del público gritan: ¡Tercera llamada! ¡Tercera llamada! ¡Tercera! ¡Comenzamos!

¿Cae el telón?

188 Sonnleitner (2009, 354-359).

189 “La clase política, el locutor, las ocho columnas y el público”. Comunicado EZLN noviembre 2000.

¿Qué? ¿No les gustó? Pues a La Mar sí. Bueno, cuando menos se sonrió. ¿Qué? ¿Qué me van a reprobar Darío Fo, Carballido, Gurrola, Savariego y Leñero? Ahí se lo haigan. A Einstein de por sí lo reprobaron en aseo (¿o era en matemáticas?).

El Sup en la taquilla”.

Ya en su discurso de toma presidencial, el 1 de diciembre de 2000, el nuevo presidente Vicente Fox dio un giro radical a la política seguida hasta entonces por los anteriores presidentes priistas, cuando declaró:

“Con las comunidades indígenas tenemos una deuda que habremos de saldar. Los pueblos originarios de estas tierras siguen sufriendo una intolerable situación de injusticia, marginación y desigualdad. (...) Hermanos de las comunidades y los pueblos indígenas, permítanme dirigirme a ustedes de manera especial: Como Presidente de México asumo responsablemente el compromiso de crear condiciones que hagan posible la participación permanente de todos y cada uno de ustedes, de sus comunidades y pueblos, en la construcción de los marcos legales que garanticen, dentro del Estado nacional, el ejercicio pleno de su autonomía y su libre determinación en la unidad nacional. ¡Nunca más un México sin ustedes! En México y en Chiapas hay un nuevo amanecer. En Chiapas, serán las acciones -no las palabras huecas- el eje vertebral de una nueva política federal y presidencial que conduzca a la paz”¹⁹⁰.

Es de resaltar, otra vez, cómo Fox retoma y reutiliza las consignas zapatistas e indígenas, en este caso con el lema “*Nunca más un México sin nosotros*”¹⁹¹ (sin ustedes) o las alusiones al “*nuevo amanecer*”, después del amanecer histórico del 1 de enero de 1994, que conseguirá el ejercicio de la autonomía indígena y la libre determinación de los “*hermanos*” indígenas como forma de saldar la deuda histórica con los pueblos indios¹⁹².

En ese mismo discurso, Vicente Fox anunció, “*como primer acto de su gobierno*” la asunción por parte de la presidencia mexicana de la propuesta de Ley de la COCOPA, de noviembre de 1996, para remitirla al Congreso para su tramitación. Hay un giro en la política presidencial: la lucha con el EZLN, no será desarrollada, en principio, con las armas del ejército o paramilitares, como hacía el derrotado PRI, sino que el nuevo gobierno ha prometido su disposición para dialogar, y esta vez, el gobierno toma la iniciativa. Por primera vez, el EZLN se enfrenta a un presidente que sabe moverse muy bien en el terreno de la opinión pública con el objetivo de ganar popularidad con sus iniciativas. Por eso afirma: “*Ahora le toca hablar al EZLN*”.

Y el EZLN le tomó la palabra. Al día siguiente de la toma de posesión, el 2 de diciembre, los zapatistas realizaron una conferencia de prensa en la comunidad de La Realidad, ante la presencia de decenas de periodistas nacionales y extranjeros, y dieron a conocer cuatro comunicados. El primero era una “*Carta a Vicente Fox Quesada*”, en el que le daban, a la manera zapatista, la bienvenida a la presidencia. Recordaban los siete años de guerra y resistencia: “*durante estos casi siete años los zapatistas hemos*

190 <http://rcadena.com/ensayos/Fox-pos.htm>. Consultado 11 abril 2011.

191 Que fue el lema que preside la declaración por los derechos indígenas emitida en México D.F. con ocasión de la celebración del Congreso Nacional Indígena el 11 de octubre de 1996.

192 Aunque, como señala Adelfo Regino: “*¿Pero qué nos da a entender Vicente Fox cuando afirma “nunca más un México sin ustedes”? (...) (Fox) “ha dicho que los pueblos indígenas “se deben incorporar al desarrollo nacional”. Con esta afirmación Vicente Fox ha confirmado la política integracionista que el Estado mexicano ha venido aplicando desde la década de los veinte. (...) Pero ¿qué es el desarrollo? Nadie nos ha dicho hasta hoy qué es lo que exactamente significa esta palabra, pero sabemos que en nombre del desarrollo se ha destruido y exterminado a nuestras comunidades*” Regino, Adelfo (2000): “*¿Nunca más un México sin nosotros?*”. *La Jornada*, 3 de diciembre de 2000.

insistido, una y otra vez, en la vía del diálogo. Lo hemos hecho porque tenemos un compromiso con la sociedad civil, que nos exigió callar las armas e intentar un arreglo pacífico". Y le instaban a elegir la vía del "diálogo sincero, serio y respetuoso", para poder "reiniciar el diálogo y, pronto, empezará a construirse la paz verdadera" si quería acabar con una guerra que había heredado de las dos presidencias anteriores. Si bien el EZLN no declara su oposición al gobierno, tampoco lo considera del todo confiable para la causa indígena, por lo que cree que tiene que ganarse su credibilidad desde cero.

El segundo comunicado daba a conocer las tres exigencias mínimas para la reanudación del diálogo, las conocidas como tres "señales"¹⁹³, que insistían en tres asuntos "pendientes" que debían dejar clara la postura presidencial frente a los otros tres poderes: el militar, el judicial y el legislativo. En el tercer comunicado anunciaban una marcha de una delegación de la dirigencia zapatista a la capital con el objetivo de defender ante el Congreso de la Unión la aprobación de la Ley COCOPA. La delegación zapatista estaría conformada por 23 comandantes miembros del CCRI: *comandantas* Esther, Fidelia, Susana y Yolanda, y comandantes Abel, Abraham, Alejandro, Bulmaro, Daniel, David, Eduardo, Filemón, Gustavo, Isaías, Ismael, Javier, Maxo, Mister, Moisés, Omar, Sergio, Tacho y Zebedeo y por el subcomandante Marcos. En el cuarto y último mensaje saludaban la designación de Luis H. Álvarez como nuevo Comisionado de Paz del gobierno¹⁹⁴.

También hay que anotar que el gobierno del Estado de Chiapas había quedado en manos de una alianza opositora que desaloja al PRI, lo que significaba un escenario aún más favorable el reinicio del diálogo. El nuevo gobernador, Pablo Salazar Mendiguchía, al igual que Fox, fue saludado por los zapatistas cuando tomó posesión el 8 de diciembre y se le concedió el beneficio de la duda en un comunicado emitido ese mismo día; en su toma de posesión abogó por la aprobación de la iniciativa de la COCOPA y veinte días después anunció la liberación de cerca de una veintena de presos integrantes y simpatizantes del EZLN, acusados por delitos del fuero común. El 22 de diciembre el gobierno federal ordena la salida del Ejército federal de la comunidad de Amador Hernández, la primera de las siete posiciones solicitadas por los zapatistas, a las que seguirán posteriormente Jolnachoj (31 de diciembre), Cuxuljá (10 de enero 2001) y Roberto Barrios (17 enero) Las señales de paz y diálogo van avanzando por las dos partes hasta ese momento, en que otras acciones indican lo contrario: el no retiro de las otras tres posiciones restantes, el refuerzo de la presencia militar en otros campamentos y la reinstalación de 20 de 53 retenes retirados en diciembre¹⁹⁵. O la permanencia de más de ochenta presos zapatistas tras la liberación inicial de una veintena en diciembre de 2000.

El anuncio y los preparativos de la marcha zapatista pusieron en marcha todo un proceso que marcaría los primeros meses de la nueva presidencia y que acabaría, en su trámite parlamentario, a finales de abril de 2001. En este periodo tuvo lugar un gran debate social y político en México, de intensidad similar al provocado en 1994 con el levantamiento zapatista. Con ello, el EZLN se apropió de la iniciativa política durante esos cuatro meses: los primeros cien días del nuevo gobierno se vieron confrontados con la presencia ya no sólo simbólica, sino física, de los zapatistas en la escena nacional. Después de siete años de conflicto, los temas de la autonomía indígena y la consecución de la paz en Chiapas ocuparon

193 1. Desmilitarizar y restituir a las comunidades las siete posiciones militares -de doscientas cincuenta y nueve que tiene el ejército en Chiapas- demandadas por el EZLN; 2, Liberar a todos los presos políticos zapatistas (un centenar). 3, Reconocer constitucionalmente la ley COCOPA, que recoge los compromisos firmados en 1996 en San Andrés.

194 Muñoz (2003, 184-186).

195 En torno al proceso de desmilitarización se recuerdan los datos siguientes: se pide la retirada de 7 posiciones de las 259 que tenía el Ejército Federal en Chiapas, a las que habría que sumar otras 401 de los diferentes cuerpos policíacos. El retiro de las cuatro posiciones militares suponía 1.500 efectivos de un total de 30.000 soldados desplegados (según cifras del Ejército) o 70.000 (según las ONG), lo que suponía la presencia de un soldado por cada 9 habitantes en la zona de conflicto (Datos extraídos de la carpeta informativa del CIZ, distribuido en febrero de 2001, página 71).

la escena política, frente a la oposición inicial de las fuerzas más conservadoras del empresariado, la iglesia o el propio PAN (Ceceña, 2001b, 10). Su movilización, y el enorme apoyo popular que suscitó, lograron un hecho inédito en la historia mexicana, incluso mundial: una fuerza política armada, una guerrilla con una declaración de guerra activa, se pudo dirigir a la representación popular en el marco del Congreso de la Unión.

El primero de enero de 2001 comenzó con la celebración zapatista del séptimo aniversario del levantamiento de 1994. En su discurso de ese día en Oventic el EZLN realizó, en boca del comandante David, un recuento de lo sucedido en esos siete años, desde el levantamiento inicial a las negociaciones de paz y los acuerdos de San Andrés hasta el inicio de la marcha:

“En el primer reflejo fuimos viento de abajo, despertar inesperado. De muy lejos en el tiempo, la memoria se hizo aliento de fuego. Fiera la mirada y duro el paso, volvimos entonces los muertos de siempre, pero ahora para arrancar un lugar en la vida (...).

Con el reflejo segundo, labios fuimos para la palabra y oído para el corazón del otro. Quieto quedó el fuego y el pecho aprendió a conjugar ensanchando el nosotros. Hecha entonces escudo y espada, la palabra así resistió y volvió inútil la traición.

Con el destello del tercer reflejo acuerdo hicimos con el que mandaba para que los que somos color y sangre de la tierra, con todos un lugar digno tuviéramos. El que mandaba no cumplió su palabra, pero como quiera nosotros nos convertimos en puente para otros mundos. Aprendimos así que la dignidad no es exclusiva de nación alguna y que la bondad tiene muchos rostros y muchas lenguas habla.

Fue en el reflejo cuarto que quienes nos mandan y sustentan tomaron el paso primero. Un mil ciento once veces miró nuestra mirada a la soledad por fin derrotada. Sin embargo, la estupidez que mandaba con sangre quiso tapar tanto mirar. “Acteal” se llama donde no se cerrarán ya los ojos jamás.

El quinto reflejo fue de crecer la resistencia, de hacerla escuela y lección que señalaba. Allá, del lado del que dijo que mandaba, la guerra, la destrucción, la mentira, la intolerancia. Acá, la callada dignidad, el silencio rebelde, el gobierno de los propios.

El reflejo sexto caminó mucho, cinco veces mil, y a todas las tierras de quienes llamamos hermanos. A ellos preguntamos, a ellos escuchamos. Guardamos su palabra para que madurara y, a su tiempo, su tiempo encontrara.

Vino por fin el séptimo y con él cayó lo que ya tambaleante estaba. Vino el otro con muchos rostros y sin cara, con nombre e innominado, y anónimo completo, no el final, pero sí una escala. Quien nunca imaginó que sería posible nada sin su tutela, solo se vio y cayó sin que nadie lo lamentara.

Completado el séptimo espejo, los primeros más antiguos nos hablaron en la boca de nuestros últimos muertos. Nos hablaron y nos dijeron que en el siete era el momento para llegarse a la tierra que se crece hacia arriba. Donde tiene su palacio el señor de mucha lengua y oído poco. Donde vive la razón que puede guiar la buena ley. Donde el otro diferente es nuestro igual. Donde luchar es el pan y la sal de cada día” (EZLN, 2001, 24).

Llama la atención en este discurso no sólo la forma indígena, léxica, sintáctica y metafórica del discurso, con alusiones a la mitología maya, como muestra la utilización del siete como número

simbólico y mágico¹⁹⁶, sino el relato de lo sucedido, en el que resalta el papel de la palabra en el proceso. Si los zapatistas se presentan a sí mismos como los “*portadores de la dignidad que resisten utilizando la palabra como escudo y espada*”, el poder es caracterizado como “*mentiroso y traidor*”, así el presidente es definido como “*el señor de mucha lengua y oído poco*”. Por ello, no es de extrañar que marquen la desconfianza que sienten ante las promesas, tantas veces incumplidas anteriormente, del gobierno y vuelvan a exigir el cumplimiento de sus demandas: “*Como hace siete años, pero con palabra en vez de fuego, llega otra vez la hora de los indígenas mexicanos. Desde ellos, con ellos y por ellos, hoy volvemos a levantar la bandera de los derechos y la cultura indígenas*”¹⁹⁷.

A lo largo del mes de enero, fueron 23 los comunicados que emitieron los zapatistas a diversos destinatarios: a la sociedad civil, a la COCOPA, al CNI, a la prensa nacional e internacional, a los internautas, a los Comités de diálogo del EZLN,... En ellos dieron a conocer la creación del Centro de Información Zapatista, coordinado por Rosario Ibarra de Piedra y entendido como puente de enlace entre la sociedad civil y el EZLN (comunicado 3 de enero 2001), el itinerario que iban a realizar en la marcha o las instrucciones para el apoyo y seguimiento de la acción. En esos comunicados también fijaban su posición sobre diversos asuntos polémicos que iban surgiendo en el debate público. Uno de los debates más importantes en ese mes fueron las reacciones adversas que provocaron en diversos partidos políticos o instituciones, sobre el contenido de la Ley COCOPA o la pertinencia de la marcha o el uso del pasamontañas, exigiendo el desarme de los zapatistas o su detención si salían de Chiapas. El primero que intentó desalentarlos fue el propio presidente Fox, que declaró el 5 de enero: “*La paz hay que hacerla en Chiapas*”. Por si los zapatistas insisten, les previene: “*No vengan armados y si es posible no traigan pasamontañas*”. El subcomandante Marcos responde: “*Lo lamentamos mucho, si vamos a ir al DF y si vamos a llevar pasamontañas*” (Monsiváis, 2003, 14).

Pero en el debate también participan otros actores. Destacados dirigentes del PAN se enfrentaron desde el primer momento a la política seguida por el presidente Fox. En esta labor de oposición destacó Diego Fernández de Cevallos, coordinador en el Senado del PAN, que ya en diciembre anunciaba que el PAN no aprobaría íntegra la Ley Cocopa porque “*no podemos aprobar una ley sin reflexionar, sin cuidado, porque tratando de hacer un bien podemos dañar a los más pobres, a los indefensos, a los marginados, y eso no es justo (...). Ojalá que no se establezcan situaciones ni estructuras jurídicas que vuelvan a golpear por mucho a los pueblos indígenas, ojalá que encontremos ese equilibrio para que no haya una ley ni indígena ni antiindígena, que sea una ley democrática, respetuosa de sus costumbres, tradiciones y valores*” (Crónica, 5-12-2000). En esa labor de obstaculización, argumentada de forma paternalista

196 Marcos cuenta que el viejo Antonio le contó una historia: “*en esa historia viene que los que crean el mundo son siete dioses, que los colores del mundo son siete colores, que las direcciones del mundo son siete, no las cuatro que conocemos, porque ponen el arriba y el abajo y el centro donde estamos como séptima, entonces sobre ese siete que aparecía a cada rato, pero no es que nos dijeran es muy importante el siete sino que tuvimos que parecer siete, lo olvidamos naturalmente y empezó a aparecer en muchas otras cosas, pero por lo regular cuando hablamos, se trata de que sean siete puntos, siete cuartillas, y en este caso fueron siete puntos los que le pedimos al gobierno que retirara, podrían haber sido catorce (...), porque el siete es el símbolo que entendemos y así nos responde. Tiene que ver mucho pues con lo que es la cultura indígena en esta parte de México, del Sureste, la Cultura Maya*”. Entrevista Maite Noriega, 29-1-2001. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2001/2001_01_29_a.htm.

Esta relevancia del siete como número mágico se encuentra ya en el discurso del comandante Tacho del 17 de noviembre de 1994, en el acto de entrega a Marcos del bastón de mando que lo identifica como jefe militar. Siete son los símbolos básicos del zapatismo: bandera nacional, bandera del EZLN, las armas, las balas, la sangre, el maíz y la tierra: “*Siete fuerzas: tzotzil, tzeltal, tojolabal, chol, mame, zoque y mestizo. Que siete veces siete crezca la lucha. Siete palabras y siete caminos: vida, verdad, hombre, paz, democracia, libertad y justicia. Siete caminos que dan fuerza al bastón de mando de jefe de los hombres y mujeres verdaderos. Recibe, pues, el bastón de mando de las siete fuerzas. Llévalo con honor y que no anclen en él las palabras que no hablan los hombres y mujeres verdaderos. Ya no eres tú, ahora y desde siempre eres nosotros*” (Comunicado EZLN 17 de noviembre de 1994).

197 *La marcha del color de la tierra*, EZLN (2001), Causa Ciudadana y Rizoma, página 28.

bajo la idea de proteger los derechos de los más humildes, estuvo acompañado por otros dirigentes como Felipe Calderón, entonces coordinador panista en el Congreso (y posterior presidente federal mexicano, 2006-2012), o por Luis Felipe Bravo Mena, máximo dirigente nacional del PAN, que anunció que su partido no apoyaba la propuesta presidencial de la Ley COCOPA, para defender su propia propuesta, basada únicamente en el reconocimiento de la autonomía circunscrita al ámbito municipal, lo que ellos llamaban las Cartas municipales (*La Jornada* 12-1-2001). Bravo Mena reconocía que su propuesta era más cercana a la defendida en su día por el presidente priista Zedillo (en diciembre de 1996), que les preocupaba que la ley COCOPA podía hacer que las comunidades indígenas quedaran aisladas, y, al igual que Calderón, manifestaba su preocupación por que todo ese proceso (el contemplado en los Acuerdos de San Andrés) pudiera ser desarrollado “*con pleno respeto a las garantías, a los derechos humanos y a la igualdad jurídica de todos los mexicanos*” (*La Jornada*. 25-1-2001).

A la oposición panista al contenido de la ley COCOPA se unió la oposición a la realización de la marcha zapatista: Armando Salinas Torre, presidente de la Comisión de Gobernación y Seguridad Pública de la Cámara de Diputados, afirmó: “*si sale Marcos lo tienen que detener*” (*Reforma* 19-1-2001). Ricardo García Cervantes, presidente de la Comisión Permanente del Congreso, aseveró: “*la marcha es ilegal*” (...) “*no van a ver ustedes al presidente de la Cámara de Diputados sentado a la mesa con encapuchados. (...) Personalmente no me prestaría a un choteo o una chunga de hablar quién sabe con quién*” (*Reforma* 24-1-2001). Fernández de Ceballos, “*advirtió que mantiene su postura de rechazo a dialogar con el Subcomandante Marcos y a que se reciba en el Congreso a quienes se cubren el rostro*” (*La Jornada* 26-1-2001), y dos días después insistía en que él jamás haría frente al conflicto zapatista lo que había hecho Fox (*Reforma* 28-1-2001); Ignacio Loyola, gobernador del estado de Querétaro, señaló que “*ejército sólo hay uno y si hay otro en México, quiere decir que estamos en guerra, o que son traidores, y por lo tanto, merecen la pena de muerte*” (*BBCMundo* 1-2-2001); Salomón Salgado Urióstegui, diputado local del PAN en Morelos: “*El subcomandante Marcos saldrá de Morelos en un ataúd, él es un maricón y voy por su cabeza*” (*La Jornada*, 20-2-2001).

Si bien fue el PAN el partido que más se opuso al cambio de rumbo presidencial, también hubo oposición a la iniciativa de Fox por parte de destacados dirigentes del PRI, como Manuel Bartlett, que dilataba la discusión de la Ley COCOPA en la Comisión de Puntos Constitucionales del Senado que presidía, alegando la carga de trabajo de los senadores y proponía posponer su discusión (*Reforma* 21-12-2000), para después aducir que faltaba información antes de dictaminar la iniciativa y que atender esta iniciativa presidencial en esas condiciones era “*irresponsable*” (*La Jornada*, 27-12-2001). Por ello, diversos senadores consideraban necesario que la elaboración de las reformas constitucionales sobre derechos indígenas tuvieran en cuenta las cuatro iniciativas existentes hasta entonces, la del PAN, la del PVEM, la propuesta por Zedillo y la de Fox (antes Ley COCOPA), de forma que esta última sólo sería una referencia importante, por sus apoyos previos, pero no la definitiva ni jurídicamente superior (Arias, 2003, 32). Únicamente apoyaban la iniciativa de Fox en el escenario inicial el Comisionado gubernamental para la Paz, algunos miembros, de diversos partidos en la COCOPA y el PRD (*El Universal*, 5-1-2001, *La Jornada*, 14-1-2001)

En la Iglesia Católica también se observan contradicciones entre los obispos. Mientras el obispo de Chiapas, Felipe Arizmendi apoya la marcha identificándola con la defensa “*de los justos derechos de los pobres*” (*La Jornada*, 22-1-2001), otros, como el de Ecatepec, Onésimo Cepeda, piden la detención de Marcos “*porque es un delincuente*” (*Reforma*, 23-1-2001), o el de Tijuana y miembro del Consejo Permanente del Episcopado mexicano, Rafael Romo, que opina que el gobierno ha dado “*sólo concesiones al EZLN y no le ha exigido un gesto que refleje la voluntad de continuar el diálogo de paz*”, por lo que debería “*ser más cuidadoso en no ceder tanto*” ante las exigencias zapatistas sin exigir contrapartidas (*La Jornada*, 23-1-2001). Otros líderes religiosos, como Abner López, director

general de la Sociedad Bíblica de México, apoyaban la marcha en un proceso de construcción de la paz y rechazaban, por su fobia y racismo, las expresiones del gobernador panista de Querétaro, Ignacio Loyola (*La Jornada* 1-2-2001).

Entre los empresarios, las respuestas eran de forma mayoritaria muy negativas. El presidente de COPARMEX, Alberto Fernández Garza, opinaba que el gobierno de Fox daba “*demasiada cancha*” a los zapatistas y consideró un gravísimo error permitir que realicen su marcha a la ciudad de México “*armados y con pasamontañas*”, lo que sería “*un símbolo de tercermundismo galopante*” (*La Jornada*, 20-1-2001). El presidente de la Canacintra, Raúl Picard del Prado, pidió apresar a los zapatistas en cuanto salieran de Chiapas, porque esa movilización “*violará el estado de derecho, detendrá inversiones extranjeras*” y podría abrir la puerta a que otros grupos armados también decidan viajar a la capital del país (*El Financiero*, 30-1-2001). Fernández Garza insistía: “*La raíz de los problemas indígenas está en el alcoholismo, las costumbres machistas y en rencillas que derivan de pleitos idiotas*” y calificó a los zapatistas de “*bola de locos encapuchados armados dispuestos a cualquier cosa*” (*La Jornada*, 1-2-2001).

Estas respuestas de diversos sectores de las élites mexicanas representan las contradicciones que la propuesta zapatista provocó en la vida política nacional. Por ello, el presidente Fox mantuvo una postura dubitativa ante la falta de apoyo de su propio partido o las organizaciones empresariales y, para justificarse ante ellos, planteaba nuevas condiciones a los zapatistas para no avanzar en el cumplimiento de las tres demandas para reiniciar el diálogo, interpretadas como concesiones unilaterales. Básicamente se refirió a la necesidad del desarme inmediato para poder seguir avanzando. Se trataba de enfrentar dos legitimidades y la utilización de la Marcha para ver quién podía rentabilizarla. Por ello Fox comenzó a hablar de la Marcha por la Paz con el objeto de presentarse como el pacificador y ganar peso en el enfrentamiento mediático con el zapatismo. En ese afán, luego colaborarían de forma entusiasta las compañías Televisa y Televisión Azteca, con anuncios publicitarios y con la celebración y retransmisión de un gran concierto musical “por la Paz” en el estadio Azteca de la capital (Esteinou, 2001, 46).

La respuesta de los zapatistas fue insistir en su derecho a transitar por el país, en que iban a realizar la marcha desarmados, de acuerdo con la vigente Ley del Diálogo y que iban a ir encapuchados, y en esos términos se mantuvieron, mientras denunciaban que “*El gobierno de Fox ha recurrido a una estrategia publicitaria para construirse una imagen de pacificador y para dar la imagen de un EZLN intransigente*”¹⁹⁸. Por el contrario, los zapatistas recibían múltiples apoyos de las organizaciones indígenas, como el CNI, sociales y políticas, como un importante sector del PRD, así como de organismos de todo tipo en el extranjero.

El interés mediático se multiplicaba en forma de entrevistas a la dirigencia zapatista en medios nacionales (*La Jornada*, *El Universal*, *Reforma*...) e internacionales, como *The New York Times*¹⁹⁹. Las encuestas de opinión y la atención internacional, palpada directamente por Fox en un viaje a Europa en esas fechas, mostraban un amplio apoyo a la realización de la marcha. En opinión de Arias, crítico con el zapatismo, frente “*al despliegue estratégico y discursivo del zapatismo, el gobierno pareciera estar en estado de indefensión teórica y práctica (...) se necesita estrategia y no palos de ciego*” (Arias, 2003, 43).

198 Comunicado EZLN 23 de enero de 2001.

199 En esa entrevista de Ginger Thompson, se califica a Marcos de fenómeno mediático que ha conseguido una relevancia internacional para el conflicto chiapaneco: “*Pues entre los modernos líderes de la izquierda, el líder guerrillero se ha revelado como un formidable talento político (...). Sus escritos, que van desde virulentos ataques al gobierno hasta cuentos infantiles, han llegado a todos los rincones del mundo a través de Internet, y han transformado la lucha zapatista de ser un levantamiento aislado en un olvidado rincón de México a ser una cuestión que recibe intensa atención internacional*”. *The New York Times*, 30 de enero de 2001. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2001/2001_01_30.htm,

En esos días tuvo lugar un debate muy significativo, también con repercusión internacional, sobre la posible participación del Comité Internacional de la Cruz Roja CICR, a invitación del EZLN, para acompañar y salvaguardar la marcha zapatista como instancia neutral. Un papel que ya había desempeñado en diversos momentos del conflicto, desde 1994 y, de manera destacada, en las conversaciones previas a los Acuerdos de San Andrés, en 1995 y 1996. Pero el 20 de febrero, el CICR comunicó al EZLN en una reunión que desistía de realizar ese papel por la oposición del gobierno mexicano. Los zapatistas denunciaron que *“al negarse a que el CICR acompañe a la delegación zapatista, el señor Fox pretende dejarle el camino libre a quienes, desde el partido acción nacional, la cúpula empresarial, el alto clero católico y el propio gobierno federal, han amenazado de distintas formas a nuestros delegados si el viaje se lleva a cabo”*. Por ello, el EZLN hizo *“un llamado a la sociedad civil nacional e internacional y al poder legislativo federal para que se movilizen y se manifiesten en repudio a esta cerrazón gubernamental y para que se organicen con el fin de cuidar la seguridad de la delegación zapatista”*²⁰⁰.

Ese llamado a acompañar la marcha fue respondido por una amplia coalición de fuerzas sociales y políticas en México. Del extranjero anunciaban su presencia delegaciones desde Estados Unidos y diversos países europeos, desde Francia o España, destacando la presencia de una amplia delegación de más de doscientos integrantes del movimiento de los desobedientes italianos, los *Tutti Bianchi*, conocidos en México como los *Monos Blancos*, que desde el primer momento de la marcha actuaron en los cordones de seguridad de la marcha, en un papel controvertido en los medios e interesante en sus implicaciones prácticas (Rovira, 2009, 236). Fox, ante la evidencia de la imposibilidad de frenar la salida de los zapatistas, tuvo que retroceder y admitir: *“Mi prioridad, estos días, es que la marcha del EZLN salga bien. Pongo en riesgo mi presidencia, todo mi capital político. Hay que darle una oportunidad a Marcos”* (*La Jornada*, 23-2-2001).

200 Comunicado EZLN 20 de febrero de 2001.

5.2. Primer acto: la marcha de San Cristóbal a México D.F.

Inicio en San Cristóbal de las Casas. 24 febrero 2001

El 24 de febrero las diversas delegaciones de la comandancia zapatista salieron de diversos puntos de la Selva Lacandona y los Altos de Chiapas, de camino a San Cristóbal de las Casas. La imagen que protagonizó las portadas de todos los periódicos y los noticieros televisivos fue la misma: el desarme del subcomandante Marcos antes de salir. Quedaba de manifiesto así que la marcha era desarmada, pero encapuchada, tal y como habían anunciado desde el principio los zapatistas. Una impresionante movilización de más de diez mil indígenas ocupó, por segunda vez, aunque esta vez desarmada, las calles de San Cristóbal. Comenzaba el primer acto de la Marcha de la Dignidad Indígena, frente a la Catedral de Jovel. Fue un acto repleto de símbolos, en el que los delegados de la comandancia recibieron los bastones de mando indígenas, la bandera mexicana que llevarían como estandarte, a la que rindieron honores: el día 24 de febrero es el “Día de la Bandera” en México, y ese fue uno de los ejes centrales del discurso pronunciado por Marcos, legitimándose en los símbolos nacionales:

“El día de hoy la dignidad es quien toma, con nuestras manos, esta bandera. Hasta ahora no hay un lugar en ella para nosotros, los que somos el color de la tierra. Hasta ahora hemos esperado para que los otros que bajo ella se cobijan acepten que es nuestra también la historia que la ondea. Los indígenas mexicanos somos indígenas y somos mexicanos. Queremos ser indígenas y queremos ser mexicanos.

Pero el señor de mucha lengua y poco oído, el que gobierna, mentira nos ofrece y no bandera. La nuestra es la marcha de la dignidad indígena (...) la marcha del color de la tierra”

En su discurso, Marcos pone las bases del diseño zapatista del enfrentamiento simbólico que comenzaba: los más pequeños, los más olvidados, los indígenas mexicanos enfrentados al poder de los mentirosos. Para ello, se definen a sí mismos como:

“Somos la dignidad rebelde. Somos el corazón olvidado de la patria. Somos la memoria más primera. Somos la morena sangre que en las montañas ilumina nuestra historia. Somos quienes luchan y viven y mueren. Somos quienes así hablan”: “para todos todo, nada para nosotros”. Somos los zapatistas, los más pequeños de estas tierras”

Saluda a las comunidades indígenas, los pueblos que mandan a la comandancia (“mandar obedeciendo”) y define a sus interlocutores y aliados en el enfrentamiento, resaltando el apoyo a sus reivindicaciones no sólo en México, sino en todo el mundo:

“Saludamos a los pueblos que nos mandan y cuidan. Salud a su sabio saber y su inteligencia... Saludamos a todos los zapatistas que hoy hablan por nuestra voz y en nuestro paso andan. Nuestra resistencia no ha terminado, pero ya no está sola. Nos acompañan ya los corazones de millones en México y en los cinco continentes. Con ellos va junto nuestro paso. Con ellos iremos a la capital de la nación que sobre nuestras espaldas se alza y nos desprecia”.

Y define a su antagonista: el señor de mucha lengua y poco oído, como lo había llamado el comandante David el pasado 1 de enero, Vicente Fox, como máximo representante del Gobierno y de los poderosos, caracterizados como mentirosos y racistas, que traen consigo la muerte y la miseria. También hace

un diagnóstico que define el problema: los poderosos intentan “desaparecer” a los indígenas en la modernización del país, como ya señalaban en textos anteriores²⁰¹:

“Los dzules, los poderosos, llegaron a enseñarnos el miedo, vinieron a marchitar las flores y, para que la flor del poder viviese, dañaron y sorbieron la flor de nosotros... es la marcha de la paz dice, y mantiene a nuestros hermanos presos por el delito peor en el mundo moderno: la dignidad (...) quienes son gobierno se esfuerzan hoy en hacer de esta marcha la marcha de la paz mentirosa. No están solos en la mentira quienes gobiernan. Con ellos van los pasos de quienes muerto quieren nuestro paso y muerto por siempre el color de la tierra. Con ellos van quienes no admiten en el mundo otro color que no sea el color del dinero y su miseria. Mucho grita y manotea quien es gobierno, su aliento huele a mentira y quiere que hagamos nuestro el miedo que él enseña. Daño nos quieren hacer y sorber nuestra fuerza. Pero será inútil”.

Este discurso marca el terreno simbólico que el EZLN pretende desarrollar frente al gobierno mexicano. Es un discurso repleto de enumeraciones y repeticiones, propio de la sintaxis indígena y con ecos en algunos pasajes del célebre discurso “¿De qué nos van a perdonar?” de 18 de enero de 1994 que tanto impresionó a la sociedad mexicana o a Octavio Paz, que lo consideraba una de las mejores piezas oratorias de Marcos:

“Hoy les preguntamos a los que arriba son poder y gobierno: ¿Quién es quien nos niega el derecho a que esta bandera sea por fin nuestra? ¿Quién es quien luce desmemoria y olvida que, siendo como somos el color de la tierra, color y escudo dimos a esta nuestra bandera?”

Por ello, parece pertinente recordar la importancia que observaba Carlos Monsiváis sobre este simbolismo profuso, que remite a la tradición histórica nacional e indígena: “Y símbolos en profusión, símbolos que traducen y remiten a otros símbolos, símbolos que seleccionan (y en esa medida reinventan) la tradición de izquierda, liberal, rebelde, revolucionaria. Y símbolos que casi anegan los discursos de Marcos, con su ingeniería de las repeticiones, su ambientación del ánimo a través de las metáforas, su habla poética que, al hacerse de un alumnado, deviene la inercia de la poesía instantánea de vientos y tempestades y Palabras Verdaderas” (2003,16). Es muy significativo que el discurso utilizara metáforas que reclamaban la inclusión de los indígenas en la bandera (la nación) mexicana, constituyendo un alegato contra la discriminación y la injusticia. Siguiendo con la opinión de Monsiváis, parece correcto afirmar que la Marcha iba a hacer de la denuncia de la discriminación y el racismo uno de sus ejes discursivos, ejemplificado en la reivindicación de la dignidad indígena, pero van más allá: es la demanda general de la inclusión democrática de la diferencia²⁰². “El derecho a la diferencia es el eje que permite articular una lucha particular con otras luchas y poner así en juego un proyecto de política nacional” (Chihu, 2002, 73).

También es esta ocasión vuelven a repetir alguno de los lemas esenciales de los zapatistas. Destaca la elección del conocido “Para todos todo, nada para nosotros”. Se trata de un lema que entronca con una larga tradición de rebeliones campesinas, como la anabaptista del siglo XVI en Alemania, dirigida

201 “No nos inspira confianza quien (...) tiene como plan de gobierno el convertir a los indígenas en micro-empresarios (...) este plan no es más que el intento de continuar un etnocidio que, bajo diferentes modalidades, lleva adelante el neoliberalismo en México”. Carta a Vicente Fox. 2 diciembre 2000.

202 “Ser indígena hoy en México significa luchar por el respeto y la dignidad de todos los que son excluidos y despreciados. Significa luchar por los indígenas, pero también por las mujeres, por los jóvenes, por los niños, por los homosexuales y lesbianas, por los discapacitados, por los ancianos, en fin, por todos los diferentes”. Subcomandante Marcos (2001): “El viaje de la palabra”. La Jornada, 17 de febrero.

por Thomas Müntzer, cuyo lema era “*Omnia sunt comunia*”²⁰³, *Todo es de todos*, un grito que también puede ser visto como la respuesta invertida al lema que Adam Smith, en *La riqueza de las naciones*, atribuye al espíritu primigenio del capitalismo: “*Todo para nosotros, nada para los demás*”²⁰⁴.

El comandante Tacho también intervino para dar a conocer que el EZLN “*ha visto que (...) necesita del apoyo de un luchador social, alguien que haya dedicado toda su vida a la transformación de las condiciones de vida de los mexicanos pobres, alguien que ya haya sufrido persecución y cárcel por la causa zapatista, alguien que tenga como virtudes el desinterés personal y la honestidad*”. Por lo que decidieron nombrar a Fernando Yáñez como invitado de honor de la caravana, con el encargo de ser la persona que haga de puente con los legisladores y partidos políticos que quieran dialogar con la delegación zapatista. El arquitecto Fernando Yáñez, que Zedillo identificaba como el “comandante Germán” del EZLN, fue uno de los fundadores de las FLN en los años sesenta, participó en el primer núcleo guerrillero en Chiapas en los setenta y había sido detenido en 1995 acusado de ser uno de los máximos dirigentes zapatistas. Si el discurso de Marcos puede ser definido como centrado en la intención de recoger un amplio abanico de respaldo ciudadano, la decisión de nombrar a Yáñez interlocutor con la clase política no corrió la misma suerte. Antes al contrario, fue destacado en la mayor parte de los medios como una vuelta atrás, a los orígenes, a los planteamientos guerrilleros de los años sesenta y/o como un guiño a las otras organizaciones armadas mexicanas²⁰⁵. Al tiempo constituía también una especie de anuncio para navegantes: si la marcha no conseguía sus objetivos, se podría entender que el EZLN amagaba con volver a la lucha armada²⁰⁶.

25 de febrero de 2001

Después de haber salido de San Cristóbal de Las Casas, la caravana zapatista pasó por Tuxtla Gutiérrez, donde pronunciaron discursos, aparte de uno introductorio de Marcos, los comandantes Tacho y Zebedeo sobre las demandas indias y sobre cómo los zapatistas ya estaban practicando su autonomía sin pedir permiso, aunque apoyándose expresamente en la legalidad de la constitución vigente y el respeto de los derechos humanos. Tras salir de Chiapas, la marcha entró al estado de Oaxaca por La Ventosa, donde intervino el comandante David. Después siguieron hasta Juchitán.

Juchitán, con 74.000 habitantes, la mayoría indígenas zapotecos, fue gobernada por la oposición de izquierdas desde 1973, a través primero de la COCEI²⁰⁷ y luego de alianzas con el PSM, o en ese

203 Recogido en la novela *Q* (2000) de Luther Blisset, Grijalbo-Mondadori. Curiosamente, uno de los mejores dibujos de moneros relativos a la marcha y publicado en el periódico *Reforma* (6-3-2001) recogía este mismo lema bajo el título editorial “Choque de dos mundos”, en el que la caravana zapatista se acerca a México DF con una pancarta donde pone “*Todo es de todos*”. Lo separa de la llegada un foso, salvado por un puente con forma de código de barras y, al otro lado, lo recibe una multitud que enarbola pancartas representativas de los valores del mercado: “*Globalicemosnos*”, “*Autofinánciese*”, “*Este mundo es de los ganadores*”, “*El mercado es la realidad, el resto utopías*”, “*Ley de la Selva para todos*”, “*Free market uber alls*”, “*Time is money*”, “*Privaticemos todo*”,...

204 Recogido en George, Susan (2010): *Sus crisis, nuestras soluciones*, Barcelona, Intermón Oxfam e Icaria Editorial, 12.

205 “*¿Qué se dice con ello? Yáñez no es un demócrata destacado de la sociedad civil, es un dinosaurio de la trágica guerrilla de los setentas, involucrado en sórdidos acontecimientos, ejecuciones de ex compañeros y dogmatismos. Es una decisión sectaria y agresiva. Autoritaria. No tiene porvenir. Dice: que todo cambie para que todo siga igual. Símbolo*” (Arias, 2003, 59). En *La Jornada*, por ejemplo, fue una decisión discutida críticamente por alguno de sus columnistas habituales, como Julio Hernández.

206 Después hubo varios comunicados dirigidos a las otras organizaciones armadas mexicanas para comunicarles el paso por sus “zonas de influencia” y pidiendo que facilitaran su tránsito. La relación del EZLN con otras organizaciones armadas resulta muy controvertida y excede las intenciones de este trabajo. Fue además una de las constantes en los ataques a la marcha por sus detractores en diversos grupos de las élites mexicanas, especialmente en el PAN.

207 Coalición Obrera, Campesina, Estudiantil del Istmo.

momento, con el PRD. Es una experiencia de una larga lucha con componentes indígenas, del magisterio democrático, de la izquierda histórica mexicana y de la teología de la liberación. Una ciudad donde vive con gran vitalidad la lengua y la cultura binixaa, ese “*lugar histórico de rebeldía*” según su presidente municipal²⁰⁸. La recepción fue también multitudinaria, similar²⁰⁹ a la asistencia a la despedida en San Cristóbal del día anterior o en Tuxtla Gutiérrez. En ella participaron representantes de las etnias de Oaxaca y todos los discursos fueron en lenguas indígenas. No es por ello casual que los discursos zapatistas, pronunciados por la *comandanta* Esther y el subcomandante Marcos abordaran, desde distintas perspectivas, un tema esencial en sus reivindicaciones: el tema de la lengua. Esther, en un discurso marcadamente feminista, se queja de la discriminación triple de las mujeres indígenas pobres: “*Hace más de 500 años sufrimos la explotación y el olvido, no nos tomó en cuenta por hablar nuestra lengua materna y por usar nuestra ropa tradicional.(...) Principalmente nosotras las mujeres somos triplemente explotadas. Uno, por ser mujeres indígenas, y porque somos indígenas no sabemos hablar y somos despreciadas. Dos, por ser mujeres dicen que no sabemos hablar; nos dicen que somos tontas, que no sabemos pensar. No tenemos las mismas oportunidades que los hombres. Tres, por ser mujeres pobres*”²¹⁰. Ese *no saber hablar “castilla”* como presunción de incapacidad de razonamiento e inferioridad.

Por su parte, el subcomandante Marcos leyó un relato del viejo Antonio para señalar la importancia esencial del reconocimiento de las lenguas indígenas como parte integrante del núcleo duro del derecho indio a la cultura y la igualdad. “*El buen cazador no es el buen tirador, sino el que es buen escuchador me dice el viejo Antonio*”. “*Porque oír, todos oyen. Pero escuchar quiere decir descubrir lo que cada sonido significa*”. Y le contó un relato mitológico, *La historia de la lengua primera de estas tierras*, narrado al pie de una ceiba y entre volutas de humo de tabaco, como integrante sacralizado de las ceremonias religiosas (de Vos, 2002, 370), que cuenta la formación de la primera lengua de esas tierras como un acuerdo en colectivo de los hombres y mujeres de maíz.

Un día los hombres y mujeres de maíz (“*que ya entonces pensaban que el que manda, manda obedeciendo*”) llamaron a unos dioses a una asamblea para instarles a respetar los acuerdos del colectivo, (“*que es como llamaban entonces al acuerdo de todos en el bien de todos*”). Como los dioses se enfadaron, destruyeron la piedra de la palabra primera, (...) (que) “*era eso, raíz del pasado y ventana al camino venidero*”. (...) “*Como quiera la asamblea de los hombres y mujeres de maíz, los verdaderos, no tuvo miedo y empezaron a buscar pensamientos y los hacían palabras y con ellas nacían otros pensamientos y otras palabras. Por eso dicen que “las palabras producen palabras” (diidxa’ ribee diidxxa’, en zapoteco)*”. Unas palabras que para ser conservadas (“*poner su memoria bien cuidada*”) hicieron lengua, además la grabaron en piedra y guardaron “*en la montaña la piedra con la memoria grabada, y otros a la mar la dieron a cuidar*”. Frente a la lengua primera que hablan los indígenas se alza el “*falso dios del excremento endurecido, que así llamaban entonces al dinero*”, que intentó que olvidaran su memoria, su lengua y su camino. Pero no lo consiguió. Siguen reivindicando que “*la lucha por el reconocimiento de los derechos y la cultura indígenas es también la lucha por el respeto a nuestra lengua, por su cuidado, por su engrandecimiento*”. (...) “*Exigimos el reconocimiento de nuestra lengua. Y respeto para quienes la hablan y caminan*”. Y concluye: “*porque, si aprendemos a escuchar, en nuestra lengua encontraremos que para nosotros los indígenas el mañana significa ser como somos y con todos. ¡Que viva la lengua indígena y que vivan siempre quienes la caminan y hablan!*”.

208 “La larga lucha indígena de Juchitán hace del lugar un punto de referencia en las batallas de los pueblos indios por el respeto a sus derechos” (*Reforma*, 25-2-2001, 6A).

209 10.000-15.000 personas para *La Jornada* y *El Universal*, sólo “varios cientos” para *Reforma* 26-2-2001.

210 EZLN (2001, 94-95).

Oaxaca 26 de febrero 2001

Desde Juchitán, al día siguiente, 26 febrero, la caravana llegaría a Oaxaca, después de atravesar Tehuantepec, Jalapa del Marqués o Mitla. Oaxaca es, junto a Chiapas, uno de los estados con más presencia indígena: más de la mitad (otros elevan el porcentaje a 70 % u 80%) de la población es integrante de uno de los dieciséis pueblos indígenas, el estado con mayor número en México. Una larga historia de lucha y organización, cuna del presidente Benito Juárez, del magonismo y de las experiencias comunitarias indígenas, que, entre otras cosas, ha permitido que algunos pueblos controlen y posean sus tierras para el uso y disfrute cotidiano, creen y recreen su cultura y dinamicen su experiencia organizativa en una suerte de autonomía política singular. En el aspecto electoral, por ejemplo, se ha conseguido que desde 1998, en 418 municipios de 570, las autoridades municipales sean elegidas con un sistema normativo propio, de “*usos y costumbres*”²¹¹.

Se trata de un estado con fuertes confrontaciones sociales y un potente movimiento indígena y popular, con presencia de grupos armados como el EPR, así como del narcotráfico. El PRI seguía gobernando Oaxaca y así siguió entonces, hasta las elecciones de julio de 2010, en que perdió el gobierno a manos de una coalición entre el PRD y el PAN en ese estado mexicano. En cualquier caso, en 2001, ya hemos visto que el gobernador José Murat pertenece a la mayoría de gobernadores que no muestran antipatía ante la marcha. Antes al contrario, estaba por colaborar en un estado en el que la cuestión india condiciona de forma marcada la gobernabilidad municipal, e incluso estatal. En entrevista esos días declaró que “*la pobreza es la raíz de toda la violencia y que por ello es necesario que las comunidades indígenas tengan su propio desarrollo*”, la conocida versión priista del conflicto indígena desde 1994, que reduce las causas del conflicto a una causa de reparto de la riqueza, por encima de otras consideraciones (Zavslavsky, 2006a). El PRI oaxaqueño no se enfrentó directamente a la marcha, aunque sí la vio con alarma por el grado de movilización popular que supuso. Diversos testimonios periodísticos (*La Jornada*, *Universal*, 27-2-2001) hablan de miembros del PRI recibiendo entusiasmados a la marcha zapatista en Oaxaca. Lo que no quita para que el poder del PRI en Oaxaca haya estado vinculado a las peores prácticas caciquiles de la más antigua historia priista, a la que en 2006 se enfrentó un potente movimiento social en pos de la renuncia de un gobernador muy cuestionado por sus políticas represivas y antidemocráticas²¹².

En todos los actos que se hicieron en la marcha, los zapatistas se reunieron con las comunidades indígenas para comprometerlas en la defensa de la ley de la COCOPA y en cada acto se implanta un ritual con su aporte de novedades: hablan mujeres, se utilizan las lenguas del lugar, se canta el himno nacional y se reafirma el propósito de inclusión en la nación. “*Si algo no es la movilización, es separatista*”. Los indígenas se reapropian de los símbolos patrios y los funden con las entregas de bastones de mando, las nubes de copal de las sanadoras, los parlamentos previos, en una legitimidad ceremonial en ese momento nada folclórica, sino expresión orgánica de las comunidades (Monsiváis, 2003, 24). Y así pasó también este día en Tehuantepec, en el que una ceremonia de recepción organizada por un obispo católico, Arturo Lona, culminaba con el lanzamiento simbólico de una paloma de la paz por la comandante Susana y un ceremonial de “limpia” tradicional a manos de tres sanadoras zapotecas para garantizar un buen viaje a la delegación. Fue un día en el que destacó el aumento de apoyo popular,

211 Ramón Vera Herrera. *La Jornada*, 27 de febrero de 2001. “*Legítima la travesía exigencia de reforma a la Constitución*”.

212 Como ocurrió en la ya conocida como “revuelta de Oaxaca” en 2006, en la que hubo una muy dura lucha y disputa del poder entre lo que se llamó la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) y el gobernador priista Ulises Ruiz, que supuso la presencia de duros enfrentamientos en las calles de la capital durante seis meses, con la pérdida de más de veinte vidas a manos de los cuerpos de seguridad oficiales o “paralelos”. En aquella insurrección popular se encuentra el punto de partida del cambio electoral observable en 2010, cuando el PRI pierde la gobernación del Estado a manos de un candidato perredista al frente de una alianza en la que participa hasta el derechista PAN.

la presencia de medios y de seguidores. Empezaba el juego de las diversas respuestas sociales y políticas a los diversos mensajes emitidos en días anteriores.

El de Oaxaca representa ese modelo a la perfección. Una multitud expectante, con amplia representación indígena, escucha en el zócalo oaxaqueño primero a los representantes de la sociedad civil oaxaqueña, de municipios indígenas o del CNI. Por los zapatistas habló la *comandanta* Yolanda y leyó un discurso el subcomandante Marcos. La primera continuó el discurso centrado en las reivindicaciones de las mujeres que va a ser uno de los ejes discursivos permanentes en las oradoras a lo largo de toda la marcha. Al igual que Esther, Yolanda denuncia la situación de marginación de las mujeres (*“nunca fuimos escuchadas ni tomadas en cuenta como mujeres mexicanas nosotras las mujeres somos las más depreciadas, más explotadas y marginadas por ser mujer o por ser indígena”*), para pasar a describir los avances en la participación y organización de las mujeres en todos los ámbitos sociales y económicos, en los mandos y tropas insurgentes, en el CCRI. Aunque se reconozcan las carencias que todavía arrastran (*“sentimos difícil de tomar un compromiso por la misma idea de dominación”*), anima a la participación de las mujeres en todo México porque *“sin la participación de nosotras no se puede lograr nada si solo luchan los hombres quiere decir no esta completo”* (EZLN, 2001, 102).

Marcos empezó su alocución con una dedicatoria o exordio en forma de larga enumeración de 15 posibles *“hermanos-hermanas”* receptores: indígenas, magisterio democrático, estudiantes, profesores, profesionistas,... *“y los hermanos de otros países que nos acompañan”*... De los tres iniciales interpelados en San Cristóbal (bases de apoyo, tropas insurgentes y hermanos de la sociedad civil e internacional), el campo de interlocución y respuesta manifiesta se va ensanchando. Las dedicatorias a los interlocutores y en las despedidas son elementos muy interesantes en el análisis, aunque para algunos formen parte de una especie de *manía enumerativa* de Marcos (Monsiváis, 2003,28). Al contrario, estos exordios son una parte fundamental en la construcción del sujeto zapatista que habla y el destinatario al que se dirige. Al contrario que en otros discursos políticos tradicionales, el emisor zapatista se agranda hasta incluir a los diversos sectores sociales explotados y sufrientes, en una búsqueda de identificación entre el emisor y el receptor del que prácticamente sólo quedarían fuera los poderosos, los arrogantes y mentirosos. Es lo que Carmen Valle Simón llama la *complicidad comunicativa* del discurso zapatista (2004, 133).

Le siguieron unas primeras palabras improvisadas para explicar el agradecimiento zapatista por la impresionante respuesta de los indios en todo el trayecto oaxaqueño: *“Los zapatistas, los más pequeños, nos hemos hecho grandes con la fuerza que Oaxaca nos ha regalado (...) Nos ha maravillado su capacidad de organización, su combatividad, su sincero orgullo por las raíces que les dan color y nombre en estas tierras”*. Después de la introducción, pasó a leer un comunicado del CCRI en forma de reflexión sobre la *“multitud de tonterías”* que la voz del poder decía sobre la Marcha: *“la voz del que ayer usó el látigo y la espada y hoy usa al ejército y el engaño para lo mismo”*, la voz de la *estupidez, la ignorancia y la soberbia*, del que se piensa superior... Frente a eso, manifiesta la realidad de la resistencia india frente a los proyectos *“civilizatorios”* de antes o los *“modernizadores”* de ahora: *“porque nada tienen de diferentes sus pensamientos y métodos con los que hace cinco siglos intentaron exterminarnos y llamaron a su guerra de destrucción y saqueo con el nombre de civilización”*.

Reclama respeto a la identidad indígena y rebate los tópicos de la holgazanería, la ignorancia y la responsabilidad indígena en su atraso y miseria. La responsabilidad de las grandes lacras y problemas mexicanos no es de los indígenas, sino de *“los come hombres, los de dos rostros, los de uñas largas, los padres de las mentiras”*. Se trata de una estructura de oposición entre los valores de los poderosos y los de los indígenas, que destaca las cualidades positivas propias frente a un poder dibujado como explotador, esquilador de recursos, codicioso. El recurso a la legitimidad fundada en un pasado precolombino (*“tal vez ignoran que, desde antes de su larga guerra en contra nuestra, y aún en ella, hemos hecho*

cosas que ellos ni siquiera imaginaban. Tan grandes son y eran nuestras obras”) no olvida responder a alguna de las afirmaciones de lo que denomina “pensamientos comprados” por el poder, para referirse a los intelectuales contrarios a las demandas indígenas. Enumera alguno de los argumentos críticos: “*los indígenas quieren volver al pasado, quieren cambiar el tractor por la coa, el conocimiento científico por la magia, el trabajo libre remunerado por la esclavitud, promover la compra-venta de mujeres, las elecciones libres por el caciquismo*”.

Pero los indígenas no desean “*querer volver al pasado. Pero tampoco queremos seguir viviendo y muriendo en él*”. Se trata de ser incluidos legalmente en una modernidad con ciencia y técnica, liberadora “*de la esclavitud a la que nos somete el poderoso, pero no para hacernos iguales a él, o sea tontos y perversos*”. Y hacerlo desde la proclamación “orgullosa” de su *ser indio*, de su cultura, lengua, vestido, lucha, formas de gobierno, de tenencia colectiva de la tierra, de trabajo comunitario... Para esa inclusión en el cuerpo político mexicano, se pide la autonomía indígena con toda una propuesta de deseos de futuro, de autogobierno bajo el principio de que “*quien mande, mande obedeciendo*”. Cuando se consiga la autonomía y deje de ser “*delito o motivo de persecución*” la condición indígena, no habrá tampoco proyectos ni planes de desarrollo que no tengan en cuenta a la población afectada: “*ni plan Puebla-Panamá ni megaproyecto transítmico ni nada que signifique la venta o la destrucción de la casa de los indígenas que, no hay que olvidarlo, es parte de la casa de todos los mexicanos*”. Con esta referencia reiterada ²¹³ a las estrategias de desarrollo impulsadas desde el gobierno, identificadas con el modelo neoliberal globalizado más allá de las fronteras mexicanas, pasa a enmarcar la defensa de la autonomía con una reivindicación de la “defensa” y salvación de un México “*de quienes se proponen acabarlo como nación y pretenden convertirlo en un páramo de nostalgias de lo que fue y pudo haber sido*”. Un evidente guiño al discurso de la izquierda mexicana, organizada o no en cualquiera de sus múltiples corrientes y estructuras, o del nacionalismo cardenista.

Para acabar con un cuento indígena de los más viejos de las “dignas” tierras oaxaqueñas, que cuenta una historia del génesis, de la creación: el primer hombre nació del apareamiento de un árbol, al que luego cuidó como su madre y padre que era, pero al darse cuenta de que estaba plantado al revés, trabajó para ponerlo en sus raíces, donde debe estar, donde creció y nunca habría de secarse. “*Somos todos parte del árbol que es la nación mexicana. Pero unos son hojas, otros flores, otros tronco, otras ramas, otros frutos y otros raíz que alimenta y da cimiento*”. El mañana del país sólo es posible si es incluyente y por ello plantean: “*Voltear el país entero y hacerlo por fin el árbol donde los todos que somos diferentes tengamos mañana común como nación, que, además es el único mañana posible*”. Acaba el discurso con una larga enumeración de saludo y despedida a los 16 pueblos indígenas oaxaqueños²¹⁴, de los negros y de “*los hermanos y hermanas (“dignos”) de Oaxaca*” (EZLN, 2001, 104-112).

Desde la reivindicación del orgullo indio y de su derecho al autogobierno en un modelo de democracia inclusiva de la diferencia social, pasando por la afirmación de la lucha contra el modelo de desarrollo neoliberal, con proyección internacional al identificar expresamente como destinatarios a los asistentes a la reunión del Fondo Monetario Internacional en Cancún, que además empieza a ser recogida en los medios locales y extranjeros. El discurso de Oaxaca configura un modelo casi definitivo en el planteamiento del modelo discursivo que van a desarrollar a lo largo de la marcha. Una mezcla de alternancia verbal y política con lo que pueden parecer “enigmas” o significados vacíos: ¿Qué es el *ser indígena*? se pregunta Monsiváis, y muchos más pensadores o ciudadanos. Pero la constatación de ese

213 Por la crónica de *El Universal*, sabemos que Marcos repitió esta parte del discurso dos veces y bien alto, “*para que lo oyeran en Cancún*”. El día siguiente, Fox tenía que clausurar la reunión del FMI, por lo que estaría obligado a responder.

214 Mixtecos, cuicatecos, zapotecos, triques, chocholtecos, mazatecos, mixes, chinantecos, huaves, zoques, chontales, tacuteos, nahuas, ixcatecos, amuzgos, chatinos.

interrogante ya debe contarse en los haberes del movimiento zapatista: que la sociedad mexicana esté planteándose grandes preguntas que hace siete años no se hacía (Monsiváis 2003, 22). Sirvan de ejemplo las propias declaraciones de Fox de ese día en prensa, que muestran que el discurso zapatista impacta y provoca reacciones obligadas desde el gobierno.

Hacia Nurio 27 de febrero del 2001

La marcha sale de Oaxaca rumbo a Puebla, pasando por Tehuacán y Orizaba. En Tehuacán, el comandante Gustavo presentó a los dos oradores de ese día, el comandante Bulmaro y el subcomandante Marcos. Bulmaro hizo un discurso corto, de defensa del reconocimiento constitucional del derecho indígena a la autonomía: *“Ya que como indígenas somos los primeros habitantes de estas tierras, somos pueblos, tenemos nuestra propia forma de vivir, de elegir nuestras autoridades, de organizarnos económicamente, tenemos nuestra lengua, nuestra cultura y capacidad tenemos para dirigirnos como pueblos. Por eso merecemos ser reconocidos por nuestra Carta Magna, la ley más grande de México”* (EZLN, 2001, 114).

Nada más lejos de la intención zapatista la tentación separatista. Como ya hemos señalado anteriormente, la marcha fue espejo de muchas demandas, pero nunca apostó por la secesión: *“Los pueblos indígenas del país nos sentimos orgullosos por ser mexicanos, no queremos dividir el país, no estamos pensando formar un estado dentro de otro estado”* (2001, 114). Esta es una idea fuerza que volverá a repetirse a lo largo de la marcha, sin ir más lejos, en los discursos de ese mismo día del comandante Ismael en Orizaba o de Zebedeo en Puebla. Atacó al presidente Fox, al que acusó de que *“sólo le interesa hablar en los medios de comunicación para hacer creer al pueblo mexicano que sí quiere la paz”*, por lo que llamó a todo el pueblo mexicano a presionar, *“porque esta demanda es de todos los pueblos indígenas mexicanos de todo el país y de todos los mexicanos”* (115).

El subcomandante Marcos volvió a utilizar su discurso para contar un nuevo cuento con una nueva versión del origen del mundo. En este ocasión, los más primeros, los primeros seres, fueron unos pájaros, que se dedicaron a los primeros trabajos en el mundo, esto es, a pintar el mundo de diversos colores, trazar los caminos y marcar el silencio y los sonidos. Hecho esto, *“estos pájaros se hicieron hombres para que fueran mirados los mil colores que el mundo pintaban, para que fueran caminados los caminos con rumbo y destino, para que fueran escuchados y hablados los silencios y vividos los sonidos y palabras que se piensan y sienten”*. Según Marcos, hay que distinguir entre los sonidos y los ruidos, *“porque cuentan nuestros más antiguos que las palabras son los sonidos que se viven, no los ruidos que llenan”*. Se trata de una reivindicación más del discurso indígena como discurso verdadero, frente al ruido mediático e hipócrita de los poderosos. Acabó su discurso con una definición del ser indígena mexicano como base de la mexicanidad, *“los indígenas somos los guardianes de la historia”*, y como única posibilidad de salvación para la nación: *“los indígenas somos los caminantes y el camino, somos quienes hoy caminamos para que México no se pierda y pueda llegar así, con todos y a tiempo, a la nación de todos los colores, la de los cantos múltiples, la de altos vuelos”* (EZLN, 2001, 116-117).

En Orizaba, la magnitud del recibimiento sorprendió a todo el mundo. En esta ciudad, en principio poco propicia a la causa zapatista por historia, composición social y tradición política, las muestras de apoyo fueron lo más destacable en el recuerdo de los que la presenciaron: *“cuando vi el recibimiento en Orizaba, ya pensé que la marcha iba a triunfar”*, según Luis Hernández Navarro²¹⁵. De la misma opinión es Sergio Rodríguez, que resalta la gran afluencia a la marcha en esta ciudad o en Puebla, ciudades con una marcada presencia derechista (Rodríguez Lascano, 2001, 42). La primera oradora en Orizaba fue la *comandanta* Susana, que continuó con su discurso marcadamente feminista: *“porque la situación de*

215 Entrevista personal, México D.F., 27-11-2009.

nosotras nunca han respetado, siempre han violado nuestros derechos, y somos las mujeres, las que más sufridas por la guerra que nos hacen los gobiernos, somos las mujeres los que desde antes sufrimos el olvido, el desprecio y humillación” (...) para que las mujeres seamos respetadas y tomadas en cuenta, para que entre todos, hombres y mujeres, luchemos juntos para que no nos echen a un lado a las mujeres como siempre ha pasado desde hace muchos años” (EZLN, 2001,119).

Continuó el comandante Ismael, que abogó por la presión ciudadana para conseguir la realización de las tres señales pedidas al gobierno para reanudar el diálogo, en especial, el reconocimiento constitucional de los derechos y cultura indígena. Destaca asimismo sus objetivos e interlocutores privilegiados, los trabajadores, el México de abajo: *“Nosotros con la autonomía que queremos no es dividir nuestro país México, lo que queremos es construir un México diferente, donde incluya a todos los trabajadores de este país, construir un México con futuro donde no unos cuantos se enriquecen y millones en miseria, en hambre y muerte” (EZLN, 2001, 118).*

En Puebla el recibimiento también fue masivo. En el acto hablaron tres comandantes David, Tacho, y Zebedeo, y el subcomandante Marcos. El comandante David pronunció un discurso dirigido a los *“Hermanos y hermanas, habitantes de esta capital del Estado de Puebla y de otros pueblos indígenas y no indígenas, cercanos o lejanos de esta ciudad”*. Tras realizar un balance de los cuatro días de marcha y de expresar su *gran alegría* por poder dirigir directamente *“nuestras humildes y sencillas palabras”*, pasa a defender sus objetivos y demandas *“para que nuestros pueblos, nuestros niños, jóvenes y ancianos puedan vivir con justicia, con dignidad y respeto mutuo entre las diferentes razas y culturas de nuestra sociedad mexicana para que así podamos construir la paz con justicia y dignidad” (EZLN, 2001,122).* Zebedeo señaló que ya era *“la hora indígena”* porque *“el tiempo de la sumisión, la exclusión y la manipulación ya quedó atrás, ya pasamos el largo puente, cinco siglos de resistencia, nos pisotearon y no lograron desaparecernos y aquí estamos”*. Según Zebedeo, el derecho a la autonomía sirve para unir más al país y preservar su soberanía y patrimonio, a diferencia de *“los que dicen lesionar y balcanizar el País por nuestra autonomía ellos sí están traicionando, vendiéndole a los jefes neoliberalistas”*. Se trata de luchar, acompañando a la marcha o desde su propio lugar, para hacer que el presidente Fox cumpla con su palabra: *“Obligar y enseñar por medio de nuestra fuerza organizada que titubear es ser farsante y mentiroso”*. Y culminó: *“Ya no permitiremos más este problema esconder en el archivo” (EZLN, 2001, 120-121).*

El comandante Tacho continuó con un discurso que fue todo un canto de agradecimiento al papel jugado por *“ustedes”*, la sociedad civil, que los zapatistas admiran y respetan, porque *“nuestras causas nos unen”*: *“Estamos conscientes que esta sociedad civil ha jugado un papel imprescindible, nos ha demostrado que también quiere luchar, esta sociedad civil nos habló su palabra y nosotros le escuchamos y como prueba de ello aquí estamos con ustedes, y decirles a que nos acompañen otra vez más a exigir el cumplimiento y reconocimiento de los Acuerdos de San Andrés”*. (...) *“Somos capaces lo hemos demostrado, tenemos razón, exigiremos todos juntos, indígenas y no indígenas juntos con toda la sociedad civil mexicana, acompañados por otros países hermanos, tenemos confianza en ustedes hermanos y hermanas de la sociedad civil nacional e internacional”*.

Como había hecho antes el comandante Ismael en Orizaba, vuelve a recordar que su causa no sólo es la de la autonomía indígena y que su legitimidad vuelve a basarse en la lucha contra la injusticia y la pobreza, en un discurso que entronca con el discurso inicial de la I Declaración de la Selva Lacandona en 1994: *“Vamos pues hermanos a que este país México reconozca a los descendientes indígenas y de todos aquellos que hemos sido desplazados, humillados y marginados, puestos en el olvido por más de quinientos años, a conocer la suerte de matarnos con la pobreza y el desprecio, el olvido como si los más de 70 millones de pobres no habiéramos este país, nuestro país que es México”*. Por eso, Tacho vuelve a lanzar el ya clásico grito zapatista de ¡Ya basta!: *“¡ya basta! de humillación, ya basta de guerra*

genocida que con la muerte silenciosa nos hicieron, es tiempo (...) de decirles a estos gobiernos, alto a la discriminación de pobreza: que como seres humanos tenemos derecho a tener una vida más digna, más humana y más justa, (...) es tiempo ya que seamos tomados en cuenta, no es justo ser pobres en un país tan rico". Por ello, no es de extrañar que siga cuestionando al gobierno ("a esos que se nombran gobierno") por el olvido al que somete a la gran mayoría de la población, pero: "ya no van a poder olvidarnos, a esta gran mayoría de pobres que habitamos en nuestro país México" (123-125).

El mensaje central es el pronunciado por el subcomandante Marcos. Como ya hizo en Oaxaca, lo primero que hace es una introducción, a modo de *captatio benevolentiae*, en la que agradece el recibimiento y destaca que es un honor *"para nosotros los zapatistas el poder poner nuestro pie sobre el digno suelo poblano"*. Porque si en Oaxaca destacó el papel de las luchas indígenas, en Puebla abrió el abanico: *"porque en los suelos de Puebla florece la sabia lucha de los indígenas, de los obreros, de los campesinos, de los maestros, de los estudiantes, de las amas de casa, de los colonos, de los religiosos y religiosas honestos, de los profesionistas, de los empleados, de los pequeños y medianos propietarios, de los deudores, de los artistas e intelectuales comprometidos, de los homosexuales y lesbianas, de las mujeres, de los ancianos, de los jóvenes, de los niños"*. En Puebla, Marcos ya prefigura el dibujo más amplio de sus interlocutores de la llamada sociedad civil, más diversa que el mundo de los pobres o de los trabajadores invocados por otros comandantes. El discurso de la inclusión de la diversidad más allá de la básica contradicción económica característica de la izquierda marxista. Además, recalca que los zapatistas han venido no a enseñar, sino a aprender para ser mejores: *"gracias por permitirnos ser alumnos de la gran lección que dan a quienes caminamos estos suelos y estos tiempos"*. Y como la legitimidad se funda en el pasado de lucha y resistencia, esta vez se honrará la memoria de dos poblanos *"que murieron hace tiempo por darnos voz a los que no teníamos voz. Se trata de Julieta Glockner y Francisco Cabrera Huerta"* (126). Se trata del segundo guiño, tras el nombramiento como representante de Fernando Yáñez, al pasado de las Fuerzas de Liberación Nacional, ya que se trata de dos de sus antiguos militantes, muertos en un enfrentamiento en 1975.

Después Marcos señaló: *"Hemos llegado a las puertas del valle de México. Ahí empieza el círculo que rodeará la capital, tras atravesar los estados de Tlaxcala, Hidalgo, Querétaro, Guanajuato, Michoacán, Estado de México y Morelos, tierra de nuestro general Emiliano Zapata"*. Por ello Puebla, como inicio del círculo final, es el lugar escogido para *"que sea dicha una palabra que mira muy adelante, que viene de muy atrás y por eso camina muy por delante"*, Una palabra que *"no encuentre en lo inmediato su verdadero sentido"*. Una palabra que necesita de todos para ser dicha: *"palabra que sólo se habla en común, que exige el andar de todos para poder ser pronunciada"*. Se trata de la palabra *"Dignidad, así habla esta palabra"*. La dignidad como sujeto que habla, que es puente entre unos y otros: *"quiere dos lados que siendo diferentes, distintos y distantes, se hacen uno en el puente sin dejar de ser diferentes y distintos, pero ya no distantes"*. La dignidad también es una mirada, que envuelve la relación entre el nosotros y el otro: *"una mirada a nosotros que también mira al otro mirándose y mirándonos"*. Dignidad es también reconocimiento y respeto. Es el mañana y una casa *"de un solo piso, donde nosotros y el otro tiene su propio lugar; que eso y no otra cosa es la vida, pero la misma casa"*. Luego esa casa será el mundo, *"un mundo donde quepan muchos mundos"*. Por ello, la dignidad así entendida no es posible todavía, sino un camino a recorrer para que sea posible. Así, la marcha de la dignidad indígena es entendida como un proceso de miradas y de reconocimiento entre todos los sectores de la sociedad mexicana, los indígenas y los no indígenas, que se respetan mutuamente. Por ello, la marcha no puede ser sólo de indígenas, sino también de los no indígenas, porque *"sólo así podremos construir la casa,*

que así llamaban antes al mundo, donde quepamos los todos que somos iguales porque somos distintos”. Recuerda al lema de una campaña antirracista en Europa “Somos iguales, somos diferentes”²¹⁶.

Una vez que la dignidad ha quedado definida y perfilada, Marcos pasó a relatar un cuento de los más antiguos indígenas, de los muchos que cuentan sobre el pasado del mundo. Al principio del tiempo, el mundo estaba en tinieblas y oscuridad, envuelto en la tristeza y el silencio, con la gente acostumbrada a vivir así, pero entonces “nacieron el sol y la música.(...) Nuestros más pasados antepasados llamaron “día” a cuando el sol desnudo andaba (...) y “noche” llamaron a la agujereada cobija que del frío protegía al sol (...) y “estrellas” llamaron a los muchos agujeros que en la noche punteaban”. Con la instauración del día y la noche, “también llegó la música y con ella la alegría”. Entre la gente hubo quienes acostumbrados a vivir así, y por miedo a los cambios, se ocultaron en hoyos y cavernas o detrás de grandes piedras, y murieron en la tristeza y en la soberbia. Pero también hubo los que aprendieron a mirar y escuchar lo nuevo y lo bueno: “Porque el mundo enseña que las cosas no son buenas ni malas, sino que, al tocarlas nosotros, buenas o malas las hacemos. El hombre nuevo en realidad es el mismo hombre viejo, pero que se hace bueno tocando las cosas con dignidad, es decir, con respeto”.

Lo mismo pasa con los poderosos y la marcha indígena. Según esta parábola, muchos poderosos, como están acostumbrados a no mirar a los diferentes, “cuando nos hacemos luz de la sombra que somos, les dolemos los ojos y es nuestra palabra música que hiere sus oídos. Pero hay otros que aprenden a ver lo bueno que esta marcha camina”. Esos aprenden y aprendemos a mirarnos, a ser dignos, a respetarnos: “o aprendemos juntos a ser dignos o morimos solos e indignos, es decir, sin respeto. Porque vivir sin dignidad es estar bien muertos” (EZLN 2001, 126-131)

28 de febrero de 2001

Ese miércoles, la marcha sale de la capital del estado de Puebla, con rumbo al municipio de Ixmiquilpan, en el estado de Hidalgo. En su camino pasaron por Tlaxcala, Emiliano Zapata, Ciudad Sahagún, Pachuca, Actopan, Francisco I. Madero y Tepatepec. En Tlaxcala el discurso fue pronunciado por el comandante Mister, en el que aparte de exigir el cumplimiento de las tres demandas, ataca a Fox acusándole de actuar como Salinas y Zedillo, de intentar ganar tiempo con engaños para eludir sus compromisos. Pero no le funcionará, porque los indígenas: “Hemos resistido más de 500 años donde nos han dividido metiéndonos su ideología, pero ahora que nos estamos uniendo ya no pasarán otros 500 años de miseria y de abandono, sino antes nos tendrán que reconocer y respetar como pueblos indios que formamos parte de esta nación” (EZLN 2001,132-133).

En Pachuca tomó la palabra el comandante Zebedeo, que también criticó la discriminación histórica hacia “sus hijos dueños originarios de estas tierras” ya que “han pasado tantos años, gobierno tras gobierno haciendo ruido de palabrerías que no fueron cumplidas esas falsas promesas” por lo que “todos los grupos indígenas de nuestro país han quedado en la exclusión, en la marginación y en el olvido”. El esfuerzo para superar esa situación de discriminación “no será un tiempo vanidoso”, porque “mañana nuestros jóvenes cosecharán el fruto de nuestro trabajo que no nos vemos distintos con los indígenas con los no indígenas, somos iguales, sentimos igual el dolor y la alegría, vivir la igualdad en nuestro México es una alegría, restaurar la justicia, la libertad, la democracia será una fiesta cívica” (EZLN 2001,139-140).

En Actopan hablaron el comandante Omar, centrado en la explicación de las tres demandas mínimas para que pueda haber diálogo y paz y después tomó la palabra el comandante Abel, que recordó que

216 Campaña Europea contra el Racismo, la Xenofobia, el Antisemitismo y la Intolerancia, impulsada por el Consejo de Europa en 1993.

el mandato recibido de sus pueblos chiapanecos es *“llevar nuestra voz y demandas para demostrar que sí podemos crear la Cultura del respeto entre los pueblos”*. Por ello hacen un llamamiento a toda la sociedad para que se sume a la movilización, *“sin tener miedo ya que vamos caminando bajo la sombra de nuestra Bandera Nacional, también va la Bandera rojo y negro símbolo de lucha del pueblo trabajador y de testigo tenemos la Estrella de 5 puntas, símbolo de los 5 continentes que nos observa y acompaña en nuestra justa lucha”* (EZLN 2001,134-135). Resulta muy ilustrativa esta imagen incluyente del aspecto nacional, de la clase social y el apoyo internacional que reciben sus demandas.

En Tepatepec tomaron la palabra los comandantes Eduardo y Moisés. Mientras que Eduardo recordó el contenido de las tres demandas, Moisés realizó un recuento de las razones que los impulsaron a levantarse en armas, entre las que destaca el racismo: *“Nosotros los indígenas ya no queremos ser los mismos de antes de 1994 que estábamos los indígenas en el olvido estábamos despreciado, maltratado, humillado, tratado como gente de segunda clase; dicen que no sabemos pensar, solo porque hablamos una lengua, porque nos vestimos diferentes, porque nos organizamos diferente, porque sabemos respetar la naturaleza, porque respetamos la memoria de nuestros antepasados, porque sabemos escuchar y tenemos nuestra forma de elegir nuestras autoridades”*. Moisés hace un llamado a la lucha nacional para demostrar *“al poder del dinero”* que *“juntos ya no podrán pisotear nuestros derechos que tenemos, porque nosotros somos los primeros pobladores de estas tierras, nosotros estamos más preparados, ellos nos despojaron de nuestra unidad, creencia, lengua, de nuestra colectividad y de nuestra convivencia”* (EZLN 2001,136-137).

Los actos del día acabarían en Ixmiquilpan, donde hablaron Tacho, David, Zebedeo y Marcos. No hay versión escrita de los discursos en las recopilaciones de Era y de Rizoma, quizás porque una lluvia inesperada y persistente hizo que los discursos del día fueran improvisados. Podemos conocer algo de lo dicho por la versión periodística, especialmente de *La Jornada*. Según esto, el discurso de Marcos establecía varias diferencias entre el concepto de democracia, libertad y justicia de los de arriba y el concepto de los indígenas zapatistas. Nos encontramos ante un ejemplo de lucha discursiva por el significado de las palabras. Según precisó Marcos, la democracia “electoral” de arriba consiste sólo en votar cada tantos años, mientras el resto de días los políticos profesionales hacen lo que quieren sin consultar a sus votantes: *“Y esa es la democracia que tanto están exaltando, es necesaria, sí, la democracia electoral, pero no basta. Ahí es donde nosotros proponemos nuestra democracia, donde la gente participa todo el tiempo, donde no se puede dejar de vigilar a aquel gobierno para que no se corrompa. Para que no traicione, exactamente como ocurre en nuestras comunidades indígenas que nosotros sabemos que ahí el que manda, manda obedeciendo, y si se pasa de rosca, afuera, por qué no”*.

El concepto de democracia va muy unido al de libertad. En el significado neoliberal, la libertad es sólo la libertad de comprar y vender, mientras que en la concepción indígena, la libertad es un concepto muy unido al autogobierno: *“Hay otra diferencia entre la libertad de ellos y la de nosotros. Para ellos, la libertad es la libertad de comprar o vender.(...) No es esa la libertad que queremos;(...) no es esa la libertad de comprar lo que queremos, en resumen, no es el neoliberalismo el que queremos. La libertad que queremos es la nuestra; es la libertad para poder decidir y escoger estando bien informados, poder decidir y escoger quien nos gobierna y poder decidir y escoger qué planes de gobierno aceptamos y cuáles rechazamos. Poder decidir y escoger cómo es que nos vamos a gobernar; cómo nos vamos a organizar, qué trabajos hay más importantes”*.

En cuanto a la justicia, Marcos precisó: *“Hay una diferencia entre la justicia de ellos y la justicia nuestra; la justicia de ellos es una prostituta, además muy mal pagada: (...) las cárceles están llenas de pobres, de indígenas, de obreros, de empleados; esa es la justicia de ellos, la justicia de arriba tiene un precio y el que puede pagarla y el que no puede pagarla es delito”*. (...) *“En la justicia es más importante lo que haga todo el colectivo no el individuo. La justicia es el que hace una falta, el*

que comete un delito como decimos nosotros tiene que pagarlo pues y no necesariamente como dice la justicia de ellos” (*La Jornada*, 1 de marzo de 2001).

1 de marzo de 2001

Ese día, la marcha transcurre desde Ixmiquilpán hasta Nurio, pasando por Querétaro, Zinapécuaro, Morelia, Patzcuaro y Uruapán. En Querétaro, el primer orador fue el comandante Tacho. Su discurso, dedicado a ensalzar todos los colores que componen la nación mexicana, en el que “*cada color tiene la misma importancia, ocupa el lugar que le corresponde*”, se convierte en un canto a la sociedad civil: “*es la marcha también de la sociedad civil, es nuestra marcha, es la marcha de muchos miles que juntos buscan solo un lugar en la historia de este país para encontrarnos con otros como nosotros respetando la decisión de forma de vida, su cultura, la pluralidad en la democracia, la democracia que queremos vivir todos los días*”.

Por ello ataca a los que durante quinientos años “*ingobernaron este país, nos olvidaron de todos los más pequeños de estas tierras, de los que hoy somos más de 70 millones de mexicanos que sufrimos las consecuencias*”. Ellos son “*los poderosos, los ambiciosos, los soberbios (...), sus labios fueron del engaño y la mentira. Estos que ingobernaron torcieron el rumbo, en vez de tomarnos en cuenta, impusieron leyes humillantes le llamaron estado de derecho por no decirles estado de ley de imposición injusta*”. A ellos les dirige la advertencia de que se les acabó el tiempo de imponer leyes que “*contravengan los derechos de todos los mexicanos que no los escuche. Y que sepan que no los vamos a dejar que impongan leyes injustas*. Para ello solicita el apoyo de los “*hermanos y hermanas de la sociedad civil, hermanos y hermanas de los pueblos indígenas de todo México, a toda la clase trabajadora a la sociedad civil internacional (...)* les hacemos un llamado a sumarse a esta gran marcha para defender los derechos que nos corresponden y hoy todos y todas se sumen a esta gran marcha. Somos imprescindibles, tenemos la razón, somos la gran mayoría y vamos a ganar” (EZLN, 2001, 143).

Uno de los discursos de Marcos más esperados era el de Querétaro, por constituir previsiblemente toda una respuesta a los ataques proferidos, *los zapatistas son traidores a la patria*, y las amenazas de fusilamiento vertidas por el gobernador panista Loyola a los dirigentes del EZLN. El discurso de Marcos fue una respuesta irónica, quizás uno de los más marcado por la ironía (“*la ironía es también camino para que el otro aprenda esa verdad*”), de todos los pronunciados en la marcha: “*voy a tratar de no extenderme mucho porque ya saben que al rato van a venir por nosotros para fusilarnos en el cerro de las campanas*” (144).

El discurso, que se puede dividir en tres partes claras, empezaba por ofrecer una gratuita “*lección de historia*” al “*autodenominado “gobernador” de Querétaro, Ignacio “el Firulais” Loyola*”. En ella se recuerda que fue el ejército juarista el que atacó Querétaro, precisamente ese mismo día en 1876, donde se refugiaban las fuerzas conservadoras encabezadas por el emperador Maximiliano. Con esa comparación, el zapatismo quedaba igualado al juarismo y las fuerzas “*patrióticas*”, mientras Loyola jugaría el papel de las fuerzas reaccionarias y vendidas a intereses extranjeros, representadas por Maximiliano. El apelativo de “*Firulais*” ya es bastante ofensivo, al denominar en México a un perro callejero, pero no es la única invectiva, ya que se le alude en diversos pasajes como: “*su soberbia estupidez*”, “*sus ladridos*”, “*idiota*”, “*un imbécil que no conoce ni el himno nacional ni la constitución mexicana*”, ... un perro, en fin, al que le han traído de regalo un hueso de papel, pues es un gobernador sólo en el papel. Finaliza sus ataques comparándolo con un buey apropiado para tirar de una yunta y de un personaje al que el juicio de la historia condenará. El propio subcomandante reconoce que en su discurso “*se está pasando de tueste*”, pero lo atribuye a la necesidad de contestar a una provocación que los zapatistas no habían empezado.

Después de dar las acostumbradas gracias y alabanzas a la sociedad civil queretana, pasó a mandar un mensaje a dos presos zapatistas encarcelados en esa ciudad: Sergio Jerónimo Sánchez y a Anselmo Pérez Robles: “*su libertad ya no es sólo una demanda nuestra, la han hecho suya cientos de miles de mexicanos con los que nos hemos encontrado en estos días y es seguro la harán suya los millones que ahora iremos encontrando a nuestro paso en la marcha a la capital del país*” (146). Y tras recordar las tres señales para el diálogo, tal y como ya señalaron los comandantes antes de su discurso, pasó a exponer una idea de Jacinto Canek, líder maya del levantamiento en Yucatán en 1761, sobre “*lo que enseñan nuestros más antiguos sobre el camino para llegar a la verdad de las cosas*”: (...) “*un gran sabio y jefe maya llamado Jacinto Canek, nos enseñó que, además del conocimiento, la emoción, es decir, el sentimiento, es también una manera de penetrar en la verdad de las cosas*”. (...) “*y hay veces en que el conocimiento sólo es posible con el corazón. Bueno, esto último tampoco lo dijeron nuestros antepasados indígenas, pero me cae que lo debieran haber dicho*” (148). Se trata de una aseveración importante, que entronca no sólo con el romanticismo revolucionario político, con sus ejemplos en el anarquismo o el marxismo decimonónicos, sino con las más modernas interpretaciones, del XXI, sobre la movilización política popular al estilo de lo expuesto por Georges Lakoff en su concepción sobre el proceso de enmarcamiento (*framing*) en el conocimiento lingüístico, al estilo de lo que recoge en su conocido libro *No pienses en un elefante*²¹⁷.

En el camino desde Querétaro tuvo lugar un incidente automovilístico, sin duda el más grave de la marcha, que ocasionó el choque de varios vehículos de la caravana, con el resultado de la muerte de un policía de tránsito que le daba cobertura y protección. Con ese motivo, el EZLN emitió un comunicado en el que reclamaba una investigación para dilucidar si se trataba de un simple accidente o, por el contrario, se trataba de un atentado. Un incidente que venía a sumarse a las anteriores amenazas o los percances sufridos en el transporte de los autobuses de los seguidores italianos de la marcha, que fue lógicamente aprovechado e interpretado de forma diametralmente opuesta por los distintos actores. Mientras los zapatistas denunciaban la actitud del gobierno federal, resultaba significativa la interpretación que hacían algunos dirigentes parlamentarios del PAN²¹⁸.

2 de marzo de 2001

En la siguiente parada de la marcha, el 2 de marzo en Acámbaro (Guanajuato), el comandante Tacho vuelve a intervenir para hacer un discurso dual: por un lado denuncia la discriminación y el racismo mexicano, especialmente el de las élites gobernantes, para pasar posteriormente a reivindicar el sistema de autogobierno indígena frente a lo que ellos denominan el “*mal gobierno*” oficial, “*los que ingobernaron*”, los “*bárbaros gobiernos*” o “*los que se llaman o autodenominan gobierno*”: “*pero*

217 “*La racionalidad en parte es emocional. No puedes ser racional sin ser emocional. Los estudios científicos afirman que hay personas que biológicamente saben conectar con los demás y entenderles gracias a la empatía. Y entonces es crucial ser racional. Porque usted necesita saber si están de acuerdo con usted, si le comprenden, si le creen, si gusta. La gente que sepa dominar esas emociones es racional*” (Lakoff, Georges (2007): “A los progresistas no les gusta reivindicar la patria y la bandera porque son estúpidos”. *ABC*, 14 de octubre). O, como explica Innerarity: “*Los sentimientos pueden estar al servicio de la renovación de las democracias, aunque para ello tengamos que pensar de otra manera su articulación. Que la política y el sentimiento se excluyen mutuamente es uno de los mitos modernos que debemos revisar, un corolario de otras contraposiciones como la de razón-sentimiento, conocimiento-emoción, cultura-naturaleza, hombre-mujer, público-privado, de cuyo simplismo no se obtiene nada bueno, ni en orden a comprender nuestra realidad social ni para intervenir positivamente en ella*” (Innerarity, Daniel (2009): “El gobierno emocional”, *El País*, 4 de marzo).

218 “*Quizá se hubiese evitado la muerte de un policía federal arrollado por un vehículo sin frenos. No deja de ser paradójico: fallece un policía federal que escoltaba a los líderes de una guerrilla que le ha declarado la guerra al gobierno, y que era protegido de los excesos de sus seguidores mexicanos por un comando de italianos en funciones de guardias blancas. Ver para creer*”. Calderón, Felipe (2001): “De cocopas y caravanas”. *Reforma*, 13 marzo.

nosotros los pueblos indígenas somos los olvidados, somos despojados de nuestras tierras (...), somos los más oprimidos, los que nos asesinan, nos encarcelan y el único delito es por ser indígena, somos cruelmente discriminados, (...) sometidos a las humillaciones y a los dominios de esos bárbaros gobiernos que en los últimos años nos trataron como si fuéramos animales”.

La marcha indígena no va a la capital “para que nos tengan lastima, tampoco vamos a pedirles limosnas. Vamos a dialogar en donde nuestros derechos sean respetados”. Porque los indígenas “sabemos organizarnos, hemos demostrado que tenemos capacidad de servir y no servirse de este conocimiento. Los pueblos indios se saben representar y nunca suplantar. A lo largo de la historia hemos sabido construir y no destruir”. (...) “sabemos conducir nuestro destino, porque obedecemos y no mandamos, porque los indígenas mexicanos si sabemos dirigirnos. La autoridad no representa el poder ni el protagonismo. Por eso que los que se dicen gobiernos sepan que los pueblos indios de México somos indispensables en la vida de nuestro país México” (148-150).

3 y 4 de marzo 2001. III Congreso Nacional Indígena, en Nurio, Michoacán

Por fin, con un día de retraso sobre el programa previsto, la caravana llegó a Nurio (Michoacán) donde se iban a celebrar durante dos días, el 3 y 4 de marzo, las sesiones del III Congreso Nacional Indígena (CNI). Se trataba de una reunión importante, quizás la más importante desde su creación, porque en dicha reunión el EZLN iba a plantear formalmente la asunción de sus reivindicaciones no sólo por los representantes de los pueblos indios de los estados por donde habían pasado, sino por el conjunto de los representantes de los indígenas de todo el país, lo que haría aumentar la legitimidad de sus demandas frente a los representantes políticos del Congreso y el Senado mexicanos. De acuerdo con la comisión organizadora, al congreso asistieron 3.383 delegados indígenas de 40 pueblos pertenecientes a 27 estados y un total de 6.473 observadores de 29 estados y 710 invitados, 455 mexicanos y 255 extranjeros; de estos últimos, destacaba la delegación italiana, con 216 personas, seguidos de 24 estadounidenses, 9 españoles, tres franceses, y una persona de nacionalidad ecuatoriana, inglesa y alemana.

El primer día, 3 de marzo, intervinieron ante el CNI los comandantes David, Zebedeo, Esther y Marcos, y el segundo Yolanda y otra vez Marcos. Zebedeo expresó toda una crítica al olvido de los gobiernos vendidos al “servicio neoliberal”, que hacen que: “*El estado de Derecho para nosotros los pobres es la cárcel y la muerte*” ya que “*usan la ley, la Constitución Mexicana para garantizar lo que le han robado al pueblo de México usando la fuerza represiva*”. Se trata en su opinión de una “*máquina, monstruo hecho gobierno, (que) nos humilla, nos mata, nos desaparece y se pasa violando los derechos humanos*”. Plantea la necesidad de mejorar y hacer más inclusiva y justa una Constitución que hasta el momento sólo “*ha servido para garantizar la riqueza de los empresarios, ha servido para justificar como delito cuando queremos usar nuestro derecho, cuando nos organizamos, cuando manifestamos*”. Sólo así será posible que “*nuestro México avance como debe desarrollar, juntos respirar la felicidad, incluyendo los derechos de los pueblos indígenas*”. Acaba su discurso con una condena de los atropellos, los engaños y la manipulación gubernamental y un expresivo “*muera el racismo y la exclusión*” (151-152).

En el discurso de David se expresa también una condena del racismo y la marginación indígena: “*Por ser indígena, por ser los primeros de estas tierras y por el color, en todas partes sufrimos el desprecio, la discriminación y los maltratos, y se burlan de nuestra lengua y de nuestro vestuario; por ser indígenas cuando defendemos nuestros derechos nos persiguen, nos encarcelan o nos acusan de subversivos o transgresores de la ley*”. Por eso expresa que ya es necesario un cambio, “*no podemos seguir viviendo soportando tantas injusticias; tenemos que decir todos BASTA, tenemos que decir todos hasta aquí*”. Y otra vez nos encontramos con la lucha por imponer el significado de la marcha frente al intento gubernamental de aparecer como abanderados de la paz: “*Nosotros los zapatistas como todos,*

sí queremos la paz y luchamos por ella, pero una paz con justicia y dignidad; a no ser así, sería una paz de mentiras, de dominio y olvido de las mayorías, y sobre todo los más primeros de estas tierras”.

Esther, por su parte, continúa con la reivindicación del papel de las mujeres, en su discurso feminista: *“A lo largo de más de 500 años miles de nuestros hermanos han muerto por la explotación y la marginación principalmente a las mujeres. Mueren por el parto porque no tenemos clínicas donde se atiende las pacientes, (...) no hay doctor que atienda las emergencias, no hay medicinas suficiente que satisfice nuestra salud. Nosotras hemos sufrido triplemente por ser mujer indígena, para vivir nuestra vida, tenemos que ayudar a nuestros hombres para la atención de nuestra humilde familia en el campo y tenemos que atender a nuestra triste cocina para la atención a nuestros hijos. No es que acusamos a nuestros compañeros por haraganes, es que nos vemos obligados para hacerlo, porque si no hacemos nuestro esfuerzo nos moriríamos de hambre. (...) Es nuestra palabra como mujer, caminemos junto con los hombres, solo ellos no podrán y sola nosotras tampoco podremos. Pongamos más nuestro empeño, consolidemos nuestra organización como luchadoras social”* (153-154). No deja de llamar la atención el desarrollo del pensamiento feminista en las mujeres zapatistas, que presenta diferencias con el feminismo occidental o el propio de las mujeres mexicanas urbanas. Se trata de un feminismo propio, que aparentemente rehúye el enfrentamiento directo con los hombres de las comunidades, que apela a la necesidad de contar con los hombres en ese trabajo, aunque ya tiene en su haber importantes desarrollos teóricos y legislativos propios, como la vigente, en sus áreas de influencia, Ley Revolucionaria de Mujeres, la primera revolución zapatista²¹⁹, anterior al levantamiento de 1994.

En el discurso central del subcomandante Marcos se pueden distinguir tres partes. En la primera encontramos, en forma de narración indígena, un recuento de lo sucedido desde las elecciones de 2000. En ella se cuenta la versión zapatista de cómo, tras el triunfo de Fox, se gestó la marcha. Según esto, el EZLN consultó a sus jefes, *“los más principales”*, qué hacer. Los jefes fueron a preguntar a los *“más antiguos”*, mientras ordenan, se supone que a Marcos, que *“afilado el machete y la palabra, o sea, que afila la esperanza”*. Cuando volvieron de consultar, dijeron los principales (CCRI): *“Ya lo hablamos ya con nuestros más antiguos y ellos nos regalaron una palabra que dice qué y cómo y dónde y por qué”*. Se trata de palabras dirigidas a los guerreros zapatistas, *“el Votán Zapata, guardián y corazón de nuestro pueblo”*. Y los antiguos principales dijeron: *“Es la hora de la palabra. Guarda entonces el machete, sigue afilando la esperanza”*.

Sigue una larga disquisición sobre el siete, ya que han pasado siete años desde el levantamiento de 1994 y de la propuesta de marchar sobre México D.F., que ahora se va a concretar en la marcha de la dignidad. Una marcha en forma de caracol, de espiral *“que puede ser camino hacia dentro o hacia fuera ruta y esperanza”*. Una vez que son nombrados representantes de sus pueblos (*“Vuelve a ser de nosotros la palabra. Ya no serás tú, ahora eres nosotros”*), le encargan caminar, caminar y hablar para conseguir aquello que sólo con su lucha podrá ser conseguido, pues no hay esperanza en el *“ruido del que mucho habla”*. Se trata de ir a las tierras de los otros, indígenas o mestizos, acompañados también de gentes de más allá de sus fronteras: *“Baja de la montaña y busca el color de la tierra que en este mundo anda. Siete días camina, y de la tierra el color alza”*. Le encargan ir a la tierra del purépecha (Nurio, Michoacán) para buscar en la reunión el acuerdo con el resto de pueblos indígenas: *“Háblalo así al nosotros que es color colectivo y que en todo México anda. Haz lugar para todos los colores que con el color de la tierra andan”*.

Para ello también le dan una larga serie de consignas prácticas y éticas (ser humilde, escuchar, respetar, ser fuerte con los poderosos, no apartarse de su objetivo...). Una vez que en la asamblea hayan juntado

219 Referencia al papel histórico de las demandas de las mujeres dentro del zapatismo, con la Ley Revolucionaria de las Mujeres de 1993 y a las relaciones conflictivas de esas mujeres con el feminismo urbano.

dolores y esperanzas, se tratará de seguir hacia la ciudad, a la casa del poderoso: *“De lo que te decimos, una parte habla y la otra calla, para que sea dicha en la tierra que se crece para arriba, a la que ciudad llaman”*. Todo con el objetivo de conseguir *“lo que a todos pertenece y a nadie daña. Un lugar digno para los que somos del color de la tierra la esperanza”*.

La segunda parte del discurso está destinada a la caracterización del EZLN ante el auditorio indígena. Desde su legitimidad armada de hace siete años, presenta a la delegación como indígenas y guerreros: *“Como guerreros somos seres de espada y de palabra. Con ambas debemos resguardar la memoria que nuestros pueblos son y que les permite resistir y aspirar a un mejor mañana”*. Se trata de unos guerreros y guardianes curiosos, a los que caracteriza de este modo: *“Como guerreros fuimos preparados en las ciencias y en las artes, en el honor y la guerra, en el dolor y la esperanza, en el silencio y la palabra”*. Unos guardianes que responden según son tratados: *“Si nos gritan gritamos. Quedo respondemos a quien quedo nos habla. Si nos atacan nos defendemos. Y quien insulta o amenaza, nuestro desprecio recibe y como espada blandimos la palabra”*. Son, en fin, *“los más pequeños somos. Zapatistas nos llaman. Para nosotros guerreros, entre ustedes un lugar pedimos, un espacio para el oído y la palabra”*.

En la tercera parte del discurso se hace un balance de lo ocurrido en la primera parte de la marcha, en los siete días anteriores, del camino recorrido y de sus objetivos: *“Vamos a hablar con el que hace leyes para que vea que es tiempo que la tierra que México vive no tiene lugar para quien el color de la tierra anda. Vamos por el reconocimiento de nuestros derechos, como indígenas y como mexicanos. Vamos por lo que nos arrebataron, lo que nos han negado, lo que no tenemos y, sin embargo queremos, necesitamos, merecemos”*.

Y de lo que quieren de este congreso indígena: *“engordar el mañana y la esperanza”*, es decir, conseguir que sus reivindicaciones no sean sólo las de los indígenas chiapanecos u oaxaqueños, sino que sean refrendadas expresamente por el conjunto de los cuarenta pueblos indígenas mexicanos presentes en la asamblea, a los que enumera: *“Aguacateco, amuzco, cakchiquel, chatino, chichimeca, chinanteco, choho, chol, chontal, chuj, cochimi, cora, cucapá, cuicateco, guarijío, huasteco, huave, huichol, ixcateco, ixil, jacalteco, pápago, pima, popoloca, popoluca, purépecha, quiché, serí, solteco, tacuate, tarahumara, tepehua, tepehuan, tlapaneco, tojolobal, kanjobal, kekchí, kikapú, kiliwa, kumiai, lacandón, mame, matlatzinca, maya, mazahua, mayo, mixe, mixteco, motocintleco, náhuatl, ocuilteco, opata, otomí, paipai, pame, papabuco, triqui, tzeltal, tzotzil, yaqui, zapoteco, zoque”*.

Pero no sólo busca el apoyo indígena, también afirma que buscan *“otras voces de quien otros es y con ellos luchan y andan”*, ya sean mexicanos o extranjeros. Para acabar afirmando: *“Es la hora de la dignidad, la hora del puente que es también ventana. Es la hora de ver y vernos, sin vergüenza ni temor. Es la hora de luchar por la dignidad del color de la tierra y la esperanza”* (157-164).

Al día siguiente, volvieron a decir su palabra la comandanta Yolanda y el subcomandante Marcos. La primera volvió a realizar un discurso de reivindicación de los derechos de las mujeres, identificándolos esta vez con la necesidad de aprobar la ley Cocopa: *“si se aprueba la propuesta de ley de COCOPA, entonces vamos a tener garantía de nuestros derechos y participación como mujeres indígenas en los distintos trabajos que necesitamos para mejorar nuestras condiciones de vida”*. Por su parte, el subcomandante Marcos, una vez obtenido el apoyo de los representantes de los distintos pueblos indígenas, realiza un discurso que resulta ser un memorial de agravios, de *“dolor que une y nos hace uno, aunque muchos somos”*. Se trata de un discurso pautado por la enumeración de cada uno de los pueblos, presidido por un *“hermano, hermana amuzgo...”*, cuarenta apartados en los que se contemplan otros tantos problemas que afectan a los pueblos, desde el racismo (*“convierten la identidad en una vergüenza”*, *“nuestro color significa para el poderoso debilidad, retraso, ignorancia, rencor malévolo, chiste malo, gesto de desprecio”* (167), a la falta de viviendas o atención médica, las enfermedades, la

explotación laboral, la falta de educación y de alimentación, el maltrato y la marginación de la mujer, la persecución, la militarización y los grupos paramilitares... hasta la emigración que acaba con las comunidades... Una larga enumeración que se resume en una sola consideración: “No somos para el poder más que una cifra en sus cuentas. Somos un número molesto. Un número en una balanza. Para desaparecer nos miden. Para medir su tiempo y su costo. Para explotarnos nos miden. Para medir su tiempo y su ganancia. Para controlarnos nos miden. Para medir su tiempo y su gasto”.

Para acabar con la denuncia de la política de gestos foxista: “Hoy nos quieren poner de moda. Hoy nos quieren hacer espectáculo, noticia pasajera. Hoy nos quieren volver momentáneos, instantáneos, fugaces, desechables, prescindibles, olvidables” (170).

Una vez que ha constatado que cuarenta pueblos indios, de los 57 que hay en México, han dado en Nurio su apoyo a la propuesta de ley COCOPA, entonces, “el dolor y la esperanza nos hará caminar de nuevo”, pero “ahora no vamos solos. Ni solos de nosotros. Ni solos de los otros”. Cuando la marcha llegue a la ciudad, “a la tierra que se crece para arriba, a la que hace leyes, temblarán con todos los indígenas que somos” (171). La apelación al temblor, al miedo ante la unidad indígena en marcha hacia la capital, se convertirá en un nuevo motivo central en la apelación zapatista, y pasará a ser invocado en alguno de los siete mensajes sucesivos a la ciudad de México. Se trata del reconocimiento y reivindicación del impacto de su lucha pacífica, y no tanto del miedo ante un eventual enfrentamiento armado.

En cualquier caso, encontramos ejemplos de esa sensación de aprensión del México de arriba ante la magnitud que la marcha estaba alcanzando y que se ve reflejada en la reacción de algunos destacados dirigentes empresariales. Ejemplares son las declaraciones de Juan Sánchez Navarro, uno de los hombres más ricos de México, conocido como el ideólogo de los empresarios, que declaró que, a diferencia de lo ocurrido en 1999, cuando él mismo propició un encuentro entre los zapatistas y el empresariado en el Club de los Industriales, ahora no invitaría a la delegación zapatista: “el motivo era que sus actos estaban permitiendo que el pobrerio se reuniera y, agregaba, que entre los pobres había mucho rencor, que él iba a encerrar a su mujer y a su familia durante toda la estancia de los zapatistas en la Ciudad de México” (Rodríguez Lascano, 2001, 41-42). En entrevista en *La Jornada*, añadía: “Se va a descargar la gente humilde que está en el límite de la miseria y eso es un problema de orden público que quién sabe en qué puede parar”²²⁰.

Empezaron a menudear declaraciones de este tipo, similares a las argumentadas en la primera entrada en la capital de los primeros zapatistas en 1914 y que suponían, en opinión del historiador Francisco Pineda, toda una serie de reactualizaciones de los prejuicios racistas característicos del siglo XIX, cuando las guerras contra los yaquis o los mayas del Yucatán²²¹.

5 de marzo de 2001

La etapa de este día fue larga, desde el estado de Michoacán hasta el de México. El recorrido iba desde Nurio a Toluca, pasando por Morelia, Zitácuaro y Temoaya. En Morelia hablaron varios comandantes, David, Abel, Fidelia, Zebedeo y el subcomandante. Marcos hizo un curioso discurso, desusado, con una estructura paralelística, en forma de series de preguntas retóricas, con una respuesta que se repite a lo largo de todo el discurso: “Sólo venimos a preguntar, a preguntar de nuestro paso, (...) del camino (...) de la tierra, (...) del sueño, (...) de la realidad ideal, (...) de la palabra, (...) de la mirada. Sólo venimos a

220 Zúñiga, David (2001): “Prospera el zapatismo por la desigualdad”: Sánchez Navarro”. *La Jornada*, 4 de marzo.

221 Entrevista personal en la Escuela Nacional de Antropología Histórica, México D.F. 9 diciembre 2009.

preguntar (...) A preguntar los llamamos. A preguntar venimos. A preguntar vamos. ¿Nos reconocen como indígenas? ¿Nos reconocen como mexicanos? Por la respuesta venimos. Por la respuesta vamos” (181).

En Zitácuaro sólo hablaron Tacho y Marcos, con discursos cortos que honraron la memoria heroica de la ciudad, quemada tres veces en la guerra de la independencia, e invitaron a sumarse a la marcha y acompañarlos a la capital federal. En Toluca, la capital mexiquense, presentó Yolanda y hablaron representantes del CNI, que a partir de ahora, tras Nurio van a intervenir siempre, y Esther, Tacho y Marcos. Esther pronunció un discurso corto, de carácter feminista, en torno a los tres dolores que las mujeres soportan: *“Nosotras hemos sufrido tres veces más”*. Por ser mujeres, por ser indígenas y por ser pobres. Tacho insistió en el tema de la pobreza compartida por los mexicanos de abajo, por los indígenas y los que no lo son: *“Ustedes saben este país México en el que no sólo vivimos los indígenas. También viven otros que no son indígenas hemos vivido en la extrema pobreza por ser indígena en donde los poderosos han luchado para desaparecernos por ser indígena” (187-188)*. El subcomandante Marcos hará un discurso especialmente dirigido a quienes viven y trabajan en las ciudades, se nota ya la cercanía de la capital, no en vano el Edomex es el traspatio del distrito federal. En un discurso muy “clasista”, en el que saludará a todos los mexiquenses, excepto a *“ésos que se engordan con la sangre de los de abajo”*, para los que sólo *“traemos nuestro desprecio”*. Realiza una larga enumeración de contrastes entre el México de arriba y el de abajo, recorriendo el problema de la distribución de la riqueza, la salud, la enseñanza, la persecución y las injusticias cotidianas. Y ensalza la resistencia de los de abajo frente a los de arriba: *“no nos hemos apagado, no nos hemos acabado, aquí estamos”*. Denuncia, al fin, el miedo que destilan las declaraciones de los *“grandes señores del dinero”*, en referencia a Sánchez Navarro. Tienen miedo porque *“las condiciones de vida de la mayoría (...) puede provocar una rebelión. (...) porque se puede agudizar la lucha de clases”*. Con ironía, pregunta *“¿Pues no que ya no había lucha de clases ¿No criticaban a la izquierda porque no entendía que ya cayó el muro de Berlín? ¿Quiere decir que los grandes poderosos del país todavía viven en los años 60’s ó 70’s?” (186)*.

Recuerda que los zapatistas están haciendo una marcha pacífica, desarmada, que sólo pide el reconocimiento de sus derechos y no una revolución, ni la expropiación de las fábricas, la nacionalización de los bancos o las empresas: *“Es la histeria de la derecha la que está convirtiendo esta movilización en una revolución”*. Por ello les pide que se serenen y *“que escuchen con atención, que estudien, que hagan un esfuerzo por pensar con la cabeza y no con la billetera o la tarjeta de crédito. Si quieren una izquierda moderna, aprendan a ser una derecha moderna. Desde hace mucho tiempo que los que luchan juntos no se llaman “camaradas”, ahora se llaman “hermanos y hermanas” (187)*. Y acaba: *“Sí, sí es cierto que se siente que está temblando la tierra. Pero no es por miedo. Es porque caminamos nosotros, los indígenas, los que somos el color de la tierra. Y es ley que así tiemble cuando camina la tierra” (187)*.

Ya en Temoaya, el acto resultó predominantemente indígena por el lugar de celebración, el Centro Ceremonial Otomí, y la presencia de múltiples organizaciones de indios otomís, matlatzincas, tlahuicas, nahuatl y mazahuas. Hablaron en cortos discursos David, Sergio y Marcos. Marcos saludó a los pueblos indios y les contó que sus *“más antiguos”* les dijeron que habría de llegar el día en que entrarían *“al valle de la tierra que crece para arriba”* y que deberían pedir ayuda a los *“hermanos y hermanas que cargan la vida en la espalda y a la muerte derrotan ahí donde parece que la muerte gana. (...) Pide su ayuda y una de las 7 llaves que guardan el valle te será dada. Si ellos y ellas entraran contigo, más fuerte será la voz de los todos”*. Indica que por eso han ido hasta Temoaya, a pedir su ayuda y su llave. Y anuncian *“a partir del día de hoy comenzaremos a mandar mensajes a la ciudad de México. Son siete mensajes”*. Siete mensajes que tendrán un significado factorial y llegado el séptimo, entrarían en México.

El contenido del primer mensaje a la ciudad gira, cómo no, en torno al tema del miedo: *“Nada deben temer. Que teman quienes cierren los oídos y la boca para oír y hablar con los que somos. Serán entonces hechos a un lado. Verán impotentes como recuperan voz los sin voz y adquieren al fin su*

rostro los sin rostro. Entonces nada valdrán sus poses que remedan las de los conquistadores, las de los virreyes, las de los conservadores que quisieron hacernos imperio, las de los hacendados porfiristas, las de los Carlos Salinas de Gortari, las de los Ernesto Zedillo. Ninguno de ellos está ya. y nosotros, nosotros aquí estamos. La historia tiene un lugar para cada uno. Cada uno lo toma o lo deja. En la suma y en la resta no sólo suman los “sí” y los “no”. También suman los silencios” (189-190).

El tema de la histeria desatada y el temor ante la movilización indígena empezará a tomar más peso como constatación del impacto que está suponiendo en la conciencia nacional y en el debate político. A estas alturas era evidente que México estaba asistiendo a una de las manifestaciones populares más importantes de su historia reciente.

6 de marzo de 2001

La caravana sale desde San José de las Pilitas, cerca de Metepec, en el estado de México para dirigirse al de Morelos, pasando por su capital Cuernavaca y acabando en Tepoztlan. El día estará poblado de simbolismos, al ser Morelos el estado natal de Emiliano Zapata, donde todavía resonaba el recuerdo, y se gritaba ese día, el viejo lema “¡Mueran las haciendas! ¡Vivan los pueblos”. La primera parada importante fue en Cuernavaca, ciudad simbólica no sólo por ser la capital del estado emblemático del zapatismo, sino por ser considerada también el origen de la llamada sociedad civil²²², como bien recordó el comandante Tacho en su intervención, centrada en recoger lo fundamental de las reivindicaciones zapatistas y su trabajo en los siete años pasados desde 1994. En su intervención, hay una permanente reivindicación el papel de la sociedad civil y de las demandas zapatistas, al tiempo que una intensa descalificación del gobierno mexicano, al que alude bajo la fórmula “*aquellos que se nombran gobierno*” o “*Él que se dice ser presidente es el presidente de un grupo de explotadores*” (EZLN, 2001, 196). Antes que él, también hablaron Yolanda, con un discurso feminista centrado en la triple marginación de las mujeres, Zebedeo que denunció el engaño de las reformas neoliberales del artículo 27 constitucional: “*así es como a los indígenas y campesinos los despojaron del pan en la mano. El engaño más fuerte lo sufrieron los indígenas y campesinos*”. También habló David, que exigió a Fox el cumplimiento de las tres demandas para el reinicio del diálogo. El discurso central una vez más fue el del subcomandante Marcos, que antes de comenzar, irónicamente, pidió “*atentamente a los francotiradores pagados por el diputado local del Partido Acción Nacional*”²²³, que no disparen hasta que termine de hablar, porque nos interesa mucho que la gente buena de Morelos escuche lo que tenemos que decirle” (190).

En su intervención, aprovechó para recuperar la figura de Emiliano Zapata. En 1994, el 10 de abril, Marcos leyó, en el ejido de la Garrucha, una carta en la que el subcomandante contaba la feliz noticia de que el general suriano, tras la traición que consumó su asesinato el 10 de abril de 1919, había escapado

222 Desde finales de los años sesenta, la presencia en esa ciudad de figuras señeras como el pensador de la autogestión Ivan Ilich, el psicoanalista Erich Fromm o el obispo Sergio Méndez Arceo impulsaron un espíritu de trabajo barrial de base que disparó la creación en los años setenta y ochenta de múltiples proyectos de desarrollo local, que como el CIDOC, eran modelos de organismos no gubernamentales y trabajaban con la *sociedad civil*, término que se popularizó para distinguir ese modelo de los proyectos ligados a organizaciones gremiales o partidos políticos.

223 “*La directiva del PAN se deslindó de las declaraciones del diputado panista Salomón Salgado, quien pidió la pena de muerte para el subcomandante Marcos y advirtió que habría francotiradores para disparar a los zapatistas cuando pasen por Morelos*”. Nota de Georgina Saldierna y Andrea Becerril (*La Jornada*, 18 de febrero de 2001). Carlos Monsiváis añadía al día siguiente en su columna *Por mi madre, bohemios* la siguiente glosa de su figura: “*Según el Congreso de Morelos, el diputado Salomón Salgado Urióstegui se define como luchador social de la zona de Yautepec y Los Altos, fue secretario de Organización del PAN en Morelos, fundador del Partido Civilista Morelense y del PRD en Yautepec. Perteneció al Partido Comunista Mexicano, al Popular Socialista, al del Trabajo y al de los Pobres. Pues qué sedentarismo organizacional*”. *La Jornada*, 19 de febrero de 2001.

de la muerte, se había fugado a las montañas del sureste mexicano y se había transformado en Votán-Zapata para vivir entre los zapatistas chiapanecos.

En 2001, Marcos volvió a leer una carta, una especie de respuesta de Zapata a esa otra anterior. En ella, Zapata, “*general en jefe del Ejército Libertador del Sur y mando supremo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*” pide disculpas por haber estado ausente de Morelos, pero explica que las injusticias que se vivían antes y que justificaron que se alzaran en armas en Morelos, continúan y se repiten en el país. Explica que lleva mucho tiempo viviendo con los zapatistas y pide a los morelenses y todos los mexicanos su ayuda y apoyo “*a estos que llaman “zapatistas”, un poco por ellos y otro poco por mí, y veo que estos muchachos y muchachas no se van a rendir ni se van a vender. Pero lo más importantes es que no van a perder*” (192).

Dice que estuvo viviendo con la población de Guadalupe Tepeyac en el exilio y denuncia como malviven los indígenas tojolabales por la ocupación de las tropas federales de Vicente Fox. Continuó haciendo un paralelismo histórico que recorre y retrata el siglo veinte mexicano: “*Yo veo que este Fox quiere hacer lo mismo que hizo Madero, que después de la dictadura quería que todo siguiera igual, o sea que no cambiara nada*”. Y continuó con los paralelismos: identificó al PRI con Porfirio Díaz. Recuerda que si, cuando hicieron el Plan de Ayala, a él lo llamaron loco, también dicen lo mismo de los zapatistas ahora cuando piden la ley COCOPA, por lo que pide que los ayuden porque “*resulta que estos locos zapatistas se han propuesto movilizar a todo el país para conseguir el reconocimiento constitucional de los derechos y la cultura indígenas. Y a mí me parece que tan alto ideal es justo y es necesario, que nuestros pueblos indios no pueden seguir viviendo y muriendo como cuando Porfirio Díaz mal gobernaba estos suelos*”. Por eso pide que les echen una mano a “*estas buenas gentes*”, dispuestas a aprender de los morelenses su “*capacidad de indignación, de organización y de lucha*”. Y se despide emplazando “*a todos*” en Milpa Alta y Xochimilco para entrar juntos a México el 11 de marzo, siguiendo la misma ruta que empleó Zapata en 1914.

En las posdatas finales, Marcos vuelve a utilizar su conocida ironía cuando pone en boca de Zapata la petición de que escuchen “*a este muchachito (...) pero no hagan mucho caso de sus chistes porque son muy malos. Con razón lo quieren fusilar unos y otros lo quieren venadear con francotiradores*”. También aprovecha para lanzar una invitación a los jóvenes morelenses a acompañarlos: “*¿A poco se van a quedar aquí? ¡Vamos a la ciudad de México! En esta marcha está otra universidad. La cuota de inscripción está aquí, en el corazón, y cuando uno se gradúa, se levanta la vista y ya nunca, nunca más la baja*”. Y acaba su intervención con otra referencia histórica zapatista: “*Los que no tengan miedo, que pasen a firmar*”. Se trata de la histórica frase que utilizó Zapata para animar a la firma del Plan de Ayala el 28 de noviembre de 1911, que desconoce a Madero, se apoya en el Plan de San Luis Potosí y avanza en la revolución social al sacralizar el ideal agrarista de *Tierra y Libertad*²²⁴ (193).

224 La principal demanda distintiva del Plan de Ayala es la devolución de las tierras comunales, invadidas por las haciendas, a los campesinos, sus dueños originales, como se puede observar especialmente en sus puntos 6 y 7: “*6a.- Como parte adicional del plan que invocamos hacemos constar: que los terrenos, montes y aguas que hayan usurpado los hacendados, científicos o caciques a la sombra de la tiranía y de la justicia venal entrarán en posesión de estos bienes inmuebles desde luego, los pueblos o ciudadanos que tengan sus Títulos correspondientes de esas propiedades, de las cuales han sido despojados por la mala fe de nuestros opresores, manteniendo a todo trance, con las armas en la mano la mencionada posesión, y los usurpadores que se consideren con derechos a ellos, lo deducirán ante tribunales especiales que se establezcan al triunfo de la Revolución. 7a.- En virtud de que la inmensa mayoría de los pueblos y ciudadanos mexicanos, no són (sic) más dueños que del terreno que pisan, sufriendo los horrores de la miseria sin poder mejorar su condición social ni poder dedicarse a la industria o a la agricultura por estar monopolizados en unas cuantas manos las tierras, montes y aguas; por esta causa se expropiarán previa indemnización de la tercera parte de esos monopolios a los poderosos propietarios de ellos, a fin de que los pueblos y ciudadanos de México, obtengan egidos (sic), colonias, fundos legales para pueblos o campos de sembradura o de labor y se mejore en todo y para todo la falta de prosperidad y bienestar de los mexicanos*” <http://www.bibliotecas.tv/zapata/1911/z28nov11.html>. Consultado 25 abril 2012.

Después de Cuernavaca, la caravana se dirige a otro pueblo simbólico, Tepoztlan. Si Cuernavaca representa el auge de la sociedad civil, Tepoztlan puede funcionar como el símbolo actual del municipalismo zapatista morelense. Siempre fue un municipio de oposición, cuando todo México era del PRI, ellos tenían a gala ser del PARM. En 1995 empezaron una lucha contra diversos planes de urbanización turísticos, lo que ocasionó que en 1996 sus lugareños se levantaran e instauraran un municipio libre, que elegía a sus autoridades, un concejo popular, en asamblea sin intervención de ningún partido político. Desde entonces, siempre se identificaron con los zapatistas chiapanecos, a los que enviaron un bastón de autoridad en reconocimiento de su legitimidad: allí acogieron también en dos ocasiones a los zapatistas, cuando la marcha de los 1.111 en 1997 y en la consulta nacional de 1999, como recordó oportunamente Marcos en su alocución, al llamarla *“tierra digna y combativa”*, (que) *“siempre nos ha recibido y es para nosotros un honor que nos haya recibido otra vez”*.

Antes que los zapatistas, hablaron representantes del concejo popular, que recordaron sus agravios y luchas por defender sus tierras y derechos colectivos, continuando el proceso dialógico establecido en cada lugar entre las personas que acogen la caravana y ésta misma. Después tomaron la palabra varios comandantes zapatistas, como Omar, que defendió la autonomía indígena y su puesta en práctica en Chiapas, con sus formas concretas de autogobierno, ni mejores ni peores que las usuales en la capital, sino diferentes y propias; e Isaías, que explicó que la marcha no sólo defendía los derechos indígenas, sino que *“la iniciativa de la ley COCOPA no es sólo para los pueblos indios sino que es para todos los mexicanos”*, a los que llama a apoyarlos y acompañarlos.

Luego, el subcomandante hizo un discurso en el que alertó sobre los peligros de centrar la atención en una sola persona y explicó su propia historia, el origen de su mito, fruto de un *“accidente automovilístico”* del día de la insurrección, cuando el coche que lo transportaba se descompuso y tuvo que acudir al palacio municipal de San Cristóbal para explicar lo que estaba sucediendo a un grupo de periodistas y empezó su exposición mediática y la construcción de un mito. Y explicó, acudiendo a sus características metáforas: *“Marcos no existe, no es, es una sombra, es el marco de una ventana”*. Su figura debía servir para que *“ustedes se asomaran a lo que somos nosotros, lo que hay detrás mío, y detrás de nuestros comandantes: los pueblos indígenas, y toda la situación de injusticia, de pobreza, de miseria”*. En realidad, Marcos es *“una ventana”, “un pasamontañas vacío”, “una mala iluminación de nuestra lucha”, “un espejo”* en el que mirarse *“ustedes mismos”* (...) *“Nosotros somos ustedes, yo soy tú. Eso es lo que queremos que se den cuenta”* (195), una nueva reformulación del oxímoron zapatista, esos enunciados imposibles al estilo de *“detrás de nosotros estamos ustedes”*. Nótese la importancia de la formulación del *“pasamontañas vacío”*, similar al concepto de significante vacío de Laclau, un signo al que cada cual llena de significado, que puede ser cualquiera debajo de esa prenda, coherente con la imagen del espejo o del reflejo individual. Para terminar, dio lectura a su segundo mensaje a la ciudad de México: *“El silencio que somos quienes del color de la tierra somos fue roto. Sobre sus pedazos nos levantamos. No está en juego la posibilidad de volver a ser lo que éramos y no somos. Tampoco el que en otros nos convirtamos. Lo que está en juego es si se reconoce o no el lugar que ya tenemos y en el que somos. Es la posibilidad de ser con todos y no bajo los otros. No importa el pequeño nosotros que del gran nosotros somos. Importan todos: los que hacen leyes y los que las legitiman. Quienes hacen la historia y quienes la escriben”*.

Se trata de una afirmación de su existencia, *el silencio fue roto*, una reivindicación de su insurrección, que rompe *en pedazos el silencio* sobre el que *nos levantamos*, al tiempo que una demanda radical e irrenunciable de reconocimiento legal del pluralismo mexicano, *ser con todos y no bajo los otros*. Constituye también una vindicación de igualdad, muy distinta de la mexicana oficialmente existente, en una democracia igualitaria e incluyente, en la que tanto importarían los legisladores como los ciudadanía en su compleja conformación, *los que hacen las leyes y los que las legitiman*.

7 de marzo de 2001

La marcha recorrerá dos estados ese día, saldrá de Morelos desde Tepoztlan para volver a Cuautla, aunque previamente incursionará en el estado de Guerrero para ir hasta Iguala. Guerrero es un estado emblemático por su pasado, en el que funcionaron algunas de las organizaciones armadas más importantes de los años sesenta y setenta, como recordaron los presentadores del acto en Iguala, en el que mencionaron a Cuauhtémoc, los hermanos Bravo, el insurgente Juan Álvarez, Lucio Cabañas, Genaro Vázquez y a su patrón cívico Vicente Guerrero. Pero la lucha armada en Guerrero no es sólo cosa del pasado, sino que allí tienen presencia en ese momento otras organizaciones político-militares. No es de extrañar por ello que los mensajes del día tuvieran la lucha armada como uno de sus principales temas. Precisamente ese dato fue recordado por Tacho en su intervención, al señalar que Guerrero tiene alguno de los ejemplos más grandes *“de hombres y mujeres que han entregado su vida por la causa de la justicia, para que todos tengamos un trato de iguales y de humanos”*, ejemplo con el que equiparó la lucha del EZLN desde 1994 y la de la sociedad civil. Las *comandanta* Fidelia tuvo su parlamento feminista en una plaza llena de mujeres, denunciando la marginación *“y el machismo que les impide igualdad de oportunidades. Hablemos, nos levantemos, despertemos. Desde hace más de 500 años estamos durmiendo y nadie nos recordaba”* (...) *“Los invito a todos para que luchemos para que seamos reconocidas las mujeres”* (La Jornada, 8-3-2001).

Marcos comenzó saludando al *“rebelde y digno estado de Guerrero”*, porque lleva *“el prestigio de una historia de lucha que viene desde hace muchos ayeres, y llega hasta hoy mismo”*. (...) *“Las luces de Lucio Cabañas Barrientos y de Genaro Vázquez Rojas, no son las únicas que Guerrero ha dado al firmamento del México contemporáneo. Y no sólo en las rebeliones armadas, también en la lucha civil y pacífica, en la ciencias y las artes y, sobre todo, en el batallar anónimo de quien es pueblo guerrerense”* (198).

Caracterizó a Guerrero como un estado que sintetiza el drama nacional: *“concentración de la riqueza en pocas manos, desequilibrio social escandaloso, fastuosas edificaciones al lado de colonias de cartón, narcotráfico, corrupción gubernamental, población indígena y campesina, altos índices de marginación y pobreza, movilizaciones pacíficas, represiones de todo tipo, rebelión armada, represiones de todo tipo”*. En este último pasaje, Marcos recuerda el esquema típico conocido como *represión-rebelión armada-represión*, característico de la relación entre organizaciones armadas y el Estado y que tanto ha marcado la vida política de Guerrero en los últimos cincuenta años, al menos y que, según Marcos, *“parecen ser el único horizonte de los gobiernos para sus planes”*. Marcos clama contra ese *“círculo vicioso”* recordando que es una dinámica *inútil* porque *“los conflictos sociales no son círculos ni se pueden cortar. Los conflictos sociales son una espiral”*. Para erradicar esa espiral hay que ir al origen, que él sitúa en *“una política económica que en lugar de desarrollo procrea rencor social, muerte y frustración; y un quehacer político cuya puerta mantienen cerrada el candado del caciquismo, el de la corrupción y de la doblez de lenguajes e intenciones, remachada, además, por una política que limita al ciudadano a un calendario electoral”* (199).

Marcos volvió a utilizar la antítesis, el procedimiento de enfrentar dos imágenes disímiles: *“Si para el gobierno, la palabra “Guerrero” se asocia con el Acapulco²²⁵ turístico, para los guerrerenses significa cárceles llenas de luchadores sociales, desaparecidos políticos, militarización. Sí, pero también rebeldía, lucha social, organización, oposición honesta y consecuente, historia pues”*.

225 Ese mismo día, el presidente Fox estuvo en una gira por diversos puntos de Guerrero, entre ellos, Acapulco. A ello alude Marcos al contraponer la imagen triunfalista que quiere presentar el presidente frente a la imagen que muestra el subcomandante del Guerrero *de abajo*.

Y puso como ejemplo de todo ello algunos acontecimientos dramáticos muy cercanos, que marcan a Guerrero como una *“síntesis del drama nacional. La matanzas de Aguas Blancas y el Charco son un botón de muestra de esto que decimos”*²²⁶. Actuaciones así por parte del gobierno federal y estatal explican *“la presencia y accionar de varias organizaciones político-militares, demuestran que México está lejos de haber cambiado. El EZLN reconoce a estas organizaciones, entre ellas al Ejército Revolucionario del Pueblo Insurgente (ERPI), el Ejército Popular Revolucionario (EPR), y las Fuerzas Armadas Revolucionarias del Pueblo (FARP), por mencionar a algunas, a quienes agradecemos las condiciones creadas que han facilitado nuestro paso por los territorios en sus áreas de influencia e interés”* (208).

Advirtió Marcos que esto sucede en Guerrero, pero puede decirse de cualquier estado de la República mexicana. Si el gobierno permite que siga *“abonado el terreno del descontento social y, si no hay diálogo y salidas políticas pacíficas reales, no simulaciones, este descontento derivará, tarde o temprano, en el recurso de la vía armada”*. Frente a ese oscuro panorama, Marcos recordó que *“por mandato de sus bases de apoyo (...), el EZLN ha decidido insistir en la vía del diálogo”*. Para ello recordó la exigencia de las tres señales al gobierno e incidió en que es muy importante la respuesta gubernamental al desafío zapatista. Porque Fox debe decidir: *“¿Se va a optar por la imposible e inútil ruptura del falso círculo de los conflictos sociales? ¿O se va a elegir la doble vía de, por un lado, diálogo para detener la espiral con salidas políticas, y, por el otro, modificar profundamente la política económica para que contemple con seriedad el alivio de las condiciones de vida de los más pobres?”*.

Ese reto, ese desafío sólo puede ser enfrentado por alguien que no esté sólo preocupado por un problema de popularidad o con campañas publicitarias, sino con visión de estado, algo que *“no se aprende en los programas de formación gerencial. Conducir una nación no es conducir un programa de mercadotecnia de un refresco de cola”*. Marcos acusa: *“el ejecutivo define su propia manera de gobernar, en este caso, gobernar por, en y para los medios”*. Pero su acusación no se dirige sólo al presidente Fox, sino que también tiene su blanco en el poder legislativo, porque también está falto de visión de estado. Por ello, les recomienda que *“debe salir de los curules para dialogar con sus representados, y debe abrir la más alta tribuna de la república para escuchar y hablar con quienes son legítimos en sus aspiraciones y propuestas”*. De no ser así, *“los mexicanos verán cómo la vida política nacional no se decide ni en las calles ni en el congreso ni en los palacios gubernamentales, sino en los noticieros radiados o televisados. La visión de estado tendrá así cortes comerciales y será decidida de acuerdo al rating”* (209). El ataque de Marcos a Fox está plenamente justificado por su actuación mediática hasta el momento, y la mención expresa al legislativo está más que indicada, si tenemos en cuenta que, hasta ese día, las resistencias del partido mayoritario, el PAN, a abrir las puertas al diálogo eran más que notorias. Ese mismo día, se dio a conocer un comunicado del Congreso, leído por Diego Fernández de Cevallos, coordinador panista en

226 Marcos se refiere a dos matanzas ocurridas en Guerrero. La primera fue la de Aguas Blancas, ocurrida el 28 de junio de 1995 en el paraje del mismo nombre cerca de Coyuca de Benítez, en la que un grupo de policía emboscó y disparó contra varios camiones llenos de campesinos desarmados que iban a manifestarse pacíficamente. Diecisiete resultaron muertos y catorce heridos. Hubo imágenes de lo sucedido que se difundieron públicamente desatando el escándalo nacional. Un año después, hizo aparición allí mismo un nuevo grupo guerrillero, el Ejército Popular Revolucionario (ERP), con ramificaciones en varios estados mexicanos. La matanza de El Charco tuvo lugar el 7 de junio de 1998, cuando el ejército federal masacró a un grupo de campesinos acusados de pertenecer a otro grupo armado, escindido del anterior, el Ejército Revolucionario del Pueblo Insurgente (ERPI). Oficialmente murieron once indígenas na savi (mixtecos) en lo que el ejército federal calificó de “enfrentamiento armado”.

el Senado, que ratifica, frente a lo manifestado por él mismo día anterior²²⁷, “*la disposición al diálogo entre el Congreso y el EZLN*” (*La Jornada*, 8 de marzo de 2001).

Y Marcos terminó aludiendo “*a la crueldad con la que se han conducido quienes todo tienen en demasía*” que ha provocado “*que los muertos de todos griten desde la tierra*”. Unos gritos que “*los hombres y mujeres buenos y buenas no escuchan*” porque “*son buenos y buenas*”. En contraposición al comportamiento zapatista, que se mantiene en disposición de diálogo, Marcos señala que “*para quienes saben que es sucio el origen de su riqueza, ese grito se convierte en temblor. Un temblor que, en esta ocasión, tiene el color de la tierra*”.

El contenido del discurso, centrado en la advertencia de la posibilidad de una generalización de los conflictos armados, incluyendo una vuelta a la actividad armada zapatista, es toda una advertencia al gobierno y la clase política para que reflexionen y retomen de verdad el camino del diálogo. De ahí también las alusiones al temblor que provoca la marcha, como Marcos ya ha señalado los días anteriores.

Cuando acabó su discurso, mandó su tercer mensaje a la ciudad de México, que, como no, haría mención a la guerra y a la necesidad de ganar el desafío de la paz: “*Este es México. Para hacer una guerra hay que desafiar al gobierno. Para alcanzar la paz con justicia y dignidad, también hay que desafiar al gobierno. Desafiemos pues a quien se oponga. Desafiémoslos nosotros a ellos*” (210).

Nótese el uso repetido cuatro veces del verbo *desafiar*, dos veces con perífrasis de obligación y otras dos en modo imperativo. Toda una exhortación al desafío insumiso, que incluso puede leerse como una llamada a las organizaciones armadas a transitar por el camino del diálogo y la lucha pacífica popular, al estilo de lo que los zapatistas están llamando esos días. Las provocaciones de Marcos tuvieron respuesta al día siguiente²²⁸.

Después, la caravana se dirigió a Cuautla, de vuelta de nuevo al estado de Morelos. En Cuatla, hablaron los comandantes Bulmaro, que saludó a los asistentes instando a unirse a los “*Méxicos de abajo*” para “*luchar contra quienes han acumulado riquezas a costa de los trabajadores del campo y de la ciudad*”. Sergio corrió con la invitación a unirse a la marcha hasta el D.F., mientras que Esther volvió a centrarse en un discurso feminista, denunciando especialmente los problemas de salud de las

227 El día anterior, 6 de marzo, se puso en evidencia el enfrentamiento, las “*diferencias irreconciliables*” entre el presidente Fox y el coordinador panista en el senado, Diego Fernández de Cevallos en una reunión parlamentaria de su grupo. En ella, Fernández de Cevallos manifestó: “*Si no le hemos pedido la rendición a Marcos, él no tiene por qué esperar que el Congreso se rinda y que caiga de rodillas ante su figura; que no piense que el Congreso va a temblar por su llegada*”. Saldierna, Georgina y Garduño, Roberto (2001): “*La iniciativa de la Cocopa enfrentó a Fox con miembros de su partido*”. *La Jornada*, 6 de marzo.

228 Como viene sucediendo desde el principio, el presidente Fox intenta *contraprogramar* a la marcha con su actividad diaria, en una lucha por conseguir la hegemonía de los propios mensajes y discursos. Si Marcos en Guerrero se refirió a él y advirtió del peligro de la latencia de la vía armada, Fox estuvo al día siguiente recorriendo Guerrero y presentando el proyecto empresarial de desarrollo *Marcha hacia el Sur*. En sus declaraciones a la prensa contestó al mensaje de Marcos: no somos un gobierno de derecha “*sino un gobierno de derechos*”. Afirmó que el debate con el EZLN no era sobre la guerra, pues “*el debate ahorita es por la paz*”. (...) “*Para mí, la democracia es libertad y creo que el propio Marcos jamás se imaginó que iba a tener tal libertad: libertad de hablar, de señalar, de demandar, de transitar, ¡libertad de todo ha tenido!*”. También defendió a “*la nueva clase empresarial mexicana*”, un nuevo empresariado “*con compromiso social, que tiene cariño y amor a nuestro país*” (...) *decidido a jugársela en proyectos para el rescate de los pobres y marginados*”, quizás para hacer olvidar las alusiones marquianas a los *hacendados porfiristas* y los *banqueros usureros*. Volvió a lanzar su proclama de *abrazo al discurso zapatista*: “*¡Nunca más un México con regiones abandonadas; nunca más un México sin las mismas oportunidades de desarrollo humano y de desarrollo económico en cada una de las comunidades a lo largo y ancho del país*”. Parecidos mensajes por la paz y contra la pobreza abundaron en boca de los empresarios asistentes y de representantes del gobierno guerrerense, como su gobernador Juárez Cisneros: “*la paz en México y en Guerrero no se construye, no se edifica con descalificaciones, con tratar de arrinconar al que está enfrente, ni con discursos que buscan las primeras planas de periódicos y espacios crecientes en los medios*” (Venegas, Juan Manuel (2001): “*Somos un gobierno de derechos, no de derecha, responde Fox al EZLN*”. *La Jornada* 9 de marzo).

mujeres y las campañas gubernamentales de anticoncepción forzada “*para que nos acabemos porque les estorbamos*”. (La Jornada 8 de marzo 2001). Como había empezado Bulmaro, Marcos constituyó como eje de su discurso un apretado diagnóstico de la crisis del campo mexicano. El agrarismo de Zapata volvía al centro, en las tierras “*que vieron alzarse al general Emiliano Zapata*” y donde surgió el reclamo de *Tierra y Libertad*. Noventa años después, ese reclamo sigue insatisfecho, el campo está en crisis, pese a las reformas salinistas que “*no trajeron la bonanza y el progreso que decían*”, sino más pobreza y un nuevo alzamiento armado, el del EZLN. Marcos denuncia que el gobierno quiere responsabilizar de la crisis agraria al campesinado, al ejidatario, al comunero, al indígena, mientras que en realidad “*en lugar de tomar medidas eficaces para rescatar la tierra, quienes gobiernan la malbaratan para que los poderosos se queden con ella*”. (...) “*quien es gobierno tiene el plan de usar el dinero para apoyar a quienes quieren convertir el campo mexicano en un páramo lleno de gasolineras, centros comerciales y diversiones plásticas*”. Y Marcos remacha: “*el hacendado porfirista de ayer es sustituido hoy por el banquero*”. Mientras el campesinado, los ejidatarios y las comunidades indígenas tiene las peores tierras, sin créditos ni infraestructura técnica, Por eso, Marcos sigue con el paralelismo histórico: “*estamos como en la época porfirista, pero ahora ni siquiera tenemos tiendas de raya*” (211).

La pobreza avanza afectando también a los pequeños y medianos propietarios, ante el saqueo de los bancos, hasta el punto de que “*quien provoca desestabilización en el México rural no es el agrarista, sino la banca usurera*”. Eso explica que “*las reformas anti-zapatistas del artículo 27 fueron para que los poderosos banqueros tuvieran protección legal para sus robos y despojos*”. Esos banqueros no quieren la tierra para cosechar alimentos, sino que “*les interesa para venderla, para especular con ella, para destruirla tratando de extraer lo que esconde en su vientre: el petróleo, el uranio y otros minerales; para explotar lo que le da vida: la madera y el agua, y para construir y administrar centros de diversiones donde los campesinos y los indígenas somos los payasos*”. Así, mientras “*la ley y el ladrón se dan la mano y, juntos, destruyen la tierra que es madre*”, Marcos resalta que la lucha indígena de hoy “*es también una lucha agrarista que interesa a los campesinos pobres, a los comuneros, a los obreros agrícolas, pero también a los pequeños y medianos propietarios*”. A todos esos sectores los llama a retomar el grito de “*Tierra y Libertad*” “*para poder reconstruir el campo mexicano, que ha sufrido la peor de las catástrofes: el neoliberalismo*” (212).

Por eso acaba, aparte de con los canónicos gritos zapatistas de *democracia, justicia y libertad*, con un grito nuevo: “*¡abajo la usura y el crimen!*”. Se trata de un reclamo que entronca con la condena histórica no ya del negocio bancario, sino de la usura, una práctica condenada desde tiempos inmemoriales. Al acabar, una nueva posdata sirve para lanzar el cuarto mensaje a la ciudad de México: “*Caminaremos entonces el mismo camino de la historia, pero no la repetiremos. Somos de antes, sí, pero somos nuevos*” (213).

En este nuevo mensaje, los zapatistas entroncan y reivindican con sus raíces históricas, el agrarismo zapatista, pero advierten que no repetirán la historia: la muerte de Zapata y la neutralización de sus demandas por el prisma histórico. Los zapatistas son de antes, sí, pero son también un fenómeno nuevo. Basta observar el constante discurso feminista de las *comandantas*, que al día siguiente, 8 de marzo, cobraría especial protagonismo. No sólo se celebra el día internacional de las mujeres, sino que también es el día en que la caravana entrará en tierras del D.F., por lo que un nuevo comunicado especificará el recorrido que seguirán para arribar al Zócalo el domingo 11 de marzo.

8 de marzo de 2001

En Morelos la caravana recorrió los lugares históricos del líder suriano, de su general en jefe Emiliano Zapata: Anenecuilco, su lugar de nacimiento, Chinameca, donde fue asesinado, Tlaltizapán, centro

histórico del Ejército Libertador del Sur entre 1914 y 1918 y donde está enterrado Zapata, para acabar en Milpa Alta, donde tuvo su cuartel ya en tierras del D.F.

En Anenecuilco fueron recibidos por hijos, como Diego y Ana María, y nietos del Caudillo del Sur, con lo que se escenificó la unión del viejo y el nuevo zapatismo y los indígenas chiapanecos se legitimaron como herederos de la lucha del general agrarista. Allí Marcos, al hacer una ofrenda de homenaje a su monumento afirmó: *“Nuestro general Emiliano Zapata nos enseñó a no luchar por el poder, porque el poder pudre la sangre y oscurece el pensamiento”*. Allí también hablaron los comandantes Isaías y Moisés. El primero recordó los orígenes de la lucha zapatista y cómo entonces el gobierno los calificó de delincuentes y transgresores de la ley, entre otras mentiras y cómo *“hasta nos traicionó porque no cumplió su palabra. Es por eso que el gobierno actual no le creemos nada, todas las promesas son puras mentiras”*. Moisés reclamó que en México ya no haya clasificaciones de personas, pues a los indígenas se les trata como “gente de segunda clase”. Fincó su lucha en el rechazo a la pobreza: *“Porque el dolor que padecemos los indígenas y los no indígenas pobres aquí lo traemos en el corazón, pero eso no quiere decir que venimos a pedir perdón, ni a pedir limosna, ni mucho menos que nos tengan lástima”*. Exige respeto a su cultura, su forma de trabajar, sus creencias y su concepción de la naturaleza: *“Nosotros somos parte de la naturaleza y respetamos lo visible y lo invisible, respetamos la tierra porque es nuestra madre,(...) nosotros sabemos que la tierra no nos pertenece, sino que somos parte de ella”*.

En Chinameca, el comandante Mister recordó que en esas tierras surgieron los lemas “La tierra es de quien la trabaja” y “Tierra y Libertad”, mientras Javier llamaba a unirse a la marcha. Allí Marcos, ante una estatua ecuestre y su museo, incidió: *“Zapata no murió el 10 de abril, cambió de rostro y ahorita está en disputa si el rostro que tienen es el del museo que no habla, que nos siente nada o el rostro es el de ustedes, de los habitantes de Chinameca, de Morelos (...) Pensamos que son ustedes, porque lo que podamos lograr será gracias a ustedes y no gracias a nuestro prestigio o capacidad. Pensamos que con ustedes va a ser posible sacar Zapata del museo y llevarlo a la calle y el campo. (...) El problema (del EZLN) es si somos y nos convertimos en la calle y en el campo o si nos quedamos en la sección de espectáculos de los periódicos”*²²⁹. Hubo también algunos otros detalles simbólicos a resaltar: fue ese mismo día, desde Cuautla, cuando la seguridad de la caravana, que desde San Cristóbal había estado en manos de los italianos integrantes de los Monos Blancos, los *Tutti Bianchi*, pasó a manos de una delegación indígena del CNI, con cerca de 200 integrantes permanentes, y de la sociedad civil de cada lugar, para acallar las muchas críticas con tintes casi xenófobos que esta decisión zapatista había levantado en muchos comentaristas políticos y periodísticos.

En Tlaltizapán fueron recibidos, al igual que en las otras paradas del día, por una amplia delegación de indígenas, náhuatl en este caso, que realizaron una bienvenida con estandartes de flores y sahumeros de copal, para expresar su apoyo a la marcha y sus objetivos, en náhuatl y castellano. Después, la delegación ratificó con su firma el Plan de Ayala, como acto de legitimación en tan emblemática localización. De allí, se dirigieron hasta Milpa Alta, ya en tierras indias del Distrito Federal, donde Zapata estableció su cuartel antes de entrar en la capital y ratificó el Plan de Ayala en 1914. No es la primera vez que los zapatistas llegan hasta allí: también lo hicieron en septiembre de 1997 cuando la marcha de los 1.111, también porque la relación de los zapatistas con los habitantes milpaltenses es todavía anterior, se remonta a 1996, por la invitación del EZLN a estos para que fueran sus asesores en las negociaciones de

229 Sobre el aspecto comunicativo, Marcos rechazó un duelo mediático entre él y Fox y dijo que los zapatistas no tienen dinero ni para anuncios ni para asesores de imagen, al tiempo que reconoció el trabajo de los periodistas: *“si ustedes y mucha gente de México y el mundo nos ven y nos escuchan es porque tenemos imagen y palabra gracias a los trabajadores de los medios de comunicación. Ellos, que de una u otra forma han tenido roces con los equipos de seguridad, están trabajando. así se ganan la vida y gracias a ellos, como lo he dicho antes, se pudo detener la guerra en 1994 y estamos donde estamos ahora”*. Ramírez Cuevas, Jesús y Vera Herrera, Ramón (2001): “Pasado y presente se encuentran en Anenecuilco, cuna de Zapata”. *La Jornada*, 9 de marzo.

San Andrés. No en vano, aquí surgió en los setenta la combativa Coordinadora Nacional Plan de Ayala. Su tradición de lucha es centenaria, desde 1600 vienen luchando por sus tierras, preservando su agua y bosques, manteniendo su lengua: son los indios integrantes de la Alianza de Pueblos y Comunidades Indígenas del Anáhuac, los indios originarios del D.F. e integrantes desde sus inicios del CNI.

Los actos de bienvenida estuvieron marcados por la fecha que se celebraba: era el día 8 de marzo, Día Internacional de la Mujer. Por ello, excepto la voz de un comunero organizador de la bienvenida y un breve discurso de Marcos, las voces de mujeres fueron las protagonistas de la noche. María del Carmen Rodríguez, milpaltense, dio la bienvenida a la delegación: para su comunidad *“es un día especial por tener entre nosotros a cuatro comandantas zapatistas”*, al tiempo que mandaba un saludo especial a la comandanta Ramona, *“donde quiera que se encuentre”*. Después la siguió Tomasa Sandoval, purépecha, en representación de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas y del CNI, que reivindicó la equidad entre hombres y mujeres y a las mujeres que han luchado por ella. Precisó aún más: *“este camino nos ayuda a debelar aquellos usos y costumbres que atentan contra nuestra dignidad”* porque, al igual que el estado viola los derechos indígenas, *“dentro de nuestras comunidades persisten los sentimientos machistas y sexistas”*. Por ello exigió una nueva relación en la comunidades, para tener decisión en las asambleas, acceso directo a la tierra y a los cargos, derechos que se garantizarían con la aprobación de los acuerdos de San Andrés y la propuesta de la COCOPA, ya que sería el sustento jurídico de la equidad.

Tras ellas, hablaron las *comandantas* zapatistas. Susana presentó a sus compañeras. Yolanda insistió en la exigencia a Fox del cumplimiento de las tres señales, en especial la que pide el retiro del ejército federal, ya que denunció que *“somos nosotras las mujeres que sufrimos más con la presencia militar. Antes vivíamos más tranquilas, en nuestras comunidades podíamos caminar en la noche o cualquier hora sin ningún problema, pero cuando llegaron los militares ya no podemos salir a trabajar, ni caminar solas como mujeres. (...) Nosotras no necesitamos Ejército federal para que nos cuiden ni nos ayuden. Sabemos cuidarnos y mantenernos solas”*.

Fidelia pidió que la sociedad luchara *“contra este monstruo que cargamos en el cuerpo y que nos ataca y que es una pobreza muy grande (...) Nosotras las mujeres feas, con su rostro todo tapado, pero no está feo nuestro corazón y estamos dispuestas a luchar para morir. Somos gente analfabeta pero sí nos sabemos defender y aquí estamos”*. El público gritó *“No están feas, no están feas”*.

La comandanta Esther dio el discurso central, en el que recordó *“el 147 aniversario de la muerte de nuestras hermanas obreras de Nueva York, que se rebelaron porque no les pagaban lo justo pero no murieron en vano porque lograron que se les concediera su jornada de ocho horas”*. Señaló que en las comunidades las mujeres tienen que seguir luchando por no ser marginadas en las asambleas y culpó al sistema y a la educación del mantenimiento de estas asimetrías. Remarcó que las mujeres *“somos dadoras de vida, sin las mujeres no se transforma el mundo”*. Fue también ella la encargada de leer el quinto mensaje a la ciudad de México: *“De quien tomamos nombre y vocación somos arropados. Él nos dio los “no” que cargamos. Los “sí” son herencia de los primeros que son el color de la tierra. No tenemos dos rostros. Dos pies sí. Y el uno es una. Cuando la luna es reina, quien tres dolores carga anuncia que por tres noches la fuerza se hará más fuerza en el color de la tierra. Amaneciendo el séptimo día del paso que salió de la casa del purépecha, el color de la tierra pintará toda la tierra que se crece hacia arriba. Apenas entonces empezará a morir la pena. Y con todos los colores bailará el color que somos de la tierra”*.

En él, remarcan su herencia y legitimidad primigenia de la lucha indígena y agrarista y afirman que no tienen dos rostros, dos palabras, sino dos pies y que uno de ellos son las mujeres. Esas mismas, las que tres dolores cargan, anuncian que el color de la tierra, los indígenas, serán más fuertes en tres días,

cuando lleguen al Zócalo, siete días después de Nurio, entonces morirá la pena y aparecerá la alegría, bailará el color, todos los colores de los pueblos indios.

Marcos cerró el mitin, respondiendo a los gritos que demandaban su palabra. Habló poco, para recordar *“que el cerebro, el motor y el aliento que hizo posible que estuviéramos aquí fue femenino. Fue una compañera insurgenta la que nos hizo posible estar aquí frente a ustedes”*. Fue todo un homenaje a las insurgentas: *“Ellas son la sombra de nosotros ahora. Espero que llegue el día en que tomen su rostro y tomen su luz y entonces sí, nosotros podamos volver a ser lo que de por sí somos: una sombra. Este bastón de mando le toca a ella y a ella, a todas las insurgentas”*²³⁰.

9 de marzo de 2001

En su segundo día en tierras del D.F., la delegación zapatista realizó una visita privada al Museo Cuartel zapatista instalado en lo que antes fue el cuartel general de Emiliano Zapata, en San Pablo Oztotepec, Milpa Alta, durante su estancia en México en 1914. También firmaron formalmente, junto al resto de organizaciones indígenas, la declaración del III Congreso Nacional Indígena de Nurio, hecha pública allí y estableciendo una línea histórica con su firma, el día anterior, del Plan de Ayala.

Por la tarde, realizaron un mitin ante varios miles de personas, en el que hablaron varios representantes de los pueblos indígenas nahuas y ñahñú del D.F. y del CNI. La delegación zapatista ratificó los motivos y objetivos de su movilización. Tacho recordó las luchas indígenas en la capital y sus demandas, David exigió el cumplimiento de las tres señales y Zebedeo dirigió su palabra a los trabajadores y estudiantes: *“La esperanza del pobre consiste en la conciencia popular de alejarse de migajas y engaños, (...) México no está en capacidad de hacer tratados de libre comercio mientras miles de hermanos estamos en la extrema pobreza”*.

El subcomandante Marcos realizó un discurso muy medido, en el que puso de manifiesto una reivindicación del mundo indígena y sus luchas de resistencia frente al poder y la “modernización”: La historia de México *“es una historia de equivocaciones”* (...) *“siempre los que se equivocan son ellos y nosotros somos la equivocación y quien la paga. Se equivocaron hace 500 años diciendo que nos descubrían”* (...) *“Se equivocaron cuando sus grandes sabios discutían si teníamos razón y sentimiento o éramos animales que muy poco a ellos se semejaban. Se equivocaron llamando “civilizar” a la acción de destruir, de matar, de humillar, de perseguir, conquistar, someter. Se equivocaron cuando a matar un indio le llamaban “evangelizarlo”. Se equivocan cuando a este asesinato hoy se le llama “modernizarlo”*.

Vuelve a utilizar el procedimiento del contraste por antítesis: *“Para ellos, nuestras historias son mitos, nuestras doctrinas son leyendas, nuestra ciencia es magia, nuestras creencias son supersticiones, nuestro arte es artesanía, nuestros juegos, danzas y vestidos son folklore, nuestro gobierno es anarquía, nuestra lengua es dialecto, nuestro amor es pecado y bajeza, nuestro andar es arrastrarse, nuestro tamaño es pequeño, nuestro físico es feo, nuestro modo es incomprensible”*.

Por eso, afirma que el poder pretende que *“para los indígenas en México hoy sólo hay dos opciones: o resistir o “modernizarse”*. Vuelve a introducir el contraste para demostrar que la pretendida modernización no existe como opción: *“Frente a estas dos opciones, la marcha por la dignidad indígena, la marcha del color de la tierra trata de construir una nueva: El reconocimiento de nuestra diferencia. Esta diferencia se organiza en la autonomía. En ella somos y somos diferentes, y en ella somos con los otros que somos.*

230 Ramírez Cuevas, Jesús y Vera Herrera, Ramón (2001): “En Milpa Alta se alzó la voz de las comandantas reivindicando la lucha de la mujer en las comunidades”. *La Jornada*, 9 de marzo.

La autonomía es integración. Lo que hay ahora es desintegración". Una desintegración que pretende que el único mundo sea el modelo ofrecido por el poder de los de arriba. Por ello afirma que los indios ya tienen un mundo, que no quieren imponer a los demás, pero que sí *"Queremos que con orgullo sea con otros mundos hermano"*. Marcos vuelve a enumerar y llamar a la cuarentena de pueblos indios e insiste en el procedimiento de la antítesis: *"Ellos quieren que nuestras victorias sean derrotas. Si ellos persiguen, encarcelan, matan, es ley. Si nosotros, es crimen. (...) Si ellos mandan, es estabilidad. Si nosotros, tiembla"*. Por eso, frente a la cerrazón de los de arriba, llama a la autonomía de los de abajo *"si queremos ser el color de la tierra que somos, tenemos que hablar. Tenemos que movernos. Tenemos que vivirnos. (...) Que tiemble el dinero porque hablamos. Que tiemble porque nos movemos. Que tiemble, pues, porque vivimos. A final de cuentas, al vivir, hablar y mover, esto gritamos: ¡somos!"*.

Después de este discurso eminentemente indígena, en el tema, el tono y las demandas, incluye una posdata de reconocimiento dirigida a los jóvenes: *"P.D.- hermano, hermana banda: sabemos que ellos están diciendo que tú estás llamando a la violencia para desestabilizar la marcha zapatista. Nosotros los zapatistas sabemos que la banda es hermana. No le creemos a ellos, nosotros le creemos a la banda, porque ella habla la misma lengua que los que abajo somos. No hay tos, banda. Con la banda marcharemos"*.

10 de marzo de 2001

Desde San Pablo Oztotepec a Xochimilco, la caravana recorrió varios pueblos de la zona rural: Tecómitl, San Sebastián, San Isidro, Tulyehualco, San Gregorio, Santa Cruz y Nativitas. A su llegada al campo deportivo de Xochimilco fueron recibidos por representantes populares e indígenas de Iztapalapa y Xochimilco que les saludaron y entregaron sendos bastones de mando. Comenzó el acto María Jesús Patricio, en nombre del CNI y luego hablaron los comandantes Fidelia, Zebedeo, Tacho y David, que volvieron a insistir, respectivamente, en los problemas de las mujeres, la necesidad del cumplimiento de las tres condiciones para el diálogo, la importancia de la sociedad civil y la construcción en la práctica de la autonomía indígena: *"los pasos y voces de millones de hermanos y hermanas hacen ahora que la tierra tiemble y remueve la montañas. Todos exigimos el reconocimiento de los derechos indígenas y una paz con justicia y dignidad"*.

Marcos comenzó agradeciendo a Xochimilco su hospitalidad, que recordó que no era nueva, al señalar que ya lo habían hecho en 1997 y 1999. También recordó que, muchos años antes, también estuvieron allí Francisco Villa y Emiliano Zapata: *"La revolución de abajo encontró así apoyo y sustento en los de abajo, en el color de la tierra. El ejército libertador del sur (...) representaba una nueva forma de enfrentarse al poder. No se trataba de tomarlo y ejercerlo, sino de que el gobierno, quien quiera que lo detentara, cumpliera las demandas de la gente"*.

Por eso, el zapatismo originario no era controlable ni domesticable, *"por eso el poder del dinero los repudió y llamó a Emiliano Zapata "el Atila del sur"*. Muchos años después, los neozapatistas llegan a Xochimilco *"en medio de los ataques del poder empresarial y la derecha política"*²³¹. Marcos afirma que *"asustados ante el crecimiento del color de la tierra, los señores del dinero se refugian en sus fortalezas y desde ahí derrochan, no su dinero, sino su estupidez y torpeza. Si el dinero fuera inteligente no sería dinero"*. (...) *"El miedo perturba la ya deteriorada percepción de los empresarios. Eso y su*

231 Ese mismo día, la prensa publicaba las declaraciones de Jorge Espina Reyes, presidente de la patronal mexicana, COPARMEX, en una reunión de su asamblea nacional, dirigidas contra los zapatistas: los tildaba de "protagónicos", "chantajistas", "utópicos", "demagogos" "irresponsables", "ignorantes supinos", "amenazantes de violencia". Racismo y clasismo en Coparmex. *La Jornada*, 10 de marzo 2001.

raquítico coeficiente intelectual les impiden darse cuenta de que el siglo que llamaron “veinte” ha terminado, y que el segundo milenio quedó atrás”.

En su opinión, los tiempos y las costumbres de ayer no volverán y por ello anuncian que los zapatistas no estarán callados ante sus insultos, ni sus amenazas quedarán impunes. Afirma que *“son un grito que levanta la mirada y que los obligará a ustedes a vernos como somos y a aceptarnos como somos”*. Así que les recomienda que *“bajen la voz y escuchen, porque ya hay otra voz que no viene a robar o a imponer, sino a algo más grave: a tomar su lugar. Esta voz es la nuestra. La voz de quienes somos el color de la tierra”*.

Al acabar su discurso, el jefe militar y vocero del EZLN dio a conocer su sexto mensaje, de siete, que dirigirán a la ciudad de México: *“Amaneciendo el séptimo día del paso que nacimos colectivo será velada la palabra. Sobre los hombros del trigo pan seremos con los todos que somos. La tierra que se crece hacia arriba abrirá sus ojos y oídos al paso del color de la tierra, es decir, nos abrirá los brazos. El día repetirá el uno en el espejo y la rebeldía reiterará la historia. Marzo verá el silencio hecho añicos y otra voz, la morena, voz será entre todas las voces que cantan”*.

Ese mensaje afirma que *será velada la palabra*, que la palabra será cuidada para dirigirla a toda la sociedad. A ello alude cuando afirma que *sobre los hombros del trigo*, característico de la sociedad mestiza y blanca, frente al maíz indígena, *pan seremos con los todos que somos*, los indígenas formarán parte de la sociedad. México les *abrirá los brazos y la rebeldía reiterará la historia*, como antes con Zapata y Villa. Lo importante es que *el silencio será hecho añicos y la voz morena*, indígena, será tenida en cuenta *entre todas las voces que cantan*, de alegría.

11 de marzo de 2001

Y llegó el gran día: por fin la delegación zapatista salía de Xochimilco a las 11:45 horas para arribar, dieciséis kilómetros después, a un Zócalo abarrotado de personas, al igual que todo el recorrido. La caravana fue recibida por una de las concentraciones más grandes que se recuerdan en la capital mexicana: más de 200.000 personas abarrotaban el Zócalo y las calles adyacentes. El acto comenzó a las 14:30 con una ceremonia mazahua con copal y ofrendas. Después tomaron la palabra delegados de organizaciones indígenas de la capital, del estado de Guerrero, recién llegados en su propia marcha hasta el Zócalo, y del CNI, cuyo representante condensó el significado del acto: *“Nunca antes una iniciativa de ley había tenido tanta legitimidad porque ésta no es sólo la iniciativa de la Cocopa. En Nurio fue voluntad de nuestros pueblos ratificar tal iniciativa como nuestra”*. Por eso exigió *“que se abran las puertas de la tribuna máxima del país para que el EZLN y la representación de nuestros pueblos puedan hacer uso de la palabra ante los legisladores. Esa tribuna es del pueblo mexicano, no de las fracciones parlamentarias”*.

Por los zapatistas hablaron varios comandantes: Esther, Zebedeo, David y Tacho y finalizó el subcomandante Marcos. La *comandanta* Esther se dirigió a *“los hermanos y hermanas”*: *“Nosotras las mujeres zapatista traemos la voz sencilla y verdadera de los pueblos de México”*. Volvió a hablar de la situación de las mujeres como tema central. A denunciar sus condiciones de salud, de explotación y sobrevivencia que las han empujado a la lucha por sus derechos: *“Vivimos este sacrificio en sangre y en vida sin esperanza y para no morir de rodillas y limosneando tomamos la decisión de organizarnos con rebeldía para pedir lo que nos hace falta, nuestros derechos. Y lo que encontramos como respuesta de nuestra demanda fue la persecución, la cárcel, la humillación pero no pudieron reír viéndonos rendidas”*. (...) *“No es que venimos a ponernos de rodilla ni implorar ni que nos tengan lástima, no*

queremos changarro, vocho ni tele, queremos que se nos reconozca nuestro derecho como indígena y como mujer". Y acabó con su grito ya histórico feminizado: "¡Nunca más un México sin las mujeres!".

David exigió a Fox el cumplimiento de las tres condiciones para el diálogo y le acusó de *"la terquedad y la poca sensibilidad humana que tiene Vicente Fox por cumplir el mandato de su amo"*. Es por ello que demandó a Fox y al Congreso que *no le pongan más candaditos a la iniciativa de Ley, a la única puerta que conduce hacia la paz con justicia y dignidad.*

Zebedeo hizo un discurso repleto de referencias nacionales, al himno, a la bandera tricolor y su significado, a los héroes nacionales y recordó al gobierno que *"es nadie sin el pueblo, si quiere ser representante que se quite esa cerilla que tiene en los oídos y que se quite esa carnosidad que tiene en los ojos. México no es propiedad privada"*.

Tacho hizo un discurso de contenido indígena, *"hemos venido los descendientes originarios de estas tierras, los que le dieron nombre e historia"*. Recordó los 500 años de lucha y resistencia de los *"que desde el principio que se poblaron estas tierras fuimos y somos la base fundamental en la vida de nuestro país México"*. Afirmó que su existencia es imborrable, merecedores de un lugar digno, del reconocimiento de sus formas de vida y de respeto: *"llegó a su fin el olvido racial y desprecio de los indios de México. No les permitiremos nunca jamás la burla y el desprecio"*. Afirmó que su ser indígena es inclusivo, es también ser mexicano: *"los indígenas mexicanos protegidos bajo la Bandera Nacional que es amada y respetada. Somos mexicanos, y por lo tanto la Patria también es nuestra"*.

El discurso final fue pronunciado por Marcos, que comenzó su alocución en nombre del CNI y el zapatismo, señalando en su introducción que el templete desde donde hablan está de espaldas al Palacio Nacional porque *"desde el principio, el gobierno está detrás de nosotros"*. Unas veces con militares, o policías, o con mentiras o, como ese día, *con silencios impotentes*, por eso el gobierno no les escucha. En su dedicatoria, nombra como destinatarios-interlocutores a múltiples sectores de la sociedad mexicana, hasta treinta y seis categorías, además de sus hermanos indígenas del CNI, ese *"arco iris de lo mejor de los pueblos indios"*.

Lo primero que hace es afirmar la importancia de los pueblos indígenas chiapanecos, las comunidades zapatistas y sus bases insurgentes, que son los que de verdad deberían estar en ese templete hablando tras siete años de resistencia: *"Los pueblos zapatistas. Los hombres, niños, mujeres y ancianos, bases de apoyo del EZLN, que son los pies que nos andan, la voz que nos habla, la mirada que nos hace visibles, el oído que oído nos hace. Quienes deberían estar aquí son las insurgentas y los insurgentes, su persistente sombra, su callada fortaleza, su memoria levantada"*. Y no sólo los zapatistas, sino *"los ellos y ellas que pueblan los pueblos indios de todo México. Los pueblos indios, nuestros más primeros, los más primeros pobladores, los primeros palabreadores, los primeros oidores. A los que, siendo primeros, últimos parecen y perecen.."*. Y con ese reconocimiento a los pueblos indios, comienza una de sus ya clásicas enumeraciones de los nombres de una cuarentena de pueblos indígenas mexicanos, intercalados con sus características individuales o colectivas, todo un canto a la diversidad, la valoración y el empoderamiento: *"Aquí estamos para decir aquí estamos. Y cuando decimos "aquí estamos", también al otro nombramos"*.

Ese otro que hace explícito que su discurso va dirigido a un amplio destinatario, a *"su hermano y hermana"* indígena, no indígena, mexicano o el de otro país. Entonces empieza lo sustancial de su discurso, en el que hace una caracterización del zapatismo y sus guías ideológicas, empezando por la humildad y el antivanguardismo: el zapatismo es un *espejo, un reflejo de la realidad, un destello, unos pasos: "No la guía, sino apenas uno de tantos rumbos que al mañana conducen"*. Por ello explicitan lo que son, pero también lo que no quieren ser o serán: *"No somos quienes aspiran a hacerse del*

poder y, desde él, imponer el paso y la palabra. No seremos". Y prosigue con sus enumeraciones: *No somos... quienes ponen precio a la dignidad propia y ajena, quienes convierten la política en quehacer de marchantes que disputan clientes, ni quienes esperan el perdón y la limosna, ni que de arriba venga la justicia que sólo desde abajo se crece, ni la moda pasajera condenada a la derrota, ni la palabra calculada, hipócrita e inconsecuente, ni los que, simulando sensatez o prudencia, pretenden ocultar su compraventa. Y afirman que, insobornablemente, tampoco lo serán en el futuro.*

Los zapatistas "*somos y seremos uno más en la marcha*". (...) *No somos su portavoz, Somos una voz entre toda esas voces. Un eco que dignidad repite entre las voces todas*". Señalan abiertas todas las posibilidades de futuro, pero la insistencia en sus principios: "*Podemos ser con o sin rostro, armados o no con fuego, pero zapatistas somos, somos y siempre seremos*". Y por eso, vuelven a legitimarse con su identificación con el ejemplo de Zapata y el espíritu de su rebeldía permanente ante el poder: "*Y con el permiso nuestro, desde hace exactamente 90 años nos hicimos grito, y "rebeldes" nos llamamos. Y hoy lo repetimos: rebeldes somos. Rebeldes seremos*".

Una vez que ya se han caracterizado políticamente, y tras interpelar de nuevo a su interlocutor identificado como "hermano y hermana", pasan a dirigirse a su oponente, al México de arriba: un sujeto innominado e impersonal que arriba afirma: "*Dicen allá arriba que este es el final de un temblor. Que todo pasa menos su ser ellos encima de nosotros*". (...) "*Dicen que somos pocos, que débiles estamos. Que no somos más que una foto, una anécdota, un espectáculo, un producto perecedero con la fecha de caducidad cercana*". Atribuye a los de arriba *la ilusión* de que dejarán solos a los indios, que el olvido es derrota "*y se sientan a esperar a que olvides y derrotas y te derrotas*". Nótese la habilidad de incluir a los destinatarios-espectadores en la acción, convirtiéndolos en protagonistas: "*Este movimiento, el del color de la tierra, es tuyo y porque es tuyo es nuestro. Ahora, y es lo que ellos temen, no hay ya el "ustedes" y el "nosotros" porque todos somos ya el color que somos de la tierra*". Se trata de una afirmación que acaba con toda acusación de etnicismo o particularidad y que busca ampliar, de forma muy consciente, el tamaño del bloque opositor de *los de abajo* contra *los de arriba* que se oponen a un México incluyente y democrático.

Es entonces cuando identifica a los verdaderos destinatarios de la única petición: "*Es la hora de que el Fox y a quien sirve escuche y nos escuche. Es la hora de que el Fox y quien lo manda nos vea*". Una sola cosa exigen, al presidente mexicano Fox y al que le manda realmente: "*El reconocimiento constitucional de los derechos y la cultura indígenas. Un lugar digno para el color de la tierra*". Afirma que ya es hora de que México deje de ser un país como "*una vergüenza vestida sólo del color del dinero*". Ahí el zapatismo identifica el que considera su verdadero enemigo: el neoliberalismo capitalista. Y tras la reafirmación de su rebeldía, fincada en la madre tierra que no se compra ni se vende, y los gritos de rigor de toda escenografía zapatista, *democracia, libertad, y justicia*, concluye su discurso con un mensaje dirigido a todo México: "*No venimos a decirte qué hacer, ni a guiarte a ningún lado. Venimos a pedirte humildemente, respetuosamente, que nos ayudes. Que no permitas que vuelva a amanecer sin que esa bandera tenga un lugar digno para nosotros los que somos el color de la tierra*". Tras la rúbrica del CCRI-CGEZLN característica de todos sus discursos, añade como posdata casi olvidada, pero efectista: "*¡Ah! El séptimo mensaje son ustedes*".

Así, el subcomandante Marcos construye uno de los discursos más esperados de su trayectoria y de más efecto en su influencia y recepción. Un discurso abierto, en el que señala como receptores privilegiados a dos grandes grupos sociales, el *México de abajo* y el mundo indígena, pero sin desdeñar su recepción internacional. Al tiempo, construye un otro antagonista, el *México de arriba*, identificado con el gobierno y el sistema económico al que este sirve. En cuanto a su mensaje, sus exigencias sólo pueden calificarse de democráticas e inclusivas, nada maximalistas. Al tiempo, construye una imagen desusada de la organización político-militar a la que representa, que huye explícitamente de su papel de vanguardia y que *ruega, solicita humildemente* apoyo a la sociedad civil para alcanzar su meta. Todo con el afán de ganar aceptación, legitimidad y hegemonía en la disputa pública y política.

Al día siguiente, el eco en la prensa mexicana y extranjera sería bastante más que notable, en respuesta a la excepcionalidad del suceso en los anales históricos mexicanos o de otros países. Una muestra sería que la llegada al Zócalo obtendría la primera plana de alguno de los periódicos más importantes de Estados Unidos: *Los Angeles Times*, *Miami Herald*, *Dallas Morning News*, *Chicago Tribune*, *The Wall Street Journal*, *The Financial Times*, mientras que *The New York Times* y *The Washington Post* le dedicaron amplios artículos en páginas del interior. “La manifestación más grande en décadas”, tituló *The Washington Post*.

5.3. Segundo acto: la palabra india en sede parlamentaria. Congreso de los Diputados. 28 marzo 2001

5.3.1. Preliminares del acuerdo

Tras la llegada al Zócalo, se inicia una semana en la que la delegación zapatista, instalada en su Aguascalientes en la ENAH, diversifica su agenda y multiplica su presencia en todo tipo de actos en demanda de ser recibidos en el Congreso, mantiene contactos con diversos sectores de la política mexicana, como la COCOPA, e internacional, como una delegación del parlamento europeo o español, o con sectores sociales que le han manifestado su apoyo. Con los intelectuales realiza un encuentro el 12 de marzo con presencia de José Saramago, Manuel Vázquez Montalbán, Bernard Cassen, Alain Touraine, Carlos Monsiváis, Elena Poniatowska, Carlos Montemayor y Pablo González Casanova. Con el mundo de la música rock mantuvieron un encuentro con el colectivo Paz, Baile y Resistencia, que organizó el concierto del 12 de marzo en el Zócalo²³². Con las universidades, visitando el IPN el 16, todas las delegaciones de la UAM el 20 y, finalmente, la UNAM, el 21. Ante las crecientes dificultades para lograr un avance para poder realizar el encuentro con los legisladores y ante la parálisis del ejecutivo en el cumplimiento de las medidas de distensión exigidas, el 19 de marzo anunciaron sorpresivamente su vuelta a Chiapas tres días después. Esos días multiplicaron su actividad con un recorrido por seis delegaciones del D.F para explicar su decisión y denunciar el cierre de las fuerzas políticas más derechistas, a las que acusan de racismo evidente²³³, con actos en al menos 23 colonias populares o de gran presencia indígena en DF, como el valle del Anahuac²³⁴.

Tras este anuncio, este golpe en la mesa que ponía en peligro la posibilidad del diálogo, Fox reaccionaba el día 20 con varias iniciativas: anunciaba una liberación de presos y el retiro de tres posiciones militares en Chiapas, hace un llamamiento al Congreso y el Senado para que busquen vías para poder realizar el diálogo y envía a Marcos una carta personal solicitándole un encuentro antes de su vuelta a Chiapas.

Fox solemnizó este mensaje ante una representación de todos los poderes del estado con un discurso en el Palacio Nacional el 21 de marzo, con ocasión del natalicio del oaxaqueño Benito Juárez. Juárez, el primer presidente mexicano indio, zapoteco, al que definió como la base de su sistema constitucional, “*el mexicano más universal de su historia*”. No sólo por su resistencia ante el invasor, sino “*por*

232 Asistieron al encuentro, entre otros, La Maldita Vecindad, Tremenda Corte, Los de Abajo, Salario Mínimo, Santa Sabina, Tijuana No, Los Estrambóticos, Yerberos, Nana Pancha (*La Jornada*, 18 de marzo de 2001).

233 “*Individuos como Fernández de Cevallos piensan que el país es una hacienda, que los mexicanos somos peones y que el Congreso de la Unión es una tienda de raya*”. Subcomandante Marcos en el Instituto Politécnico Nacional 16 de marzo de 2001.

234 San Andrés Totoltepec, San Bartolo Xicomulco, San Nicolás Totolopan, Santo Tomás Ajusco, San Miguel Ajusco, Magdalena Contreras, San Peedro Actopán, San Salvador Cuauhtenco, San Andrés Ahuayacan, Santiago Tulyehualco, San Gregorio Atlapulco, San Mateo Jalpa, San Agustín Atenco, Tepenahuac, San Miguel Xicalco, Milpa Alta, San Antonio Tecomatl, San Jerónimo Miacatlán, San Gregorio Atlapulco.

lograr el acuerdo nacional definitivo respecto al Estado secular, la división de Poderes, el sistema de representación popular y el sistema federal” (...) “Con todo, su enseñanza más importante es que las garantías individuales son el punto de partida de la política” (...). “Benito Juárez tomó su poder del pueblo y su autoridad de la ley”. Sobre esta base definió el gobierno representativo como el instrumento para hacer efectiva la voluntad popular y los derechos de los ciudadanos. Ahora, México tiene “una deuda con los indígenas”, lo que le lleva a considerar las demandas indígenas “como un justo reclamo frente a una larga cadena de agravios”. Por ello hace acto de fe democrática, que puede promover que las viejas y, sobre todo, “las nuevas fuerzas sociales se incorporen a la vida política”. Así, concluye: “Sabemos que los pueblos indios desean preservar su sentido de pertenencia, es mi convicción que su reclamo es compatible con nuestro carácter nacional y con la propia norma constitucional. Estoy seguro de que es factible alcanzarlas sin trastocar los derechos de nuestras etnias, y con el debido respeto, a nuestro marco jurídico”²³⁵.

La presión pasa entonces a la lucha partidaria en las cámaras. La presidencia de Fox ya había dado su apoyo explícito a la iniciativa COCOPA que él había hecho suya en diciembre de 2000, cuando la remitió al Congreso para su debate y aprobación, pero ahora tocaba convencer a su propio grupo político, el PAN, para poder hacerlo. Al día siguiente, 22 de marzo, los plenos del Senado y del Congreso discuten sobre varias propuestas: básicamente, todas las fuerzas políticas, excepto el PAN, apoyan inicialmente la comparecencia con varios formatos posibles. El debate parlamentario gira en torno al formalismo constitucional y la dignidad de las cámaras: constitucionalmente, alega el PAN, la tribuna sólo puede ocuparla un legislador electo²³⁶.

Fue un debate duro y en el que se cruzaron fuertes acusaciones de ambos bandos: el mayoritario PAN, pese a los llamados de su presidente Fox, negaba toda posibilidad de reunir al pleno del Congreso y el Senado y, mucho menos, la utilización de ambas tribunas por parte de encapuchados y supuestos delincuentes o terroristas. En esta labor obstruccionista destacaron sus coordinadores en el Senado, Diego Fernández Cevallos, y en el Congreso, Felipe Calderón, que fueron señalados repetidas veces por los zapatistas como expresión del racismo histórico imperante en la clase política mexicana.

Las votaciones en ambas Cámaras fueron muy ajustadas entre los 500 diputados y 128 senadores (628). En el Senado, el PAN consiguió ganar la votación en contra de la propuesta del PRD para el uso del Senado: a sus 41 votos se unieron 11 de senadores priistas, frente a los 23 priistas restantes, que votaron junto a 13 del PRD y cinco ecologistas, 52 frente a 41. La votación evidenciaba la división que atravesaba al PRI: un sector de sus senadores indígenas estaban a favor y otros, los más ligados a la gestión zedillista, en contra. En el Congreso, a favor de la utilización de la tribuna se situaba el PRD, el PT, PVEM, PAS y Convergencia y se oponía el grupo mayoritario PAN. Así, resultó decisivo el apoyo positivo de la coordinadora priista Beatriz Paredes, dando libertad de voto a su bancada, por primera vez en la historia. Al final fueron 220 a favor, 210 en contra y 7 abstenciones. De carambola, la alianza en el Congreso del PRD con una mayoría del PRI, el fiel de la balanza, definió un formato, el propuesto

235 Discurso del Presidente Vicente Fox Quesada durante la ceremonia conmemorativa del CXCV aniversario del natalicio del Benemérito de las Américas, Licenciado Benito Juárez García, en Palacio nacional 21 de marzo de 2001.

236 La postura del PAN se puede resumir en palabras de Felipe Calderón: “De hecho, el surgimiento de la vida parlamentaria fue paralelo al reconocimiento de los derechos individuales y las garantías individuales. Por eso surgieron en todo el mundo y en México principios republicanos que acompañan a la vida parlamentaria: la inviolabilidad de los recintos, el uso de la tribuna entre pares, incluso el fuero de los legisladores, que algunos entienden como patente de corzo (sic) para hacer y deshacer impunemente y en agravio de otros, son símbolos y elementos de la vida parlamentaria. De ahí que defender el recinto legislativo es defender el Congreso y el Principio de Representación, y a final de cuentas, la democracia misma. (...) Así razonamos y así decidimos, después de haber buscado, durante 61 años, llegar a esa Cámara y a esa tribuna por la vía del voto, no por las armas”. Calderón, Felipe (2001): “El EZLN en el Congreso”. Reforma, 29 de marzo.

dos días antes por el PRD, que contentaba a la mayor parte de actores: los zapatistas hablarían no ante el pleno de las cámaras, sino ante las comisiones unidas de Asuntos Indígenas y Constitucionales, con la posibilidad de asistir para los legisladores de ambas cámaras que quisieran. A cambio, se realizaría en el salón de Plenos del Congreso, el más alto lugar simbólico de la soberanía nacional. El PAN perdió en su cerrada oposición, y evidenció alguna fisura en su grupo (en la votación inicial interna en su grupo, sólo 7 de sus 207 diputados votaron a favor de la propuesta perredista, mientras que en el pleno decisivo 19 no acudieron), como constatación de su enfrentamiento con su presidente Fox. De los 437 diputados presentes, una apretada mitad más uno, 220, votó a favor de la propuesta (PRD, PT, PVEM, Convergencia, PAS y la mayoría del PRI) frente a 210 (PAN y veinte priistas). Esa correlación de fuerzas ya auguraba bastantes dificultades para la propuesta de la COCOPA, porque para aprobar una reforma constitucional se necesitan dos tercios (322). Después, debe pasar por el Senado y este enviarla a los congresos estatales y, si es aceptada por unanimidad, entonces el Ejecutivo federal podría promulgarla. Es un campo de juego bastante minado para las aspiraciones indígenas en sus posibilidades de desarrollo y aprobación de la ley.

En cualquier caso, la sesión en el Congreso reunía todas las condiciones para una dramatización escénica. Mientras los diputados debatían, a las puertas de la Cámara la delegación zapatista celebraba una concentración de despedida con sus seguidores y, al recibir la noticia del resultado, dieron a conocer su aceptación inicial. Fue un acuerdo que supuso una victoria en el último momento, una victoria que un mes después, se demostraría pírrica. Empezaron los contactos entre el Congreso y el enlace de los zapatistas, Fernando Yáñez, para fijar los detalles de los debates, que quedaría fijado para el 28 de marzo. Ya había escenario para que se desarrollara el segundo acto de la representación.

5.3.2. La intervención en el Congreso

Para Bajtin (1997), los géneros discursivos son categorías sociales constituidos como formas relativamente estables sobre los temas, la composición y el estilo de los enunciados, en los que se pueden atisbar las huellas de la vida social. Así, los cambios producidos en los géneros nos informan de transformaciones sociales. Siguiendo esta idea, Verón (1987b) sostiene que los *tipos discursivos* se definen, en primer lugar, por su ligazón con respecto a las estructuras institucionales y organizacionales de las que dependen. En segundo lugar, un tipo discursivo se define por el tipo de relaciones sociales que establece. Y en tercer término, por las representaciones e imaginarios sociales que configuran discursivamente al enunciador, al destinatario, al objeto y la situación.

El discurso político, propio de diversas instituciones u organizaciones políticas y sociales, establece un nexo, un contrato, que posibilita la construcción del espacio simbólico de las identidades colectivas, al tiempo que expresa la promesa de resolver problemas colectivos, presentes o futuros. En la gestión del vínculo entre enunciador y destinatarios estriba el tipo de relación establecida y el poder o efectividad de ese discurso. Según Verón, el político es un discurso inserto en un dispositivo de triple recepción, es sometido a una triple lectura, ya que genera tres tipos bien distintos de destinatario: el que se dirige al que está a favor, o prodestinatario; otro, al que está en contra, el adversario o contradestinatario,

con quien se polemiza y al que se debe refutar; y finalmente, el dirigido a los indecisos a los que se trata de seducir-persuadir, o paradestinatario (1987b, 16-17). Así, las funciones del discurso político son múltiples, “*porque es un discurso de refuerzo respecto del prodestinatario, de polémica respecto del contradestinatario y de persuasión sólo en lo que concierne al paradestinatario. En la economía discursiva de los intercambios políticos, las tres funciones son igualmente importantes*” (18).

Así, este discurso político es básicamente polémico, inseparable de la construcción de un adversario. Todo acto de enunciación política presupone que existen otros actos de enunciación reales o posibles, opuestos al propio. Por ello, siempre es, a la vez, una réplica a algo ya enunciado y supone, o anticipa, una contestación futura. De esta forma se concibe como un discurso argumentado, construido como un tejido de tesis, argumentos y pruebas destinado a esquematizar y teatralizar el *ser* y el *deber ser* políticos ante un público determinado, sobre el que se espera intervenir. Resulta ser un discurso estratégico, ya que define propósitos, medios y antagonistas. Y finalmente, es un discurso con propiedades performativas porque no sólo informa, sino que también produce un acto, expresa públicamente un compromiso, asume una posición, manda o prohíbe (Giménez, 1983, 128-129).

En lo que se refiere a la recepción, hay que tener en cuenta como elemento esencial la mediatización del discurso político, especialmente en lo que atañe a la televisión, lo que implica la irrupción de lo que Verón llama los *cuerpos significantes*, la unión e interacción de otros elementos significativos distintos al meramente discursivo-lingüístico. La mediatización vuelve, así, las estrategias discursivas más complejas (1987b, 25-26).

Dentro del discurso político se pueden encontrar subgéneros, como el parlamentario en el caso que nos ocupa. Éste presenta características distintivas, al estar constreñido por unas reglas que marcan su enunciación, distintas a otros actos políticos, como los meramente partidarios. En el discurso parlamentario se asiste a una escenificación discursiva que está estrictamente pautada y que no permite que quién habla lo haga con entera libertad, porque debe sujetarse a normas, procedimientos y tiempo de enunciación del discurso, según lo contemplado en los reglamentos. Además, está condicionado asimismo por el sentir colectivo de su grupo y las expectativas mediáticas. En esta ocasión, la sesión parlamentaria resultaría un inédito espacio escénico híbrido, fronterizo, en el que se confrontarían el discurso político parlamentario más tradicional con el discurso antagonista de un movimiento social armado, en un escenario en principio no contemplado.

Según lo acordado por ambas partes, se estableció un esquema de diez puntos, con la apertura formal de la reunión de comisiones unidas de Puntos Constitucionales y Asuntos Indígenas, de cinco minutos; después habría una presentación general por un representante del EZLN, de 25 minutos. A continuación, una presentación por parte de seis oradores del EZLN y del CNI, de 90 minutos. A continuación, daría inicio la primera ronda de preguntas de los legisladores y la respuesta de los delegados indígenas, con sendos turnos de 30 minutos. Le seguiría una segunda ronda de preguntas y respuestas, con una duración de 50 minutos. Al concluir, cada grupo parlamentario haría uso de la tribuna 10 minutos, seguido de un mensaje de despedida en nombre de la delegación del EZLN, de 3 minutos. La reunión concluiría con la clausura oficial a cargo del presidente de las comisiones unidas de la Cámara. Así, la representación del EZLN podría hablar casi tres horas en una sesión que podría durar hasta unas cuatro horas y media, lo que volvió a levantar las iras del PAN.

El 28 de marzo a las 11 de la mañana estaba previsto el inicio de la sesión. Como participantes, acudiría una amplia delegación zapatista, compuesta por 23 comandantes, y del CNI, mientras que de la Cámara de Diputados, lo hicieron poco más de la mitad, 262 (211 según M.A. Granados Chapa, *Reforma 29-3-2001*). Lo más destacable en este aspecto fue la casi total ausencia de senadores del PAN, excepto dos que pertenecían a la COCOPA y no acataban inicialmente la orden de su partido de no acudir a la

sesión, y de sus diputados: de 207, sólo asistieron 24 miembros de las comisiones afectadas, los únicos autorizados por su dirección. El PAN intentaba despojar la sesión de legitimidad y mostrar su oposición al desarrollo de un acto inédito en la historia y que ellos consideraban un simulacro, una pantomima.

Como público directo asistirían 210 invitados por parte del EZLN y CNI y otros 210 invitados por la Cámara de los Diputados. Además, también acudirían otros 100 invitados “especiales”, acordados por ambas partes, fundamentalmente escritores, académicos e intelectuales. Así, una nutrida representación del México social también estaba presente. A ellos había que sumar los cientos de medios destacados. Como público indirecto, hay que remarcar que, en contraste con el *apagón* informativo de la llegada al Zócalo, sólo retransmitido por la televisión Canal 22 y Radio 13, el debate en el Congreso tuvo una cobertura mediática propia de una comparecencia presidencial. Éste es un aspecto esencial a tener en cuenta porque el debate tenía así una audiencia potencial inmejorable. En esta ocasión, los medios aprendieron de las múltiples críticas recibidas y retransmitieron la sesión varias emisoras de radio, tres en FM (Monitor en Radio Centro, Imagen Informativa, de Pulsar y MVS Radio) y tres en AM (Formato 21, Radio Red y Radio 13; esta última destacó con una programación de doce horas seguidas) y cuatro de los once canales de televisión en abierto: el 34 del Gobierno de México D.F., el independiente Canal 40, el 7 de TV Azteca y el 9 de Televisa. Especialmente es de señalar la actitud de Televisa, la mayor televisión comercial de América Latina, que declaró que, como se asistía a un hecho histórico, habían tomado la decisión, también histórica, de emitir íntegra y sin cortes publicitarios la sesión, con la asistencia como comentaristas de los senadores Diego Fernández de Cevallos (PAN), Enrique Jackson (PRI) y Jesús Ortega (PRD)²³⁷. También es de reseñar que dos emisoras de radio chiapanecas, en Ocosingo y Palenque, retransmitieron todo el acto para que pudiera ser escuchado en la zona de conflicto en Chiapas.

Todos los medios insistieron en el *gancho* de la presencia de Marcos en la Cámara para intentar ganar audiencia. Y esa fue la primera sorpresa del día: el subcomandante no estaba entre los miembros de la delegación zapatista. La suya fue una ausencia que desconcertó en grado sumo, provocando variadas reacciones de estupor ante la expectación levantada y defraudada. En cualquier caso, esta primera decisión de la delegación zapatista descolocaba a sus críticos, incluso a sus propios partidarios, pero conseguía poner el foco en los verdaderos dirigentes, la comandancia zapatista.

Algunos símbolos materiales también denotaban hasta qué punto el detalle formal estaba contemplado: la delegación zapatista se sentaría en la zona de los diputados, pero no en sus curules, sino en otros distintos. Asimismo, los aparatos de votación instalados en los curules estaban cubiertos por un paño, para denotar (y no hacer posible al tiempo) que no se iban a realizar votaciones, sólo a parlamentar. Por el contrario, la delegación zapatista accedió al recinto en una fila ordenada y en silencio, portando flores como señal de paz, y no tomó asiento en los curules dispuestos hasta que el presidente de la sesión se lo requirió. Su respeto formal a las normas establecidas disipaba los primeros temores de sus adversarios.

La sesión comenzó formalmente bajo la presidencia del diputado priista Salvador Rocha, comprobando la existencia del quórum necesario. Tras las saluciones a diversos representantes institucionales, como los presidentes de las respectivas comisiones de trabajo del Senado o la COCOPA, el diputado Héctor Sánchez, del PRD, en su calidad de presidente de la comisión de Asuntos Indígenas de la Cámara de Diputados dio lectura a la bienvenida en la Cámara a la delegación zapatista. Es importante reseñar que todas las intervenciones tuvieron traducción al lenguaje de signos por parte de dos intérpretes de lenguas

237 Televisa, explicando su decisión, declaró en rueda de prensa: “*Lo que trata de hacer (esta política de comunicación) es que las pantallas de Televisa se vuelvan una ventana para que se puedan escuchar todas las voces del país, en este caso, es sin duda un evento de importancia histórica y lo estaremos cubriendo. México es un país plural y en la medida en que queda una voz fuera es un pedazo de la audiencia que perdemos y no podemos darnos el lujo de perderla*” (*La Jornada*, 28 de marzo de 2001, 6).

indígenas de la ENAH, Daniel Mallens y Giselle Barajas, que desempeñaron esta función durante todos los actos de la estancia de la delegación zapatista en la capital.

Hay que destacar, en primer lugar, su denominación a los receptores posibles: se dirigió a sus “*compañeros y compañeras*” legisladores, a sus “*hermanas y hermanos zapatistas*”, a “*las ciudadanas y los ciudadanos y de México y del mundo*”. Comenzó su alocución hablando en zapoteco, su lengua propia, haciendo ostentación expresa de su ser indígena²³⁸. En esta ocasión, va a ser un rasgo distintivo el uso de lenguas indígenas en la Cámara, donde el uso de los “*dialectos*”, como se les denomina en las actas oficiales, es minoritario, inusual y anecdótico. Ahora, como luego comprobaremos, tendrían un uso muy destacable, ya que de 25 oradores totales, 13 utilizaron diversas lenguas indígenas, además del castellano²³⁹. Su saludo no sólo fue un reconocimiento al papel olvidado de los pueblos indios en la república mexicana, su marginación y resistencia, sino todo un canto a favor de la aprobación de la propuesta legislativa de reforma constitucional como muestra de inclusión de la diferencia en la democracia mexicana: “*Estamos aquí con el ánimo de escuchar a nuestros pueblos indígenas, porque estamos convencidos de que un proyecto de nación sólo se dará con la inclusión de todas y todos los mexicanos, particularmente a partir del reconocimiento de los derechos y cultura de nuestros pueblos. (...) “La memoria nacional guardada en los grupos étnicos que han sido excluidos por el Estado nacional han guardado en forma paciente y sabia la palabra florida durante más de 500 años para que hoy sean escuchadas en esta casa de todos, pero principalmente que la palabra que nace de la conciencia nacional se convierta en ley”*”.

Tras la presentación inicial y la lectura del preceptivo orden del día de la sesión que justificaba la inusual sesión, se le concedió la palabra a la *comandanta* Esther, por 25 minutos. Fue la primera sorpresa. El principal orador no sería el mediático subcomandante Marcos, sino una de las cuatro *comandantas* de la delegación zapatista: Esther, Fidelia, Yolanda y Susana. Esther, una joven oradora, treintañera, de origen tzeltal, de la comunidad Moisés Gandhi, ataviada con su ropa tradicional, fue la portadora del mensaje central del EZLN, en un sorpresivo hecho “*de gran fuerza simbólica*” (Rovira, 2001,191)²⁴⁰. Empezó su discurso con una elaborada salutación al “*Honorable Congreso de la Unión*” y a los diversos representantes legislativos (diversas comisiones, senadores y diputados) y a los “*hermanos y hermanas del CNI, pueblos indígenas de México, de otros países*” y un final genérico “*pueblo de México*”. En su presentación, afirma: “*Por mi voz habla la voz del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*”. Su palabra colectiva es un *clamor*, pero respetuosa de la tribuna y la institución en la que hablaba, en contraposición a la de “*aquel*” que “*rompió el respeto a este recinto legislativo*”. Aunque no lo nombre,

238 Es necesario recordar que de 628 legisladores en el Congreso y el Senado, sólo 10 son indígenas, y de ellos, sólo una mujer. Martínez, Cecilia (2001): “Nos trataban de lo peor”. *Reforma*, 28 de marzo, página 5ª.

239 “*Se habló en tzeltal, chontal, purépecha, náhuatl, zapoteco y maya, además del español. Hicieron lo mismo diputados perredistas, del Partido Verde e incluso los del PRI, cuyos oradores eran indios*”. (...) “*Veinticinco voces se escucharon ayer en la Cámara de los Diputados y, por primera vez, la mayoría fueron indígenas. A lo largo de casi cinco horas de sesión, el mosaico de lenguas indígenas mexicanas que resonó en San Lázaro fue la prueba de que los oradores mestizos que habían acaparado siempre los micrófonos estaban, por esta ocasión, rebasados. Porque (...) los derechos de los indios fueron defendidos, de manera inédita, por los indios.* (...) (a los comandantes y a los tres representantes del CNI) “*A ellos se les sumaron dos diputados zapotecos, Héctor Sánchez y Cándido Coheto; uno maya, Feliciano Moo y Can, un tzeltal, Santiago López; una otomí, Nicasia García y un chontal, Aldarico Hernández. Sumaron en total 13 indígenas frente a los 12 mestizos, lado minoritario en que se ubicaron diputados del PAN, PRD, PVEM, PAS y PT.* (...) “*Se mostraron las etnias y se presumieron las lenguas. Porque hubo quienes optaron por presumir su condición bilingüe e iniciar sus mensajes en sus lenguas de origen*” (*Reforma*, 29 de marzo de 2001).

240 Preguntadas Susana y Yolanda por la desproporción entre las cuatro mujeres y los diecinueve hombres en la delegación de la comandancia rebelde, contestaron: “*Es que ese es el avance que tenemos*” (Rovira, 2001), hecho que contrasta con otras manifestaciones públicas del zapatismo, como por ejemplo, en la Consulta por el Reconocimiento de los Derechos y la Cultura Indígena, cuando salieron de Chiapas, en términos paritarios, 2.500 mujeres y 2.500 hombres para difundir por parejas las ventajas de la Ley COCOPA por toda la geografía mexicana en 1999.

se refiere claramente a la actuación del presidente Fox en su toma de posesión en diciembre de 2000. Esta primera crítica, suave en la forma pero de calado, adquiere un significado claro de contraste entre el comportamiento de algunos dirigentes políticos y la actitud del movimiento al que representa, con lo que su discurso empieza pronto a delimitar un *nosotros* caracterizado como verdadero y partidario del diálogo, frente a un *ellos*, una clase política muchas veces autista y excluyente. Esta alusión nada velada a Fox desencadena la primera interrupción en forma de aplausos de los legisladores adscritos a la izquierda.

Tras autopresentarse positivamente (*nuestra palabra es verdadera, no venimos a humillar ni a vencer, ni suplantarlo o legislar: "venimos a que nos escuchen, a escucharlos. Venimos a dialogar"*), hace explícita mención al debate y el enfrentamiento previo por el uso de la tribuna, lo que le da pie para volver a señalar el *ellos* excluyente: sin nombrarlos, se refiere a los que apostaron por desdeñar su comparecencia como una posibilidad de afrenta a las instituciones o una estrategia "*para ganar popularidad pública*"; ese *ellos*, el PAN, son *los ausentes*: "*¡Quienes así pensaron no están presentes!*".

Frente a esos ausentes, están los legisladores presentes, los que les abrieron las puertas. Así, el *nosotros* incluyente se extiende a todos los partidarios del diálogo frente a los excluyentes que no sólo no valoran la palabra "*de verdad y respeto*" zapatista, sino que no honran a la institución con su actuación. Así, afirma que los no asistentes perdieron esa primera confrontación.

Enseguida, pasa a justificar la ausencia de Marcos en el acto con un argumento irrefutable: Marcos es un subcomandante, que ha cumplido el encargo que le hicieron sus comandantes, "*los que mandan en común, obedeciendo a sus pueblos*". Es una decisión justificada no sólo por el fondo, el esquema de mando de su movimiento, sino de forma: el subcomandante es un militar, mientras que la comandancia es "*la dirección política y organizativa de un movimiento legítimo, honesto y consecuente*". Por respeto al Congreso y al encuentro que se estaba celebrando, explicó, no habían elegido como representante en esa tribuna a un miembro del ejército rebelde, sino a su dirección civil. Continuando su presentación positiva, añade, muy significativamente, "*además legal por gracia de la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas*". Es decir, su legitimidad no proviene sólo de su actuación pasada como movimiento social, sino que tiene respaldo legal emanado de ese mismo Congreso al que se dirige. Asume así una legitimidad social, ganada desde fuera de las instituciones, y una legitimidad legal, refrendada formalmente por las instituciones.

Esther abandona la primera persona del plural para pasar al singular: "*Así que aquí estoy yo, una mujer indígena. Nadie tendrá por qué sentirse agredido, humillado o rebajado porque yo ocupe hoy esta tribuna y hable. Quienes no están ahora ya saben que se negaron a escuchar lo que una mujer indígena venía a decirles y se negaron a hablar para que yo los escuchara*". Esta tercera alusión a los adversarios cumple un doble objetivo: por un lado, se sitúa en plano de igualdad y legitimidad, pese a su exterioridad de las instituciones, con sus adversarios políticos y, al tiempo, presenta su actuación como una forma de racismo (desprecio a su ser indígena) y machismo (su ser mujer), para reforzar a sus prodestinatarios y empezar a seducir a los indecisos.

Y continúa remachando ese clavo: "*Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora. Soy zapatista, pero eso tampoco importa en este momento. Soy indígena y soy mujer y eso es lo único que importa ahora*". De esa forma, Esther deja de ser ella individualmente para sumir la representación simbólica de todas las indígenas y las mujeres. Su presencia es un símbolo, al igual que la tribuna que ocupa en ese momento, como expresa explícitamente: "*Esta tribuna es un símbolo, por eso convocó tanta polémica, por eso queríamos hablar en ella y por eso algunos no querían que aquí estuviéramos. Es un símbolo también que sea yo, una mujer pobre, indígena y zapatista quien tome primero la palabra y sea el mío el mensaje central de nuestra palabra como zapatistas*". Para alguna investigadora del campo

feminista, estamos ante una escena fundacional para el feminismo y el indigenismo mexicano²⁴¹. Carbó señala que se trata de una referencia casi brechtiana al uso deliberado que los zapatistas hacen de los espacios institucionales y los recursos simbólicos desplegados en el ejemplo político y de imagen que están brindando no sólo a los legisladores, sino a toda la sociedad mexicana (Carbó, 2003, 118). Afirma que su “*amplio tratamiento del tema de las mujeres fue claramente un movimiento importante en su estrategia comunicativa, una poderosa toma de postura dentro de la correlación política de fuerzas de ese momento*” (2003,132).

Esther crea así un anticlímax cuando inicia su segundo macroacto de habla: en vez del esperado Marcos, surge la sorpresa de “*una mujer pobre, indígena y zapatista*” que pasa, inopinadamente, a impartir una cátedra, casi *habermasiana* (Carbó, 2003), sobre el funcionamiento de las instituciones democráticas y a contraponerlo al México real que padecen los indígenas. Para ello, señala didácticamente el hecho de que en el Congreso, pese a tener duros enfrentamientos entre las distintas bancadas, nadie resulta castigado ni perseguido por ello, pues eso es la democracia. Gana así su tercera interrupción por los aplausos. En contraposición, expone el caso de los siete indígenas, ausentes, que figuran, simbólicamente, en primer lugar en su lista de invitados: uno muerto el primero de enero de 1994 y los seis restantes, encarcelados por su diferencia o su discrepancia política²⁴².

Así, Esther desplegó un amplio conocimiento de los principios que se supone dan fundamento a la institución legislativa, y describía los atributos y tareas parlamentarias como un ejercicio de argumentación racional e incluyente, un encuentro basado en la plena democracia de pensamiento y de palabra. Un canto a la democracia idealizado, sin ninguna referencia al pasado presidencialista mexicano. Se colocaba así en un contexto histórico nuevo, de una alternancia política histórica que muchos consideraban de transición a una democracia ajustada a los cánones de los países “occidentales y desarrollados”. La *comandanta* Esther describió una imagen ideal del parlamento, en la que los legisladores, su público directo, pudieran imaginarse cómoda o virtualmente incluidos, intentando comprometerlos en un acuerdo tácito sobre los principios democráticos a respetar por todas las partes (Carbó, 2003,126). Por ello apela a la soberanía individual de cada legislador, más allá de la presión del ejecutivo o de sus respectivos partidos, para representar y legislar según las opiniones de la mayoría de la ciudadanía.

Así, expresa finalmente el contenido estratégico de su discurso, basado en la unidad, (nótese la insistencia en el uso de la palabra uno) incluyente de la diversidad, de la nación mexicana: “*Así es el México que queremos los zapatistas; uno, donde los indígenas seamos indígenas y mexicanos; uno, donde el respeto a las diferencias se balanceen con el respeto a lo que nos hace iguales; uno, donde las diferencias no sean motivo de muerte, cárcel, persecución, burla, humillación, racismo; uno, donde siempre se tenga presente que, formada por diferencias, la nuestra es una nación soberana e*

241 “*Presenciamos un evento si par. El cuerpo y la lengua de una indígena dirigiéndose a una sección especial de la cámara. Tuvimos en esta escena fundacional, Esther en el pódium, un gran despliegue de la lengua y de la cara, del rostro indio. Tuvieron su oportunidad de ser oídos y vistos en el centro simbólico y jurídico de nuestra nación*” (Belausteguigoitia, 2004, 79). O “*La presencia visual de la comandanta Esther y la articulación de su discurso nos ofrecen una escena fundacional para pensar en la ciudadanía, los derechos y la representación desde sus límites más abismales*” (2004, 81).

242 “*Aquí, en este Palacio Legislativo, hay siete lugares vacíos que corresponden a siete indígenas que no pueden estar presentes y no pueden estar aquí con nosotros, porque la diferencia que nos hace indígenas a los indígenas, no es reconocida ni respetada. De los siete ausentes, el uno murió en los primeros días de Enero de 1994; dos más están presos por oponerse a la tala de árboles; otros dos están en la cárcel por defender la pesca como medio de vida y oponerse a los pescadores piratas y los dos restantes, tienen orden de aprehensión por la misma causa. Como indígenas, los siete pelearon por sus derechos y como indígenas encontraron la respuesta de la muerte, la cárcel y la persecución*”.

independiente, y no una colonia donde abundan los saqueos, las arbitrariedades y las vergüenzas; uno, en donde en los momentos definitorios de nuestra Historia, todas y todos pongamos por encima de nuestras diferencias lo que tenemos en común, es decir, el ser mexicanos”.

Si esa es su meta y objetivo estratégico, también define los medios para conseguirlo: la aprobación de la Ley de la COCOPA. Conscientemente la define como una ley elaborada, “*afortunadamente para los pueblos indios y para el país*”, por un grupo de legisladores como los presentes, “*como ustedes*”. La ley no es zapatista, es la expresión de un grupo de legisladores de todos los grupos políticos. Si a ello añadimos que formalmente también fue aprobada por el Ejecutivo anterior y por el propio EZLN, se trataría de una ley legitimada desde todos los puntos de vista. Además señala que ha sido una ley cuya tramitación duró cuatro años, algo inédito en la historia legislativa mexicana, en medio de un debate en el que se manifestaron algunas críticas de sus adversarios, que fueron “*puntualmente refutadas en la teoría y en la práctica*”, mismas críticas que pasó a enumerar, resumir y refutar.

Para ello recurre con maestría, con una “objetiva” construcción verbal impersonal, a una estructura paralelística de contraposición entre las acusaciones de los adversarios críticos (*se acusa*) y la realidad indígena y nacional (*se olvida*):

Se acusa	Se olvida
se acusa esta propuesta de balcanizar el país	se olvida que el país ya está dividido: un México que produce las riquezas, otro que se apropia de ellas y otro que es el que debe tender la mano para recibir la limosna
se acusa esta propuesta de crear reservaciones indias	se olvida que de por sí los indígenas estamos viviendo apartados, separados de los demás mexicanos y además en peligro de extinción
se acusa esta propuesta de promover un sistema legal atrasado	se olvida que el actual solo promueve la confrontación, castiga al pobre y le da impunidad al rico, condena a nuestro color y convierte en delito nuestra lengua
se acusa esta propuesta de crear excepciones en el quehacer político	se olvida que el actual solo promueve la confrontación, castiga al pobre y le da impunidad al rico, condena a nuestro color y convierte en delito nuestra lengua

Como vemos, estas cuatro grandes críticas se refieren a la imposible convivencia de dos sistemas legislativos en el mismo país: se trata del viejo principio republicano de una ley única para todos los ciudadanos, independientemente de su situación real por condición de género, etnia o condición social. Ese principio general de afirmación legal se contradice con la situación real del país: legalidad frente a realidad. Contra la supuesta igualdad legal, Esther expone la desigualdad real existente.

Sobre estas críticas, cuya refutación más concreta deja a sus restantes compañeros oradores, Esther pasa a centrarse en la objeción que concentra los elementos sustanciales de las críticas: (la Ley COCOPA) “*legaliza la discriminación y la marginación de la mujer indígena*”. En efecto, este ha sido uno de los

principales caballos de batalla porque condensa la idea de que los usos y costumbres indígenas marginan a la mujer y reconocer estos sistemas sería perpetuar legalmente esta situación. Para refutar esta idea, Esther está en una posición inmejorable: ella es una enunciadora plenamente legitimada en su condición para explicar a los legisladores la penosa “*situación de la mujer indígena que vivimos en nuestras comunidades, hoy que según esto está garantizado en la Constitución el respeto a la mujer*”.

Tras una narración autobiográfica en primera persona femenina del plural, en la que pasa revista y describe el analfabetismo, la discriminación racial, la explotación, la desigualdad, el no acceso a la tierra, la opresión de las propias familias o maridos,... deduce que “*es la ley de ahora la que permite que nos marginen y que nos humillen*”. Es más, asume que hay malas prácticas tradicionales, pero que ellas rechazan: “*Nosotras sabemos cuáles son buenos y cuáles son malos los usos y costumbres: malas son de pegar y golpear a la mujer, de venta y compra, de casar a la fuerza, sin que ella quiera, de que no puede participar en asamblea, de que no puede salir de su casa*”. Su discurso convence y conmueve “*por realista, por verdadero y por irrefutable*” (Rovira, 2001, 193).

Por eso defiende la Ley de Derechos y Cultura Indígena como avance frente a la situación actual: “*es muy importante para nosotras las mujeres indígenas de todo México. Va a servir para que seamos reconocidas y respetadas como mujer e indígena que somos*”. Apela entonces, *in captatio benevolentiae*, a la sensibilidad de las y los legisladores y a su sentido de la justicia (*ustedes no confunden la justicia con la limosna*) para atender esta petición de aprobar la ley, un *clamor* mayoritario, luego legitimado democráticamente, que es no sólo de los indios, sino de “*todo el pueblo de México: no sólo de los que son pobres como nosotros, también de gente que vive con acomodo*”.

Una vez concluida la defensa del procedimiento legal para alcanzar la meta-objetivo del México incluyente ya referido, Esther introduce su cuarto macroacto de habla: deja de ser la mujer india pobre para volver a encarnar su papel de portavoz de la comandancia colectiva: “*queremos aprovechar su oído atento, para decir algo importante*”. Reconociendo las últimas actuaciones del “*señor Vicente Fox*” que como “*comandante supremo del Ejército Federal*” ha dado órdenes de desalojar las tres restantes posiciones militares en Chiapas, y considerando que “*en este caso sus órdenes han sido señal de paz*”, afirma solemnemente que “*los comandantes y comandantas del EZLN también daremos órdenes de paz a nuestras fuerzas*”.

Y empezó a dar órdenes. En primer lugar ordena a Marcos que sus tropas no avancen y permanezcan en sus posiciones de montaña. A una señal de paz, los zapatistas responden con distensión. En segundo lugar, da instrucciones a su enlace Fernando Yáñez para que contacte con el Comisionado de Paz del Gobierno y la Cocopa para efectuar conjuntamente la verificación de que la primera condición para el diálogo se ha logrado. En tercer lugar, encarga a Yáñez que retome el contacto con el Gobierno Federal para avanzar en las dos señales restantes para reiniciar el diálogo, “*la liberación de todos los zapatistas presos y el reconocimiento constitucional de los derechos y la cultura indígena de acuerdo a la iniciativa de Ley de la COCOPA*”. Una vez más es interrumpida con aplausos. En último lugar, solicita, *respetuosamente*, al Congreso que el diálogo pueda iniciarse en sus instalaciones, previo acuerdo de las partes, cuidándose de aparentar una imposición: (su negativa la) “*sabremos entender*”. Si no fuera así, puede celebrarse donde se crea pertinente bajo dos condiciones: “*siempre y cuando sea un lugar neutral y que se informe a la opinión pública de lo que ahí se acuerde*”.

Con estas disposiciones, Esther contesta desde la tribuna a Fox, situándose en un plano de igualdad, le habla de *comandanta insurgenta* a “*comandante supremo*” *federal*. Con ello, entra de lleno en el aspecto performativo del discurso político. Cuando Esther habla, da órdenes a sus subordinados en el movimiento, Marcos y Yáñez, y declara reabierto el diálogo con el gobierno federal. En realidad, Esther aprovecha al máximo las posibilidades semióticas de las que dispone en ese privilegiado escenario,

utilizando dúctilmente las propias reglas del Congreso, subvirtiendo²⁴³ el orden del discurso dominante al que contrapone su discurso antagonista.

Una vez alcanzado el clímax, pues sus últimas declaraciones reabren el camino de la esperanza en el diálogo, la comandante inicia el cierre de su discurso, retomando algunos tópicos (la inclusión, la voz mayoritaria, la dignidad) ya mencionados anteriormente: la aprobación de la Ley de Derechos y Cultura Indígena supondrá la inclusión de los pueblos indios y los legisladores que han abierto “puerta y corazón” tendrán la satisfacción del deber cumplido, “algo que no se mide en cantidad de dinero, pero sí en dignidad”. Vuelve a recordar que por su voz hablaron no sólo los zapatistas o los millones de indígenas, sino la mayoría de los mexicanos. Su voz, añadió, “no faltó al respeto a nadie, pero tampoco vino a pedir limosna”. Esther consigue la séptima y última interrupción de aplausos, antes de que vuelva a realizar su último movimiento discursivo de integración simbólica: “Y voy a terminar mi palabra con un grito con el que todas y todos ustedes los que están y los que no están, van a estar de acuerdo: “Con los pueblos indios ¡viva México! ¡viva México! ¡viva México!” respondido por los asistentes. El cierre final es el característico y normativo de los comunicados del CCRI-CG del EZLN: *Democracia, libertad, justicia*.

Fue el discurso central de los zapatistas, en el que Esther consiguió alcanzar comunicativamente su objetivo, con una puesta en escena soberbia: sorpresa inicial que capta la atención, críticas demoledoras pero de expresión suave y educada, legitimidad social reivindicada frente a la legalidad idealizada pero excluyente, nueva representación y revalorización de la voz india, especialmente en cuestión de género, actuación sobre la indeterminación de un momento crucial de transición,... Ella se presentó, habló, argumentó, explicó, llamó, invitó, sedujo, en una especie de escenificación teatral ritual de la posible paz, mostró cómo podría ser México si se diera la oportunidad a la palabra convertida en ley incluyente.

Esther consiguió esto gracias a que su discurso, que muestra diversas características propias de su enunciación indígena del castellano dominante, estuvo atravesado por matizadas formas de tratamiento y apelación al auditorio o por modalidades de interpelación y legitimización de amplio alcance (no sólo la nación mexicana, sino la humanidad); la selección léxica es simple, con unas pocas muestras de un vocabulario más específico (balcanización) en una estructura sintáctica poco compleja, pero no monótona. Utilizó en su argumentación diversas figuras retóricas clásicas como la negación, la repetición, el contraste, la contraargumentación, las preguntas y afirmaciones impersonales. Y todo eso, a pesar de la enorme diferencia de género, lengua, etnia, clase, educación, edad, alfabetización o socialización que diferencia a Esther de sus muy variados públicos. Esther escenificó discursivamente de forma sólida y convincente el drama político y social mexicano (Carbó, 2003,130). Esta valoración positiva de su intervención sería reseñada, de forma unánime, por la prensa escrita de todas las tendencias al día siguiente. Para el prestigiado historiador Lorenzo Meyer, fue un “discurso de respuesta de guante blanco: gran generosidad, dignidad, sensatez y sentido común”²⁴⁴. De *aleccionador* lo calificó Granados²⁴⁵. Más significativo es que los dirigentes del PAN más críticos también opinaron de manera semejante.

243 (Los discursos políticos y parlamentarios) “no sólo configuran construcciones o sujetos sociales, sino que pueden, a diferencia de lo que se afirma en un mitin, convertirse en leyes escritas, aprobadas y vigentes: todo parlamento tiene la capacidad de “modificar” el orden social establecido. Sobre su valor performativo, Butler recuerda que éste puede ser un efecto del poder dominante, pero también se puede convertir en estrategia de subversión. Así, apropiarse subversivamente de las conductas y los discursos dominantes es subvertir la dominación y abre la posibilidad a nuevas formulaciones de las identidades y las relaciones sociales” (Ribas, 2008, 454).

244 Meyer, Lorenzo (2001): “Historias de una coyuntura histórica”. *Reforma*, 29 de marzo, 17A.

245 Granados Chapa, Miguel Ángel (2001): “Santoral zapatista”. *Reforma*, 29 de marzo, 17A.

Felipe Calderón declaró: *“La sesión fue positiva y buena parte del mérito de ello corresponde a los comandantes zapatistas que hicieron uso de la tribuna”*²⁴⁶.

Tras la *comandanta* Esther tomarían la palabra tres comandantes zapatistas: David, Zebedeo y Tacho. Ellos contaban con quince minutos por intervención. Todos aludieron a la necesidad imperiosa de aprobar la reforma constitucional, aunque lo hicieron desde distintas perspectivas. Así, resultaba que si Esther se dedicó a hablar de su experiencia como mujer pobre, indígena y zapatista, centrándose en el aspecto de género, los restantes tres comandantes se centraron en los otros tres elementos restantes: en reivindicar la historia indígena de resistencia (David), a hablar de las necesidades de los pobres frente a los que todo lo tienen (Zebedeo) o a reivindicar la necesidad de la palabra como búsqueda de acuerdos y al necesario respeto a la palabra dada y empeñada cuando se firmaron los acuerdos de San Andrés (Tacho). Los zapatistas, como el resto de pueblos indios, se auto-representan como portadores de la palabra verdadera, sinceros y sin doblez, frente al lenguaje del poder, que históricamente y hasta el presente, sólo ofrece palabras sin verdad.

El comandante David hizo un canto panegírico a la historia indígena desde antes de la conquista española. Habló de unos pueblos y naciones con largas historias y experiencias. Con sus avances, sus sistemas organizativos, cuando eran capaces de gobernarse, a diferencia de la actualidad, *“con inteligencia y sabiduría indígena, capaces de cuidar la tierra, el agua y la naturaleza”*. Se trata de una visión idealizada, como si todo lo negativo proviniera de fuera, de los conquistadores. Aunque lucharon contra la guerra de invasión, fueron conquistados y dominados, reducidos a la esclavitud. Durante 500 años, se mantuvo la lucha y la resistencia que han impedido su exterminio. Hoy, los pueblos indios, *“los sin voz y los sin rostro tendrán por fin, el rostro y la palabra que resonará en todos los rincones de la tierra; porque un día, en medio de la tempestad y de la tormenta logramos comunicarnos, encontrarnos, escucharnos y juntar nuestra palabra y nuestro pensamiento. Lo hicimos fuerte y grande como los ríos que corren y se penetran en todos los rincones de la tierra, como los truenos que llegan en el oído y en el corazón de todos y así fue que se unieron nuestras palabras y nuestros pensamientos, que quisimos hacerle creer y escuchar a los grandes y poderosos”*. Resalta que ese conjunto de pensamientos, de palabras verdaderas y justas demandas de los pueblos indios están recogidos en los acuerdos de San Andrés, firmados por las partes en conflicto, EZLN y gobierno federal, y convertidos en la Ley COCOPA. Vuelve a señalar, como Esther, que es una ley legitimada por los cuatro grandes partidos, *“con plenas facultades y derechos que les otorga la ley y el Congreso de la Unión”*. Por eso, insiste en su aprobación, porque *“la única forma para garantizar el ejercicio de estos derechos indios, es el reconocimiento constitucional de los derechos y la cultura indígenas, de acuerdo a la iniciativa de Ley de la COCOPA”*. No hacerlo supone el incumplimiento de los acuerdos, de la palabra dada, del primer paso para lograr la paz, y ello, a pesar de que para los indios esta Ley no recoge todo lo acordado en San Andrés.

El comandante Zebedeo le sigue en el uso de la palabra. Es el suyo el discurso de dicción más indígena, más metafórico y, también, el más duro en su selección léxica. Zebedeo habla desde los pobres de México, desde la categoría marxista de clase social: los que nada tienen más que su “fuerza de trabajo”, condenados a la simple supervivencia, los que viven sumidos en la miseria, las deudas, los que viven en una crisis permanente, desde la infancia a la vejez. Describe un cuadro dantesco: los efectos de la pobreza desde los más viejos a los niños que no pueden ni estudiar, que empuja a muchos al alcoholismo, la depresión o el suicidio. Frente a ellos, los hombres y mujeres que luchan enfrentan la represión: encarcelados, torturados, mutilados, con acusaciones “inventadas”. Y los responsables de esta violencia, los asesinos y violadores al servicio del poder son ascendidos: *“La sangre de los pobres, la vida de los pobres ha servido como elevador a vampiros hechos hombre”*. Después pasa a hablar por el México de

246 Calderón Hinojosa, Felipe (2001): “El EZLN en el Congreso”. *Reforma*, 29 de marzo, 18A.

abajo, el analfabeto y señala la diferencia entre su experiencia de vida real y lo dispuesto en las leyes: cuestiona que la constitución o el estado de derecho existan en México, porque los gobernantes reprimen las luchas sociales. Por ello apela a los legisladores, para detener la represión contra los indios y los de abajo. Y se atreve con un llamado importante en imperativo: *“aprendan a escuchar. Cumplan con sensibilidad su compromiso. Cambiemos nuestro México con hechos y dejemos atrás el (sic) cerrazón. Hagamos a un lado el racismo y la exclusión”*. Sólo así, parafraseando el lema electoral de Fox, se podrá decir que *“Ahora sí, llegó el cambio”*, también para los indígenas. Recuerda a los legisladores su condición de representantes populares, lo que hace que sea interrumpido por primera vez con aplausos. Si quieren ganar la confianza de sus electores, hoy es el momento de cumplir con su mandato: *“sobre todo cumplan y trabajen si quieren ser buenos representantes del pueblo. Ser representante requiere de mucha responsabilidad, seriedad, compromiso y pensar siempre en un futuro para todos”*.

A Zebedeo le siguió el comandante Tacho, uno de los más conocidos comandantes zapatistas. Al igual que Zebedeo, Tacho viste el uniforme militar zapatista y también, al igual que Esther y David, va cubierto con un pasamontañas. En su discurso, en un tono vibrante y en el que es observable su mayor experiencia previa como orador, se centra en la descripción del compromiso zapatista con la palabra verdadera, entendida como ley que viene de lo antiguo. Se trata de un verdadero canto al poder de la palabra, ya que la nombra 58 veces en su discurso: *“Lo más valioso de la historia, la memoria de nuestros más viejos abuelos, la palabra verdadera. Para los pueblos más primeros la ley fue la palabra, la palabra verdadera y entre ellos y ellas caminó y camina dentro de todos y todos ellos y nosotros, porque los hombres y mujeres primeros, los que con ellos caminaba la palabra, las palabras siempre fueron cumplidas y por eso se dijeron que los hombres y mujeres que cumplen su palabra son hombres y mujeres de mucha ley”*. Una interrupción con aplausos subraya esta afirmación. Reivindica la importancia de la palabra dada y sincera frente a los engaños del poder actual, identificado con el mundo del dinero, de la mercancía del TLCAN y la globalización: así califica de mentiras y falsedades las afirmaciones de que *“que todos somos iguales, que ya vivimos en un país de igualdad, que es lo mejor”*. Frente a esas mentiras, afirma que, pese a sus carencias, los zapatistas van a respetar su compromiso de aceptar la iniciativa de Ley de la COCOPA, porque *“la palabra verdadera no es algo que se moderniza ni se caduca, no se vende ni se traiciona, la palabra verdadera no podrán cambiarlo jamás porque tiene sus raíces en lo más profundo del corazón de la madre tierra y nunca podrán acabar con ella”* (y) *“no vamos a pedir más de lo que ya hemos dicho”*.

Aunque también recuerda que la ley COCOPA es el primer paso, y que quedan tres mesas con acuerdos por cumplir: democracia y justicia, bienestar y desarrollo y derechos de la mujer, con cuyo cumplimiento se resolverían las causas que motivaron el conflicto en 1994. Esa promesa hace que por segunda vez sea interrumpido con aplausos de los legisladores. Sigue defendiendo la inclusión de los derechos indígenas en la constitución mexicana, una tarea que debe ser llevada a cabo por los legisladores como representantes del pueblo y resalta, al igual que hizo Zebedeo, que *“Nosotros los indígenas zapatistas no les vamos a quitar su trabajo de diputados y senadores, ni mucho menos a desestabilizar al gobierno, porque eso no es lo que va a resolver el problema de nuestros pueblos”*.

Tras los cuatro discursos de la comandancia zapatista tomaron la palabra tres representantes del CNI, también escogidos de forma muy simbólica. Hablaron el purépecha Juan Chávez, como encarnación de la legitimidad de los ancianos, de la tradición indígena, seguido por la nahua María de Jesús Patricio, por las mujeres, y el abogado mixe oaxaqueño Adelfo Regino, por los jóvenes.

El discurso de Juan Chávez, que comenzó su discurso en purépecha, se parecerá bastante al del comandante David, en contenido y expresión: se trata de una reivindicación de la historia de los pueblos

indios como habitantes originarios y una expresión de su cosmovisión²⁴⁷ para exigir la autonomía indígena, legitimando la petición no sólo en la historia y la realidad indígena (“*nuestros pueblos, los que con situación jurídica o sin ella, conservamos, respetamos, defendemos y amamos nuestras propias instituciones sociales, económicas, políticas y culturales*”), sino en la legislación internacional firmada por México. Así, citará el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, para afirmar: “*somos aquellos quienes los instrumentos jurídicos internacionales dicen: todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación, en virtud de este derecho establecen libremente su situación política y proveen asimismo su desarrollo económico, social y cultural*”. Destaca que ese reconocimiento ya lo tienen a nivel internacional, pero es negado aún en México. Por ello defiende la necesidad de aprobar la ley COCOPA, porque “*Ahí se expresa lo que los pueblos indios de México deseamos y necesitamos, el reconocimiento constitucional de nuestros pueblos, de nuestros derechos, de nuestra autonomía, de nuestra dignidad, de nuestra verdad. ¡Nunca más un México sin nosotros!*”.

La intervención de la nahua jalisciense María de Jesús Patricio entró más en las implicaciones jurídicas de la ley COCOPA, desde el punto de vista de la legislación mexicana e internacional. Se ocupará especialmente de todo lo relacionado con el derecho de uso y disfrute colectivo de las tierras y territorios, de los recursos naturales incluidos en el hábitat que ocupan, excepto aquellos cuyo dominio directo corresponde a la nación (como los que existen en el subsuelo, esencialmente petróleo o minerales estratégicos). Esta aclaración es importante ya que se constituyó en uno de los principales temas de debate político. Así, aclarará que la reconstitución de los pueblos indios debe basarse en su actuación y derechos como colectividad. En primer lugar defenderá el significado especial y espiritual que tienen la tierra y el territorio para las comunidades indias, cuando la tierra es algo especial y sagrado: no entienden por qué el derecho de propiedad ancestral a sus territorios está siendo atropellado por las leyes mexicanas: “*No concebimos que nuestras tierras y territorios sean como un objeto cualquiera, que puede ser vendida y comprada como cualquier mercancía*”. Y afirma eso apoyándose en el artículo 13 del convenio 169 de la OIT, firmado por México, pero nunca reconocido ni desarrollado. Ese reconocimiento sería cubierto con lo dispuesto en la ley COCOPA, al igual que el derecho de acceso colectivo y el usufructo de la tierra, ligada al parentesco, al matrimonio, a la residencia, a la pertenencia a una colectividad, más allá de la concepción restrictiva del territorio como derecho exclusivo del Estado; concepción que ha posibilitado “*el desalojo, la expropiación, reacomodo y el etnocidio de comunidades indias*” por la explotación de los recursos del subsuelo, como los recursos minerales.

La propuesta de la ley COCOPA hace hincapié en retomar el *calpulli* y la propiedad colectiva de las tierras, en forma de tenencia comunal o ejidal, ampliando esta forma de propiedad a nivel municipal y regional. Esa forma de propiedad ha sido básica para la pervivencia indígena y se reivindica como herramienta indispensable para potenciar su existencia y una posibilidad de desarrollo sustentable. No se trata de enajenar al Estado la propiedad de los bienes estratégicos del subsuelo, sino la posibilidad “*de ser tomados en cuenta en las decisiones que afecten al territorio, en los conflictos que se den al interior del mismo y en ser beneficiarios de su aprovechamiento*”.

247 “*Del corazón de la tierra venimos, de los cinco rincones del mundo nos nacimos, de los siete colores de la tierra hemos venido: del rojo y del negro, del amarillo y del blanco, del verde y del azul, del morado, de todos juntos somos, hemos llegado. De todas las palabras y de todas las voces nos hemos hablado y nos hemos encontrado: del zapoteco y del mixteco; del chinanteco y del mazateco; del mixe y del triqui; del zoque y del amuzgo; del chontal y del hwave; del ixcatéco y del chocholteco; del náhuatl y del altacuate, del chatino y del tlapaneco, del tzotzil y del tzeltal; el chol y del tojolabal; del maya y del purépecha; del ñañú y del mazahua; del totonaco y del matlatzinca; del popoluca y del tepehúan, del wirrárica y del cora; del mexicanero y del tepehuano, del rarámuri y del tének; del puricuri y del guaicura; del cochimí y del ooh'tam; del yaqui y del mayo; del kikapú y del cuicateco. De todos los pueblos que somos hemos recogido la palabra, que es palabra verdadera*”.

Así, el *derecho ancestral* al territorio se complementará con el derecho al desarrollo (artículos 4 y 26 de la ley COCOPA), un desarrollo que no viene de fuera de las comunidades, sino que necesita de su participación activa en una concepción de desarrollo sustentable, tarea en la que los indígenas han demostrado ser más conscientes que la sociedad mestiza: los indios deben ser “*sujetos de nuestro propio desarrollo*”, ya que “*es innegable que en esta materia nuestros pueblos tienen una experiencia histórica probada*”. Para conseguirlo, se deben basar en su propia cultura con el aprovechamiento de las tecnologías y conocimientos de fuera que les sean útiles: “*Por lo anterior, reafirmamos que para los pueblos indígenas es básico seguir conservando íntegramente nuestros territorios y continuar manteniendo la tenencia comunal de nuestras tierras. Sólo así es posible preservar nuestra cohesión social, conservar las formas de trabajo gratuito y colectivo en beneficio de toda la comunidad. Sólo así aseguraremos nuestra propia existencia, así como el patrimonio y el futuro de las próximas generaciones*”.

Tras *Marichui*, tomó la palabra el joven abogado mixe oaxaqueño Adelfo Regino Montes, otro representante de la nueva generación de intelectuales indígenas y uno de las más reconocidos organizadores del CNI. Tras iniciar su discurso en su lengua originaria, él se va a concentrar en la defensa de la autonomía indígena no como un concepto nuevo, sino como un reconocimiento de la práctica de la resistencia india durante los quinientos años de guerra contra su existencia. Regino la define como “*la manera de vivir día a día nuestra vida*”, como algo realmente existente desde tiempos ancestrales. Esa autonomía explica la pervivencia del “*trabajo comunitario y la ayuda mutua*”, como una forma de resistencia, ya que esos “*servicios comunitarios han sido muy importantes para poder hacer menos dolorosa la extrema pobreza*”.

No sólo ha sido una forma de pervivencia, sino que ha sido la base de su sistema de autogobierno ancestral: “*hemos mantenido y fortalecido nuestras asambleas comunitarias para la elección de autoridades y para el ejercicio de los cargos, entendidos como servicio a nuestro pueblo. A través de ella hemos podido resolver nuestros problemas internos y hemos demostrado al mundo que no es necesario gastar tanto dinero para hacer justicia*”. Si la autonomía les ha permitido autogobernarse e impartir su propia justicia, también ha sido fundamental para haber conseguido “*conservar y engrandecer nuestras lenguas y culturas indígenas que hoy día alimentan la diversidad de México y del mundo*”. Así, la autonomía “*no es algo nuevo en los pueblos indígenas, aunque sí se ha practicado en un contexto de resistencia*”. Regino explica que la autonomía es “*semejante a un árbol, la autonomía debe construirse de abajo a arriba. Desde la comunidad y el municipio hasta la región*”. Y señala que ese sistema de gobierno y nombramiento de autoridades está “*basado en las normas, tradiciones y reglas que a través de la palabra hablada nos dejaron nuestros antepasados*”, y que no es otra cosa que lo que modernamente se llama “*democracia directa y participativa*”. Si esta forma de autonomía se viera recogida en la constitución mexicana, sería muy importante para poder “*resolver los problemas internos, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y la dignidad de las mujeres*”.

Es importante señalar que si María de Jesús había reivindicado, como Esther, la importancia del respeto a las mujeres, Regino, como hombre, respalde explícitamente estas consideraciones al proclamar: “*En los pueblos indígenas todos tenemos un lugar y todos merecemos respeto, por eso es muy importante el respeto a la dignidad de la mujer indígena, eso debe ser así porque en este mundo somos hombres y mujeres, somos cielo y tierra, somos día y noche, somos frío y calor, somos finalmente vida y muerte; unos y otros nos necesitamos, unos y otros somos enteros y completos cuando estamos juntos. Por eso las normas, tradiciones y decisiones de nuestros pueblos deben cuidar mucho el respeto al rostro, al corazón y al pensamiento de las mujeres; por eso es muy importante que nuestras compañeras tengan una participación más fuerte al momento de tomar decisiones en nuestros espacios comunitarios*”.

Porque la autonomía es entendida no sólo como una realidad ancestral, sino como la posibilidad de crear una forma de vida que “*nos haga más dignos, más responsables y más humanos, más capaces*”.

de respetarnos unos y unas, a otros y a otras”; al tiempo que sería la forma de garantizar que los pueblos indios participen “en la construcción de este país nuestro, incluyente y democrático en donde todos queremos caber. Por eso en esta hora necesitamos, deseamos y demandamos el reconocimiento Constitucional de los derechos de nuestros pueblos conforme a los Acuerdos de San Andrés y a la Iniciativa de la COCOPA, en su corazón y en su pensamiento dejamos depositada nuestra más firme esperanza, nunca más un México sin nosotros”.

5.3.3. El debate con las bancadas políticas

Tras las intervenciones de los delegados zapatistas y del CNI, empezaron las de los representantes de los partidos, por un total de treinta minutos, con cinco minutos para cada interviniente. Comenzó José Manuel del Río, del partido Convergencia para la Democracia²⁴⁸. En su intervención, en la que se refiere a todos los interlocutores, sean legisladores o zapatistas, como “compañeros”, se mostró partidario de aprobar la reforma para integrar de verdad a los indígenas, frente a la política del poder, que califica de genocidio, propia de intransigentes y soberbios, “cuya práctica en estos años de conflicto ha sido no respetar los acuerdos, mentir, encarcelar, militarizar, posponer y engañar. (...) Los gobernantes han actuado hasta la fecha en su contra”. Por ello, para acabar con las actitudes de discriminación y racismo, es necesario aprobar la iniciativa de la COCOPA, e instó a los zapatistas a que “aprovechen las nuevas corrientes de libertad, democracia y dignificación que transitan en la alternancia, lleguemos juntos a la transición”. Destacó que en ese momento “nos encontramos en la batalla de los medios, la batalla de la publicidad, la batalla del marketing político entre dos personajes que acaparan los reflectores y la atención de la sociedad”. Incluso se permitió un rasgo de humor en forma de pequeño guiño al zapatismo: después de afirmar que los legisladores y el gobierno debía entender la necesidad de una respuesta inmediata, de ser flexible y dialogar, “dejando de lado intereses mezquinos, posiciones de fuerza” se permitió afirmar que “también Durito”, como áter ego de Marcos o el zapatismo, debía comprender esa necesidad²⁴⁹. Una vez que fijó su posición favorable a la iniciativa, planteó su pregunta, que giraba en torno a los aspectos técnicos de la reforma, es decir, indagaba hasta que punto el EZLN

248 Se trata de una nueva formación, que se reivindica socialdemócrata. Formó parte de la Alianza por México en las elecciones presidenciales y legislativas de 2000, junto al PRD, PT, PAS y PSN, por lo que en principio forma parte del bloque de la izquierda parlamentaria, el menos enfrentado al zapatismo.

249 Quizás, aparte de como una pequeña muestra de humor y de reconocimiento al personaje literario de Durito, también se pueda ver como una respuesta indirecta a alguna de las acusaciones que, contra la clase política en su conjunto, Marcos había puesto en boca de Durito. Un ejemplo de ocho días antes: “Le pregunté a Durito si sabía por qué los “duros” del congreso no querían dialogar con los zapatistas. He aquí lo que me respondió: el político profesional suele enfrentar la vida como si fuera un lápiz de esos que casi nadie usa ya, de los de grafito en una punta y goma de borrar en la otra. Hacer política viene siendo, así, como un continuo escribir y borrar, tratando siempre de mejorar el trazo de la letra y su complejo hilarse para hacerse palabras, que así también llaman a los mundos. Con la goma de borrar, tratan de enmendar errores, de recomenzar cada plana, de embellecer la letra, de afinar la palabra, de decorar el mundo. El político se esfuerza por mejorar siempre su caligrafía, y hace del poder un magnífico sacapuntas con el que afila sus letras y las vuelve elegantes y seductoras. No a pocos asombra y algunos le aplauden. Pero el sacapuntas, como todo estudiante sabe, además de afilar el lápiz, lo desgasta y reduce. Pronto se hace tan pequeño que se torna inservible y termina, como todo lo que el poder afila, en la basura” (Subcomandante Marcos en la UAM. 20-3-01).

estaba dispuesto a transigir en cambios técnicos, pragmáticos, del texto de la reforma constitucional: “¿Cómo entienden ustedes, compañeros del EZLN los aspectos técnicos de la reforma y la respuesta práctica que esperan? ¿Hasta dónde tienen ustedes la disposición de ceder en la cuestión técnica legislativa, por la cuestión pragmática del conflicto?”.

Le siguió José Narro Céspedes, en nombre del Partido del Trabajo, que comenzó saludando a los “compañeros y compañeros” legisladores, a la comandancia general del EZLN y a las “personalidades” presentes. En su intervención, condenó “*la marginación, exclusión, racismo, genocidio, discriminación y violación de sus más elementales derechos como individuos y como pueblos*”. Criticó la exclusión de los indígenas de la vida mexicana en el pasado y el presente a manos de “*los encomenderos de ayer y hoy*”, y por ello recordó que la iniciativa no les otorgaba derechos, sino que reconocía los que como pueblos les pertenecen, frente a las pretensiones de “*los sectores retardatarios y reaccionarios que temen perder sus privilegios que mantienen a costa de la pobreza y la muerte de la mayoría*”.

Tras hacer un canto a la diferencia, hace un reconocimiento a la especificidad indígena: “*Sus sistemas normativos han perdurado y existen desde antes de la conquista, y pese a la influencia de la cultura occidental han sobrevivido a los embates de la explotación y del saqueo desmedido, y se niegan a sucumbir ante los embates de la globalización y de las políticas de entreguismo neoliberal*”. Seguidamente, planteó las dos preguntas de su grupo parlamentario, que en realidad no planteaban dudas ante la iniciativa, sino que, más que retóricas, constituían sendas pistas de aterrizaje para los zapatistas sobre dos de los temas más candentes y agitados por los opositores panistas: “*¿Por qué, quienes materialmente son desiguales, tienen que ser tratados como iguales? ¿Es cierto que quieren fueros especiales?*”. Y la segunda pregunta: “*¿Esto afectará, esta autonomía y este derecho a la libre determinación, afectará los diferentes niveles de gobierno y su coordinación?*”.

Ocupó entonces la tribuna el diputado Arturo Escobar y Vega, del Partido Verde Ecologista de México²⁵⁰. Comienza saludando a sus “compañeros legisladores”, a los “distinguidos invitados”, mientras que se refiere a los zapatistas e indígenas como “representantes”. En su intervención, comienza por asegurar que la Constitución mexicana ya reconoce “*la composición pluriétnica de la nación mexicana en su artículo 40 constitucional*”, una reforma, en 1992, que califica de “*decisiva y trascendental*”, y que mostró “*la madurez política del Estado Mexicano que no teme a la pluralidad de etnias, lenguas y visiones que lo habilitan y los sustentan originalmente*”. De esta forma, no hay ningún reconocimiento de la discriminación indígena ni del racismo en México. Al contrario, celebra la diversidad y la “*unión de los pueblos indígenas*” junto a “*la voluntad política de la Cámara de diputados*” y, enfatizó, “*el compromiso con la causa Indígena y vocación democrática del Presidente de la República Vicente Fox Quesada*”. Por ello, en el debate de reforma constitucional, afirma que intentarán “*darle a este gran grupo de mexicanos un marco constitucional que respete sus identidades, culturas y formas de organización social*”. Planteará asimismo dos preguntas, nada inocentes, que versarán sobre el problema práctico y concreto que plantea “*la composición multiétnica de muchas regiones del país, donde en el mismo asentamiento territorial existen diversas etnias con diferente cultura, costumbre y lengua*”. Así, sus preguntas serán: “*Primero. ¿Como se garantiza la libre determinación intracomunitaria dentro de un mismo asentamiento territorial bilingüe o trilingüe? Segundo. ¿De qué manera en una misma comunidad donde conviven diversos pueblos indígenas se garantizará la elección de autoridades y la*

250 Pese a su nombre, a los menos conocedores de la política parlamentaria mexicana les podría parecer que una formación “verde ecologista” formara parte del bloque de la izquierda parlamentaria, pero no es así: se trata de un partido de centroderecha, que si en las presidenciales de 1988 se alineó con la izquierda cardenista en el FDN, luego acompañó habitualmente al PRI de Zedillo en los años noventa y después, pasó a alinearse con el PAN en la Alianza por el Cambio en las presidenciales de 2000. Posteriormente, se ha alineado habitualmente con el PRI en las federales de 2003 y las presidenciales de 2006 y 2012.

aplicación de normas respetando en todo momento la libre determinación y autonomía de cada una de las etnias establecidas en un ámbito territorial?”.

En su turno, el diputado Auldarico Hernández Gerónimo, del Partido de la Revolución Democrática, comenzó con palabras en una lengua indígena, en chontal²⁵¹, para pasar a saludar a sus “hermanas y hermanos” del EZLN y CNI y a sus “compañeros” legisladores. Calificó el día como *memorable e histórico* y recordó expresamente su condición de legislador indígena. Como se esperaba, su intervención fue un canto a la simbólica ocasión, posible *“gracias a la voz estruendosa de los pueblos indios y al reclamo activo de la sociedad que demandó la apertura del Congreso. Es un suceso relevante en la vida política del país que reclama del Poder Legislativo una nueva actitud para encarar los grandes problemas sociales y políticos. El diálogo siempre será posible dignamente. Sean, pues, bienvenidos”*.

En su opinión, los legisladores deben ser eficaces para traducir en cambios legislativos las demandas indígenas, recordando que sin el concurso de los pueblos indios, ningún cambio político será posible. Su discurso estará dirigido a subrayar la identificación *“desde hace muchos años”* del PRD con las demandas indígenas, propias de *“los primeros pobladores que dieron origen a la nación, los primeros mexicanos”*, cuyas particularidades *“culturales, políticas, lingüísticas, territoriales”* les dan derecho, *“como colectividad”*, *“a decidir de manera conjunta la forma de participar en nuestra estructura política”*. Reconocer sus demandas es, para el PRD, *“una manera de empezar a construir el país incluyente, democrático, tolerante, pluricultural, plurilingüe que le da sustento a la nación mexicana”*.

Tras manifestar así su pleno respaldo a la iniciativa, en su turno de preguntas, formula un total de diez, que más que dudas genuinas de su grupo parlamentario, son preguntas retóricas, una especie de trampolín o pista de aterrizaje para que la delegación zapatista se explaye en los puntos que más interrogantes suscitan en el debate público, lo que denomina *“unos mitos”* que *“algunos piensan”*, en alusión a los opositores a la iniciativa COCOPA, como son: el riesgo de fragmentación de la unidad nacional o la independencia de una zona, la llamada *balcanización*, las dudas sobre el respeto a los derechos humanos, en general, y de las mujeres en particular, la creación de ciudadanos de primera y segunda clase, el aprovechamiento de los recursos naturales, la creación de medios de comunicación indígenas y el acceso a los convencionales, el impacto sobre la emigración y desarticulación de las comunidades indígenas²⁵².

Tras el PRD, tomó la palabra por el Partido Acción Nacional el diputado, significativamente elegido por Chiapas, Carlos Raymundo Toledo. Empezó dirigiéndose a las *“señoras y señores diputados”* y a los *“distinguidos invitados”*. Reservó el término *“hermanos”* para los chiapanecos, refiriéndose así, aunque sin nombrarlos, a los representantes indígenas. Afirma, utilizando la primera persona del plural, en identificación con el conjunto de la ciudadanía, que en Chiapas y México quieren la paz y hace una

251 Las actas consignan *habló dialecto*, sin incluir traducción alguna, al igual que en todos los casos siguientes.

252 1. *“¿La iniciativa elaborada por la Cocopa y turnada al Senado de la República, fragmentaría la unidad nacional? 2. ¿La libre determinación significa que al dar autonomía a los pueblos indígenas, éstos busquen separarse del país y crear un nuevo estado? 3. ¿Los derechos indígenas lesionan los derechos humanos? 4. ¿No lesionan los usos y costumbres los derechos de las mujeres indígenas? 5. ¿Se han creado algunos mitos en torno a la iniciativa, como el hecho de que el uso y disfrute de los recursos naturales y la indefinición del territorio, generaría una nueva posesión? 6. ¿Por lo tanto, el aprovechamiento de los recursos naturales por los pueblos indígenas, transgrede la exclusividad que de ellos tiene la nación o al contrario permitiría que forme parte de los insumos que requieren para propiciar las condiciones de desarrollo de sus comunidades? 7. ¿Creen que con estas iniciativas se generarían ciudadanos de primera y de segunda, como piensan algunos? 8. ¿Qué implicaría que los pueblos indígenas cuenten con medios de comunicación propios además del acceso a medios de comunicación convencionales? 9. ¿Qué consecuencias traería, de no aprobarse la iniciativa en este periodo de sesiones, si la iniciativa se aprobara y se cumpliera sus otras demandas, que se espera del EZ? 10. ¿Consideran que con estas reformas frenarán la emigración de los pueblos indígenas a las ciudades o al extranjero, y que con ellas se podrán garantizar el respeto a sus derechos humanos laborales?”*.

fuerte defensa de la legitimidad democrática de su grupo político y su apego a las normas institucionales: está en la tribuna por *“la decisión y el voto de más de 14 millones de mexicanos (...), sin más armas que las ideas y los valores del alma”*. Reivindica así, en una auto representación positiva, frente a los *“violentos armados”* aunque sin nombrarlos, su vocación de diálogo y una actitud histórica en sus sesenta años de existencia, cuando *“empezamos a luchar sólo con la fuerza de los pacíficos frente a un sistema violento y opresivo”* (el priista).

Según el orador panista, su partido reconoce que las comunidades indígenas tienen *“identidad cultural propia, por lo que deben ser reconocidas y respetadas dentro de la organización política nacional”*. Resalta el compromiso panista con el *“destierro de todas las formas de discriminación, marginación e indiferencia”* hacia los indígenas. Asume otra vez la representación del conjunto de la nación, *“somos un país con memoria histórica”*, para señalar como el causante de la discriminación, la pobreza *“más sórdida”* y la *“represión de la libre expresión de las raíces culturales”* de las comunidades indias, al *“viejo sistema”*, *“al régimen”* (priista), *“aunque ahora algunos de ellos quieran reivindicarse como los defensores de los indígenas”*. Con ello, aparte de asumir una postura institucional, identificada con la nación, propia de los discursos gubernamentales, intenta al tiempo deslindar toda sospecha de racismo de su propio partido y, por el contrario, arrojar toda la responsabilidad de la discriminación indígena, y de los orígenes del conflicto, sobre el PRI. Ello concita aplausos, reflejados en el acta, de sus compañeros de bancada y, de forma significativa y por primera vez, protestas en los bancos de invitados y de legisladores de otras fuerzas, audibles en la transmisión televisiva del acto, aunque no consignados en el acta.

Por ello, necesita levantar el tono de voz y reforzar su autoridad blandiendo un índice de forma autoritaria, para remachar su mensaje: *“No puede negarse la nueva realidad política mexicana”* (el desalojo histórico del PRI y el ascenso del PAN al gobierno), hecho que contrasta con el *“inmovilismo y la indiferencia”* de los gobiernos anteriores (priistas), lo que permite, y a ello lo invita, que el EZLN pueda participar *“abiertamente, pacíficamente y por la vía política”*. Insiste en la autorrepresentación positiva de su grupo, identificado con la nación: en el PAN, en Chiapas y en *“todo México, estamos por la paz y contra la violencia”*, por *“la vía pacífica y no por la vía violenta”*, por *“la paz y no por la guerra”*. Ello supone, al mismo tiempo, una representación negativa de sus oponentes-antagonistas, que son tanto el zapatismo como el PRI, aunque no los nombre directamente, si no concuerdan con sus indicaciones. Y esas indicaciones incluyen rebajar la importancia y representatividad del zapatismo y del CNI para reivindicar la participación de *“todas las formas de pensamiento sin menoscabo de otros mexicanos indígenas o no indígenas, zapatistas y no zapatistas”*. Así, el EZLN y el CNI serían *“un solo actor”* más, uno entre muchos otros, participante en la discusión de las diversas iniciativas existentes, no sólo la iniciativa COCOPA, sobre los acuerdos de San Andrés, debate que *“debe abrirse a lo que opinen otras etnias, a lo que opinen otros grupos, a lo que opinan muchos mexicanos y no cerrarse a lo que ahora se tiene establecido”*. En su opinión, en la postura del PAN prevalece la razón y la política de buena fe, por lo que *“invitamos al EZLN a que muestre ante todos los mexicanos, la misma disposición y el mismo compromiso democrático”*.

Por ello no es de extrañar que las dos preguntas que formula incidan en los mismos puntos centrales: *“¿Está el EZLN dispuesto a abrir la discusión y a aceptar de buena fe las opiniones que, iguales o diferentes a las suyas, puedan expresar otros mexicanos ante estas Comisiones? ¿Está dispuesto el EZLN a revisar con objetividad y reconocer, si es el caso, que hay elementos en la iniciativa de la COCOPA que pueden mejorarse?”*. De esa forma, el panista culmina su autorrepresentación positiva como grupo dialogante, colocando en el campo del EZLN, por contraste dialéctico, la *sospecha* de actuar de *forma cerrada, sin buena fe, subjetiva y reacia* a reconocer los elementos que, a juicio del PAN, deben ser reformados en la iniciativa de la COCOPA. De esta forma, es posible observar de forma

nítida lo que en realidad constituye el eje central de la propuesta del PAN: reconocimiento “formal” del hecho diferencial indígena, pero reformulando los aspectos centrales que permitirían el ejercicio real del autogobierno indígena, de forma que este fuera irrealizable. Se trata de un discurso duro, envuelto en un tono suave, formal e institucional.

Tras el PAN tomó el último turno de palabra el diputado don Cándido Coheto Martínez, indígena zapoteco y oaxaqueño del Partido Revolucionario Institucional. Comenzó por designar a sus interlocutores legisladores como “*ciudadanos*”, “*señores y señoras*”, reservando el adjetivo “*distinguidos*” para aludir a los representantes y delegados del EZLN y CNI. Tras haber escuchado las críticas veladas del PAN hacia su partido, empezó, desdeñando el enfrentamiento, por afirmar que “*no vamos a caer en el juego de un debate entre partidos*”, para continuar afirmando que “*nosotros*”, su grupo, sólo consideran el “*interés de los pueblos indígenas de México*”, consiguiendo con ello aplausos de su grupo.

Tras dar la bienvenida a los delegados a “*la casa del pueblo, el recinto de la democracia*”, afirma que es “*una oportunidad histórica*”, que podría “*responder una deuda ancestral*” por “*el conducto más legítimo que es el ejercicio legislativo*”. Afirma que “*los indígenas son parte fundamental de la sociedad nacional*”, y que “*en ellos reconocemos nuestros orígenes e identidad*”. Es muy curiosa su forma de referirse a los indígenas, “*ellos*” en tercera persona del plural, siendo él mismo un indígena zapoteco: cuando usa la primera persona del plural, el plural inclusivo, “*reconocemos*”, lo reserva para su grupo parlamentario. Usa la primera persona del singular también con distancia a su propia condición indígena: “*en lo personal asumo cada una de sus causas*”, o “*tengo la convicción*” de que “*mientras haya un solo grupo de mexicanos*” en pobreza y desigualdad, “*no podemos hablar de un México justo*”.

No sabemos bien a qué puede deberse tal actitud *esquizoide*, en un debate en que presumir de condición indígena obtendría un plus de legitimidad; se podría atribuir a una actitud autodiscriminatoria sobre su propia condición, negándola, o quizás pueda deberse a que, al asumir institucionalmente la representación colectiva de su bancada, no quiera significarse con actitudes individuales. El tono institucional domina así su discurso: la presencia zapatista “*implica el acercamiento de un movimiento reivindicatorio con la vida institucional del país. Es también el encuentro de una legítima aspiración con la posibilidad de plasmarla en la ley. Pero lo más importante es que representa una señal inequívoca de su voluntad por llegar a acuerdos que benefician al país*”. Vuelve a usar el plural para referirse a su grupo afirmando su plena “*disposición a escuchar sus planteamientos*” sobre el dictamen de la ley y para afirmar su disposición “*a realizar un trabajo congruente con sus aspiraciones y con los ordenamientos legales del país*”, por lo que “*deseamos precisar algunos conceptos de la iniciativa de ley*” por medio de cuatro preguntas que pasa a formular.

La primera se centra en intentar precisar si pueblo indígena se entiende referido a un territorio concreto o si puede abarcar el conjunto del país. La segunda se refiere al asunto central de la remunicipalización. La tercera pregunta demanda si la ley tendría efecto en etnias llegadas a México después de la colonización, por lo que no se les consideraría pueblos originarios, como los kikapues²⁵³; y la cuarta incide sobre el respeto a los usos y costumbres, entendiendo esta pretensión como negativa, ya que hay que evitar “*este*

253 Se trata de un grupo indio de origen algonquino llegado a México en el siglo XVIII desde América del Norte, que reúne a un pequeño grupo de miembros, poco más de cuatrocientos, que habitan un pequeño territorio otorgado por diversos presidentes mexicanos en los estados fronterizos de Coahuila y Sonora. Su lengua, además, habría desaparecido en los años ochenta del pasado siglo en el núcleo sonoreño, mientras que 423 personas lo mantendrían en Coahuila (INEGI, 2010). El interés del diputado por un grupo tan pequeño y anecdótico tiene implicaciones legales ya que, en su opinión, no tendrían derecho a ser considerados originarios, y este hecho sí que es medular en alguna de las argumentaciones panistas del debate: para algunos no se trataría de solucionar una situación de discriminación real, sino que sólo estaría justificada en función de ser los habitantes originarios. Así, también quedaría fuera de la posible reclamación de derechos la población negra, por ejemplo.

hecho que margina y subordina a las mujeres indígenas". Se trata de preguntas de calado, y de grandes implicaciones. Acaba su intervención aumentando el tono institucional que ha utilizado en su discurso, al exponer en primera persona del plural en nombre de su grupo que "no agotamos" (...) *un asunto tan importante como lo es la demanda de justicia de los pueblos indios, siendo ellos los originarios de este país*", y, en lo que podría pasar por un *lapsus linguae*, pasa a sumir la representación simbólica de toda la institución: "esta Cámara tiene el compromiso no de otorgarles sino de reconocerles plenamente sus derechos".

La respuesta a las diversas intervenciones partidarias supone una nueva sorpresa: no lo harán los miembros del EZLN, sino que las respuestas quedarían en boca de dos miembros del CNI, primero de Adelfo Regino Montes y después, de María Jesús Patricio. Así, si Marcos no apareció en la sesión y eso hace que el foco se centre en la *comandanta* Esther, en el turno de respuestas a los partidos, el delegar la palabra en el CNI, hace que la reivindicación de la Ley COCOPA y los derechos indios no sea cosa del EZLN, sino del conjunto de los pueblos indios.

Comienza Regino recordando la esperanza que supuso la firma de los acuerdos de San Andrés en 1996, así como la elaboración de la Ley COCOPA el 29 noviembre del mismo año, esperanza que se trocó en tristeza cuando el gobierno empezó a poner obstáculos en 1997, aduciendo problemas "de técnica jurídica". Frente a la cerrazón gubernamental, Regino afirma que la aprobación de la ley es una cuestión de "humanidad, de corazón y pensamiento", por lo que pide a los legisladores que escuchen "la palabra antigua", "verdadera" y "noble" de los pueblos indios: "Los indígenas no queremos fueros, no queremos privilegios. Los indígenas no queremos ni deseamos separarnos de este país o estar encima de sus leyes. Lo único que pedimos es que se reconozca, lo que ya de por sí es un hecho en nuestras comunidades". Por ello, lo que plantean es que los "sistemas normativos indígena", esas normas tradicionales se reconozcan en la constitución y las leyes, por medio del "pluralismo jurídico". Frente a las dudas y las críticas a los sistemas de usos y normas indígenas, Regino afirma que esas normas se van adecuando al paso del tiempo, transformándose día a día. Esas normas son la base con la que los pueblos indios están ya construyendo su autonomía, en sus comunidades, y reconocer eso es "reconocer algo que ya existe", porque "las leyes deben reconocer realidades".

De esa forma, la autonomía pasaría, primero, por el fortalecimiento de los municipios que hay en los pueblos indios, por el reconocimiento de sus formas de gobierno, formas participativas que "de ningún modo lesionan la democracia que todos queremos". Esa autonomía debe ser ejercida por cada pueblo indígena, como muestran los ejemplos realmente existentes del pueblo wirrarica, rarámuri o los mixes de Oaxaca. Esa autonomía no atentaría contra la soberanía ni la integridad del país, sino que fortalecería el federalismo, "del que tanto se ha hablado en esta tribuna y que a veces solo está en los discursos", y la unidad nacional, esa "unidad es lo que no ha habido, por eso es que en México hemos sufrido, por eso es que en México hay desigualdad, por eso es que en México hay pobreza". Finalmente, la autonomía fortalecerá la democracia. Esa democracia de la que "muchos de ustedes han dicho que es el poder del pueblo". Si es así, "¿por qué no aceptarlo cuando se trata de nuestros pueblos?". "¿Por qué no aceptar que la autonomía es también una manera de hacer realidad la democracia en este país?, que la democracia no es sólo ir a votar, que la democracia no es sólo decir una palabra, que la democracia es también decidir desde abajo". De la reivindicación teórica de la democracia autonomista y participativa, pasa a sus implicaciones prácticas. Esa autonomía se ejercerá sobre el espacio físico que los indios ya ocupan, bien por reconocimiento de resoluciones presidenciales o por los títulos expedidos por la autoridades agrarias, para que los recursos naturales sean aprovechados en beneficio de los propios pueblos indios. Y pronuncia un definitivo *Ya basta*, que remite al grito de guerra de 1994, "Ya basta de que en nuestros pueblos se saque petróleo, se saque luz eléctrica, se saque madera", sin que los indios saquen ningún provecho de ello: "Esto es lo que queremos invertir, los indígenas no estamos diciendo

“queremos adueñarnos del petróleo, queremos adueñarnos del subsuelo, queremos adueñarnos de los recursos que pertenecen a este país”, nosotros estamos conscientes de eso, de que son recursos que pertenecen al país y deben ser verdaderamente aprovechados por todo el país y no por unos cuantos como ha sucedido en los últimos años”.

Si se reclama una compensación a los pueblos indios por el uso de los recursos naturales por el conjunto del país, se hace no sólo para impulsar el desarrollo de los territorios y comunidades indias, sino como un medio efectivo de lucha contra la emigración forzada por la pobreza y la falta de oportunidades. Una emigración dirigida hacia las grandes ciudades mexicanas, en las que los indígenas encuentran discriminación y exclusión, *“por ser del color de la tierra”*, una discriminación similar a la que denuncian cuando se les ha puesto trabas a su presencia en el Congreso de la Unión: *“eso tiene un nombre y aunque nos duela, eso se llama discriminación, eso se llama racismo. Quien diga que no hay discriminación y que no hay racismo en este país, que nos lo pruebe”*. (...) *“Por eso es que queremos una sociedad pluricultural”*. (...) *“Queremos un país donde quepan todos los Méxicos que existen, donde quepan todos los diferentes que existimos en estas tierras”*. Y esa sociedad pluricultural, para ser realidad, debe contemplar cambios en la educación de *“los nuevos ciudadanos y ciudadanas”*, para combatir la discriminación y el racismo, una educación que insista no en *“los indios que antes existieron”*, sino de los *“indios vivos de hoy”*. También reclama soluciones para los problemas que viven esos indios de hoy: la migración forzada y la falta de desarrollo.

La autonomía, en fin, también es una forma de reconciliar a los propios pueblos indios, de superar las divisiones internas provocadas por los conflictos agrarios o las divisiones partidarias. El mensaje de los zapatistas, el mensaje de los pueblos es ese: *“La autonomía permitirá que al interior nos armonicemos, que al interior también entendamos la diferencia y a partir de la diferencia convivir, y a partir de la diferencia estar armonizados para ver por encima de todo el interés de nuestra comunidad, el interés de nuestro municipio, el interés de nuestra región”*. Concluye, en su defensa de la iniciativa de la COCOPA, de forma significativa: *“Hermanos y hermanas: las demandas y los planteamientos de nuestros pueblos son demandas por la vida, no son otra cosa: es porque queremos vivir, es porque queremos seguir existiendo, es porque no queremos morirnos, es porque queremos parar lo que aquí en esta tribuna algunos han llamado etnocidio. Los pueblos queremos vivir, y queremos vivir con nuestra lengua, queremos vivir con nuestro vestido, queremos vivir con nuestro color, queremos vivir con nuestra cosmovisión, queremos vivir así como somos, y esto mismo también queremos dejárselos a nuestros hijos, a nuestras hijas, a las futuras generaciones. Y esta vida y esta cultura que tiene riqueza, que tiene color bueno, también queremos compartirlo a ustedes, también queremos compartirlo a México y al mundo”*.

Tras los aplausos de rigor, la presidencia dio comienzo a la segunda ronda de palabra de las bancadas parlamentarias, dando la palabra al diputado José Antonio Calderón Cardoso, del Partido Alianza Social. Tras saludar a los *“miembros”* de las comisiones unidas, a *“los legisladoras y legisladores”*, llama, significativamente, *“amigos”* a los representantes del EZLN y del CNI. Expresa que en el interesante debate hay bastantes coincidencias y algunas pequeñas diferencias. Entre las primeras, destaca que los indígenas han sido objeto *“de la exclusión, del racismo y de la xenofobia”*. También que el movimiento zapatista de 1994 puso sobre la mesa *“con dramatismo”* esa situación y que ese movimiento fue *“un actor fundamental”* para lograr *“la transición democrática”*, misma que para tener contenido social, *“requiere hacer justicia a los pueblos indígenas”*.

Entre las segundas, las diferencias, destaca que *“existen puntos de vista encontrados respecto a lo que debemos entender por autonomía, por autodeterminación y por usos y costumbres”*. Unas diferencias que deben ser superadas, por lo que centra sus dos preguntas en este último aspecto, los usos y costumbres. Para ello parte de la premisa de que en la tribuna se ha reconocido, se supone

que por parte indígena, “*que algunos usos y costumbres eventualmente no reconocen derechos a las mujeres y que se buscará que esto cambie*”, pero que estos “*son hábitos consuetudinarios inveterados que requieren tiempo*”, para su implantación y su modificación. Por ello, pregunta: “*¿Qué elementos jurídicos podrían encontrarse para que esos hábitos que eventualmente pudieran vulnerar derechos de las mujeres, por ejemplo, se modifiquen con una disposición legal?*”. Si esos elementos jurídicos implicaran modificaciones “*de buena fe*” en la propuesta de la COCOPA, “*¿cuál sería la opinión del Ejército Zapatista ante esta eventualidad?*”. Con ello, el PAS viene a repetir lo propuesto antes por otros grupos sobre dos aspectos que vendrán a ser centrales en la argumentación contraria a la propuesta de la COCOPA: el primero, la cuestión de las mujeres (PRI) y el segundo, la aceptación o no de cambios sobre la propuesta (CD, PVEM, PAN).

A continuación, la presidencia concedió el uso de la palabra al diputado Félix Castellano Hernández, del Partido del Trabajo. Este comenzó su alocución llamado “*compañeras y compañeros*” a todos sus destinatarios: legisladores y representantes del CNI y EZLN. Su intervención, al igual que la de su compañero anterior, será de un apoyo total a las posiciones indígenas, repitiendo incluso alguno de sus argumentos, como el utilizado por Adelfo Regino de que con la aprobación de la “*gran iniciativa*” de la COCOPA, “*simplemente estaremos traduciendo en ley lo que es su realidad*” (...) “*lo único que vamos a hacer es reconocer y elevar a rango constitucional el derecho que tienen a diferenciarse de las costumbres occidentales que se les han pretendido imponer a los indígenas*”. Continúa su discurso refutando dos de los argumentos que pretenden impugnar la iniciativa: frente al que afirma que con ella “*se crearían fueros especiales*”, responde recordando que México “*es precisamente uno de los creadores de los derechos sociales universales*”²⁵⁴. Profundizando en este argumento, recuerda que los que afirman que esas iniciativas “*sólo sirven para impedir el cumplimiento de las leyes del sistema jurídico mexicano*”, olvidan, interesadamente, que se pretende negar algo que “*ya existe en otras leyes*”, en la legislación bancaria, la de crédito y la Ley del Mercado de Valores, “*en las que se reconoce supletoriamente a los usos y prácticas en esas materias como fuentes del derecho y que son, en última instancia, los usos y costumbres de los dueños del gran capital*”. Por ello, al igual que hizo su compañero anterior y el representante del PRD, formula una pregunta que, más que retórica, es una afirmación: “*¿Nos pueden explicar de qué forma el reconocimiento constitucional de los usos y costumbres de los pueblos indígenas no afecta la validez del restante orden jurídico del estado nacional?*”. Para terminar su intervención, dedica un recuerdo a “*mis compañeros indígenas*”, mixtecos y amuzgos, de la Costa Chica de Guerrero. Es de destacar que, al igual que el diputado del PRI, se refiere a los indígenas en tercera persona, cuando él mismo lo es.

Le sigue en la tribuna la diputada Erika Spezia Maldonado, del Partido Verde Ecologista de México. Comienza su intervención dirigiéndose a “*las señoras y señores*” del CNI y EZLN, reservando el “*compañeras y compañeros*” para los legisladores. Inopinadamente, empieza dedicando un “*amplio reconocimiento a las Fuerzas Armadas (...), sin las cuales la paz estaría más lejos de lograrse*”. Su discurso se centró en uno de los temas centrales de debate: el de las implicaciones que para las mujeres indígenas podría suponer la aprobación de la Ley COCOPA. Tras hacer una rotundo profesión de fe feminista, “*las mujeres poseemos conocimientos, carisma y experiencia considerables*”, y de condena de las cotidianas trabas machistas “*que ejercen los hombres contra nosotros*” (sic) (...), “*porque aun*

254 La Constitución mexicana de 1917 es la primera del mundo en incorporar derechos sociales, aquellos que tienden a asegurar el bienestar social, económico y cultural, tanto individual como colectivo, de ciertos grupos sociales, con el objetivo de que cada uno de sus integrantes pueda llevar una vida humana realmente digna. Entre ellos destacan el derecho a la educación, los derechos agrarios, los derechos laborales, a la seguridad social, a la protección de la salud y a la vivienda. Esta impronta colectiva sobre el puro liberalismo individualista fue seguido posteriormente por Alemania (1919) y otros países europeos como Italia o España, o latinoamericanos, avanzando en un constitucionalismo basado en derechos colectivos que predominan o condicionan los derechos individuales.

a los hombres indígenas y no indígenas les cuesta admitir que los niños y las mujeres también somos seres humanos y no objetos”, manifiesta sus dudas de que lo dispuesto en la iniciativa²⁵⁵, pese a creer que es positiva, cambie esa situación, que en el caso de las mujeres indígenas, tal y como la propia comandanta Esther había reconocido, se agravará “*dada la triple marginación que padecen como mujeres desposeídas e indígenas*”.

Por ello, manifiesta sus dudas en forma de preguntas: “¿Cómo lograr que en todas las comunidades y pueblos los derechos humanos estén plenamente protegidos?, ¿Cómo evitar que el compromiso en pro de los derechos de las mujeres no sea una simple promesa vacía y llana?”. Por ello remata con una interpelación directa a la Comandanta Esther, sobre los usos y costumbres: “¿Cuáles son los usos y costumbres edificantes y positivos que deben conservarse y en qué forma pueden ser eliminados y erradicados definitivamente, aquellos usos y costumbres que son degradantes y opresivos para las mujeres indígenas?”. En último lugar, hace una reflexión, lógica en un partido que se reclama como verde, que considera necesario un esfuerzo gubernamental para que “*se restituyan los daños ambientales y el uso usufructo de los recursos naturales que han hecho a los indígenas en su tierra, como lo contemplan los Acuerdos de San Andrés no así la ley Cocopa*”.

En su turno de palabra, el diputado Ramón León Morales del PRD, comenzó dirigiéndose a sus interlocutores utilizando el mismo tratamiento de la diputada verde que le precedió, “compañeras y compañeros” para los legisladores y “señoras y señores” para CNI-EZLN. Su intervención continúa el mismo esquema y argumentos, aunque con menos convicción, que su compañero de bancada Auldarico Hernández, afirmando que es “*un imperativo elevar a rango constitucional*” la iniciativa de Ley COCOPA. También vuelve a calificar las dudas y temores de sus antagonistas de “*mitos*” que hay que disipar. Y así, volverá a plantear una batería de seis preguntas²⁵⁶, concebidas retóricamente para que el EZLN se explaye en sus razones, que versarán, fundamentalmente, sobre el concepto de autonomía y su relación con el territorio, la remunicipalización, el derecho de autodeterminación, la aplicación de usos y costumbres en el ejercicio de la justicia y en la elección y revocación de sus autoridades.

Le siguió en el uso de la palabra la diputada Alba Leonila Méndez Herrera, del Partido Acción Nacional. Sigue utilizando el *compañeros* para los legisladores y prefiere usar *distinguidos* para los invitados. Su

255 “La modificación propuesta en el artículo 4º constitucional de la iniciativa que estamos discutiendo, dice en su fracción III “que como expresión de su autonomía los pueblos indígenas tienen el derecho a elegir a sus autoridades y ejercer sus formas de gobierno interno de acuerdo a sus normas en los ámbitos de su autonomía, garantizando la participación de las mujeres en condiciones de equidad”.

256 “1º. El concepto de pueblo indígena está definido por el Artículo 1o. del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, la pregunta es: ¿están de acuerdo con ese concepto? En cualquier caso, ¿cómo conciben en la reforma, quiénes serán reconocidos indígenas?, ¿cómo reconocer los límites de los territorios de los pueblos indios? 2º. La forma de organización política en nuestro país, se encuentra determinada en la Constitución federal. La iniciativa redactada por la Cocopa propone la remunicipalización para el efecto de que los pueblos indígenas se conviertan en municipios, sin embargo, la Ley Orgánica del Municipio en los estados, establece requisitos para su constitución, ¿qué pasará con los pueblos indios que no logren cumplir con los requisitos?, ¿aceptarán formar parte de un municipio y cumplir con sus leyes o exigirán de cualquier modo su autonomía? 3º. La seguridad y certeza jurídica son principios que todo gobierno debe respetar, esto significa que todo procedimiento judicial o administrativo sea claro y conocido, para que sea respetado por parte de los habitantes y de las autoridades. ¿Cómo harán los pueblos indígenas con sus usos y costumbres para garantizar la certeza y seguridad jurídica?, ¿consideran que los indígenas gozan algún derecho en sus usos y costumbres que no esté plasmado en la Constitución ni en la iniciativa de la COCOPA? 4º. La libre determinación de los pueblos se ha entendido en el ámbito internacional como la facultad soberana que tiene un estado o nación frente a otro. ¿Ustedes cómo entienden la autonomía y la autodeterminación de los pueblos indios?, ¿frente a qué y a quiénes la harán valer?, ¿la autonomía significa escisión del Estado Mexicano? 5º. ¿Lo que actualmente establece el último párrafo de la fracción III del artículo 115 constitucional, resuelve sus problemas de autonomía de los pueblos indígenas, ya que actualmente se les permite asociarse y coordinarse? 6. La propuesta de reforma faculta a los habitantes de los pueblos indígenas a definir, de acuerdo a sus prácticas políticas el procedimiento de elección de sus autoridades, ¿los pueblos indios renovarán periódicamente a sus autoridades?, ¿en su elección qué habitantes intervendrán?”.

discurso resulta mucho más interesante, porque, aunque plantea argumentos básicos similares a los de su precedente compañero de bancada, el diputado Raymundo Toledo, el tono de su discurso varía y se acerca al discurso zapatista en un movimiento de “abrazo” envolvente (Huffschmid, 2001, 143), como veremos con mayor detenimiento. Empieza su discurso, al modo de Toledo, recordando que el PAN lleva luchando pacíficamente desde hace 60 años, “*porque sabemos que la palabra y el voto pueden más que las armas*”, haciendo un verdadero canto al poder de la palabra, al modo de Tacho: “*porque creemos en la fuerza de la paz, hemos venido a esta cita, lo hacemos porque creemos en la palabra, la palabra que a través del diálogo posibilita reconocer al otro, a los otros como distintos pero esencialmente iguales. La palabra que permite hablarnos y entendernos y no matarnos*”.

Seguidamente, interpelará directamente a los zapatistas, llamándolos “*Hermanos indígenas*”, y afirma, retomando citas textuales de los indígenas, que en el PAN “*queremos una paz digna y justa para todos y el reconocimiento de los derechos y la cultura indígena*”. Como muestra de su buena disposición, presume de que la misma creación de la Comisión de Asuntos Indígenas en la Cámara de Diputados, en la que sesionan, fue propuesta por un diputado panista, Pablo Ventura, indígena zapoteco, en 1984. Si los indígenas han dicho “*que quieren justicia y no limosnas*”, ella afirma que en el PAN: “*coincidimos con ustedes, hermanos indígenas: no queremos darles otros 60 años más de promesas y de limosnas; por eso los diputados del PAN queremos decidir con la inteligencia y sabiduría de los ancestros*”, tal y como habían reclamado literalmente en sus discursos Juan Chávez y Adelfo Regino. La propia diputada reconoce este ejercicio de cita del discurso indígena “*como nos lo mencionaban hace unos momentos ustedes*”.

Y continúa, apelando a los indígenas como “*compañeros*”, concretando más su objetivo: “*Queremos una buena ley (...) una buena ley que sea buena para los indígenas y no sólo una ley que sea bonita en las palabras, pero que pueda marginar aún más a los indígenas y dividir a todos los mexicanos. Queremos para ustedes y para todos justicia, no limosna*”. Es decir, el objetivo sería lograr una buena ley, aunque para ello haya, según el PAN, que modificar la literalidad de la propuesta de la COCOPA, porque de no hacerlo así, se corre el riesgo de *marginar a los indígenas y dividir a los mexicanos*. Se trata de justificar, con buenas palabras, citando a Esther (*buena ley, justicia, no limosna*), las modificaciones que los panistas pretenden hacer a la propuesta de ley.

Una vez en este punto, introducirá una sección de su discurso por medio de una estructura paralela, recordando el lema de campaña electoral de las presidenciales de Fox: *Hoy, hoy, hoy*, para enfatizar el cambio de ciclo y la nueva época que se abre. Así, dará la bienvenida al EZLN al ejercicio de la política y su adiós a la violencia, como hizo su compañero Toledo: “*Hoy damos la bienvenida a ustedes por su arribo a la palabra y el diálogo que son los instrumentos de la política. Esperamos que el EZLN continúe su camino a la vida política nacional y no vuelva a la guerra. Queremos que deje a un lado las armas y opte por la palabra y por el voto*”. En segundo lugar, recordará el cambio de gobierno panista, las ventajas de la democracia mexicana y remarcará las diferencias con la época del PRI en dos párrafos diferentes: “*Hoy, un nuevo gobierno fruto del voto y de la decisión de millones de mexicanos, ha dado pasos claros que demuestran con hechos su voluntad y disposición para la paz. El EZLN ha llegado a esta ciudad protegido por un marco de garantías que reconocen la igualdad de todos los mexicanos; transitó libremente por todos los lugares que decidió visitar; expresó sus opiniones sin censura y con la cobertura de todos los medios de comunicación. Culminará con el tercer párrafo afirmativo: “Hoy México ha cambiado, esto no hubiera sido posible con un gobierno diferente al actual”*. Por ese ataque al PRI, la diputada fue interrumpida por abucheos de esa bancada, por lo que tuvo que levantar la voz para continuar: “*Sí, compañeros diputados, el reconocimiento de los pueblos indígenas no está en permitirles entrar o no entrar a la tribuna; está en la conciencia de que todos somos iguales y en el corazón de todos los mexicanos, de que los dejemos entrar a nosotros*”. De alguna forma, dibuja un

nosotros (mexicanos) del que están excluidos un *ellos* (los pueblos indígenas) al que habría que dejar entrar dentro de la comunidad nacional.

Después, la diputada pasa a condensar su verdadero objetivo: pasa a hablar, no ya por su partido, sino por el conjunto del país “*el pueblo de México espera que sin dilación alguna se firme el acuerdo de paz con justicia y dignidad y se dé paso al mejoramiento auténtico de las condiciones de vida de todos los indígenas y el ejercicio pleno de sus derechos*”. Y remarca, intentando arrojar la pelota discursiva al campo indígena, para finalizar preguntando: “*Esta es la palabra de Acción Nacional, sí, hoy. Y desde ella les pregunto: ¿Por qué no optar ya por la paz? ¿Por qué no firmar la paz sin esperar más a que comiencen a cambiar las condiciones de vida de los indígenas?*”. Así, intenta cumplir con su triple objetivo: intentar seducir a los zapatistas, defender y ensalzar al PAN, y atacar al pasado priista y lo que entiende como su presente oportunismo; de paso, intenta dar la impresión de apertura panista, de disposición a avanzar y colocar la sospecha de la inacción interesada en el campo indígena: ¿Por qué no optar ya por la paz, no firmar la paz?

Tras la cuidada y efectiva intervención panista, le toca el turno al diputado, Santiago López Hernández, del PRI de Chiapas. Se dirige a sus *compañeros y compañeras* diputados y diputadas, mientras que reserva el término *hermanos* para sus “*compañeros hermanos indígenas*” de Chiapas, a los que se dirige en su lengua indígena el tzeltal. El término *hermanos* lo utilizará cuatro veces más, para referirse tanto a *indígenas* como a *zapatistas*. En su intervención, será central el señalar que hay todavía un gran desconocimiento de la iniciativa entre los pueblos indígenas de Chiapas y México. Él afirma que “*esta iniciativa va a favorecer mucho a todos nuestros hermanos indígenas*”. Pero también que existe desconocimiento en “*nuestras comunidades y en nuestros pueblos*”, y también oposición a la iniciativa: “*hay muchos pueblos que han hablado en contra de esta iniciativa*”. Por ello, en aras a la unidad indígena y mexicana, pregunta: “*¿Estarían dispuestos a sentarse con todos estos pueblos y a respetar sus decisiones, sea cual sea su determinación, pensando que el término “autónomo” es respetar nuestras propias decisiones*”. Se trata de una pregunta de gran calado, similar a las hechas por diputados de otras bancadas (PAN, PVEM, PAS), pero realizada desde la legitimidad de ser un indígena chiapaneco el que la hace: niega así la pretensión de unanimidad indígena en torno a la iniciativa COCOPA.

Las otras dos preguntas se referirán más a las formas de propiedad para el acceso a los recursos naturales por parte de los pueblos indios: “*¿Consideran ustedes que desaparecerían los 3 tipos de propiedad en estos territorios, o sea la pequeña propiedad, la ejidal y la comunal? Y me pregunta 3 sería: de qué manera proponen que se pueda acceder, de manera colectiva, a los recursos naturales, propiedad privada, propiedad social, propiedad nacional, o implica eliminar otras formas de propiedad, de uso o de disfrute?*”.

Terminada la segunda ronda de intervenciones y preguntas de las diferentes bancadas partidarias, se cede el uso de la palabra para contestar a María de Jesús Patricio, delegada del Congreso Nacional Indígena. Comenzó su alocución utilizando, de forma muy significativa, la fórmula “*hermanas y hermanos aquí presentes*” dirigida a todas las personas asistentes. Como anuncia al principio, se centrará en responder a las dudas y requerimientos sobre los usos y costumbres y las mujeres indígenas. Lo primero será aclarar que la discriminación de la mujer no es un problema “*solamente de los pueblos indígenas*” (...) “*es de toda la sociedad civil también*”, con lo que conseguirá la primera interrupción de aplausos. Insistió en que se quiere achacar a los pueblos indígenas “*solamente lo malo*”, en concreto, que la aprobación va a lesionar los derechos de las mujeres. “*Nosotras decimos que no*”. (...) “*Al contrario, va a fortalecer la participación equitativa, tanto de hombres como de mujeres, (...) hay problemas que tenemos que ir sacando, que ir puliendo, pero no solamente son de los pueblos indígenas, son de todos*”. Resaltó que la participación de la mujer, en las comunidades indígenas, se hace desde el ámbito familiar, que las decisiones que se toman en las asambleas ejidales se toman desde ese mismo ámbito y no sólo como

hombres o mujeres. Además, reclamó que se reconociera la lucha continua de las mujeres indígenas por avanzar en este ámbito.

No se limitó a protestar por esa visión exclusivamente negativa de los usos y costumbres indígenas, sino que inició una larga enumeración de los que considera positivos y que nadie citaba: *“el tequio y la ayuda mutua cuando se reúnen y juntos dar su tiempo para trabajar faenas, para trabajar en construir casas”* (aplausos) (...) *“buscar hacer justicia, reparando el daño antes que castigando al culpable”*. (...) *“buscar tomar decisiones por consenso”* (...) *“ver la representación política como un servicio y no como un privilegio”* (aplausos). (...) *“Quien está al frente, a quien se le da el mando o el poder de decidir sobre la comunidad es más bien un compromiso, no se le paga. Tiene que dar un servicio y la misma comunidad los mismos miembros de las asambleas están vigilando que funcione bien. Otra buena costumbre es aprovechar la sabiduría de los ancianos”*. (...) *“Esa es la palabra de nuestros pueblos, la palabra verdadera que ha estado por años”*. (...) *“Aquí también tenemos buenas costumbres y estas buenas costumbres queremos conservarlas, las malas sí las queremos quitar; pero no solamente son de nosotros, son de todos”* (aplausos).

Y no sólo explicó y defendió la idiosincrasia cultural indígena, sino que pasó al ataque: *“¿Por qué no se habla de los problemas que ha habido? Se acusa de que las comunidades indígenas son violadores de los derechos humanos. (...) ¿Por qué no vemos que hay problemas que los ocasionan los de fuera, que no son de los pueblos indígenas? Como el caso de Aguas Blancas, como el caso de Acteal”*. Así, señala el ocultamiento interesado, por parte del poder, de las violaciones de los derechos humanos de los pueblos indios más importantes de los últimos tiempos: la masacre policial de Aguas Blancas (Guerrero) en 1995 o la masacre paramilitar de Acteal (Chiapas) en 1997.

Defendió que el movimiento indígena mexicano existe desde hace muchos años, aunque 1994 sacudió México y muchos voltearon entonces a verlos. Esos pueblos se han mantenido y *“desde siempre se ha vivido o se ha tenido la autonomía en esos pueblos indígenas, por eso no se han acabado”*. Frente a los que quieren hacer *“crear a la sociedad civil o a todos, de que los pueblos indígenas quieren crear una nación dentro de esta nación”*, ella manifiesta que no es así: *“simplemente queremos convivir con todo el resto de la humanidad”*. Frente a las acusaciones de falta de representatividad indígena manifiesta que *“el Congreso Nacional Indígena es un espacio de encuentro de todos los pueblos indígenas de México. Una prueba ha sido que en el Tercer Congreso Nacional Indígena, en Nurio, estuvieron presentes 43 pueblos indígenas de México. Unos otros no pudieron llegar pero han estado en otros eventos que se han tenido a nivel nacional. (...) es necesario estar unidos, que es necesario convivir con el resto de la sociedad y que juntos tenemos que dar nuestra palabra y esa palabra ustedes ya la saben. Creemos que ahí está nuestra representación, la representación de los pueblos indígenas de México”*.

En esta tarea de defender los intereses indígenas no está solo el CNI, sino que han sido acompañados por la sociedad civil ha estado presente y apoyando, y juntos esperan que la respuesta sea el reconocimiento de la iniciativa de la COCOPA, que *“sería el primer paso de que el gobierno considere a los pueblos indígenas de México y de ahí en adelante empecemos una nueva relación entre gobierno y pueblos indígenas”*.

Finaliza manifestando que *“tenemos confianza los pueblos indígenas en ustedes”*, los legisladores, porque, (...) *“tenemos confianza porque ustedes son la voz, son la representatividad de la sociedad civil, de algunos pueblos indígenas. Tenemos confianza que esta visita aquí no va a ser en balde, que va a tener eco”*. Esperan la decisión del Congreso, ya que *“es lo que va, ya sea a beneficiar a nuestros pueblos o a perjudicar, dependiendo de su respuesta”*.

Una vez que acabó la segunda intervención del CNI, dio comienzo la ronda final de los distintos grupos políticos, no ya para plantear dudas, sino para fijar posición sobre el tema de debate. En primer lugar, comenzó Alberto Anaya Gutiérrez, en nombre del PT. Aparte de nombrar a todos sus interlocutores presentes, compañeras y compañeros legisladores, Comandancia General del EZLN, representantes del CNI, invitados y distinguidas personalidades, saludó “fraternalmente” a los compañeros del CG EZLN y CNI. Señalo que estaban ante un hecho histórico, ya que por primera vez la representación del EZ y de los pueblos indígenas podían exponer desde la máxima tribuna de la nación sus puntos de vista y reclamar que se *“les reconozca con su autonomía y el derecho a ser diferentes”*. No se trata de un problema de años, sino de siglos, cuyo origen situó en la bula papal de Alejandro VI de 4 de mayo de 1493, que concedía a la corona española los territorios del continente americano. Así *“nace pues la propiedad en América sobre la base del despojo, sobre la base de la destrucción de la cultura indígena, de sus formas de vida, de su lenguaje”*. Los pueblos indios afrontaron la destrucción sistemática bajo el pretexto de la evangelización, la dominación española, el México independiente, de la reforma o la revolución y, pese a los malos gobiernos, los cacicazgos, los despojos, resistieron y reclaman lo que les pertenece.

Una vez hecho el canto a la resistencia india, señaló críticamente *la preocupación por la ausencia de la fracción del PAN en el debate*, por considerarlo un mal mensaje para la nación, *“no quieren escuchar, se niegan después de 500 años a darles a los indígenas lo que por derecho les pertenece”*. Por ello abundó en el enorme apoyo que la marcha zapatista concitó, *“el apoyo rotundo de la población mexicana que quiere ya una solución a este conflicto”* y llamó a los legisladores presentes a que *“aprobemos cuanto antes la última señal para iniciar el diálogo”* (...) *“y que el diálogo se reanude, las conversaciones de paz se desarrollen, se instalen las tres mesas pendientes: democracia y justicia, que se instale la mesa de derechos de la mujer, desarrollo y bienestar y se acuerde un protocolo de paz que permita que los mexicanos estemos amparados todos por la Constitución Mexicana”*. Finalizó manifestando el apoyo sin reservas del PT a la aprobación de la Ley de Derechos y Cultura Indígena: *“Con ellos estaremos como lo estuvimos desde el 2 de enero de 1994”*.

Le siguió la diputada Nicasia García Domínguez, del Partido Verde Ecologista de México, la única diputada indígena y presidenta de turno de la COCOPA, que comenzó su discurso en otomí. Luego, en castellano, manifestó a *“sus hermanos”* indígenas su esperanza y alegría por poder expresar sus demandas en la Cámara. Después se dirigió al resto de interlocutores llamándoles *“señores y señoras”*, para señalar que el PVEM afirma la igualdad de los pueblos indios en dignidad y derechos y que *“es obligatorio reconocer legalmente el pluralismo, tomando como base el respeto a las diferencias”*. Invitó a la tolerancia, el beneficio mutuo y pleno respeto y aunque nadie puede negar los beneficios de los avances tecnológicos, señaló que tampoco se puede negar *“que la sociedad moderna no ha sabido vivir en armonía con el medio ambiente, si basan toda su felicidad en el consumo, la construcción y el dizque desarrollo”*. Señalo que *“nosotros los indígenas siempre hemos sabido cuidar del medio ambiente y explotarlo en forma sustentable”*, por eso es normal que *“la sustentabilidad se haya incluido en los Acuerdos de San Andrés”*. Si es importante esto también lo es *“la imperiosa necesidad de proteger a los pueblos indígenas de la nueva forma de vida”*. Para la protección de la naturaleza y los derechos indios, *“tenemos que permitir que los indígenas reconcentremos nuestras propias vías de desarrollo”*.

Si Anaya citó la bula papal, Nicasia citó a Bernal Díaz del Castillo, para demostrar que *“a partir de la conquista y la colonización, de que a partir de la marginación y el despojo de los indígenas, nuestro medio ambiente se ha descuidado de manera excesiva, hasta alcanzar los alarmantes niveles bajo los que se encuentran en la actualidad”*. En aras a la reintegración indígena a la vida nacional para la protección y representación del medio ambiente y de la vida en armonía con la tierra, es necesario seguir en la vía del diálogo, después de siete años de conflicto *“finalmente caemos en razón de que las*

armas no son capaces de defender a las causas y que hoy tan solo con la disposición y voluntad de este Congreso y de nuestros compatriotas zapatistas nos permitimos finalmente vislumbrar la tan anhelada paz”. Por ello, en nombre de México, hizo *“un respetuoso exhorto para que tanto los Poderes de la Unión, Ejecutivo, Legislativo, Judicial, como zapatistas e indígenas enfrentemos el tema ciertamente con madurez y responsabilidad, pero también con flexibilidad porque de aquí en adelante la responsabilidad y el compromiso deberá ser compartido y positivo”*.

Llamó específicamente, y reconoció, a los *“Comandantes y Subcomandantes del EZLN, tú y yo estamos por lo mismo, nos mueve la misma preocupación por los indígenas”*, para que colaboraran con el Congreso en la aprobación de la iniciativa de ley COCOPA y así *“sea una ventaja jurídica y auténtica para los pueblos y las comunidades indígenas y lograr así el reconocimiento constitucional de nuestros derechos y culturas en pro de todos nuestros hermanos y en pro de todos los mexicanos y en pro de todo México”*.

En nombre del PRD, fijó la postura final su coordinador como portavoz, el diputado Martí Batres Guadarrama, que prefirió el uso de *“compañeros y compañeras”* para dirigirse a los legisladores o los representantes indígenas y zapatistas y que saludó a las personas invitadas, a los medios de comunicación y a la ciudadanía que escuchaba la sesión. Fue, sin duda alguna, uno de los mejores discursos del acto, interrumpido en cinco ocasiones por los aplausos de los asistentes. Martí Batres empezó reconociendo a los que ese día *“han decidido habitar de historia este escenario”*. Se trata de un momento de esperanza porque *“abre nuestro recinto legislativo a una diversidad que se apoya en el pluralismo político para incluir la diferencia étnica y social”*. Se trata de un acto *“de enorme calidad parlamentaria”* porque escucha las voces de la sociedad y muestra *“un Poder del Estado cerca del pueblo”*. Realizó un homenaje al parlamentarismo: *“Se acabó el parlamento silencioso, sin protestas, sin arrebatos, sin pasiones, se acabaron las votaciones sin debate, las unanimidades forzadas, el Congreso está vivo”*. El parlamento debe salir: *“de la rutina burocrática que mata a la voluntad y empaña la inteligencia”* porque los parlamentos se dignifican con el diálogo con la gente.

Por ello recordó que *“la responsabilidad permanente de cualquier representante popular es escuchar”*, para criticar a los que no asistieron: *“Algunos no quisieron escuchar. A ellos los escuchamos todos, aunque no todos ellos escucharon a los demás. Escuchar no significa pensar igual, solo aceptar que existe otro. A los que no escucharon hoy, los llamamos a rectificar porque cabría preguntarse ¿se vale discrepar del otro sin escucharlo?”*. Por ello identificó estas actitudes con el aislamiento, la automarginación y como *“un obstáculo para la paz”*. Frente a los panistas ausentes, destacó que se trataba de escuchar a *“quienes han sido olvidados, ocultados, suprimidos, ignorados”*. Un diálogo que *“no cuestiona la llamada democracia representativa”*, sino que demuestra que: *“sus instituciones son capaces de percibir los cambios y de conducir la protesta social por sus cauces”*.

Esa sesión era una muestra de sensibilidad social, lo contrario de lo que suponían las políticas económicas excluyentes del ejecutivo, con lo que aprovechó para hacer una propuesta secundaria a *“quienes tienen hoy muchas ganas de ser oposición al gobierno de Fox”*, especialmente al PRI: *“No se opongan a la Ley Indígena, mejor opónganse al IVA en alimentos, medicamentos y libros”*, lo que concitó la primera interrupción con aplausos, especialmente desde la tribuna de invitados. Continuó haciendo una glosa de los argumentos esgrimidos por los indígenas: (escuchamos) *“que los indígenas no van a dividir al país que vieron nacer; escuchamos que las tradiciones de los pueblos deben conjugarse con los derechos humanos; escuchamos que los indios son los más pobres del país y habitan sin embargo sus regiones más ricas. Escuchamos que las culturas tienen derecho a sobrevivir; escuchamos a los que vienen desde muy lejos en tiempo y lugar. Escuchamos la palabra que nos habla de la palabra, la que nos dice que la palabra empeñada se debe cumplir”*.

Tras apoyar esos razonamientos, calificó de “*profundamente injusto*” los argumentos de los opositores a la iniciativa porque eso “*legalizaría las injusticias contra las mujeres*”. Utilizó un argumento parecido al de la representante del CNI, pero mucho más conocido, concreto y efectivo: “*Parecería que el mundo no indígena es el paraíso de la igualdad entre el hombre y la mujer. Y sin embargo, ahí está la dolorosa realidad, en Ciudad Juárez, cientos de mujeres son violadas y asesinadas y no es un pueblo indígena*”, y con ello consiguió la segunda interrupción con aplausos. Además, recordó que en la Ley COCOPA se dispone que se reconocerán los usos y costumbres “*que se encuentren en armonía con los derechos humanos y la equidad en los géneros; lo que se pide que debe de estar en esa ley, ya está*”. Comparó la preocupación, en México, por la destrucción de los budas de Bamiyán en Afganistán “*por toda la riqueza histórica y cultural que implican*”, pero resaltó que en México no hay esa alarma “*por la desaparición de más de 100 idiomas indígenas*”. Con ello consiguió la tercera salva de aplausos.

Luego pasó a defender la discriminación positiva como principio del derecho social, “*tratar desigualmente a los desiguales, para alcanzar la igualdad*”, como forma de “*reconocer su diferencia para lograr una incorporación verdadera a la nación*”. Una incorporación que supone estar dentro de la Constitución. Se refirió para ello a las dificultades que supusieron la inclusión de los derechos sociales en la constitución en 1917, “*porque el derecho cambia, y hoy debe cambiar para reconocer los derechos y la cultura de los pueblos indios*”. Recordó que la Constitución se había cambiado varias veces para incorporar diversas formas de autonomía, “*la autonomía universitaria, la autonomía del IFE, de la Comisión de Derechos Humanos y hasta la del Banco de México, pero falta la autonomía de los pueblos indios*”, lo que supuso la cuarta interrupción con aplausos. Continuó con preguntas retóricas “*¿Cómo no reconocer las autonomías, cuando incluso nuestro país está formado, ya no digamos por regiones autónomas sino hasta por estados libres y soberanos con su propia constitución cada uno, y no por ello el país se ha dividido?. La autonomía no significa territorios separados, ni moneda propia ni bandera distinta, es la diversidad dentro del mismo México, muchos Méxicos en el mismo México*”.

Rechazó asimismo a los que critican a los indígenas por “*inflexibles*” por negarse a cambiar la Ley COCOPA, o que “*dicen que se quiere todo, que no se sabe negociar*”, porque se les olvida que esa ley es el resultado de una negociación: “*No es lo que quería el gobierno exactamente, pero tampoco ahí está todo lo que querían los zapatistas, es un punto medio, es una negociación*”. Consiguió la quinta interrupción por aplausos. Y concluyó, esa negociación es la palabra de todos y la palabra empeñada debe cumplirse: “*Formalmente podríamos aprobar cualquier ley aquí, pero preguntémosnos: ¿políticamente, moralmente, éticamente, históricamente, responsablemente podríamos aprobar una ley en la que no se reconozcan los actores del conflicto gobierno y zapatistas?*”. Si ellos ya acordaron en 1996, “*nos toca plasmarlo en la constitución*”. Para finalizar, y animar a la aprobación de la ley, citó un pasaje de *El ogro filantrópico*, del Nobel mexicano Octavio Paz, muy apropiado al debate que estaban realizando: “*Zapata está más allá de la controversia entre liberales y conservadores. Zapata está antes, y tal vez si México no se extingue, estará después*”²⁵⁷.

El PAN tomó la tribuna por medio de la diputada Martha Patricia Martínez Macías. Se dirigió primero a los diputados como *señoras y señores* y prefirió usar, para los indígenas, el “*distinguidos representantes*”. Lo más destacado de su intervención es que continuó con el cambio de orientación discursivo de su

257 “*El sur era y es acentuadamente indio, allá la cultura tradicional está todavía viva, lo que distinguía al zapatismo fue su tentativa por regresar a los orígenes, un pasado en el que reinaba la justicia y la armonía, violado por los poderosos. La paradoja del zapatismo consiste en que fue un movimiento profundamente tradicionalista, y en ese tradicionalismo reside precisamente su pujanza revolucionaria. Es la revelación, el salir a flote de ciertas realidades escondidas y reprimidas, son revueltas que se proponen restaurar el tiempo original, el momento inaugural del pacto entre los iguales, es crear una comunidad en la cual las jerarquías no sean de orden económico sino tradicional y espiritual. Zapata está más allá de la controversia entre liberales y conservadores. Zapata está antes, y tal vez si México no se extingue, estará después*”. Paz, Octavio (1979): *El ogro filantrópico*. México, Joaquín Mórtiz, página 25.

bancada conforme se iba desarrollando la sesión. El eje de su discurso se mantuvo en los tres elementos de su antecesora: intentar seducir a los representantes indígenas, atacar al PRI y explicar y defender la postura de su partido. Con respecto al primer eje, reconoció que la palabra zapatista “*haya sido de respeto, agradecemos que su discurso no repitiera ofensas*”; posteriormente alabó su disposición al diálogo, sus anuncios de distensión militar y de tomar contacto con el comisionado gubernamental para el diálogo, así como su “*voluntad de paz y su palabra de verdad*”.

En el segundo eje, atacó al PRI, manifestando la falta de entendimiento del PAN del porqué el EZLN había dialogado con gobiernos cuya “*legitimidad había sido cuestionada*” y se negaba a dialogar con un gobierno legítimo, el del PAN. Insistió en ello elevando el tono de la acusación: ¿cómo el EZLN había hablado con “*representantes de gobiernos no democráticos?*”, una acusación que ocasionó una interrupción por silbidos y rechiflas.

En el tercer eje, el más amplio, se dedicó a defender la política de su partido con alguno de los argumentos ya escuchados: su lucha desde 1939 por medios pacíficos y democráticos en contraste con la violencia priista, y en los últimos años, zapatista; su disposición al diálogo, aunque discrepante en las formas y lugar, en alusión a la polémica por su cerrazón a la celebración del debate y su no asistencia. En este punto es de resaltar que, frente a las acusaciones petistas y perredistas de no querer escuchar, repitiera la fórmula “*hemos escuchado*” hasta ocho veces en su discurso, el verbo *escuchar* otras cuatro y *diálogo* otras seis veces.

Uno de los momentos culminantes fue cuando anunció que, en respuesta a la voluntad de paz zapatista mostrada en el debate, “*queremos decirles a ustedes representantes del EZLN y del Congreso Nacional Indígena, decirles a todos los indígenas de México y a todos los mexicanos, que queremos la paz y que revisaremos con la mejor voluntad y buena fe, la iniciativa que presentó ante el Congreso de la Unión, el Presidente de la República, con el ánimo de sacarla adelante*”. Este anuncio ocasionó, por primera vez, un aplauso de los asistentes. Aprovechando este clímax favorable, pidió al EZLN una serie de contrapartidas: “*Hemos escuchado sus razones y queremos que escuchen las nuestras*”. Para seguir con el diálogo, piden al EZLN “*que tome una decisión fundamental; que con el apoyo que tiene entre la población, deje las armas y convierta en fuerza política. Saludamos ese apoyo que tienen en la sociedad civil y en los pueblos indígenas*”.

Continuó con las peticiones al EZLN, en un movimiento ya citado de *abrazo al discurso zapatista*: “*respetuosamente les pedimos que honre el resultado de la consulta nacional por la paz y la democracia*²⁵⁸ en la que la inmensa mayoría de entre un millón 300 mil mexicanos, resolvió pedirles que abandonaran el camino de las armas y se organizaran para luchar dentro de los cauces constitucionales por sus

258 Se refiere a la Consulta Nacional (e internacional) por la Paz y la Democracia impulsada por el EZLN en junio de 1995. Se trató de una iniciativa zapatista posterior a la Tercera Declaración de la Selva Lacandona en la que se planteaban cinco preguntas a la sociedad civil mexicana e internacional. Las preguntas fueron cinco: “1. ¿Estás de acuerdo en que las principales demandas del pueblo mexicano son: tierra, vivienda, trabajo, alimentación, salud, educación, cultura, información, independencia, democracia, libertad, justicia y paz? 2. ¿Deben las distintas fuerzas democratizadoras unirse en un amplio frente de oposición y luchar por las 13 demandas principales? 3. ¿Debe hacerse una reforma política profunda en términos que garanticen: equidad, participación ciudadana, incluidas la no partidaria y la no gubernamental, respeto al voto, padrón confiable y reconocimiento de todas las fuerzas políticas nacionales, regionales o locales? 4. ¿Debe el EZLN convertirse en una fuerza política independiente y nueva? 5. ¿Debe el EZLN unirse a otras fuerzas y organizaciones y formar una nueva organización política?” (Comunicado EZLN de 8 de junio de 1995). La consulta tuvo lugar entre el 25 agosto y el 29 de septiembre de 1995 en México y en muchos países de todo el mundo: Estados Unidos, España, Italia, Francia, Alemania, Grecia, Japón, Chile, Holanda, Suecia, Noruega, Inglaterra, Argentina, Venezuela, Suiza, Bélgica, Austria y Rusia.

legítimas defensas. Al EZLN, le pedimos que mande obedeciendo²⁵⁹; que se decida y de una vez para siempre, a ganarse el voto de los mexicanos, al igual que todos los legisladores aquí presentes; que se someta al mandato de las urnas”. La diputada panista remató: “La palabra de Acción Nacional está dada para el diálogo, para el reconocimiento de los derechos indígenas. Está dada para la paz y para México”.

Después, la presidencia ofreció el uso de la palabra al diputado José Feliciano Moo y Can, del Partido Revolucionario Institucional. Como otros diputados, comenzó su discurso hablando en lengua indígena, en maya. Después continuó su discurso en castellano, saludando con el puño en alto, dirigiéndose a sus “compañeros” y a los “hermanos indígenas”. Anunció que “ustedes van a escuchar de un hermano indígena, la palabra verdadera, que es lo que tenemos como mayor riqueza y herencia de los indígenas de México”. Volvió a calificar el día de *histórico* porque el significado simbólico de la tribuna inicia una etapa de “reencuentro entre los mexicanos, para que nunca más exista un México sin sus pueblos indígenas”. Alabó las luchas de resistencia indígenas desde la conquista hasta el EZLN, en un “momento político claramente favorable a la reivindicación histórica de sus justas causas”, especialmente recalcó que los diputados del PRI valoran el papel del EZLN en la reivindicación indígena.

Destacó que no quisieron caer en la “provocación” de otros legisladores, en alusión al PAN, “que privilegiaron su deseo de hacer proselitismo”. Esta andanada cosechó la primera interrupción de aplausos. Ellos habían ido a escuchar, “para apreciar sus razones y sentimientos, para no cerrar los oídos”, en línea con la amplia sensibilidad existente hacia la problemática indígena, en la que englobó a “los partidos políticos, las organizaciones sociales, los medios de comunicación, la sociedad civil, el gobierno, el pueblo mexicano”, como sectores dispuestos a reconocer los derechos de los pueblos indios. La ley será aprobada y sólo será “un primer paso de un proceso que posibilite lograr un gran acuerdo político nacional para construir una política indígena de Estado”. De alguna forma, para saldar la deuda histórica con los indios, reivindica la necesidad de una *política indígena del Estado*, “que tenga como objetivo inequívoco la reivindicación social, económica, política y cultural de los indígenas mexicanos”; una política indigenista que continúe lo que hasta ese momento había sido la labor del INI. Algunos aplausos recibe su intervención. Celebró que se hubiera abierto la tribuna, porque fortalece al Congreso y lo vincula con la nueva realidad social del país: “El evento de hoy no deja perdedores, sólo ganadores, que son los más de 10 millones de indígenas y son quienes buscan vías para la paz”. Sólo queda que entre todas las bancadas parlamentarias se alcancen los votos necesarios para la reforma constitucional: “En ese momento se verá quiénes estamos verdaderamente con los indígenas de México” (interrupción por aplausos).

Afirmó sin duda su compromiso: “¡Estamos comprometidos a reconocer los derechos de los pueblos indígenas y a promover la formulación de una política indígena del Estado!” Y calificó su política de responsable y propositiva y muy necesaria para que las demandas populares sean prioritarias de forma “que ningún mexicano tenga que tomar las armas para ser escuchado en sus demandas elementales”. Por ello el PRI apoyó la ley de Concordia y Pacificación, el presente diálogo en el Congreso, al margen de la “demagogia” y “mezquindad política” de otros partidos para reconocer que la democracia resultó fortalecida. Y culminó con un párrafo que resumió todo su discurso: “Esta histórica reunión de trabajo, este escenario, el uso de esta tribuna por los indígenas mexicanos, que tuvieron que recurrir a las armas,

259 No es nada casual esta alusión al “mandar obedeciendo”, pues el mismo comunicado zapatista de convocatoria de la consulta finalizaba con este párrafo: “El EZLN ratifica, con esta propuesta de una gran consulta ciudadana, su compromiso de “mandar obedeciendo”; da una muestra de su seriedad y de su compromiso verdadero en la búsqueda de una solución política a la guerra, y llama a un nuevo diálogo nacional entre las fuerzas democráticas del país”. EZLN (1995): “Comunicado CCRI-CG EZLN”. 8 de junio. Disponible en http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1995/1995_06_08.htm.

la gran atención que ha despertado en la sociedad mexicana representa una muestra contundente de que los caminos que ofrece la política para superar las diferencias, son más grandes que los caminos de la confrontación. ¡Los legisladores del PRI suscribimos abiertamente este camino!”.

La sesión fue cerrada por unas cortas palabras del Comandante Zebedeo del EZLN, que dijo: *“agradecemos que nos hayan escuchado, agradecemos que nos hayan abierto la puerta para una posible paz. Esta es toda nuestra palabra. Muchas gracias”.* En el momento que la presidencia iba a dar por cerrada la sesión, es de destacar que el público invitado comenzó a cantar el Himno Nacional, que fue coreado por toda la asistencia. Después, cuando se dio por levantada la sesión a las 16:28 horas, los invitados entonaron el himno zapatista, creando otro momento inédito en cualquier tradición parlamentaria.

Una vez acabada la sesión de debate en el Congreso, la atención informativa pasó a la calle, donde permanecía una concentración de seguidores del zapatismo y donde también estaba presente el subcomandante Marcos. Desde un escenario, tocaban varios músicos, como Gabino Palomares y Óscar Chávez. A la salida de la delegación zapatista tuvo lugar un acto político de despedida, en el que tomó la palabra Marcos. El discurso del subcomandante Marcos fue de agradecimiento y despedida. Recordó que ese momento era la culminación de una movilización que comenzó en 1998, con la Quinta Declaración de la Selva Lacandona y que tuvo como hito destacado la Consulta por el reconocimiento de los derechos y la cultura indígena, de marzo de 1999, en la que participaron tres millones de personas. Agradeció el esfuerzo a los millones de personas movilizadas de la sociedad civil, a los insurgentes zapatistas, a los pueblos indios y el CNI, a la comandancia zapatista y aclaró que volvían a su lugar, pero que no iban con las manos vacías: *“no llevamos las manos vacías, las llevamos llenas de todas las manos que estrechamos, las manos que saludamos de cerca o de lejos, las manos que se trenzaron en los cinturones para protegernos, las que se esforzaron por preparar nuestros alimentos, las que construyeron y habilitaron los lugares donde pernoctamos, las que nos escribieron letras y palabras de apoyo y aliento, las que nos cuidaron en las noches y en las madrugadas, las que se hicieron puño aquel 11 de marzo de este año, en el Zócalo capitalino; las que se indignaron cuando la tozudez de unos cuantos pretendió cerrar la puerta del diálogo; la que votó sí en la sesión del día 22 de marzo, en las cámaras de Diputados y Senadores; las que no vimos, pero se crisparon con angustia compartiendo la nuestra y ahora aplauden compartiendo nuestra alegría. Llevamos las manos llenas de sus manos y las manos, ¡es sabido!, son las figuras que suelen tomar los corazones cuando se encuentran”*²⁶⁰.

5.3.4. Epílogo

La delegación zapatista emprendió el camino de vuelta a Chiapas, con una sola parada en Juchitán. Allí hablaron los comandantes Tacho, David y Zebedeo, que dieron buena muestra de satisfacción, agradecimiento y esperanza por el resultado de la marcha a los asistentes al acto de bienvenida: *“Por el gran esfuerzo, por nuestra fuerza masiva del pueblo de México, hicimos que nos escucharan los sordos*

260 Subcomandante Marcos, afuera del Congreso de la Unión. 28 de marzo de 2001.

y los ciegos gobernantes. Si ahora están hablando bien por el reconocimiento constitucional no es de voluntad ni de buen corazón, ellos se vieron obligados a cambiar sus palabras, sus opiniones porque vieron que en la sociedad civil tuvo sensibilidad, oído y corazón, que también hicieron suya la demanda nacional. Con esta fiesta cívica demostramos que somos millones que ya no queremos ser tratados con engaños y mentiras”²⁶¹. Después habló Marcos, que igual que cuando estuvieron allí a la ida, leyó un cuento. Si la vez anterior el cuento fue una reivindicación de la lenguas indígenas, esta vez fue uno titulado *La historia de la búsqueda*, una historia también mitológica, protagonizada por los primeros dioses indígenas, en la que hace un balance de la marcha, entendida como un homenaje a la búsqueda colectiva del zapatismo de la sociedad mexicana y al idioma zapoteco, el del lugar²⁶².

Dos días después, el 2 de abril, la delegación llegó a Oventic y dio cuenta pública de lo sucedido a las bases zapatistas, expresando que se había culminado el encargo, gracias al apoyo material y el acompañamiento de los pueblos indios, a la sociedad civil nacional e internacional y a los trabajadores de los medios de comunicación. Marcos recordó: “37 días caminamos. 6.000 kilómetros”; por trece estados mexicanos, en los que hicieron “77 actos públicos donde llevamos 7 veces 7 tu palabra para que fuera escuchada”²⁶³. Si salieron con siete bastones de mando, llegaron a la capital de México con 28 bastones, muchos de ellos entregados por los 44 pueblos indios reunidos en la casa del purépecha, en Nurio. Marcos expresó el convencimiento de que estaba más cerca la paz si al final la ley era aprobada. También se hizo un acto similar en Morelia, en el que se rindió homenaje a sus muertos en 1994, y al apoyo recibido, en especial, de jóvenes y niños, que también, como los propios zapatistas, *buscaban y se buscaban*: “y buscándonos nos encontramos uno con el otro. Ellos nos encontraron. Nosotros los encontramos”. (...) “y nosotros vimos en ellos la palabra que nos habían hablado nuestros muertos. Porque ellos nos dijeron que los jóvenes y los niños eran lo que nosotros buscábamos: La esperanza, la rebeldía, la generosidad, el mañana...”²⁶⁴.

Se trata de dos mensajes muy esperanzados, que reflejan bien la experiencia vivida por la delegación y el sentimiento que entonces también anidaba en buena parte de la sociedad mexicana. Una buena muestra de ello, recuerda Gloria Muñoz²⁶⁵, es que al atravesar pueblos y comunidades priistas en Chiapas, la caravana era recibida con alegría y aplausos por comunidades que, por años ya, los consideraban sus enemigos. La comparecencia en el Congreso, que se escuchara la voz indígena allí y que se estuviera discutiendo la ley, era percibido como una victoria también por los indios no zapatistas. Tocaba esperar a que se hiciera realidad esa esperanza, pendiente de que “quien hace las leyes tendrá que escuchar a esos millones y, junto con ellos, tendrá que abrir la puerta del diálogo, es decir, de la paz”²⁶⁶.

261 Palabras del Comandante Zebedeo en Juchitán. 31 de marzo de 2001.

262 En él, Marcos pregunta al viejo Antonio “Y cómo se le hace para encontrarse a uno mismo?” y el viejo Antonio contestó: “Te lo voy a decir pero en castilla, porque sólo quienes se han encontrado pueden hablar bien la lengua zapoteca que es flor de la palabra (...). Dijo el padre zapoteco: “Primero andarás todos los caminos de todos los pueblos de la tierra, antes de encontrarte a ti mismo”. Marcos reflexiona y concluye esperanzado: “Desde entonces he andado muchos caminos pero no todos, y aún me busco el rostro que sea semilla, tallo, hoja, flor y fruto de la palabra. Con todos y en todos me busco para ser completo”. (...) “Se va marzo. Pero llega la esperanza”. Palabras del Subcomandante Marcos en Juchitán, Oaxaca, el 31 de marzo de 2001.

263 Mensaje del EZLN el día 1 de abril de 2001 en Oventic.

264 Palabras del EZLN en el Municipio Autónomo 17 de noviembre, Morelia, el día 2 de abril del 2001.

265 Entrevista personal con Gloria Muñoz Ramírez en México D.F., 3 de diciembre de 2009.

266 Mensaje del EZLN el día 1 de abril de 2001 en Oventic.

5.4. Tercer acto: la tramitación parlamentaria. Debate en el Senado 25 de abril y en el Congreso 28 de abril

5.4.1. Sesión en el Senado 25-4-2001

Primero se hace la lectura del anteproyecto de dictamen de las comisiones y comienza la sesión, presidida por Jackson Ramírez (PRI). La primera intervención es del senador Moreno Brizuela (PRD) que intenta una moción de suspensión del debate para intentar modificar algunos puntos torales que pueden desnaturalizar el proyecto, a petición no sólo de su partido, *“impulsor de esta iniciativa de ley”*, sino de múltiples comunidades indígenas. Se opone a ello el senador Fidel Herrera (PRI), que acusa al PRD de *“falta de fundamento”*, de congruencia y seriedad elemental, al presentar una *“moción impropcedente”*. Consigue ganar la votación y se pasa a la discusión, para la que está previsto un turno de veinte minutos por bancada, distribuida en tantos oradores como cada grupo quiera.

En primer lugar, tomó la palabra el senador Manuel Bartlett Díaz (PRI), para fundamentar el dictamen en nombre de las comisiones, por diez minutos. Bartlett presentó el dictamen como fruto de consenso, aprobado por unanimidad, porque todas las fracciones eran conscientes de la necesidad de legislar para el conjunto de la nación mexicana, no sólo de los indígenas. Pasó a describir el proceso de trabajo de las tres comisiones implicadas, las de Puntos Constitucionales, Asuntos Indígenas y Asuntos Legislativos, desde el mismo momento en que recibieron la iniciativa del Presidente Fox en diciembre. Lo primero que se hizo fue crear una subcomisión, que estableció un método de trabajo en dos direcciones: uno, atender a las *“innumerables solicitudes de audiencias”*, (...) *“de dirigentes indígenas, de organizaciones, de expertos, de juristas que dieron su opinión a la subcomisión”*. El segundo intentaba entrar al análisis de las distintas propuestas, hasta *“cuatro iniciativas a discusión”* de cada partido, *“presentadas en los últimos cinco años”*, desde 1996. Insistió reiteradas veces, hasta siete, en usar el término *consenso* para valorar el trabajo de la comisión.

El proyecto resultante, fue discutido en cada fracción y en *“una discusión prolongada de más de 12 horas ininterrumpidas”* en subcomisión y fue presentado a las comisiones unidas el día de hoy, y *“me complace recordarles a ustedes, que fue aprobado el proyecto por unanimidad de votos”*. Eso es *“un resultado histórico, y que mucho enaltece a las tres fracciones que participaron”*, aunque deja constancia de que el PRD tenía *“una preocupación”*, pero aprobó el dictamen finalmente.

Una vez insistido en el consenso y la unanimidad alcanzada, pasó a describir el contenido de la iniciativa. Lo primero fue destacar que, partiendo de todas las propuestas, las de la COCOPA y las partidarias, se había *“establecido una estructura novedosa”*, justificada en *“la tradición de nuestro país”*. Por ello, anunció que se procedió a reformar el artículo primero para ponerlo al día, porque junto a la prohibición de la esclavitud, se establece la prohibición de *“todo género de discriminaciones”*. En el artículo dos, por razones de *“su orden, su estructura, su concatenación”* aparecen *“todos los derechos de los indígenas mexicanos”*. Según el orador *“Este solo artículo vale por toda la reforma”*, porque *“se*

integran todos los derechos organizados, estructurados y con una gran claridad”, y de esa forma se crea un marco autonómico con *“precisión”* y claridad.

Y no sólo, anuncia, calificándolo como *“un avance fundamental”*, que se ha creado un apartado b) donde se contemplan *“instrumentos auténticos para obligar”*, a los tres niveles de gobierno, *“a dedicar recursos especiales en asuntos concretos para beneficio de los indígenas”*. Para finalizar, recuerda que, a petición del PRD, se ha modificado el artículo 115 y concluye reconociendo la calidad de los senadores que participaron, que han obtenido un trabajo histórico y felicitando el trabajo colectivo. Después de esta presentación y defensa de la iniciativa, toma la palabra para fijar posición, por cinco minutos, la senadora Sara Castellanos Cortés, del Partido Verde Ecologista de México.

Comenzó su discurso recordando la *“larga historia de agravios”* que han sufrido los pueblos indígenas mexicanos, desde la colonia hasta la actualidad; de forma que se han convertido en *“los parias entre los parias”*, con *“la opresión social y legal que los ha marginado, excluido de cualquier posibilidad de desarrollo y ninguneado sus culturas”*. Las reformas constitucionales constituyen la oportunidad de reparar *“la injusticia histórica”* y debe ser *“un orgullo”* porque suponen la superación de *“una guerra oculta y silenciosa”*, pero *“cruel y lacerante”*, desde 1994, una guerra con *“muertos y heridos”* y *“altísimos costes para la nación”*. Una guerra cuya responsabilidad es atribuible a quienes, con *“soberbia criolla, prefirieron el camino de la guerra y la militarización; la creación de innumerables bases del ejército, en lugar de acceder al justo reclamo de los indígenas”*. Ese *“actor”* es identificado como *“el gobierno anterior”* que habría podido alcanzar el *“objetivo de aniquilación que se propuso, primero, con la ofensiva, y luego con el cerco militar y el aislamiento político al EZLN”*, de no ser por la solidaridad mexicana, *“de la conciencia nacional que se expresó en la múltiple y variada acción de grupos, organizados de la sociedad civil”*. Esa solidaridad logró dar *“protección, voz y fuerza un grupo reducido”* (que) *“logró mantener siempre una lucha tan digna y respetable como los derechos de los indígenas; además contó siempre con la invaluable solidaridad internacional”*, una solidaridad que hay que reconocer como un efecto positivo al *“fenómeno de la globalidad”*.

La senadora Castellanos reivindicó que su partido siempre estuvo a favor de la paz y la justicia, y fue partidario del camino del derecho para solucionar el conflicto y responder a los retos y desafíos que se presentaban al país. Por ello fueron partidarios de ceder la tribuna en el Congreso a los zapatistas y de iniciar *“un procedimiento previsto por los Constituyentes de 1917, para transformar la Ley Fundamental que rige a todos los mexicanos, con el propósito de crear un novedoso sistema normativo”*, capaz de incluir *“al 10 por ciento de la población del país”*, a los indígenas y sus culturas, *“reafirmando así el carácter pluricultural de la nación”*.

Es curioso que la senadora alerte de que, como *“todos sabemos”*, *“un recurso tradicional y fácil, utilizado por el gobierno para el control de los conflictos sociales, consiste en proponer leyes al Congreso”*. Porque *“promulgar una ley, rara vez resuelve un problema real, pero permite disolver la presión política; sobre todo, posibilita convencer a la población de que el problema en cuestión ha sido atendido pronta y eficazmente”*. Y hace votos para que ese no sea el destino de la reforma que están proponiendo. Para evitarlo, hay que confiar en el carácter del *“EZLN y del movimiento político social que lo acompaña”*, que se caracteriza *“por un comportamiento no convencional, por no ajustarse a ningún padrón tradicional o institucional, y por utilizar tácticas y estrategias moldeables y flexibles. Esa es la mejor garantía, la movilización social y política”*, para que las modificaciones legales se traduzcan en nuevas instituciones y renovadas prácticas sociales y *“que los indígenas se incorporen al desarrollo y la modernización incluyente”*. Tras este discurso, muy favorable a las demandas indígenas y crítico con el anterior gobierno y sus prácticas, anuncia que el voto de su grupo es, *obviamente*, a favor.

Le sucedió en el uso de la palabra el senador Demetrio Sodi, del PRD, con diez minutos. Comenzó anunciando, ante la Cámara y la opinión pública el voto a favor del PRD a este dictamen. Un voto a favor por *los avances importantes, históricos* de su aprobación en el senado, y después en el congreso federal y los congresos estatales. A pesar de tan solemne declaración, aclara que consideran que en la ley hay insuficiencias, pero que, pese a ellas, votarán a favor *“porque no sería lógico que una reforma que hemos venido impulsando durante los últimos 6 años, a la hora que se apruebe, no sea el PRD, un partido que la ha venido impulsando en forma constante, quedara fuera o votara en contra de algo que hemos comprometido como una causa del partido”*. Y es que, además, califica de *triunfo* lo aprobado, hasta cinco veces, de las organizaciones indígenas, del EZLN y del PRD, *“el único partido que, desde el levantamiento zapatista, se ha comprometido con la defensa de los pueblos y de las comunidades indígenas”*.

Argumenta que tanto el PAN como el PRI querían restringir el derecho a la autonomía indígena, limitándolo a nivel municipal, como muestra de una política de ambos, consistente en *“aplicar una política que hemos vivido durante varias décadas de explotación, y apropiarse de sus medios de producción, de apropiarse de sus tierras, de apropiarse finalmente, tratar de cancelar sus idiomas, sus costumbres y su cultura”*. (...) *“La política tradicional del Estado, de los programas históricos, los fraccionamos, los debilitamos, impedimos que se organicen; pero eso sí, les damos una gran cantidad de dinero para tratar de tranquilizarlos”*.

Frente a esa política, el PRD mantiene la necesidad de reconocer a los pueblos indígenas y como partido ha tenido *una discusión muy profunda, amplias discusiones* para poder votar a favor de ese dictamen que presenta *“muchas insuficiencias”, “cosas pendientes”* y *“cosas ilógicas”*, especialmente lo que califica de *“candados”*, es decir, precisiones legales que intentan limitar lo dispuesto en el dictamen de ley: así señala que *“donde pudieron metieron, como diga la ley, sin violar derechos, de acuerdo a esta Constitución. Evidentemente no hay ningún artículo constitucional que pueda hacerse en contra de la Constitución; pero era un deseo de veras de cómo le ponían candados a cualquier punto”*. Por esas críticas, señala que pretendieron suspender la aprobación definitiva, en previsión de tiempo para poder consultar con las organizaciones indígenas y el EZLN para ver cuál era su opinión, porque el PRD sospecha que esa ley no iba a allanar el camino a la paz: *“Es ilógico legislar sobre derechos y cultura indígena si esta ley no garantiza la aceptación de los zapatistas”*.

Pese a ser conscientes de ello, y de la contradicción que ello lleva implícita, el PRD va a votar a favor del dictamen, aunque avisan de que *“no estamos conformes, la lucha no ha terminado, quedan pendientes muchos cambios y vamos a seguir peleando con ellos, votamos porque haya avances; pero no estamos satisfechos y creemos y exigimos y convocamos a las fracciones del PAN y del PRI, que hagan un esfuerzo mayor de apertura que el que hicieron, porque esto no resuelve el problema indígena, probablemente no resuelve el problema de la paz y seguimos todavía en una deuda muy grande con los pueblos y las comunidades indígenas de México”*.

El siguiente turno fue el del senador César Jáuregui Robles, del PAN, de cinco minutos de duración. Empezó declarando que la ley *“no busca vencedores ni vencidos”*, sino mejorar las condiciones de los pueblos indígenas. Critica al orador precedente: *“Nadie puede atribuirse una paternidad ni puede cacarear en el esfuerzo cuando ha sido producto del consenso y la legitimidad de todos los grupos parlamentarios”*. Y continúa glosando el contenido de la reforma, justificada en el mucho tiempo transcurrido desde su aprobación y en el carácter social de ésta, lo que justificaría su intento de acabar con la pobreza y discriminación de los indígenas. Pese a lo dicho anteriormente, aclara que el PAN estaba preocupado por este asunto desde que, legislaturas atrás, propuso una *“iniciativa de derechos en materia indígena se pretendió una solución adecuada a los graves rezagos y carencias que hoy se viven en pueblos y comunidades”*.

A continuación, pasó a caracterizar los principales principios que guiaron la actuación de su partido en el debate de la iniciativa, constituyendo una enumeración que viene a ser un listado, a modo de *excusatio non petita, accusatio manifesta*, de los candados a los que aludía el senador perredista Sodi en su anterior discurso: derecho a la diferencia, versus derecho a la igualdad, equilibrio en el concepto de soberanía versus ejercicio de autonomía y libre determinación indígena; usos y costumbres versus derechos humanos y dignidad e integridad de las mujeres; uso y disfrute preferente de recursos naturales versus excepción de aquellos considerados dentro de las áreas estratégicas; las tentaciones colectivistas (no nombradas, pero presentes en el imaginario panista), versus el derecho individual a la configuración del patrimonio propio. Y todo ello, usando un lenguaje bastante declamatorio y grandilocuente²⁶⁷, fundado en el recuerdo de lo dispuesto en el Congreso de Chilpancingo²⁶⁸ sobre el combate a la opulencia y la indigencia. En efecto, es de notar que en su consideración del porqué de la reforma no está el respeto y reconocimiento democrático a la diversidad cultural o a la diferencia étnica, sino una concesión a la pobreza indígena: *“obrando en favor de quienes dentro de los índices de pobreza, se encuentran en situación de marginalidad” (...)* *“Esta reforma se sustenta y dirige para quienes” (...)* *“realizan en ocasiones una lastimosa labor de sobrevivencia cotidiana y aún están esperando. El cambio va para quienes en su condición individual de indígenas resienten el desprecio y en su búsqueda de igualdad todavía están esperando. Por todos ellos, que todavía aún están esperando, aprobaremos esta reforma. No los hagamos esperar más”*.

Cerrando la primera ronda de oradores, tomó la palabra el senador Carlos Rojas Gutiérrez, del PRI, por cinco minutos. Justificó el trabajo del dictamen de las tres comisiones unidas en la necesidad de superar la desigualdad que se asocia a las culturas y los pueblos indígenas: *“Se trata de que las diferencias no se traduzcan en discriminación y mayor pobreza, sino que el respeto a las tradiciones y a la cultura facilite el desarrollo y el acceso a la igualdad de oportunidades”*. Por eso se añade en el primer artículo constitucional la prohibición de la discriminación por cualquier causa. Califica la reforma de *paso fundamental*, pero no es el *final del camino*. Un camino que, al ser *genuinamente federalista*, debe continuar con las legislaciones en las entidades y municipios de las regiones interculturales, ya que *“sólo en ellas pueden corregirse”* (las discriminaciones). Insiste en que la iniciativa reconoce *“el papel de las comunidades y pueblos indígenas en el proceso de transformación”*: *“Ellos son los sujetos de la ley, y no meros objetos de decisiones tomadas desde arriba. Por ello la exigencia de su participación y el respeto a sus decisiones. Estos son y serán los pueblos indígenas, los protagonistas de su propio desarrollo”*.

La iniciativa es el inicio de un largo proceso que requiere del concurso responsable de todas las fuerzas políticas de la nación, incluyendo, en su partido, *“la reflexión autocrítica y decidida acción para alcanzar el trato que los indígenas reclaman y también merecen”*. Esa iniciativa de reforma no sólo reconoce los derechos indígenas, sino que con ella *“contribuimos al fortalecimiento del estado de derecho, contribuimos a la paz, pero sobre todo, contribuimos a la unidad de la nación”*.

267 Una muestra: *“No obstante ello, queremos que quede claro que los extremos perniciosos, como la marginalidad, la discriminación o la desigualdad, no se agotan en la simple redacción de la norma, pues ésta, sin voluntad y conciencia plena del Estado corre el riesgo de ser considerada lo que el antiguo Senado romano criticaba como menos perfecto, algo menos que una orden y poco más que un consejo. Buen cuidado habremos de tener para que ello no acontezca, procurando que las correspondientes, que la reforma hoy realiza en leyes secundarias, se ajusten en propósitos y contenidos a lo que ha sido anhelo constante de pueblos y comunidades indígenas, y hoy es determinación afirmativa de todos los grupos parlamentarios”*.

268 El primer congreso mexicano independiente convocado en dicha ciudad en 1813 bajo la inspiración de Morelos y Pavón, que decretó, el 22 de octubre de 1814, la abolición de la esclavitud, estableció los derechos del pueblo, al margen de clases sociales o castas, ordenó el reparto de latifundios y votó la declaración de independencia.

Para dar comienzo a la segunda ronda de intervenciones, comenzó su discurso de cinco minutos la senadora Leticia Burgos Ochoa, del PRD. Comenzó sus palabras citando las palabras de la *Comandanta Esther*, cuando aludía a que, por faltar a la palabra, tuvieron que pasar siete años de no ser oídas, de no ser oídos. Celebra que se inicie una *“nueva etapa de vida parlamentaria”*, centrando su apreciación no en el conjunto de la reforma, sino sólo en la trascendencia y justicia de la modificación del artículo primero constitucional que eleva *“a rango constitucional el derecho a la no-discriminación”*. Ese artículo, en su opinión, coloca a México en el siglo XXI, dejando atrás el autoritarismo y el proteccionismo, para dar paso a un Estado solidario. Sólo por eso, el PRD votará a favor de la ley. Pero además advierte: *“no basta, esta es una parte, esta es una puerta; necesitamos seguir abriéndolas porque hay, aquí en el recinto, por cierto muy pocos, muy pocos personajes que se aferran a vivir del pasado, pero no solamente eso, sino a querer revivir conservadurismo”*.

Por ello defiende que no basta el reconocimiento constitucional del derecho a la no-discriminación, *“sino la responsabilidad del Estado para eliminar todas las formas de discriminación en este país”*. Por ello alude a la intervención del senador panista Jáuregui Robles para exigir que no bastan las declaraciones *“demagógicas, de manera simulada”*, sino establecer mecanismos, políticas y recursos para la protección de los derechos y libertades de los indígenas: *“es necesario que el artículo 1º constitucional establezca la forma, los mecanismos para que el Estado mexicano proteja la diferencia, proteja a quien puede opinar de manera diferente, de aquel que se opone a los cambios del mundo, a los cambios de nuestro país”*.

Después, tomó la palabra, por cinco minutos, la senadora Luisa María Calderón Hinojosa, del PAN. Comenzó aludiendo a la importancia de legislar en consenso por el bien común de la nación, de la patria. Pero señala que hay una contradicción entre la capacidad de *“imaginar una nación que se ha construido junta, de mexicanos que han construido una historia común y (...) sueños comunes”* y la realidad de la marginación de por lo menos 10 millones de mexicanos, cuya historia *“no ha sido tejida muy en común, y cuyos sueños han quedado muy lejos de ser compartidos por el resto de los mexicanos”*. Para la oradora, los pueblos indios han mantenido durante años su diferencia *“en la que han perdido su carrera por la modernidad”* y manifiesta que hay que reconocer en qué consiste la distinta capacidad que los ha mantenido vivos y diferentes, *“para poder compartir con ellos en el futuro unos sueños comunes que nos permitan no tener más dolor, no más miseria, no más segregación, no más muertes por pobreza”*. La distinción radica en que tienen *“valores significativamente distintos”* (...) *“de apostar a su formación en colectivo. Y por eso hoy reconocemos, en este dictamen, el sujeto colectivo de derechos, porque es una riqueza que ellos desean mantener”*. Recuerda el fracaso de las políticas públicas de los gobiernos priistas anteriores, *“que los alejan mucho más”*. Por ello, si es importante que se reconozca la necesidad de atender sus condiciones de vida, más importante es *“reconocer su riqueza como pueblo, sus valores como pueblo, su apuesta a la distribución, su apuesta a la reciprocidad, para que cualquier política pública pueda acercarlos”* a la igualdad de condiciones de vida. Por ello, acaba justificando la actuación responsable del PAN que desea (que la nación) *“tenga sueños tejidos juntos, que aceptamos y votaremos a favor del dictamen que está a su consideración”*.

Para concluir la segunda ronda de oradores, tomó la palabra el senador David Jiménez González, del PRI, por cinco minutos. Su intervención, aparte de un tono declamatorio evidente, no plantea elementos originales, sino que recoge la perspectiva, ya señalada en el senador panista Jáuregui Robles, de la *concesión de derechos desde las alturas: “¡Qué oportunidad histórica nos está dando la vida!, el de poder ser actores del destino de los pueblos indígenas de nuestro país”*. Por ello, al igual que Jáuregui aludía al Congreso de Chilpancingo, Jiménez insiste en retomar diversos elementos históricos que justifican la reforma, desde la importancia de *“nuestros pueblos prehispánicos; (...) y sus “deseos de liberación que se dieron durante cerca de 300 años que duró el coloniaje en nuestro país”*. Qué importante fue

“el movimiento insurgente”, (...) y “el Cura Hidalgo en el mes de septiembre de 1810 para abolir la esclavitud en todo nuestro país”. O “Los Sentimientos de la Nación” del gran Morelos, que en su punto número 15 establecía la proscripción, para siempre, de la esclavitud y los privilegios para cualquier tipo de clases. (...) “el pueblo de México ha luchado desde siempre para obtener su libertad. Y una libertad que nos permita, por supuesto, alcanzar algo de lo que hemos deseado siempre: la igualdad. Libertad, igualdad, democracia y justicia, es lo que ha estado anhelando siempre el pueblo de México”. Retoma también el argumento esencial de la senadora perredista Burgos Ochoa sobre lo importante de recoger en el artículo uno “al lado de la (prohibición de la) esclavitud, el principio de no-discriminación en todos sus tipos a los integrantes de nuestra sociedad”. Incluso parafrasea sus metáforas: así, estarían “abriendo las puertas del siglo XXI a todo el género humano, a todo el individuo” que viva en México. Finaliza, también como Burgos Ochoa, felicitando a los legisladores y a su partido, que “no ha hecho más que vaciar en el mismo las aspiraciones de los pueblos indígenas que conforman la República de México.

Comenzó la tercera ronda de oradores el senador veracruzano Armando Méndez de la Luz, del PRD-Movimiento Ciudadano, con cinco minutos de intervención. Comenzó apoyándose en una cita del historiador Luis González y González, que afirmó que si “el siglo XX fue el siglo de la palabra igualdad”, (...) “el siglo XXI será el siglo de la palabra diferencia”. Por ello afirma: “Felicitémonos, compañeros de todas las fracciones parlamentarias, porque (...) hemos logrado que el respeto y el derecho a la diferencia asuman hoy el rango constitucional que merecen”. Continúa recordando que la cultura mexicana es tributaria de dos vertientes, la hispana y la indígena, conformada esta última por “más de 56 pueblos nación, se nos olvida a veces”. A diferencia de otros países americanos, como Argentina u otros del cono sur, que destruyeron su raíz india, México es reconocido por su mestizaje. “Por eso, hoy, al darle rango constitucional a la sociedad mexicana como pluricultural²⁶⁹ (sic), alcanzamos también otro gran logro que nos va a dar prestigio en lo interno y en lo internacional”.

El senador perredista continúa caracterizando la cultura mexicana, en la que la parte occidental incide en que “la idea de progreso nos da la vocación cosmopolita y universal que nos propone como ciudadanos del mundo”, mientras que “el componente indígena nuestro (es) el que pone énfasis en lo local, en lo inmediato y proyecta esa energía y esa dignidad para darnos y respetar la tierra donde viven nuestros muertos (sic). Ahí en el Mitlán náhuatl” es dónde se encuentra la tradición indígena, el origen de sus usos y costumbres. A partir de la premisa de la nación mexicana una e indivisible y del reconocimiento de la diferencia, realiza un resumen del contenido de “esta brillante ley e iniciativa” por lo que no queda más que “felicitarse a las bancadas porque hace 3 ó 4 meses parecían puntos de vista irreconciliables, y ahora me felicito de pertenecer a esta Legislatura, porque privilegiamos la nación”. Todo un canto al consenso en el que queda excluido cualquier cuestionamiento al contenido o faltas de la iniciativa, lo que no deja de ser sorprendente en boca de un senador perredista y que, en efecto, contrasta con lo manifestado por sus dos compañeros de bancada que lo precedieron en el debate.

Le sucedió el senador Felipe de Jesús Vicencio Álvarez, del PAN, por cinco minutos. Su intervención se centrará en una defensa de la nación mexicana integrada por culturas y pueblos diversos, lo que constituye “el cimiento de nuestra identidad como nación”. Incide en uno de los ejes centrales de la argumentación panista: el reconocimiento constitucional de los derechos indígenas es un reconocimiento de esa diversidad “sin que por ese motivo se lesionen ni la unidad nacional, ni el reconocimiento de la igualdad de todos los mexicanos”. Insiste en la necesidad de equilibrio entre unidad y diversidad: “Porque una solemne proclama de la igualdad esencial de todos, genérica y al margen de la historia,

269 En realidad, el senador yerra, porque eso se hizo en la reforma constitucional de 1992, expresado en el artículo 4º ya vigente. En aquella ocasión, la reforma impulsada por Salinas de Gortari reconoció la existencia de pueblos indígenas pero remitió el reconocimiento de sus derechos a una ley secundaria que nunca se elaboró y, por ello, nunca hubo reconocimiento real de derechos.

puede convertirse en un ominoso velo que permita ocultar el trato discriminatorio y de subordinación de unos sobre otros. Pero, paradójicamente, lo mismo ocurriría ante la reivindicación de los derechos de un grupo al margen de toda consideración respecto de nuestra igualdad esencial”.

Para el orador, el dictamen edifica un proyecto común en su contenido y también en su forma de elaboración: *“el resultado ha sido la suma de diversos puntos de vista (...) “nadie podrá regatear la fuerza de una visión compartida, que allí ha quedado contenida: tomar en serio al otro; respetar la diversidad”.* Ese trabajo legislativo, jurídico, perfecciona las instituciones, pero sobre todo, atiende a *“un imperativo ético: considerar la interpelación de quien, desde su marginación radical, reclama el derecho de ser, reclama el derecho de participar en la construcción de la casa de todos, sin que para ello, (deba) verse obligado a despojarse de su propio rostro”.* Pero la reforma legal, el derecho, no es *“un brazo mágico de la razón capaz de generar realidades por Decreto”,* sino que es necesario *“el compromiso de construir una nueva relación del Estado con la sociedad, especialmente con los pueblos indios”.* En última instancia, esta reforma es *“la honesta y responsable contribución que hace el Senado de la República para encontrar caminos de solución al ya largo conflicto que comenzó en Chiapas en 1994”.*

Sobre la mecánica de su confección, el senador recuerda que *“se han tenido en cuenta”* los Acuerdos de San Andrés y *“se ha cuidado que los elementos fundamentales ahí contenidos, que también fueron recogidos por la iniciativa enviada por el Presidente de la República, tengan ahora una formulación jurídica”.* Con ello reconoce que no se están aprobando los acuerdos de la COCOPA, a los que niega validez jurídica, sino que se están obviando. Al contrario, se subraya que *“tengan ahora una formulación jurídica”.* Para justificarlo, rechaza, refiriéndose a la propuesta de la COCOPA, que las reformas deban surgir *“de un proceso in vitro, aislado de la coyuntura o inspirado sólo en principios”;* al contrario, el proceso de la elaboración jurídica debe estar *“íntimamente vinculado a la circunstancia y en cierta forma impulsado por ella”;* esa es *“la forma en que los legisladores debemos acometer nuestra tarea”.* Esa es, según el orador, la respuesta responsable que estaba haciendo el Senado.

Concluyendo la tercera ronda de oradores tomó la palabra el senador Héctor Astudillo Flores, del PRI, hasta por cinco minutos. En primer lugar, Astudillo señala que la reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena es *“un compromiso social y políticamente trascendente para todo nuestro país”,* tras haber sido discutido y analizado durante cinco años con *“una gran voluntad de entendimiento”* por las fracciones parlamentarias: tras casi cinco años de plantear la primera iniciativa en esta materia, se culmina la discusión de las reivindicaciones políticas y sociales de los indígenas. Es la respuesta a un *mensaje claro y contundente* de los mexicanos: legislar para *“plasmear en la Constitución acciones, derechos reivindicatorios de los indígenas”.*

Los reclamos indígenas, según el senador priista, son: *“el respeto a sus órdenes de vida social, a su cultura y a sus tradiciones; el reconocimiento a sus derechos políticos y a poder lograr mayor representatividad en los diversos órganos deliberativos; y muy importante, una demanda justa de que se pudiesen consagrar en nuestra Constitución acciones reivindicatorias, sociales, que pudiesen promover inversiones para que las familias de los indígenas puedan lograr mejores condiciones de vida en sus lugares en donde radican”.* Es de destacar que este tercer reclamo señalado por el senador Astudillo, que supone una continuación de las tradicionales prácticas indigenistas de los gobiernos priistas y cuya inclusión ha sido patrocinada por su partido, no formaba parte en ningún momento de lo contemplado en la ley COCOPA. Insiste en ello después: para el PRI es *“importante resaltar la inclusión de la fracción b) en el artículo 2º de estas reformas; porque ahí queda establecido el compromiso del gobierno, de invertir recursos para mejorar en las zonas indígenas”* en servicios públicos, salud, educación y condiciones de vida, lo que denomina acciones igualitarias, que entiende como *“que existan beneficios para las familias de los indígenas en México”.*

Expresa asimismo que el PRI aprueba esas reformas, porque tienen claridad para definir “*conceptos que nos habían provocado confusión y confrontación: se reconoce la autonomía y la libre determinación de los pueblos*” y remite a las legislaturas estatales “*una gran responsabilidad para legislar y poder hacer congruentes sus legislaturas con estas reformas*”. Resalta también que si “*México es un país plural en el ámbito indígena, heterogéneo por su diversidad de lenguas y costumbres; como nación, es nuestra responsabilidad, como miembros del Congreso de la Unión conservarla como única e indivisible*”. Unas reformas que, según él, sólo cabe calificar de *triunfo*, para el Senado, los indígenas y para México.

Inició la cuarta y última ronda de oradores el senador oaxaqueño Daniel López Nelio Santiago, del PRD, por cinco minutos. Significativamente fue el único orador que inició su discurso hablando “en dialecto”, en zapoteco, pues es un diputado juchiteco. En ellas, celebra y afirma la permanencia de la esencia indígena mexicana y, pese a reconocer que se han “*dado pasos importantes con este dictamen que vamos a aprobar*”, procede a manifestar sus reservas e inconformidad, según lo dispuesto en el artículo 67 de la ley del Congreso y 124 reglamentario, con algunos artículos, para los que pide redacción y votación separada, para que “*la justicia llegue al campo, llegue con mis hermanos indígenas*”. Plantea reservas, hacia el artículo 2º, fracción V y VI; el 6ª, el último párrafo del artículo 8º y que permanezca el 115 tal como venía expuesto en el proyecto de la COCOPA. Justifica sus reservas, y las de su grupo, en que no se respeta la concepción indígena de tierra y territorio indígena porque “*Tierra y territorio es el alma indígena, no podemos hablar de justicia si nos quitan esa tierra y esa alma y ese pensamiento*”. (...) “*Apelo, repito, a esa sensibilidad, respeten nuestro concepto del mundo, cuando nosotros decimos: Yiyilayu: Yiyi es tierra; Diyilayu: diyi es pueblo, layu es tierra*”. (...) “*Yo sólo quiero, para terminar, decirles que los pájaros en las comunidades indígenas, hoy han iniciado a cantar, pero esta parte hace falta para que el canto sea completo, canto de justicia y canto de respeto a los indios de este país*”.

El nuevo presidente de la sesión, el senador Carlos Haurand Arzate concede la siguiente palabra al senador panista Jorge Zermeño Infante, por cinco minutos. Zermeño hizo un discurso, de tono grandilocuente, que pretendía ser poco polémico, de ensalzamiento del trabajo parlamentario de “diálogo” de las diversas bancadas, en general, y de su grupo, en particular, del que destacó la “sinceridad” de su iniciativa. Pero el problema surge cuando se atreve a afirmar que “*Acción Nacional ha sido, no desde el inicio del conflicto, sino desde tiempo atrás, desde su fundación, un defensor e impulsor de los derechos humanos y de la justicia social que reconoce los derechos de los desiguales...*” ya que las rechiflas interrumpen su discurso hasta el punto de que el entonces presidente de la sesión, el priista Enrique Jackson, tiene que intervenir para pedir “*la atención debida y el respeto que nos merece quien hace uso de la palabra*”.

Cuando continúa su discurso, hace un ligero recorrido sobre la propuesta y los derechos que reconoce o desarrolla, para centrarse en la principal novedad que se ha introducido, lo relativo al compromiso del Estado “*para llevar a cabo las acciones tendientes a lograr estos objetivos*”. Por ello, el reconocimiento no es suficiente si “*no va acompañado de acciones prontas y efectivas para que las comunidades indígenas queden en los hechos, justamente, reivindicadas y protegidas, de modo que alcancen su bienestar económico, social y cultural en condiciones de justicia, de dignidad y de equidad*”. Una vez más, tanto el panismo como el priismo insisten en las medidas clásicas del indigenismo mexicano de las “despensas” como solución, al tiempo que, según los indígenas o un sector del perredismo, se desnaturaliza el contenido de las reformas constitucionales.

Concluye la cuarta y última ronda de oradores el senador José Antonio Aguilar Bodegas, del PRI chiapaneco, por cinco minutos. Comienza su intervención como el orador precedente, lanzando loas a la importancia del dictamen propuesto, “*fundamental*”, “*generoso*”, que contribuye al “*fortalecimiento de la concordia nacional*” y a “*la nueva esperanza de vida y desarrollo*” de los indígenas. También intenta reescribir la historia de lo defendido y hecho por su partido y los gobiernos de Salinas y Zedillo

desde el inicio del conflicto: “En 1994 la unión, la capacidad de diálogo y la convicción democrática de todas (¿?) las fuerzas y actores políticos, fueron los hilos conductores que permitieron alejar la guerra y encauzar el conflicto por la vía de la negociación. Desde entonces ha sido, sin lugar a dudas, un proceso largo que no ha estado exento de dificultades; pero en los que la paciencia y la madurez de todos los actores involucrados, ha sido el elemento fundamental para mantener encendida la llama de la paz”. Resalta la importancia nacional de los acuerdos, pero sobre todo, su importancia para Chiapas, porque allí serán “la plataforma para reconstruir el tejido social, detener la violencia y poner un alto al encono y a la división”. Las reformas “servirán para propiciar la reconciliación, reunificar las comunidades, y dar paso a una vida digna para nuestros pueblos indígenas”.

Una vez agotada la lista de oradores, la presidencia de la sesión somete, de acuerdo con el artículo 115 del reglamento, a votación económica si el asunto ya está suficientemente debatido, a lo que la Asamblea asiente positivamente. Después, se da lectura a la totalidad del dictamen propuesto para proceder, posteriormente, a la votación general, con excepción de los artículos reservados por el PRD, según el artículo 95 reglamentario. El resultado de la votación general es de 109 votos a favor y ninguno en contra, es decir, por unanimidad de los senadores y senadoras presentes. Se procede después a la lectura de las propuestas de modificación y votación de los artículos reservados por el PRD, el 2º y el 115^{o270}, siendo desechadas ambas propuestas por la mayoría del PAN, PVEM y PRI, con el siguiente resultado: 96 votos a favor de la redacción de la propuesta original, 12 en contra y una abstención.

De esta forma, se concluye la tramitación del proyecto de reforma en el Senado. Tal y como destacaron algunos comentaristas, y resaltaron también los portavoces de las bancadas, la propuesta de reforma no es la propuesta original de la COCOPA enviada en diciembre de 2000 al Senado por el presidente Fox, sino que tiene en cuenta todas las propuestas partidarias planteadas en los últimos cinco años y el resultado final se aleja bastante de las demandas indígenas como efecto de “la labor de cerrajería” y de imposición de *candados* legislativos, reiterándose de forma innecesaria la sujeción a los principios constitucionales o con la coletilla “en los términos que las leyes de la materia determinen”, para hacer inviable buena parte de las aspiraciones indígenas²⁷¹.

En una mirada sintética, se puede observar que en la iniciativa de la COCOPA, hecha suya por el Ejecutivo, se contemplan cambios en los artículos 4º, 18º, 26º, 53º, 73º, 115º y 116º constitucionales, mientras que en el dictamen aprobado por el Senado se añaden dos nuevos párrafos al artículo 1º, se reforma en su integridad el artículo 2º y se deroga el párrafo primero del artículo 4º; se añade un sexto párrafo al artículo 18º y un último párrafo a la fracción tercera del artículo 115º.

Según López Bárcenas (2001), es “un dictamen inaceptable para los pueblos indígenas porque no responde a sus necesidades y no contribuirá a lograr la paz digna en Chiapas”; “Tres, al menos, son las razones que sustentan esta afirmación: la remisión a las legislaturas estatales de lo que debería establecerse como garantía constitucional, la ausencia de reconocimiento de los territorios indígenas y el uso colectivo de los recursos en ellos existentes, y el acotamiento del ejercicio de la autonomía al ámbito municipal”. En su opinión, de esta forma se acota el posible ejercicio de la autonomía al ámbito

270 Las modificaciones son de calado: pretenden salvaguardar aspectos sustanciales de la propuesta de la COCOPA. En el artículo 2º, la propuesta perredista pretende garantizar el derecho “al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los territorios que habitan y ocupan los pueblos y las comunidades, salvo aquéllos cuyo dominio exclusivo corresponden a la nación”. Es decir, reconoce la existencia de territorios indígenas. En el artículo 115º, se pretende garantizar la participación de la población en los planes de desarrollo y programas municipales (punto V), respetar el derechos de autodeterminación indígena, abarcando uno o varios pueblos y su derecho a la libre asociación, al tiempo que se reconocen las comunidades como entidades de derecho público (punto IX) y el derecho a la elección de sus autoridades según sus usos y costumbres (punto X).

271 Gómez, Magdalena (2001): “La reforma mutilada”. *La Jornada*, 26 de abril.

municipal, y se posibilita que cada estado defina un modo de autonomía para los distintos municipios²⁷². Destaca, además, la importancia de una palabra: cambiar la definición de los pueblos indígenas como “sujetos de *derecho público*” por “sujetos de *interés público*” podría parecer insustancial, pero es un cambio de fondo: “*una entidad de derecho público es parte de la estructura organizativa del estado, en cambio, una de interés público es lo que él debe proteger*”. Se trata así de un matiz importante, ya que minimiza, hasta anularlo, el rango institucional de las comunidades en la conformación del Estado mexicano.

Al pasar el proyecto al Congreso, podía quedar la esperanza de que estas limitaciones, señaladas de forma insistente en el debate por un sector del PRD, aunque votaran a favor de todo el dictamen, fueran corregidas en el siguiente debate.

5.4.2. Sesión en el Congreso 28 de abril de 2001

Remitido por el Senado el dictamen al Congreso, es analizado en sesión de comisiones el 26 de abril y remitido al pleno del Congreso para su sesión del 28 de abril. En el dictamen, aprobado por la comisiones unidas de Puntos Constitucionales y Asuntos Indígenas del Congreso, es interesante destacar algunas reflexiones que describen no ya las reformas, sino el ánimo que ha impulsado los trabajos del Senado, ya que dejan de manifiesto sus prevenciones y preferencias políticas²⁷³. Así, se puede leer que “*el propósito (del dictamen) fue proteger la identidad y tomar las medidas necesarias para la mejora permanente de la situación económica, social y política de los indígenas del país. Estuvo presente la decisión de colaborar, en el proceso de la paz de Chiapas que la nación entera quiere. Pero se acordó antes de todo, llegar al fondo del problema y **no aprobar simplemente una iniciativa de reformas con criterio de aceptación textual y no crítica***” (las negritas son mías). Es decir, los evidentes cambios son fruto del criterio crítico con la iniciativa presidencial, ante la que no cabía la simple “aceptación textual”.

También se afirma que “*la iniciativa enviada por el Ejecutivo significa un enorme esfuerzo por lograr la paz. Pero (...) la resolución de un problema tan grave **no puede darse en simples declaraciones de principios ni aún con el establecimiento de derechos, sino exige acciones concretas e inmediatas***” (las negritas son mías). De ahí el hecho de que se haya añadido el listado de nueve medidas de *promoción social* contempladas en el apartado B del artículo 2º constitucional, en la mejor tradición priista, fruto del trabajo del senador priista Carlos Rojas.

272 “Con estas disposiciones, el pueblo mixteco, que cuenta con 179 municipios, 156 en Oaxaca, 13 en Guerrero y diez en Puebla, tendrá 179 posibles formas de ejercicio de la autonomía y puede ocurrir que, como cada estado legislará “las características de la autonomía”, a unos se les reconocerán derechos que a otros no, pero en ningún caso las comunidades que formen parte de ellos podrán actuar por sí mismas”. López, Francisco (2001): “Los paseos de la reforma”, *La Jornada* 26 de abril.

273 Todas las referencias al debate están recogidas del *Diario de los Debates, Órgano oficial de la Cámara de Diputados del Congreso de los Estados Unidos Mexicanos*, del año 1, 17 de Sábado 28 de Abril de 2001. También se han consultado las transcripciones estenográficas del debate, pues contienen más información contextual, como interrupciones o aplausos, que el *Diario de los Debates*.

También resulta muy ilustrativo que se señale que *“no puede ignorarse que se ha producido la inquietud, seria, fundamentada con argumentos, que el reconocimiento de las demandas indígenas tal como fueron resueltas en los acuerdos Cocopa-EZLN que conforman la iniciativa del Presidente, implique la división de la nación y que la apertura política con que la República está dispuesta a responder, conduzca a movimientos de desagregación”*. De ahí la aparición en el inicio del artículo 2º de la afirmación de que *“la Nación Mexicana es única e indivisible”*.

Después de la lectura del dictamen de las comisiones unidas, incluyendo el texto de todas las modificaciones al articulado constitucional y los cuatro artículos transitorios, también se recoge el voto particular emitido por el diputado Héctor Sánchez López, del PRD y presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas, de acuerdo con el artículo 88 del reglamento del Congreso. Este voto particular, aparte de criticar por irregular la forma de aprobación del dictamen, pues viola los artículos 4º, 5º y 11º del acuerdo parlamentario de funcionamiento, recoge buena parte de las críticas perredistas al contenido de la reforma aprobada por unanimidad en el Senado, pese a las reticencias perredistas a varias de sus formulaciones. Tras resumir el recorrido histórico legislativo, afirma que el dictamen *“modificó de manera radical”* la iniciativa de la COCOPA, por lo que de aprobarse tal y como está, se estaría *“cerrando toda posibilidad de reinicio de diálogo y cancelando la oportunidad histórica de reconocer los derechos y cultura de nuestros pueblos indígenas”*. Porque no respeta los compromisos adquiridos en el convenio 169 de la OIT, incumple los preceptos plasmados en la iniciativa de Fox y de la COCOPA y *“mucho menos refleja los Acuerdos de San Andrés, de por sí acotados por dicha iniciativa”*. Además, acusa a los redactores del dictamen de obstinarse *“en reducir los derechos indígenas y en poner candados en todo lo que se había avanzado en la redacción de la iniciativa presentada por el Presidente de la República. Este dictamen hecha tierra sobre los acuerdos firmados por el Gobierno Federal con el EZLN”*.

Continúa con sus críticas: *“Lejos de consagrar el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a la autonomía como expresión de su libre determinación en nuestra Carta Magna, se remite ese reconocimiento a las “constituciones y leyes de las entidades federativas” (...) (con lo que) se desconoce que la autonomía es la capacidad de un grupo humano de darse sus propias normas de vida”*. De esta forma *“se insiste en la subordinación indígena”*, al igual que se desconoce el derecho de los pueblos indígenas a *“acceder de manera colectiva al uso y disfrute de los recursos naturales de sus tierras y territorios”*. De especial gravedad considera la definición de las comunidades como *“entidades de interés público”*, lo que califica de *“nociva actitud paternalista”* al tiempo que *“se insiste en verlos con una mirada de menosprecio y una mentalidad de coloniaje”*. En resumen, *“este dictamen que se aprueba el día de hoy, es un dictamen para la guerra y no para la paz”*.

Para fundamentar y defender el dictamen, tomó la palabra por diez minutos el diputado priista Justino Hernández Hilaria, de la Comisión de Puntos Constitucionales. Aparte de valorar el día como histórico y alabar la labor de diálogo y consenso, términos que ya se han convertido en una letanía en todo el debate, el diputado Hernández defiende la iniciativa en nombre de los indígenas de México, ya que afirma que *“recibimos con alegría esta reforma de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, porque durante más de cinco siglos hemos esperado este momento y éste es el día de los indígenas de México”*. Porque se abre una nueva etapa en la que *“no podemos permitir más guerras y muertes de los indígenas campesinos, utilizados como carne de cañón”*, como había sucedido en la independencia, en la revolución y en 1994 en Chiapas. La reforma es *“una base fundamental para un futuro mejor”*, constituye *“un primer abono para resarcir la deuda” (...)* *“con los descendientes de los primeros pobladores de esta tierra. No se les está regalando nada” (...)*; *“no debemos olvidar que en este primer pago de la deuda” (...)* *“no surge de la nada, sino que tiene como referente la histórica movilización nacional que los indígenas han protagonizado desde 1994”*. No deja de ser curioso que después de decir que los indígenas fueron utilizados como *carne de cañón* en 1994 (una de las argumentaciones

conspiranoicas del salinismo) y después se reconozca su papel en la histórica movilización nacional indígena. En cualquier caso, insiste así en que es “*un avance histórico en el reconocimiento de los pueblos indígenas*”, fundado en el consenso, el acuerdo y la negociación, por lo que exhorta al Congreso a aprobar la reforma.

La primera parte del debate se ordenaría en función de la representatividad de todos los partidos políticos con presencia en el Congreso atendiendo a un orden creciente a su representatividad. Posteriormente, tras varias aclaraciones de procedimiento entre la presidencia y dos diputados perredistas, pasó a tomar la palabra el diputado José Narro Céspedes, del PT, que presentó una moción suspensiva sobre el dictamen, de acuerdo con los artículos 109 y 110 reglamentarios. Se trata de la misma maniobra que ya intentó el PRD en el Senado para intentar ganar tiempo y poder consultar los cambios con el EZLN y el CNI. Justificó su petición en términos bastante duros: la minuta del Senado y el dictamen de las comisiones del Congreso “*constituyen un retroceso y una traición a las aspiraciones de casi 10 millones de mexicanos que han luchado porque los derechos y la cultura indígena tengan un reconocimiento pleno en nuestra Constitución Política*”. El término *traición* es muy significativo y será usado dos veces más en su intervención. Tras el adecuado repaso histórico desde 1996, se centra en el debate parlamentario en 2001. Señala cómo los senadores “*procedieron a reordenar los artículos*” y así “*tergiversaron la iniciativa de la Cocopa y eliminaron aspectos medulares*”. Por ello, califica la propuesta de reforma como *gatopardista* o *lampedusiana*: “*Es una iniciativa la que se está planteando que modifica algunas cosas en el fondo para que todo siga igual*”. Y tras pasar revista a las críticas ya conocidas en la argumentación perredista y petista, alerta de la pérdida de credibilidad de los legisladores, o de la confianza del EZLN en el proceso de paz, por un procedimiento que supone “*un paso atrás con la actual iniciativa que se quiere aquí discutir y aprobar al vapor*”. Ante esto, afirma que “*no debemos ser cómplices de este acto que es la antesala de la reanudación de las actividades bélicas o de la suspensión del diálogo*”, por lo que pide que se suspenda el debate para consultar con el EZLN y el Ejecutivo, y buscar así un verdadero consenso que garantice la reconciliación y la “*paz digna y justa para nuestros pueblos y para nuestros hermanos indígenas*”.

Para impugnar la proposición suspensiva, tomó la palabra el diputado priista Augusto Gómez Villanueva por 10 minutos. En primer lugar, señaló que en ese debate está ahora “*en juego la paz de México, pero sobre todo el funcionamiento de nuestras instituciones*”. Afirmó que la minuta del Senado es “*un ejemplar ejercicio intelectual y legislativo en pos de la reconciliación nacional*”, aseveración que levantó exclamaciones de desaprobación en las tribunas de invitados, lo que motivó que el presidente de la sesión ordenara su desalojo, por “*falta de respeto*” a la deliberación legislativa. Tras la interrupción, afirmó, significativamente, que “*no podemos desconocer las pasiones despertadas ni tampoco la penetración de las fuerzas de la provocación que han querido erosionar la unidad de México y restar su fuerza soberana y desvirtuar su destino histórico*”. Recordó su calidad de presidente de la Comisión de Reglamentos y Prácticas Parlamentarias, como argumento de autoridad para señalar que el procedimiento parlamentario había seguido un *trámite correcto*, para rechazar, por no procedente y respetar los requisitos reglamentarios, el voto particular del perredista Sánchez. Tras ello, apeló, de forma también muy significativa, a los diputados disconformes a “*discutir con el nivel que corresponde no sólo a legisladores responsables, sino a patriotas*” preocupados por el destino de México. Es decir, oponerse a la tramitación o discrepar de su contenido, podría ser señalado como un acto de *irresponsabilidad* o de *traición a la patria*, quizás en consonancia con esa otra acusación previa subyacente en la alusión a *las fuerzas provocadoras que quieren acabar con la unidad y la soberanía mexicana*.

Se pasó entonces a la votación de la moción suspensiva, que es rechazada por la mayoría. Por ello, se pasa al debate en lo general, para el que piden la palabra para fijar posición, en un primer turno de diez minutos para cada uno, los diputados José Manuel del Río Virgen, de CD, José Antonio Calderón

Cardoso, del PAS, Gustavo Riojas Santana, del PSN, Félix Castellanos Hernández, del PT, Nicasia García Domínguez, del PVEM, Uuc-kib Espadas Ancona, del PRD, Manuel Wistano Orozco Garza, del PAN, y Nicolás Lorenzo Martínez, del PRI.

El diputado José Manuel del Río Virgen, de Convergencia por la Democracia²⁷⁴, realizó una intervención muy contradictoria entre las dos partes en que se puede dividir: una primera parte para fijar su posición general y una segunda para presentar un voto particular al dictamen. En su primera parte, hace una calificación muy positiva del proyecto a debate al que califica con muy elogiosos términos: *“luz esperanzadora”, “que abre amplias vías”*; una *“ley Indígena (que) busca resarcir a nuestros compatriotas en su condición y con un profundo respeto por sus usos y costumbres”*. (...) *“Sus planteamientos deben buscar integrar, no desasociar, complementar, no fragmentar. Una reforma propia enriquece nuestra base legal, no la distorsionan, tienen como cometido superar un olvido histórico”*. Es por ello que insta al Congreso, en modo imperativo, a modificar la percepción, a escuchar otras voces, a dar un trato digno: *“Actuemos con lucidez e inteligencia para dar cabida a nuevos paradigmas y la Ley Indígena es una de las llaves de acceso, con todo y sus limitaciones. El momento histórico por el que atraviesa México nos obliga a pensar y actuar con prudencia, pero también demanda una gran dosis de audacia. Debemos ser mesurados, intrépidos. Logremos hacer realidad el axioma político en cuanto a lograr el justo equilibrio entre la audacia y la prudencia”*. Insistió en aprovechar la oportunidad de avanzar y resolver el conflicto, que se alargó por la *“intransigencia y falta de sensibilidad política”*, por culpa de *“actitudes intolerantes y unidimensionales como la del doctor Zedillo”*, que no aceptan otras formas de pensar *“que no se apeguen a sus rígidos y estrechos moldes”*. Frente a esta caracterización de los opositores como las fuerzas del pasado gobierno priista, identificado como un dañino *“dogmatismo ladino”*, vuelve a calificar la ley como *“una prometedora esperanza de paz social y convivencia armónica”*.

Sin embargo, en la segunda parte de su discurso, cuando pasa a defender su voto particular presentado el día antes, 27 de abril, nos encontramos con una crítica a las deficiencias de la Ley que parece una impugnación general, frente a las alabanzas escuchadas anteriormente. Así, especifica que el proyecto *“no incluyó la totalidad de los Acuerdos de San Andrés y de la iniciativa de la Cocopa, ya que se eliminó la propuesta de modificación a las fracciones V, IX y X del artículo 115 constitucional”*. Por ello, afirma que se limita el derecho a utilizar y administrar los recursos presupuestales; que no se establece manera de ejercer el derecho a la autodeterminación, pues deja esa facultad a los municipios y estados federados; se deja a las comunidades indígenas sin personalidad jurídica al ser consideradas de *interés público, no sujetos de derecho*; se limita el derecho de asociación de las comunidades, así como se deja de lado el derecho a la remunicipalización y redistribución electoral; se olvida del derecho a operar sus propios medios de comunicación o tener educación bilingüe; no se respetó el convenio 169 de la OIT; se impide el derecho a las comunidades el uso y disfrute de los recursos naturales de sus tierras y territorios. Por ello considera que *“la reforma constitucional se queda así a la mitad del camino”*. Así que insta a reconsiderar el conjunto de la propuesta para subsanar todas esas limitaciones, referidas sobre todo a los artículos 2º, 4º y, especialmente, el 115º.

274 Convergencia por la Democracia (hasta 2002), después Convergencia es un partido proveniente de una escisión del PRI en 1996, encabezada desde 1999 por Dante Delgado y de ideología socialdemócrata y nacionalista. En las elecciones de 2000 participó en la “Alianza por México”, junto a PRD, PT, PAS y PSN, en las que obtuvo 1 senador y 2 diputados federales. Posteriormente continuó integrando similares alianzas como “Por el bien de todos” en 2006 y “Frente Amplio Progresista” en 2009. Desde 2011 pasó a denominarse Movimiento Ciudadano.

Para fijar la postura del Partido Alianza Social²⁷⁵, tomó la palabra su presidente, el diputado José Antonio Calderón Cardoso. Su discurso, algo confuso y vago²⁷⁶, es favorable a la propuesta, para conseguir “*mejores y novedosas formas de convivencia armónica y pacífica entre mexicanos*”. Manifiesta que el conflicto de Chiapas y la problemática indígena es un tema sustantivo, en el que “*es necesario evitar las simplificaciones, los maniqueísmos, las diatribas, los ditirambos y los lugares comunes*”, ya que obedece a “*múltiples causas y como todo fenómeno social su explicación es compleja y variada*”. El camino de su solución pasa, inevitablemente, por el diálogo y la negociación política. Por ello aclara que, “*de aprobar esta soberanía la minuta enviada por la colegisladora, estaremos dando un paso, si bien es importante y fundamental, insuficiente ya que restaría todavía que hiciera lo propio la mayoría de las legislaturas locales, pero sobre todo que en la realidad las bondades que la iniciativa presenta se concreten* (sic) y que en todo caso las posibles insuficiencias e inexactitudes, que es natural que contenga una ley, se corrijan”. En apoyo a la reforma cita las constituciones modernas que prohíben las discriminaciones de cualquier tipo o la declaración universal de los Derechos Humanos de 1948, con el reconocimiento de la “*igualdad esencial que posee todo hombre y toda mujer por tener la misma dignidad de persona humana*” (sic).

En cualquier caso, el PAS manifiesta su convicción de que es necesario construir una nueva relación entre el Estado y las comunidades indígenas para dejar “*en el pasado las prácticas discriminatorias*” y “*a pesar de las eventuales limitaciones que se plantean en el dictamen*” (...) *es un elemento que puede sinceramente contribuir para que de una vez por todas se haga justicia a ese importante y olvidado sector de los mexicanos*”. Acaba su intervención afirmando que el apoyo a los indígenas es *una obligación*, no por caridad, sino de “*justicia puesto que tanto indígenas como mestizos, por ser iguales, tienen, tenemos el derecho a ser diferentes*”.

Le sigue en el uso de la palabra el diputado Gustavo Rioja Santana, presidente del Partido de la Sociedad Nacionalista²⁷⁷. Uno de los ejes de su discurso es la paradójica defensa del nacionalismo como fórmula de solución al conflicto. Comenzó su alegato insistiendo en que la problemática indígena no se puede concebir sólo a raíz de la insurgencia armada de 1994 en Chiapas, sino por los “*500 años de*

275 El Partido Alianza Social fue un partido político mexicano que funcionó entre 1998 y 2003. El PAS se definía como un partido humanista y aunque rechazaba encuadrarse en el espectro político tradicional, era considerado de derecha al ser su principal precursor el Partido Demócrata Mexicano, que provenía a su vez de la antigua Unión Nacional Sinarquista, fundada en 1937, similar al nacionalsindicalismo español de los años treinta. La UNS que Octavio Paz, en *El Ogro filantrópico*, (1978, *Vuelta*, número 2, página 23) calificaba de “*una organización animada por un populismo nacionalista y religioso en el que no era difícil reconocer (...) retazos de ideologías fascistas, (...) con sombras de Maurras, Mussolini y Stalin*”. El PAS en 2000 participó como integrante de la coalición “Alianza por México”, en la que obtuvo dos diputados federales, pero en 2003 no logró el 2% de la votación con lo que perdió su registro y desapareció.

276 Una muestra serían los siguientes párrafos: “*La nueva redacción del artículo 2º que señala a la nación mexicana como única e indivisible, es por demás afortunada, toda vez que el Estado o nación tiene un valor de seguridad y estabilidad que permite a los hombres y a las mujeres coexistir bajo un espacio político común en donde se pueda contar con la diversidad de cada quien, esto es la indivisibilidad de la nación*” (¿?). “*En tal virtud, según entendemos, mucho dependerá de quien (sic) coexistan bajo el imperio de la nueva ley y la vigilancia de quienes la apliquen, que las nuevas normas sean el marco dentro del cual la nacionalidad mexicana sea el principio y la identidad étnica a la divisa*” (¿?).

277 El Partido de la Sociedad Nacionalista fue un partido político que existió entre 1998 y 2003. El PSN se definía como una formación de centro-izquierda con la defensa del nacionalismo como eje principal. Fue considerado como un *partido familiar*, en el que una sola familia copaba los principales cargos y prerrogativas. Participó en las Elecciones presidenciales de 2000 como parte de la Coalición Alianza por México, en las que obtuvo tres diputados federales: su líder nacional Gustavo Riojas Santana, su esposa Bertha Alicia Simental García y su hermana Norma Patricia Riojas Santana. Su hijo Humberto fue secretario de Acción Juvenil y suplente de su padre en la Cámara de Diputados. Su hermana Leticia fue delegada del partido en Coahuila y su esposo, Edmundo Díaz, abogado del PSN. Perdió su registro en 2003 al no obtener el 2% de la votación y el IFE lo multó por malversación de fondos y lo denunció ante la PGR por desvío de recursos y operaciones simuladas con empresas familiares, por lo que giró orden de detención contra su líder Riojas Santana.

discriminación de una sociedad mexicana creciente, globalizada y poco nacionalista que olvidó en todo momento su origen y a su pueblo. No debe ser tampoco bandera política de nadie; no debe ser excusa o pretexto para ganar simpatías electorales". Por eso hay que responder, a los indígenas y al pueblo mexicano *"con una actitud profundamente nacionalista"*. El dictamen propuesto *"responde a una de las muchas deudas"* históricas hacia los indígenas, deuda *"enorme"*, como es *"la desventaja cultural, jurídica, social, económica y política en la que están inmersos estos pueblos"*. Ese dictamen asegura *"sus derechos a la libre determinación y por ende a su autonomía"*, como parte de un gran Estado mexicano, *"porque los nacionalistas sabemos que tienen la suficiente capacidad para dirigir sus destinos con responsabilidad, nacionalismo, en torno a México"*.

Hay que huir de *actitudes totalitarias o excluyentes*, tanto como del *autoaislamiento*, y *"evitar retardarse a la llegada a la cita que tenemos con un México nuevo, con un México diferente, con un México nacionalista"*. Continúa su discurso anunciando su voto a favor de la ley justificándolo en su acuerdo con *"que la nación mexicana es única e indivisible"* y que *"la identidad indígena es también la identidad mexicana"* y que así lo debe reconocer la Constitución, junto a su capacidad *"de decidir sus normas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural"*. Y finaliza: *"Votamos a favor porque el conservar y mejorar el hábito y preservar la integridad de las tierras dentro de un marco legal jurídico, es lo que nos va a dar la mayor solidaridad entre los mexicanos, porque necesitamos unirnos a proyectos de dictamen como éste, que en las reformas y adiciones que se planteen sean realmente un beneficio a las grandes mayorías del pueblo de México y sobre todo a las más necesitadas, a las más olvidadas"*.

Tras las tres fuerzas "menores" integrantes de la Alianza por México, toma la palabra el diputado Félix Castellanos Hernández, del Partido del Trabajo y presidente de turno de la COCOPA. El suyo es un discurso con bastante más enjundia que los precedentes y representa un cambio sustancial, pues comienza manifestando claramente que el dictamen *"falta abiertamente al compromiso asumido por el Congreso de la Unión"* con el EZLN y el CNI. Por ello aboga por su revisión y rectificación en el congreso, porque de lo contrario *"la reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígenas nacerá muerta"*. En su opinión, *"su contenido se separa y modifica sustantivamente de la iniciativa de reforma constitucional elaborada por la Cocopa"*, y además pudiera ser *"el pretexto de los sectores más reaccionarios y conservadores de la sociedad y del Estado mexicano, para instrumentar una feroz ofensiva de medios de comunicación y posteriormente una eventual ofensiva militar"* contra el EZLN y los pueblos y comunidades indígenas. Claramente: señala a sus compañeras y compañeros legisladores *"no podemos aprobar este dictamen (...), porque ello "representaría la antesala de la guerra en Chiapas y la continuidad de las políticas de exterminio de nuestros hermanos indígenas en esa entidad y en todo el país"*. En forma de pregunta retórica, sigue ahondando en la responsabilidad de la legislatura: *"¿qué tiene que pasar en nuestro país para que sean depuestos los prejuicios y criterios racistas y les sean plenamente reconocidos los derechos a los pueblos y comunidades indígenas? ¿Será acaso necesario seguir derramando más sangre indígena en nuestro país?"*

Reconoce que el contenido del dictamen *"representa avances importantes por cuanto recoge e incorpora elementos, conceptos y disposiciones que nuestra Carta Magna no sancionaba"*, como *"la libre determinación y la autonomía, el acceso a la jurisdicción del Estado, el derecho de los pueblos indios a recibir los beneficios de las políticas públicas para el desarrollo y bienestar de sus integrantes"* y otras más, pero sólo los enuncia sin concretar ni garantizar su ejercicio. Así, por ejemplo, *"se enuncia el derecho a la libre determinación y la autonomía de los pueblos indios pero se remite su cristalización jurídica a las constituciones y leyes de las entidades federativas"*, con lo que ello puede suponer en los casos de algunos estados con un racismo rampante, como se puso de manifiesto en la marcha en el estado de Querétaro. También, *"se reconoce igualmente el derecho de los pueblos indios a la elección"*

de autoridades y a la práctica de sus formas de gobierno, pero se acota este derecho en tanto se sujeta al marco que respete el pacto federal y la soberanía de los estados”. Lo mismo sucede con el reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas como tales, al tiempo que los fracciona cuando se hallen repartidos en varios estados distintos, impidiendo de hecho su integración: “En relación con el uso y disfrute de los recursos naturales, la iniciativa aprobada por el Senado contraviene lo establecido en la propuesta original de la Cocopa”, de forma que lo que se pretende aprobar supone de hecho “el desconocimiento legal de los territorios de los pueblos y comunidades indígenas y del efectivo uso y disfrute de los recursos naturales que en ellos se encuentran”.

Castellanos no sólo critica las inconsistencias y defectos del dictamen, sino que señala unos interesados en que así sea: “los intereses de gran capital que han accedido al nuevo estado empresarial en los sectores más acaudalados del país, están previendo garantizar los jugosos beneficios que esperan obtener de proyectos gubernamentales como el mencionado Plan Puebla-Panamá”. Insiste en ello: “se reconocen formalmente sus derechos (a los indígenas) sobre sus tierras y territorios y el uso y disfrute de sus recursos, pero siempre y cuando esto no contraponga a los intereses empresariales del gran capital nacional y extranjero”.

En el centro del dictamen está *el más grave error* que desvirtúa el propósito del Ejecutivo Federal, del Poder Legislativo, del EZLN y del CNI de impulsar la aprobación de las reformas constitucionales en materia indígena: “rechazar el reconocimiento de las comunidades indígenas como entidades de derecho público y concederles tan sólo su reconocimiento como entidades de interés público”. Después de 300 años de la colonia, dos siglos de independencia en los que los pueblos indígenas “han sido objeto del racismo, de la explotación, del etnocidio y de la exclusión (...)”. “Después de más de 50 años de indigenismo gubernamental, de políticas paternalistas y autoritarias del viejo régimen”, tras el cambio histórico del 2 de julio de 2000, y cuando existe la posibilidad de un cambio real en su situación, “los intereses de poderosos sectores económicos y políticos perecen empeñados en mantener la continuidad de la relación del Estado y la sociedad mestiza dominante con los pueblos indios”.

Frente a esa tozudez, desde el levantamiento de 1994 a la caravana zapatista de 2001, “acompañada y respaldada por millones de mexicanos” es evidente que “el continuismo de la vieja relación con los pueblos indios es inadmisibles y no tiene futuro”. Por eso, deja claro “su rechazo al dictamen” presentado y cree que ha llegado el momento de las definiciones y de los actos.

Por ello recuerda que se han hecho “miles de declaraciones en torno al conflicto chiapaneco y en torno al reconocimiento de los derechos y cultura indígenas. Lo han hecho ciudadanos, estudiantes, líderes de diversos sectores, académicos, investigadores, políticos, religiosos, etcétera; millones lo han hecho a favor, pero han sido particularmente destacadas las declaraciones a favor de este reconocimiento, las del presidente de la República Vicente Fox Quesada”.

Por ello, si a los legisladores se les ha pedido expresamente no aprobar el dictamen, al presidente Fox se le pide *asumir su responsabilidad*. Si de verdad está a favor de la paz y el desarrollo de los pueblos indígenas, se le exige al Presidente que “debe ejercer su facultad de vetar esta ley y esta reforma por no responder al espíritu original” de su iniciativa. La reforma debe ser vetada “por no contribuir a la paz, por separarse de los Acuerdos de San Andrés y por no corresponder a las necesidades de desarrollo, reconocimiento constitucional de los pueblos y comunidades indígenas”. Su discurso termina apelando a la responsabilidad y congruencia del presidente de la República: “¡Ahora usted tiene la palabra!”.

Tras el PT, le toca el turno al PVEM en cuyo nombre toma la palabra la diputada Nicasia García Domínguez, indígena otomí y anterior presidenta de turno de la COCOPA. Su intervención también

sería una muestra de cuidada elaboración en la que utilizará, para legitimar su postura favorable a la aprobación, esa doble condición, además del hecho de ser mujer. Afirma que ha sido *“inexplicable que haya tenido que llegar el Siglo XXI para que mi país volteara la cara a ver a los indígenas y se diera cuenta de la gran injusticia que se estaba cometiendo con nosotros”*. Es para ella *“un privilegio el haber presidido la Comisión de Concordia y Pacificación”*, así como haber participado en la elaboración de la Ley de Derechos y Cultura Indígena, porque es una ley *“que promete la estabilidad, el respeto a la dignificación de las comunidades indígenas, a la cual estoy orgullosa de pertenecer”*.

Si el EZLN hizo posible, *“por medio de las armas”*, que se viera la marginación, la humillación y el olvido de los pueblos indios, en el PVEM *“tenemos la convicción de que el camino de las armas no es la mejor manera de informarse. Espero que esta situación no se repita una vez más. Para ello es necesario reforzar los derechos políticos y económicos, sociales y culturales de todos los mexicanos y seguir cultivando la democracia”*. Pese a su rechazo al uso de las armas, reconoce que *“la lucha de quienes se inconformaron no ha sido en vano, pues ésta ha dado como fruto, en primer lugar, la difusión clara y el reconocimiento de que en México aún existe represión”*. Y ese conocimiento estimuló la creación de organizaciones *de defensa de los presos políticos, personas discapacitadas, exiliados e indígenas y concretamente en defensa de los derechos indígenas”*.

La diputada García alude a la iniciativa presidencial, *“como primer acto de gobierno”*, de enviar la ley al Senado, y muestra el *respaldo total a esta ley* de su partido, de acuerdo con sus principios y *“el respeto a las tradiciones autóctonas mexicanas, por su riqueza en concepto ecológico, científico, culturales y filosóficos”*, y en su aplicación para la solución a los problemas actuales. Su partido también aprecia *“la riqueza cultural de los nativos y mestizos, afianzando los valores auténticos de México desde sus raíces hasta la actualidad”*, valores que defienden y hacen valer *“los reclamos que mis hermanos indígenas hacen a través de mi persona”*. Por ello apela a la *responsabilidad* de las y los diputados para lograr *“un consenso unánime”* en la aprobación de la propuesta, el *“inicio del cambio”* para *“mis hermanos indígenas”*.

Si hasta el momento ha hecho valer en varias ocasiones su condición indígena, ahora le toca el turno a su condición de mujer. Si reconoció y agradeció *“el gran respaldo y el valor que esta iniciativa le han dado a la mujer indígena, exigiendo respetar sus derechos humanos, ya que es la que más ha sufrido una triple opresión por ser mujer, por ser pobre y por ser indígena”*. En este momento de su discurso resulta evidente su parecido a los argumentos utilizados por la *comandanta Esther* en su intervención de presentación ante el Congreso el 28 de marzo. García afirma que en *“esta sesión histórica”*, se analiza y discute una ley que *“sí reconoce nuestros derechos y culturas como elementos fundamentales de la nación”*. Argumentará y defenderá esa idea central utilizando una muy eficaz estructura paralelística²⁷⁸, en la que repetirá hasta cinco veces la fórmula *“los indígenas nunca más estaremos desamparados”*,

278 *“Los indígenas nunca más estaremos desamparados, porque ahora la ley protege nuestra integración como pueblos indios, al reconocer la autoridad de nuestros usos y costumbres dentro de nuestras comunidades. Los indígenas nunca más estaremos desamparados, ya que podremos elegir en los municipios con poblaciones indígenas a nuestros propios representantes ante los ayuntamientos. Los indígenas nunca, no volveremos a estar desamparados, porque podremos elegir conforme a nuestros procedimientos y prácticas tradicionales a nuestras propias autoridades para que ejerzan nuestras formas de gobierno y promuevan nuestros derechos. Las mujeres indígenas nunca más estaremos desamparadas, porque la Constitución defiende nuestra dignidad e integridad respetando nuestro género. Los indígenas nunca más estaremos desamparados pues el desarrollo regional, la alfabetización, los niveles de escolaridad, la capacitación productiva, los servicios de salud y el desarrollo sustentable, por fin será parte de nuestra vida diaria de los indios mexicanos. Celebro también que no sólo los indígenas y nuestras comunidades y pueblos son reconocidos en la Constitución, sino también toda comunidad o pueblo igual a nosotros. Confío que con esta ley, más de 10 millones de familias no tengan que seguir sufriendo marginación y la ausencia de los más elementales niveles de vida, ya que yo, hace 25 años por razones que hoy serán mis derechos, tuve que abandonar la escuela para sobrevivir y ganar el sustento de mi familia. Los indígenas nunca más estaremos desamparados, porque hoy la Constitución reconoce nuestras existencias”*.

para defender cinco argumentos de apoyo: que la ley reconoce la autoridad y los usos y costumbres, que posibilitará la elección de sus propias autoridades y de representantes ante los ayuntamientos, que facilitará un conjunto de medidas (las contempladas en el apartado b del artículo 2º) de apoyo y avance material en salud, educación, ecología, desarrollo, etc. Incluirá incluso una variación de género, *las mujeres indígenas nunca más estaremos desamparadas*, para afirmar que la Constitución defiende la identidad e integridad con respeto al género. Precisamente esta es una idea que ya había sido debatida por Esther en su intervención, cuando recordó que la constitución vigente ya reconocía esos derechos: *“hoy que según esto está garantizado en la Constitución el respeto a la mujer”*. Y sigue recordando a Esther cuando parafrasea su intervención recordando el tercer elemento utilizado por la comandante zapatista: su triple condición de mujer, indígena y pobre. La diputada verde afirma que la ley puede acabar con la marginación y la pobreza de *diez millones de familias* recordando *“ya que yo, hace 25 años, por razones que hoy serán mis derechos, tuve que abandonar la escuela para sobrevivir y ganar el sustento de mi familia”*.

El final de su discurso es muy medido y elaborado, invocando dos de los lemas e ideas-fuerza zapatistas: *“Nunca más un México sin nosotros”* y *“Dignidad”*. García culmina felizmente: *“Los indígenas nunca más estaremos desamparados, porque hoy la Constitución reconoce nuestras existencias. México es la patria de todos los mexicanos, México es un gran país de todos, merecemos vivir con dignidad”*. Si en la campaña electoral presidencial de 2000, Fox utilizó el mecanismo de *abrazar* el discurso zapatista con su *“Ya, ya, ya”*, en esta ocasión la diputada verde Nicasia García *abraza* el discurso de Esther, en un homenaje evidente, aunque no confesado, a su eficacia comunicativa.

Después del, sin duda, eficaz despliegue comunicativo a favor de la ley de la diputada García, le tocó el turno al diputado yucateco Uuc-kib Espadas Ancona, del PRD. Su oposición se pondrá de manifiesto desde el principio: *“Es el de hoy un día amargo para la nación”* porque *“este Poder Legislativo está a punto de decidir mantener esa vieja relación de opresión fundada en el racismo y el derecho de conquista”*. Obtiene así una salva de aplausos. Recuerda que la tarea del poder legislativo era revisar la relación entre el estado mexicano y una población diversa que ha coexistido, *“una gran población mestiza hablante de castellano, dominante y decenas, decenas de pueblos indios sojuzgados a lo largo de medio milenio y a quienes ni siquiera se les ha reconocido el derecho a existir como pueblo”*.

En su opinión, el dictamen *“falla en revisar esta relación”*, porque *“lo que se nos está proponiendo es aceptar que los pueblos indios son simplemente una minoría social subordinada que como tal, es susceptible de recibir acciones afirmativas, pero de ninguna manera se acepta su derecho a su autodeterminación plena y a su autonomía”*. El dictamen pretende disolver la necesaria revisión de la relación *“en una discusión de las legislaturas estatales”* que pueden interpretar de formas distintas esos derechos, sin un marco común para su ejercicio, que debería estar establecido en la Constitución. El congresista perredista se pregunta: *“¿Cuáles son estos derechos básicos? ¿Por qué es importante realizar esta revisión nacional?”*. Y responde que esos derechos básicos están siendo relegados por una lógica integracionista que niega la diversidad, que *“los derechos de los pueblos indios quedan sujetos a determinaciones nacionales que han demostrado a lo largo de la historia estar superados”*. Como ejemplo, expone la diferente concepción indígena de la relación entre hombre y naturaleza, entendida como *“una relación integral con su hábitat”*, y cómo ese *“manejo de sus recursos y a su desarrollo cultural con base en esa relación”*, ha sido suprimido por el preeminente derecho de propiedad, mismo derecho que desde el siglo XIX se ha utilizado para *“disolver esos pueblos, para sustraer el manejo de sus tierras e incluso para aprisionarlos en función de las necesidades de expansión del capital y de la sociedad nacional”*.

Al mismo tiempo, no se aceptan las implicaciones de la diversidad cultural en lo que se refiere a la educación, que, pese a ser una conquista de la revolución para todo el pueblo mexicano, no será de

aplicación a los pueblos indios. Afirma categóricamente: “*Se insiste en la lógica castellanizante encubierta de una educación bilingüe que jamás ha existido realmente en este país*” y, lo que es peor, que “*tiene por objeto privar a los hablantes de las lenguas indias de uno de sus más significativos elementos de unidad, de desarrollo y de construcción de su cultura*”. Afirma que no es un momento grato para el PRD y señala a la mayoría conservadora en el Senado y el Congreso, cuya “*obstinación conservadora y racista*”, hace inútil, “*ha limitado brutalmente*”, el esfuerzo perredista (aplausos): su “*espíritu abierto, un espíritu receptivo para ampliar los marcos de esta reforma y avanzar hacia los espacios que le fueron vedados inicialmente*”. Frente a los que afirman que la reforma es una *puerta abierta*, él afirma que es una *puerta falsa*, ya que supone “*el agravamiento de las condiciones políticas y sociales de este país. Lo más grave es que, a partir de este decreto, se pretende hacer permanente en los próximos años, en los próximos decenios y en los próximos siglos, estas condiciones de opresión*”. Por ello, el PRD no lo puede admitir: “*Votaremos con pesar. Nuestro voto será evidentemente en contra de este decreto*”.

A continuación tomó la palabra para fijar la posición del PAN el diputado veracruzano Manuel Wistano Orozco Garza. La primera parte de su intervención es inédita en un diputado panista, ya que consistió en una enumeración del trato injusto que los pueblos indios, por “*diferentes circunstancias*”, han venido sufriendo, ya que han sido “*sometidos al dominio caciquil, a humillaciones racistas y discriminatorias, les ha sido negada la expresión y participación política*”. Esta *iniquidad* para diez millones de mexicanos se ve reflejada en los indicadores de bienestar que citó el diputado, en mortalidad y desnutrición infantil, analfabetismo o acceso al agua en el hogar que le llevan a concluir que “*no es una casualidad que actualmente los estados más pobres de nuestro país sean también los estados con más población indígena*”, lo que alguien llamó ese “*otro México*”. Esa referencia al otro México es otra muestra del *abrazo* al discurso zapatista, pues es de sobra conocido que esa expresión, *otro México*, es muy usada por el subcomandante Marcos y forma parte del discurso común zapatista: otra izquierda, otra campaña, otra política,...

Después de esa introducción, que justificaría el anhelo indígena de reformas constitucionales que mejoraran su situación, el diputado pasa a reivindicar el esfuerzo panista en ese sentido y recuerda que en 1998, ante la inercia de las partes en conflicto y la lacerante realidad de los indígenas, el PAN, como tercera opción, “*presentó un documento haciendo un llamado a todos los mexicanos de buena voluntad a superar el falso dilema entre el oficialismo o la guerrilla*”. Según Orozco, la propuesta y la acción panista estaban guiadas por dos acuerdos básicos: “*Primero, que prevaleciera el principio constitucional de la igualdad esencial de todos los seres humanos, así como el reconocimiento y respeto de sus derechos fundamentales y, segundo, que por la desigualdad se han producido la marginación, discriminación y el caciquismo, que se promovieran las reformas constitucionales y legales que reconocieran los derechos específicos de los pueblos indígenas del país, bajo las siguientes ocho premisas: Primacía de los derechos humanos y preeminencia del interés nacional. La unidad nacional. La igualdad y participación. El reconocimiento de los derechos de las comunidades indígenas. Autonomía de las comunidades indígenas dentro del Estado mexicano. Legislación en materia de derecho y cultura indígena. El diálogo como instrumento de la paz y el desarrollo integral de Chiapas y del sur-sureste mexicano*”.

Según el orador, la iniciativa panista de reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena presentada ante la LVII legislatura del Senado tuvo en cuenta los Acuerdos de San Andrés, los convenios internacionales firmados por México y la labor de la COCOPA. En ese momento en que se está realizando el debate en el parlamento mexicano, cuando la transición política demostraba que se estaba haciendo el cambio y se debatía y disponía sin línea, el diputado panista quiere resaltar que “*en todo momento los legisladores del PAN hemos sido parte de la solución, llegando a sacrificar posiciones, subordinando los intereses partidistas al interés de la nación, pugnando siempre por una reforma que reflejara el espíritu de los pueblos indígenas*”.

Por ello apoyan la reforma planteada, que vendría, según él, a reconocer la libre determinación y la autonomía de las comunidades y los pueblos indígenas, “asegurando la unidad nacional”, sin menoscabo del respeto a las garantías individuales, los derechos humanos y de una manera relevante de la dignidad e integridad de las mujeres: “Las mujeres indígenas hoy en esta iniciativa verán reconocidos sus derechos y su lucha por ser igualmente diferentes” (aplausos). Por esas y otras razones, afirma que los diputados, “compañeros, deben aprobar por unanimidad la reforma constitucional”. En ese momento es interrumpido por gritos en el salón: “¡Nooo!”, contrarrestados por aplausos de sus seguidores: “¡Por ellos, por ellos, compañeros, por los indígenas, los más pobres de los pobres en México!”. Contra los argumentos críticos, afirma que “no es posible seguir solicitando paciencia a los marginados de México”. Y aunque reconoce que la simple promulgación de la ley “no implica por sí misma la solución de los problemas, Acción Nacional considera que sí es un paso obligado”. Por ello acaba su discurso en forma dicotómica: “¡A favor de los indígenas y en contra de su desigualdad, a favor de su voz y en contra de su silencio, a favor de su creatividad y en contra de su opresión, a favor de aprobar las reformas constitucionales que hoy se presentan a dictamen, a favor compañeros, en fin, de ellos, nuestros hermanos indígenas que sin oportunidades no han podido hacer valer su dignidad!”

De creer en esa dicotomía planteada por el diputado, el PAN estaría a favor de los indígenas, de su voz, de su creatividad, de las reformas constitucionales y de la dignidad indígena, mientras que los críticos estarían a favor de la desigualdad, de su silencio, su opresión, y de la falta de oportunidades. Evidentemente, se trata de un recurso dialéctico parlamentario con poco apoyo en la historia y la praxis política mexicana, como luego pondrá de manifiesto algún diputado crítico con la propuesta de dictamen.

El último en intervenir en este turno inicial de toma de posición fue el diputado Nicolás Álvarez Martínez, en nombre del PRI. Al igual que hizo la diputada Nicasia García, como acto de legitimación, hizo ostentación inicial de su condición: “habla diputado chiapaneco, indígena, orgullosamente tzotzil”. En ese momento realiza una alocución en tzotzil (lengua indígena, según el acta estenográfica). Ya en castellano, esbozó en primer lugar una introducción sobre la importancia del debate y la necesidad de que los legisladores respondan con “responsabilidad, compromiso y sensibilidad” ante la compleja problemática de los pueblos indígenas. Afirma que las reformas son el inicio de un complejo proceso, resultado de un proceso histórico de 500 años de lucha “resistencia en la inmovilización (¿?) indígena que ha buscado preservar su dignidad y entidades como pueblos”. No se trata de una concesión gratuita del poder, sino de un primer pago para resarcir la deuda con los indios: “No se les está regalando nada a los pueblos indígenas, se les está devolviendo parte de lo que se les ha quitado desde hace cinco siglos”. Destaca que la iniciativa “fue analizada, discutida, adecuada y aprobada por los senadores de la República con el consenso de todas las fracciones parlamentarias”. Y la considera como un avance histórico porque reconoce todo un conjunto de derechos y porque compromete al Estado con un mandato constitucional para que diseñe las instituciones y las políticas necesarias para garantizar la vigencia de esos derechos y el desarrollo integral de sus pueblos y comunidades. Insiste en que no es el final del camino, porque “la legislación indígena que hoy aprobamos, como cualquier creación social, no es perfecta ni eterna; toda ley, toda organización, toda relación es perfectible”. Pero destaca que por primera vez hay reconocimiento de los derechos colectivos indios, más allá de la mención anterior del artículo 4º constitucional. Más aún, es un avance para la consolidación de la democracia, como muestra el consenso alcanzado, una muestra de madurez. Así, también se consigue consolidar la independencia y la pluralidad interna del Congreso, ya que, insiste, no habría sido posible “sin la disposición al diálogo y la negociación de los legisladores de las distintas fracciones parlamentarias”. Acaba con su discurso, como la diputada Nicasia García, con un grito con alguna resonancia zapatista: “¡Nunca más los indígenas estarán ocultos detrás de la ausencia de un marco legal que los reconozca! ¡Enhorabuena y que sea para bien de los pueblos indígenas y de la paz, del progreso y todo México, compañeros!”

Cuando acabó el primer turno de fijación de posición por cada bancada partidista, estaba prevista la continuación del debate con tres intervenciones, alternadas, entre diputados a favor o en contra del dictamen, como prevé el artículo 114. Simultáneamente, también empiezan a solicitar la palabra para “*rectificación de hechos*”, según el artículo 102, más de una docena de diputados, aunque todavía no habían comenzado las intervenciones. Se produce un debate entre la presidencia y diversos diputados sobre cuestiones de orden, para intentar garantizar desarrollar el debate de ideas con equidad, por lo que al final, se decide ampliar el primer turno alterno a seis intervenciones en pro y otras seis en contra del dictamen.

El primer orador en contra del dictamen es el perredista Héctor Sánchez López, que manifiesta que “*Hoy, la palabra “india” está de luto*” porque “*se matan las aspiraciones de nuestros pueblos indígenas*” (...) “*Hoy, en esta misma tribuna y en este mismo micrófono donde fluyó la palabra fresca de los indígenas, está de luto*”. Como signo del luto proclamado, colocó un moño negro en la tribuna. Y aclaró que lo hacía “*para que quede constancia que ustedes, panistas y priistas que voten y del Verde, que voten a favor de este dictamen, estarán asesinando la palabra de los indígenas que estuvieron presentes con su voz*”. Su gesto fue apoyado por aplausos de sus partidarios y habló en lengua zapoteca. Volvió a insistir en el dolor y el luto indígena porque “*los diputados y diputadas débiles de carácter y que no respetan la voluntad de nuestro pueblo, van a asesinar y a matar las aspiraciones de nuestro pueblo*”. Manifestó que eso no sería definitivo, porque los pueblos lucharían como tigres y “*más temprano que tarde en esta misma sala habrá de escucharse verdaderamente la voz del pueblo y habrá de reformarse esta Constitución*” para acabar con el racismo y la discriminación.

Reprochó al Congreso, “*parece que no tenemos memoria*”, que allí se aprobó la Ley para el Diálogo, se reconoció al EZLN, se creó la COCOPA. Y leyó para recordarles: “*Esta Ley tiene por objeto establecer las bases jurídicas que propicien el diálogo y la conciliación para alcanzar a través de un acuerdo de concordia y pacificación la solución justa y digna y duradera al conflicto armado*”. Con ello puso de manifiesto el contrasentido (expresión que repitió tres veces) de que “*Nosotros que mandatamos a la Comisión de Concordia y Pacificación, para que facilitara el diálogo, para que las partes en conflicto llegaran a un acuerdo. Cuando estas partes han llegado a ese acuerdo, cuando han firmado el Acuerdo de San Andrés, y han dado su palabra y que el propio Presidente de la República Fox ha mandado la iniciativa acá*”. Hoy, qué contrasentido, los que mandatamos le decimos al gobierno federal: “*No se vale, gobierno, porque aquí les estás dando mucho a los indios, No se vale, gobierno, porque aquí les estás dando otras cosas que no debes darles. No se vale, gobierno porque aquí le estás dando derechos sobre su territorio, sobre su autonomía, sobre su libre determinación*”, “*¡Que contrasentido! Esta es una Ley única en su género, es la primera iniciativa que surge de la negociación (...), y debemos de respetarla*”.

No negó el derecho jurídico del Congreso para hacer cambios en la ley, pero preguntó retóricamente “*¿tenemos el derecho moral, ético, la razón, para cuando algunas partes han llegado al acuerdo, tratar de cambiarlo?*” Acusó irónicamente a los que se excusaban en la mera técnica jurídica para los cambios “*y qué bien que trabajaron nuestros dinosaurios, porque le pusieron toda la técnica jurásica*” a acabar con los derechos de “*nuestros pueblos*”. Lo ejemplificó con el perdido reconocimiento de los pueblos como entidades de derecho público, señalando que ni como de interés público querían considerarlos, sino como “*entidad de interés del público, por sus danzas, por sus bailes, por sus lenguas, a ese nivel querían dejarlo*”. Acabó dejando claro su postura en contra de esta ley y manifestando su esperanza que esa fuera una escaramuza más, ya que al final ganarían la batalla por el reconocimiento de sus derechos.

Para intervenir a favor de la reforma, intervino entonces el diputado Arturo Escobar y Vega, del PVEM, que empezó solicitando que se retirara el listón negro de luto de la tribuna, pues era “*un día de esperanza*”. Su intervención empezó a ser interrumpida por el desorden en la sala, del que se queja a la

presidencia, (*“Señor Presidente, cuando ellos quieren hablar.”*), que tiene que intervenir para calmar los ánimos, llamar al orden y ordenar la retirada de cualquier símbolo, *“todos los instrumentos ajenos al debate parlamentario”*, de la tribuna. Tras las dos interrupciones, el diputado continuó atacando a los perredistas: *“Es increíble que nos culpen los diputados del PRD por su poca comunicación con el Senado de la república sus faltas. No culpen a los indígenas, señores,…”*. En ese momento es interrumpido, por rectificación y alusiones, por el perredista Tomás Torres, que solicita su retractación de una imputación: en realidad parece que la alusión a la posición de apoyo del PRD en el Senado ha dado en el blanco de la irritación perredista. Otra vez tiene que intervenir la presidencia para aclarar que no se puede interrumpir a un diputado en el uso de la palabra y que el orador también debe ajustarse a los términos reglamentarios y el respeto parlamentario.

El diputado Escobar continúa su intervención haciendo un panegírico sobre las bondades del proyecto: México es una democracia que empieza a incluir a los indios, estamos ante una reforma positiva y, como novedad, no exige el consenso total a las fuerzas políticas, sino que se remite al necesario respeto *“a la gran mayoría de los legisladores federales de todos los mexicanos, el valor de la representación, la voluntad o el consenso de la mayoría”*, pues ya es evidente que ni el PRD ni PT están por la labor de aprobar el proyecto de reforma. Por ello, quizás como concesión a estos partidos, también reconoce Escobar que las reformas *“son perfectibles”*; aprovecha igualmente para presentar al PVEM como un *“arduo defensor de los indígenas”*, que también presentó su propia iniciativa, la cual hacen decaer por esta otra consensuada con la mayoría de fuerzas, que así cumplen con *“una exigencia de todos los mexicanos”*. Por ello, afirma: *“Hoy convoco a todos los partidos políticos reunidos en esta Cámara de Diputados, a no politizar el asunto. No pongamos nuestras banderas partidistas antes del interés nacional”*. Se trata de un reproche paradójico, un parlamentario hablando de *no politizar*, que por su repetición en todo el debate parlamentario ya se ha constituido como un tópico o lugar común, el acusar a los críticos con la reforma de defender intereses partidistas distintos al interés general del país. Por ello concluye este fragmento: *“dejemos a un lado las diferencias de interpretación y trabajemos en mejorar la reforma”*. Pero *“no sancionemos a los indígenas por la falta de tolerancia y el desconocimiento de lo que dicta la democracia, la voluntad de las mayorías”*. Es decir, carga sobre los críticos la responsabilidad de la frustración indígena, haciendo pasar su firmeza por falta de tolerancia y/o desconocimiento de la voluntad mayoritaria. Para acabar, afirma que el PVEM aprobará la iniciativa, *“por la justicia indígena y de todo México”*, y así se podrá ofrecer al pueblo mexicano *“todo aquello de lo que ha sido privado por quienes en ejercicio absoluto del poder y asumiéndose cual herederos ilegítimos de los próceres de nuestra patria, han expropiado a los mexicanos de sus más elementales derechos”*. De esta forma, con esta crítica al pasado priista, se pretende asimilar a los críticos a ese pasado por los efectos de su posición partidista y no respetuosa de la voluntad mayoritaria.

En el siguiente turno en contra, toma la palabra el diputado Jaime Cervantes Rivera, del Partido del Trabajo. El diputado Cervantes comienza su intervención con una alusión a un incidente sucedido pocos momentos antes, cuando dos personas desde el palco interrumpieron con sus gritos al orador panista Orozco y fueron *“salvajemente golpeados por elementos de seguridad”*. Aclara además que *“no son extranjeros; no son monos blancos”²⁷⁹; son mexicanos bien nacidos; se trataba del historiador Felipe Echenique March y León Felipe Romero”*, por lo que exige que se investigue lo sucedido, se castigue a los culpables y se mantenga la calma y la tolerancia.

279 Alude con ello a una polémica recurrente en la reciente historia mexicana y en las movilizaciones zapatistas. En la reciente Marcha de la Dignidad la presencia de extranjeros, y entre ellos, de los conocidos como “monos blancos” italianos, se constituyó como excusa para que los sectores más derechistas los atacaran con argumentos nacionalistas como muestra de la injerencia de intereses extranjeros en México.

Continúa negando la mayor: *“de ningún modo el dictamen representa ese avance, ni contiene las bondades que la mayoría de las fracciones parlamentarias aquí representadas han señalado”*. *“No es un hecho menor que su contenido se aparta claramente de lo que el Gobierno Federal y el EZLN suscribieron en los acuerdos de San Andrés”*. Las dos Cámaras del Congreso debían *“recoger en todo momento el espíritu y el contenido esencial de San Andrés Larráinzar. Pero no fue así, lo que se hizo se resume en una palabra: “gatopardismo”, es decir, se propone que aprobemos cambio de forma para que todo siga igual en cuantía la problemática real de los pueblos indios”*. El diputado va señalando los ya conocidos ejemplos de crítica al contenido de la reforma: autodeterminación y autonomía a concretar en cada legislación estatal; cortapisas al derecho de uso de los recursos; rechazo, mañosamente, al derecho a sus tierras; la definición como entidades de interés público, con lo que no serían titulares de derecho alguno, sino de tutela del estado, un criterio que refleja el predominio de los *“criterios racistas y etnocéntricos, que desde la Colonia han considerado a los pueblos y comunidades indígenas como incapaces de liberar y decidir su propio destino”*; recuerda asimismo el diputado la importancia que tienen los medios de comunicación en los ámbitos de la convivencia social, de la vida política y de la recreación y determinación de la cultura y de las entidades colectivas individuales. Por ello considera inadmisibles que se establezca que su acceso a contar con ellos esté condicionado *“siempre y cuando lo hagan de la misma manera que cualquier otro mexicano de la sociedad mestiza dominante”*; se limitan los derechos a la participación política o a la asociación más allá del municipio, con lo que se hace imposible la constitución real como pueblos autónomos.

Por ello se pregunta dónde están las bondades del dictamen, dónde están las definiciones y las respuestas a los reclamos ancestrales de los pueblos indígenas. *“No están en el dictamen”*. Por ello califica de acto irresponsable y meramente propagandístico decir que cumple con lo prometido y que se avanza en el camino de la paz en Chiapas. Como no es así, el PT hace un llamamiento a reconducir el proceso y rectificar con enmiendas estas enormes deficiencias. *“Si no fuera así, no me quedaría más que felicitar al Presidente Fox porque su iniciativa va a ser aprobada, porque seguirá dando cuentas de vidrio por oro y despensas a cambio de derechos constitucionales a los mexicanos y a los indígenas. Hoy, aquí adentro, quizá perdamos la votación, pero allá afuera ustedes serán los perdedores”*. Su intervención concluye así atacando a Fox por su falta de compromiso y caracterizándole como un representante colonial (cuentas de vidrio por oro) y nuevo priista (despensas a cambio de derechos) y es premiada con fuertes aplausos de sus partidarios.

Para defender la propuesta, tomó la palabra el diputado Juan Manuel Carreras López, del PRI, que comenzó su intervención con una mención de respeto al diputado petista Cervantes y de reconocimiento a su trabajo en la COCOPA. Pero ello no le impide disentir en el debate. Por ello afirma sin duda: *“Los corazones de los indígenas no están de luto, están hoy llenos de esperanza”*, por los logros y avances verdaderamente importantes en materia constitucional. Entre ellos destaca la adición del tercer párrafo al artículo 1º constitucional que precisamente *“condena y establece la prohibición absoluta”* de la discriminación, que califica de un *“ya basta”* a la discriminación en este país. Nuevamente estamos ante el abrazo al discurso zapatista, en este caso, del grito fundacional recogido en la Declaración de Guerra de 1 de enero de 1994. *“No pueden estar de luto, están de fiesta”* porque eso es la base para el genuino respeto a sus derechos humanos y a sus garantías sociales en la constitución mexicana. Con esta afirmación, consigue la primera interrupción de aplausos de sus partidarios

Y sigue pasando revista a los avances, según su interpretación: el reconocimiento conjunto a la nación y a su pluralidad, que es un *“nuevo pacto social el que estamos estableciendo para el futuro viable de México”*; el derecho a la libre determinación y *“autonomía que asegure esta unidad nacional; autonomía para decidir sus formas internas de convivencia de organización social, económica, política y cultural, (...) sus propios sistemas normativos para la solución de sus conflictos internos. Para elegir*

a sus autoridades conforme sus prácticas y costumbres. Para preservar sus lenguas y su cultura. Para preservar la integridad de sus tierras conforme la Constitución. Para poder acceder (sic) al uso y disfrute de los recursos naturales en los lugares que habitan y con la garantía de representación política en los municipios, accediendo además a la jurisdicción del Estado con total y absoluta plenitud”.

No deja de ser curioso que después de este panegírico, el diputado priista diga que el reconocimiento de la autonomía “*queda también de la mano el mandato para que a nivel local se puedan reconocer estos derechos y se regulen para que tengan aplicación concreta, plena, en sus comunidades*” (las negritas son mías), con lo que está reconociendo que ese derecho está condicionado (pueda, no deban) y que es un reconocimiento constitucional *abstracto y parcial* (frente a *concreta y plena*, en su expresión). Como no podía ser de otra forma, especialmente en un priista, también dedica una parte importante de su discurso a lo que denomina “*un enorme compromiso social*”, entendiéndolo por ello las “*acciones concretas que promuevan la igualdad de oportunidades y que eliminen cualquier posibilidad de práctica discriminatoria*”, recogidas en el apartado B del artículo 2º constitucional²⁸⁰, lo que denomina “*responder a sus preocupaciones (de los indios) concretas y específicas*”. Por todo ello, no duda en afirmar que el dictamen “*a todas luces acepta lo acordado en San Andrés y supera en mucho la iniciativa de la Cocopa*”. Por eso, insta a votar a favor, “*¡Porque hoy ganan los indígenas del país, pero ganamos también todos los mexicanos, porque sentamos las bases para una nueva convivencia social, que nos hará un país más justo y con convivencia pacífica!*”. Su intervención concluye con los “*diputados priistas y panistas puestos de pie, (que) aplauden fuertemente*”, como explicita el acta estenográfica. La sesión se va calentando y mostrando bien a las claras la escisión existente en el Congreso, muy diferente de lo ocurrido tres días antes en el Senado.

En el turno de la lista de oradores en contra, tomó la palabra el diputado Martí Batres Guadarrama, coordinador del PRD en el Congreso. Lo primero que hace es calificar de *anticlimática* la sesión, negar su carácter histórico porque “*no es el gran acuerdo para dar el paso hacia un estado multiétnico*”. Al contrario es una discusión cercenada, y rápida: “*veinticuatro horas para que la Cámara de Diputados haga su trabajo*”; por eso declaró “*guardaremos para otro momento nuestro voto a favor, cuando vuelva a ponerse a consideración ahora sí los Acuerdos de San Andrés ante esta asamblea*”, con lo que consiguió la primera salva de aplausos de la fracción parlamentaria del PRD. Pronto señaló a los culpables de esa “*urgencia sospechosa, los hombres del poder, a los diegos y esos señores*”. Y rechazó que la lógica de la elección fuera “*entre nada y algo, pues es mejor algo*” porque “*nadie ha pedido eso, nadie ha dicho: Señores, ¡aprueben algo para los indígenas!, ¡lo que sea!, ¡lo que se pueda!, ¡lo que se conceda!, ¡lo que sea su santa voluntad! El debate ha sido por el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés y la aprobación de la Ley COCOPA*”. Por eso señaló que antes no se habían aprobado las reformas propuestas por el PRI, la ley Zedillo, ni la del PAN, basada en las cartas municipales, “*¿Por qué no negociaron antes esta ley el PRI y el PAN? ¿Por qué dejaron pasar cinco años para esto? Porque los indígenas no se hubieran conformado con ello*”. Otra vez es interrumpido por aplausos de su bancada.

En realidad el dictamen se parece mucho a la ley Zedillo, pues “*después de cada derecho establecía un candado para impedir su ejercicio. ¡Aquí vienen y mencionan los derechos, vengan y mencionen los candados!*” (...) “*¡Este dictamen tiene tantos candados que ni Houdini podría librarse de ellos!*”. Tercera salva de aplausos de su bancada.

280 “*Por ello se señalan también en este dictamen obligaciones para que el Estado mexicano en sus tres niveles, en el nivel federal, en el nivel de los estados y en el nivel de los municipios puedan establecer acciones específicas y concretas para dar impulso al desarrollo regional, para dar impulso a la educación indígena, a la salud, a su vivienda, para incorporar a las mujeres indígenas al desarrollo social y productivo pleno. Para extender la red de comunicación, el apoyo a sus actividades productivas y participar en la planeación del desarrollo en todos sus niveles*”.

En su opinión se trata de *“una reforma declarativa que menciona buenos derechos pero derechos ya existentes. ¿No hay aquí nuevos derechos!”*. Ello ya pasa con la autonomía o el uso y disfrute de los recursos, lo que ocurre es que *“los señores del PRI y del PAN se limpian las manos”* y dejan el problema en manos de los Estados y *“dejó de ser un asunto entre el Estado Nacional y los pueblos indios”*. Por ello se pregunta de forma retórica: *“¿Qué pasará con el uso y disfrute colectivo de los recursos naturales? ¿A qué viene la mención reverencial del respeto a las formas de propiedad?”*, o con el derecho de los indígenas *“a adquirir concesiones para medios de comunicación”*, *¿por qué no lo ejercen?”* Responde: *“porque no somos iguales, porque hay gente que tiene una enorme injusticia encima y otros que tienen toda la concentración del poder. Ahora los quieren poner a competir a los indígenas con las grandes cadenas de los medios de comunicación, a ver si ganan alguna concesión”*.

Así, denuncia que los *“programas sociales”* están para abultar una reforma hueca y evitar la Ley Reglamentaria Federal, unos derechos que no son nuevos, pues ya son de todos los mexicanos. En su opinión, cada derecho *“aprobado tiene su antídoto para no ejercerlos”*. Martí Batres califica la reforma, para criticar el bajo perfil de sus defensores, como *“tan bajita que no fue suficiente para motivar a ningún Coordinador Parlamentario a venir a defenderla a esta tribuna parlamentaria”*, lo que motivó la quinta interrupción de aplausos. Así, pasa a interpelar directamente, hasta cuatro veces, a Felipe Calderón, coordinador de los diputados panistas: *“¿por qué no vienes tú Felipe a defenderla? Si es tan buena, ven a defenderla, ven a convencernos, si es tan buena y si es la gran reforma del Estado en materia de pueblos indios”*. Acaba su intervención diciendo que el Congreso tendrá que rectificar, y rechazar este dictamen, en esa o en otra legislatura, pero *“tendrá que oír tarde o temprano la voz de los indígenas que se ha manifestado, la voz del Congreso Nacional Indígena, la voz de los Profesores de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, la voz del Instituto Nacional Indigenista que es un órgano gubernamental, la voz de la Premio Nobel de la Paz, Rigoberta Menchú”*. Porque habrá que volver a hacer una gran rectificación en esta reforma, *“que no es la gran reforma, es una pequeña reforma”*. Y fue despedido entre los aplausos de sus partidarios.

Continuó con el turno favorable al dictamen el diputado César Nava Vázquez del PAN. Empezó contestando directamente a las acusaciones de Batres. Así afirmó que se iba a saldar *“una deuda histórica con los pueblos indígenas de este país”*, consiguiendo los aplausos de su grupo. Afirma que el PAN no sucumbe a los caprichos del PRD, con lo que es de nuevo interrumpido por segunda vez por los aplausos de sus compañeros de bancada. Y remató: el PRD se opone sistemáticamente a cualquier iniciativa, no fue capaz de presentar una iniciativa propia y *“es el mismo partido que a la hora de la verdad, a la hora definitiva presenta dos caras: una en el Senado de la República y otra en la Cámara de Diputados”*, y se produce la tercera interrupción por aplausos.

El diputado panista Nava afirma entonces que el disenso es bienvenido y fortalece su decisión de que *“ésta sí es una reforma constitucional que consagra los derechos y la cultura de los pueblos indígenas”*. Tras acusar a los opositores de ignorantes, defiende que en un momento futuro, el Congreso expedirá una ley reglamentaria con todos los aspectos del articulado que en ese momento no están contemplados, lo que vuelve a provocar protestas y desorden por parte de perredistas y petistas y aplausos de su propia bancada. No cesa ante la crítica de rebajar a las comunidades al definir las como *“entidades de interés público”* frente a la consideración de *“sujetos de derecho público”*, afirmando que el dictamen en debate es *“superior a los acuerdos de San Andrés y es superior a la iniciativa de COCOPA”*. Las protestas interrumpen su discurso y el presidente toma la palabra, en base al artículo 105 para preguntar si acepta contestar una pregunta del diputado perredista Eric Villanueva Mukul, posibilidad que Nava pospone al final de su intervención.

Continúa, pues, en su discurso, para justificar su última afirmación, apoyándose en el criterio del jurista Kelssen, cuando afirma que el concepto interés público es superior a derecho público porque así

se “estaría tutelando un conjunto de pretensiones relacionadas con las necesidades colectivas de los miembros de una comunidad y protegidas mediante la intervención directa y permanente del Estado”.

Por esta afirmación, vuelve a ser interrumpido por el perredista Héctor Sánchez, con la pretensión de hacerle una pregunta, petición que es postergada por la presidencia hasta el final de la intervención de Nava. Este continúa, descalificando las críticas perredista y petistas como “caprichos”, “rabieta”, “cerrazón”, y los invita a debatir como él, con “miras altas”, “visión de altura”, “con seriedad” y “con racionalidad”. Así, defiende que el postergar la discusión de la autodeterminación indígena a los distintos congresos estatales es el mejor homenaje que se puede hacer al federalismo mexicano, frente al centralismo que supondría incluir este apartado en la constitución, como pretende el PRD.

También rechaza que los municipios indígenas no puedan asociarse y afirma que ello está ya contemplado en el artículo 115 constitucional: “es algo que ya existe, es algo que ya es vigente y es falso absolutamente que esa posibilidad esté cerrada con esta reforma”. Tampoco acepta las críticas que niegan la posibilidad de la propiedad y explotación de radio y televisión a favor de las comunidades indígenas, cuando afirma que ello “sería perfectamente factible” si el “Congreso de la Unión reformara las leyes” (...) “para otorgar derechos preferentes a las comunidades indígenas para acceder a concesiones en superioridad de circunstancias, incluso frente a los grandes monopolios”. Así, sin aceptar ninguna crítica de los opositores, afirma que el PAN aprobará la reforma “satisfecho, orgulloso, consciente del beneficio que provocará”, para “saldar una deuda histórica con los pueblos y comunidades indígenas” y como “una contribución importante a la pacificación de México”.

Al acabar Nava, le interpela, con el permiso de la presidencia, Villanueva, que resume lo dicho por Nava en que “no hay que hacer ningún cambio porque todos están contenidos en la ley”. Si esto es así, inquiere entonces por las resistencias priistas y panistas a incluir en el texto de reforma constitucional una ley general reglamentaria que garantizara los derechos que ahora se estaban fiando a un futuro desarrollo legislativo. Nava responde que por una cuestión de jerarquía legislativa, por la que “las disposiciones reglamentarias de la Constitución no pueden incluirse en este texto constitucional. Son materia de una ley reglamentaria que en su momento podrá ser expedida por este Congreso de la Unión”²⁸¹.

La respuesta de Nava será apuntalada con intervenciones de apoyo en el mismo sentido desde sus curules de los portavoces priista y panista en el congreso, los diputados Paredes y Calderón, respectivamente, que requieren a la presidencia la lectura de diversos textos legales (artículo segundo transitorio²⁸² del proyecto de decreto, fracción trigésima del artículo setenta y tres²⁸³ de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos), que inciden en el mismo sentido expresado por Nava. En ese momento, la presidencia realiza, en aplicación de los artículos reglamentarios 11, 114 y 116, un resumen de lo acontecido, haciendo constar que han hecho uso de la palabra catorce diputados, y procede a exponer las intervenciones pendientes, que también son catorce, y a reordenar el debate en turno a favor y en contra del dictamen.

281 Nótese el uso del verbo “podrá” que indica la no obligación de ese desarrollo legislativo reglamentario, que, como ocurrió previamente con la reforma salinista de la constitución en 1992, que quedó sin desarrollo posterior, lo que está en la base del recelo perredista. Como el mismo diputado Villanueva aclarará posteriormente, su grupo solicita expresamente “que vaya en el texto constitucional la posibilidad del establecimiento de la Ley General Reglamentaria”.

282 “Artículo Segundo. Al entrar en vigor estas reformas, el Congreso de la Unión y las Legislaturas de las entidades federativas deberán realizar las adecuaciones a las leyes federales y constitucionales locales que procedan y reglamenten lo aquí estipulado”.

283 “Artículo setenta y tres. Fracción XXX. El Congreso tiene facultad para expedir todas las leyes que sean necesarias, a objeto de hacer efectivas las facultades anteriores y todas las otras concedidas por esta Constitución a los Poderes de la Unión”.

Tras este receso organizativo, concede la palabra al diputado independiente Humberto Mayans Canabal²⁸⁴. En su intervención, en contra del dictamen, realiza una apología de la importancia de la marcha zapatista hasta México D.F. como “*el comienzo de la transición a la democracia*” ya que más allá de la alternancia electoral, sólo será posible un México nuevo “*si se toma en cuenta a los pueblos indios, a los 10 millones de indígenas de nuestro país*”. Su intervención levanta la protesta de un diputado priista chiapaneco, Carlos Rodolfo Soto Monzón, que señala que se está apartando del tema y haciendo “*un discurso político*”, y ruidos de “*desorden en la salón*” al señalar explícitamente su condición de independiente y la igualdad debida a todos los diputados, independientemente de su bancada o adscripción. Tras las interrupciones y aclaraciones de amparo de la presidencia, concluye que, en base a su acuerdo y apoyo a los Acuerdos de San Andrés y la propuesta de la COCOPA, no puede aprobar el dictamen a debate porque se trata de una “*reforma propuesta por Bartlett y Diego; es decir, la Ley Bartlett Diego*”²⁸⁵ que no responde ni al espíritu de los Acuerdos de San Andrés ni a las necesidades más sentidas de los pueblos indios de México. Es una iniciativa de ley que se queda a medio camino, es una iniciativa que regatea como hace 500 años, mezquinamente a los pueblos indios la plenitud de sus derechos fundamentales”.

A continuación, se concedió la palabra al diputado perredista Félix Salgado Macedonio, que no dudó en calificar la sesión de “*falso debate*”, ya que “*ya está la orden dictada desde arriba*” por parte del “*sector duro*” (del PAN y del PRI). Congruente con esta definición, su intervención fue muy dura y levantó muchas protestas en las bancadas de ambos partidos mayoritarios. Negó que fuera la ley COCOPA, ni la enviada por el presidente Fox, sino “*un remedo de ley enviada por la banca de los mochaartículos, encabezados por Diego Fernández de Cevallos*”. Comparó al portavoz panista con el conocido delincuente mochaorejas, diciendo que este, que en comparación “*se queda chiquito*” porque “*agarraba las víctimas, las secuestraba, les quitaba las orejas, se las mandaba a los familiares en espera de la recompensa*”²⁸⁶, “*Diego, recibe la ley, la tiene ahí unos cuantos meses, le mocha los artículos y ahora la manda para acá esperando de igual modo, su recompensa*”. Por ello declinó hacerse el tonto o llamarse a engaño: “*Este dictamen es simulador, aquí no se va a cambiar nada, ni perdamos el tiempo pues, ni se le va a cambiar un punto, ni se le va a cambiar una coma, nada*”. Estas afirmaciones levantaron ruidosas protestas de priistas y panistas, a las que el orador respondió con ironía: “*¿Ya me bajo? ¿ya no me aguantan? me van a aguantar otro ratito*”.

A pesar de que había manifestado su falta de esperanza en argumentar su posición, pasa a hacerlo, aunque no renunciando a seguir atacando a sus oponentes con ironía: “*¿Qué están aplaudiendo? esto es un dictamen cantinflasco, si Cantinflas viviera se estaría riendo de ustedes. Nos quieren ver las caras de tontos, no las tenemos. Aquí van a ganar ustedes el debate, aquí lo van a ganar ustedes, pero afuera lo*

284 Habría que precisar que la trayectoria política de Humberto Mayans Canabal es un ejemplo paradigmático de la normalidad política en México. Miembro del PRI con diversos cargos directivos y responsabilidades gubernamentales desde 1970 a 2000. Fue senador desde 1994 a 2000 y diputado federal plurinominal desde 2000 a 2003. En 2001 abandona el PRI y en 2002 se incorpora al grupo parlamentario del PRD hasta 2006. En 2006 abandona el PRD para integrarse en una plataforma para la gubernatura tabasqueña liderada por el PRI con sectores de otros partidos (PRD, PAN y PVEM). En 2010 volvió a integrarse en el PRI. En la actualidad es senador priista por Tabasco y miembro de la Comisión Ejecutiva Nacional de su partido.

285 Este diputado es el primero en utilizar en sede parlamentaria esta denominación para el proyecto de reforma constitucional. Efectivamente, la reforma, una vez aprobada, sería conocida popularmente y en medios periodísticos por la *ley Bartlett-Cevallos* en referencia a los portavoces en el Senado del PRI y PAN, respectivamente.

286 “El mochaorejas” es el alias popular del delincuente mexicano Daniel Arizmendi López, que tenía la costumbre de mutilar las orejas o dedos de las víctimas de sus secuestros para presionar a sus familias a pagar grandes cantidades de dinero. Fue aprehendido en agosto de 1998 y sentenciado a 50 años de prisión. Según datos de investigaciones periodísticas, Arizmendi secuestró y mutiló a más de 180 personas entre 1995 y 1998. Su historia inspiró la película *Man on fire* (2004) de Tony Scott, protagonizada por Denzell Washington.

van a perder, con el pueblo". Y recuerda que el dictamen no especifica los mecanismos para acceder a la autonomía, sino que lo remite a lo que puedan legislar las entidades federativas, así como no reconoce el territorio indígena como espacio donde ejercer el autogobierno. Recuerda que tampoco se reconoce a las comunidades como entidades de derecho público, como sujetos de derechos con personalidad jurídica, sino que sustituye esta definición por "entidades de interés público", bajo la protección del Estado: *"Esto es siguiendo la política del changarro, pues. Qué bueno que de manera descarada ahora están diciendo que los indígenas serán de interés público porque están acostumbrados a seguir haciendo su política de migajas y de limosnas"*.

Continúa reprochando a los *"intolerantes que no quisieron venir a oír a los indios"*, que ni saben lo que se está debatiendo y sólo obedecen órdenes, como se hacía en el régimen priista: *"Yo pensé que ya se había acabado el régimen priista; las mismas mañas, las mismas prácticas, pero no. Ahora se condenó. El tricolor y el azul"*. Culmina su intervención con una alusión al presidente Fox, *"vamos a hacer una película con un vaquero con unas botas grandes que se va a llamar Fox"*, y a otros responsable partidarios priistas y panistas: en este *"falso debate"* se están debatiendo *"las posiciones perversas de Carlos Rojas, el que estuvo en SEDESOL, de Jackson el destripador de leyes, y el del Señor Diego Fernández de Ceballos y compañía que le siguen"*. Su intervención cosechó granes aplausos de su bancada, en contraste con las protestas que levantó en las bancadas mayoritarias. Precisamente esas protestas motivan que la presidencia de la sesión ampare al orador al criticar que *"la asamblea no guarda durante todo el tiempo en el que se encuentra en tribuna un orador, el debido respeto"*, por lo que insta a los asistentes a que se guarde *"respeto, consideración y tolerancia unos a otros"*.

Tomó la palabra el diputado perredista Miguel Bortolini Castillo, que continuó la línea argumentativa de su compañero precedente: *"la actual propuesta de ley indígena presentada por los sectores duros del PRI y del PAN significa un paso adelante y dos pasos atrás"*. La fórmula *sectores duros* fue repetida hasta cinco veces en su intervención, frente a la alabanza de *"la verdadera palabra indígena por la paz"*, que expresa *"un reclamo indígena apoyado por millones de mexicanos que se manifestaron en las calles"*. Esa alabanza contrasta con la crítica a la falta de sensibilidad política y social priista y panista que insisten en presentar una iniciativa legislativa que es peor que la presentada por el presidente Zedillo. Si aquel estaba ufano de que su propuesta retomaba el 85% de la propuesta de la COCOPA, para Bortolini la propuesta del Senado recogería un 80%: *"pero el 20 por ciento que queda fuera es la columna vertebral de la autonomía indígena y por la inclusión y cumplimiento de esto último es que se ha dado la movilización nacional del EZLN y de la sociedad civil"*.

Califica la iniciativa de *"abstracta, asistencialista, una vergüenza y una lástima"* que vuelve a *"dar la espalda a los pueblos indios"*, (...) *"como cuando los panistas se negaron a escuchar"* a los miembros del CNI y del EZLN. Los argumentos presentados no son solo una falsedad, sino *"una broma de mal gusto para los pueblos indígenas de México y de América"*. Su intervención es interrumpida por gritos en el salón de *"¡Tiempo!"*, en dos ocasiones, exigiendo que acabe su intervención, como le recuerda también la presidencia. Por ello, Bortolini cierra su intervención atacando a *"los sectores más reaccionarios de México"* que se han limitado a negarse a oír las demandas indígenas pero que no cerrarán el problema, sino que seguirá siendo una asignatura pendiente y una afrenta para la nación, elevando el contenido de su crítica: *"¡No queremos que este sea inicio de una reconquista como la del siglo XVI!"*

La presidencia del panista Ricardo García Cervantes tiene que llamar la atención sobre la necesidad de respetar los tiempos de intervención y la sesión empieza a ganar en tensión y enfrentamiento, como demuestra el cruce de argumentos sobre interpretación de artículos reglamentarios entre el diputado perredista oaxaqueño Héctor Sánchez y la presidencia, que es apoyado en su gestión con aplausos de la mayoría.

Tomó entonces la palabra el diputado priista oaxaqueño Juan Ramón Díaz Pimentel. Su intervención no es personal, sino que la realiza en nombre de los “*diputados federales del estado de Oaxaca*” para fundar su posición en torno al dictamen del Senado. Su intervención gira sobre la situación de los pueblos indios, “*excluidos del proyecto nacional y del desarrollo*”, “*marginados del progreso*”, ante la que han existido inconformidades entre las que destaca la de Chiapas. Hace constar que el levantamiento zapatista, que “*movió la conciencia nacional e internacional*”, tenía como objetivos el “*reconocimiento de derechos a la autonomía, a sus territorios, al aprovechamiento de sus recursos naturales, al respeto de sus usos y costumbres, a la posibilidad de ser representados proporcionalmente en los órganos legislativos de todos los niveles de gobierno, a ser presencias visibles en el marco nacional, no figuras folklóricas para mostrar en los folletos de turismo*”.

Frente a esas demandas, el diputado Díaz Pimentel constata que hay al menos “*tres aspectos fundamentales* (de la propuesta de la COCOPA) *que no son contemplados en el Dictamen*”: la representación indígena en órganos legislativos, el reconocimiento de los pueblos y autoridades y las demarcaciones territoriales indígenas, que son aspectos relegados a la jurisdicción de las entidades federativas. Es por ello que el diputado Díaz, en nombre de “*los diputados de Oaxaca*” recuerda que son “*representantes de un estado con más del 70% de población indígena donde habitan 16 grupos étnicos*”, que además es marginado en la asignación de recursos federales. Por ello, anuncia finalmente que ocho diputados oaxaqueños (Irma Piñeiro Arias, Lilia Mendoza Cruz, Miguel Ángel Moreno Tello, Cándido Coeto, Rito Salinas, Jaime Larrazábal, Ildefonso Zorrilla y el orador Díaz Pimentel, todos del PRI), por razones de premura y falta de conocimiento y escucha de las demandas y opiniones indias, votarían en contra del dictamen, aclarando que “*no es un voto en contra de la bancada de mi partido, es un voto en conciencia y entendiendo lo que requieren las comunidades indígenas*”. Su intervención levantó grandes aplausos en las bancadas perredistas y petistas y el rechazo de la priista.

El diputado José Antonio Hernández Fraguas aclaró desde su curul que “*no todos los oaxaqueños priistas votaremos en contra, nosotros oaxaqueños priistas votaremos a favor de este dictamen*”, lo que levantó otra oleada de aplausos y gritos. Así las cosas, de los trece diputados federales priistas por Oaxaca, ocho anunciaban su intención de votar en contra y cinco a favor del dictamen.

Tomó entonces la palabra el diputado mexiquense de Convergencia Democrática José Manuel del Río Virgen, que comenzó su intervención reclamando a la presidencia que se volvieran a colocar en la tribuna los antes retirados listones blancos en señal de apoyo a la paz, levantando aplausos de las bancadas contrarias al dictamen. Aclaró que no era vocero de nadie, sino un diputado más, preocupado por el tono de la sesión y “*los descalificativos que estamos empezando a imputarnos*”. Manifestó que Convergencia había apoyado al movimiento zapatista y la justeza de sus demandas. El proyecto de reforma constitucional, en su opinión, es *una oportunidad*, aun con *limitaciones* evidentes y representa un triunfo no partidario, sino de toda la sociedad civil. Reconoce que no es la *panacea* ni respeta lo “*estipulado en las reformas que propuso la COCOPA*”, pero es un avance en bastantes aspectos aunque “*es cierto que el proceso legislativo les robó a los indígenas el concepto de entidades de derecho público*”. Califica este hecho de *injusticia* que podría ser eliminada en el trámite reglamentario y legislativo posterior. Su posición pretende ser equilibrada y centrista, se sitúa entre los dos bloques enfrentados y reconoce lo fundamental de ambas argumentaciones, pero finalmente se decanta por dar su apoyo como una forma de avance gradual, por *la paz y la unidad de México*.

Cuando acaba esta intervención, una vez más, el diputado Héctor Sánchez vuelve a tomar la palabra para acusar a la presidencia de que, con su interpretación de los artículos reglamentarios 102 y 115, está creando una situación “*que no son una práctica diaria ni cotidiana en esta Cámara porque vulnera los derechos de los diputados y diputadas*”.

La presidencia responde que sólo intenta garantizar el derecho de expresión de todos los diputados con holgura, generosidad y tolerancia, lo que es premiado con aplausos de reconocimiento. Recuerda que hasta ese momento han intervenido un total de 23 diputados y que quedan todavía pendientes diez palabras, para realizar una consulta sobre si ya se considera suficientemente debatida en lo general, lo que es aprobado por la mayoría. A continuación, se pasa a considerar si hay artículos concretos que se van a reservar para una discusión en lo particular: ya había cinco diputados perredistas que habían reservado diversos aspectos del artículo 2 y 115, a los que se suman en ese momento otros dos diputados del mismo partido que reservan el 2º y el 3º artículos transitorios. Acaba su intervención llamando al orden a las personas situadas en el palco de invitados, para que no tomen parte en las deliberaciones de la Cámara con ningún tipo de manifestación, lo que levanta una protesta inmediata del diputado Héctor Sánchez, pidiendo *“que no se pretenda utilizar la fuerza y la violencia para evitar una manifestación pacífica”*. Dicha recomendación es desestimada por la presidencia, ya que alega que *“jamás esta Cámara ha acudido a una argumentación que no sea la de la razón y la del apego al estado de derecho que rige esta asamblea”*.

Hechas las advertencias debidas, según el artículo 161, se pasó a la votación del proyecto de reforma en su conjunto, aunque previamente varios diputados del PRD exhibieron frente a la bancada panista una pancarta con el lema “Ley COCOPA=PAZ”. En la votación se emitieron 386 votos a favor, 60 en contra, con lo que había una evidente mayoría calificada a favor, lo que fue recibido con aplausos y vítores de priistas, panistas y verdes frente a los abucheos de petistas y perredistas.

Aprobado el conjunto de la reforma, se pasó a debatir los artículos reservados. El primero fue el artículo 2, apartado A, fracción VIII segundo párrafo, e interviene en contra el diputado Ildelfonso Zorrilla Cuevas, del PRI de Oaxaca, aunque también el PRD había reservado dicho artículo. Para defenderlo, piden la palabra la diputada panista Fanny Arellanes Cervantes y el priista Salvador Rocha Díaz, en representación de las comisiones dictaminadoras. Como recuerda en su introducción el priista Zorrilla, el eje del debate es la determinación de las comunidades indias como *“entidades de interés público”* en dicho artículo, frente a la fórmula de la COCOPA que las definía como *“entidades de derecho público”*. En su opinión, en el dictamen hay avances, pero no se impulsa el cambio estructural. Según Zorrilla en la historia mexicana hay tres documentos que han propiciado el cambio estructural desde el poder: los hospitales-pueblos de Vasco de Quiroga²⁸⁷ y la Ley Agraria de Carranza de 1915²⁸⁸; y el tercero podría haberlo sido la propuesta de la COCOPA, en el que se *“consagraban constitucionalmente los derechos colectivos”*, pero la redacción de la reforma lo hace imposible. Utilizando el ejemplo de lo sucedido en Oaxaca, donde el movimiento indio ha logrado arrancar más concesiones legislativas que en ningún otro estado mexicano, aboga por apoyar la definición de los pueblos como entidades de derecho público., superando los prejuicios del derecho clásico, como lo propugnado por Kelsen y citado por el diputado Nava anteriormente: *“Es decir, el derecho colectivo busca un concepto donde un grupo de hombres y mujeres, ubicados en una región determinada, sean todos sujetos del mismo derecho, en donde el titular de la acción sea cualquier miembro de la comunidad y ninguno tiene la disponibilidad del bien, ninguno puede disponer de él. Es un bien que no se integra al patrimonio de cada uno, luego entonces el derecho colectivo existe, cuando este pertenece a un grupo de personas, y tiene valor económico para la comunidad. (...) Entonces la Constitución debe reconocer esos derechos inherentes, reconociendo como entidades de derecho público, a esas entidades preconstitucionales”*.

287 Se refiere a las propuestas utópicas del obispo Vasco de Quiroga que inspiraron la construcción de dos hospitales-pueblo para indios en México y Michoacán, en el siglo XVI bajo la inspiración de los principios utópicos de Tomás Moro, al estilo de las reducciones o misiones jesuíticas en varios países americanos en el XVI y XVII.

288 El 6 de enero de 1915, el Presidente de la República, Venustiano Carranza, promulgó en Veracruz la Ley Agraria, cuya finalidad fue atender a uno los objetivos fundamentales de las luchas agrarias. Dicha ley fue redactada por Luis Cabrera. Sus puntos principales fueron el reparto y la distribución de propiedades, por medio de los ejidos, mediante el exprolio de haciendas, con lo que se logró restituir gran parte de las tierras arrebatadas a sus verdaderos dueños.

Como se le acaba el tiempo y, apremiado por la presidencia, el diputado concluye que sólo considerando los pueblos indios como entidades de derecho público se le estarán dando todas las posibilidades de desarrollo, de acuerdo con sus necesidades y su composición, “y en una forma integrada a un Estado, un Estado Mexicano plurinacional, un Estado compuesto por muchas naciones; desde Juárez viene este concepto, Juárez hablaba de naciones indias”.

Para defender el proyecto le contesta el diputado de su mismo partido Salvador Rocha Díaz, en nombre las Comisiones Unidas de Puntos Constitucionales y Asuntos Indígenas. Rocha afirma que se están planteando dos concepciones contradictorias de la estructura del estado mexicanos: Él pretende hablar en nombre de la mayoría que defiende la estructura del Estado mexicano “desde su independencia, como república federal, democrática, integrada por 32 entidades federativas”, mientras que los que impugnan el artículo defienden una concepción que mantiene “que los pueblos indios en virtud de que preexisten a la Conquista y preexisten al México independiente, deben ser la base misma de la estructuración del Estado Mexicano de hoy”.

Rocha afirma que eso atenta contra la estructura existente del Estado mexicano, porque de aprobarse “entonces privilegiaríamos injustamente 10 millones de mexicanos frente a 90 millones de mexicanos”. Y además, ello atentaría a la distribución del poder constitucional en tres niveles (municipal, estatal y federal). En cualquier caso, Rocha afirma que la reforma atiende a un objetivo primordial, que es atender a la discriminación, la segregación y la explotación de los indios que los coloca en condiciones ínfimas, de extrema pobreza, por lo que lo importante es “generar los instrumentos legales a nivel federal, estatal y municipal, que permitan corregir estos rezagos que a todos nos agravian; corregir las injusticias que se cometieron en el pasado”. El otro objetivo sería contribuir a la paz en Chiapas, aunque el Congreso no sea el actor principal en este asunto. Además defiende que los Acuerdos de San Andrés no fueron redactados en términos legislativos, sino como iniciativa política y que su traducción legislativa en la propuesta COCOPA tampoco fue aprobada por ésta en aquel momento. Llama al PRD a aceptar que están en minoría y que en democracia es la mayoría la que decide. Además presume de que la iniciativa es muestra de una superación de visiones partidarias, pues es fruto del acuerdo entre dos fuerzas principales, representadas en el Senado por los líderes panista y priista Diego Fernández de Cevallos y Manuel Bartlett. Ese reconocimiento lo extiende a los líderes en el Congreso, a Felipe Calderón, a Beatriz Paredes y al líder del PVEM, al igual que a los grupos minoritarios que se han sumado al apoyo a la reforma, para destacar la soledad de la oposición del PRD y el PT.

El diputado David Sotelo, del PRD solicita la palabra para contestar por rectificación de hechos, que se le concede de acuerdo con el artículo 102. En su intervención, recuerda que el contenido de la reforma a aprobar no va a afectar sólo al EZLN o al CNI, sino al conjunto de los pueblos indios, incluso a aquellos que todavía se identifican con organizaciones ligadas al PRI, como es el caso de la CNC, que quizá se unan al reclamo planteado por los primeros, de forma que “vamos a despertar el México bronco que no queremos que despierte”. Esa reforma va a exacerbar más los ánimos, por lo que exhorta finalmente: “No esperemos, señores Diputados, que los discursos de hoy mañana salgan por la boca de los fusiles”.

En ese momento la presidencia anuncia que el grupo parlamentario del PRD ha hecho saber que para hablar en contra de los artículos segundo, ciento quince, y segundo y tercero transitorios reservados, se hará en una sola intervención del diputado perredista Auldárico Hernández Gerónimo. Ante el anuncio, el diputado panista Fernando Noriega y el diputado petista Tomás Torres solicitan la palabra para intervenir en contra de lo que exponga Hernández o a favor, respectivamente.

El perredista, e indígena, Hernández Gerónimo comenzó su intervención en lengua chontal y realizó una crítica demoledora de los defensores de la reforma: habló del “rancio olor de la hipocresía gobernante”, “de su fobia disfrazada, lleno de hipocresía”. Dirigiéndose a sus hermanas e hermanos indígenas que le

escuchaban se refirió a *“aquellos que nos han humillado con pobreza y marginación (que) no merecen perdón”*. Esos que *“han doblegado por la fuerza la valentía de nuestra raza y nuestras culturas una vez más pretenden sojuzgarnos y hoy me pregunto: ¿Los diputados y diputadas de origen indígena han olvidado las ofensas a su gente, a sus hermanos? ¿Han olvidado cuando nos maltratan y nos marginan en hospitales, escuelas y en nuestra propia tierra? ¿Ya olvidaron los maltratos en nuestros propios pueblos?”*.

Ante la *mutilación* de la ley COCOPA, acusa a los diputados indios que apoyan la iniciativa de preocuparse de *“su nuevo sueldo o de tu ambición en tu partido”*. Es un día histórico en que se faltará a la justicia y a la verdad, en que se reprime la libertad de expresión y se retrocede en los avances logrados en la paz de Chiapas por la presión de las fuerzas oscuras que *“volvieron a hacer triunfar las peores consignas que pretenden exterminarnos”*. Esas fuerzas oscuras se identifican con el PRIAN, la alianza del *“partido del cambio”*, cómplices *“con la mentira y la vergüenza que siempre han revestido a los que le antecedieron en el poder”*. Esos políticos *“que sólo ven en nosotros los indígenas carne de cañón, carne de voto”*. Esos *“dinosaurios que”* con su presencia afirman más *“su mentira, el engaño, la represión, el juego sucio que debe continuar reinando”*. Frente a esa crítica demoledora al PRI histórico, destaca el *“reconocimiento a los priistas que votaron valientemente en contra de esta aberración histórica”*, afirmación refrendada por aplausos de la bancada perredista.

Y continúa su denuesto y descalificación de los grupos mayoritarios, *“los hijos y representantes de los saqueadores históricos de los pueblos indios”*, y del papel de los legisladores indios que los siguen, *“sus borregos”*, los que *“traicionan porque sus amos así se los pidieron”*, haciendo un recuento de actos antidemocráticos, *“traiciones a esta patria”*: desde el fraude electoral de 1988, el Fobaproa, la subida del IVA o la Roqueseñal de un priista en 1995. Por todo ello, el diputado Auldárico Hernández solicita al Presidente que reciba los documentos con posicionamientos políticos de los diputados Luis Miguel Barbosa Huerta, José Antonio Magallanes Rodríguez, Bonifacio Castillo Cruz, Miguel Bortolini Castillo, Héctor Sánchez López y Genoveva Domínguez Rodríguez, a efecto de que de manera íntegra, junto con el contenido de la sesión conjunta de veintiocho de marzo de dos mil uno, en la que participaron miembros del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y del CNI ante el Congreso, queden inscritos en el Diario de los Debates. Finaliza anunciando, por *“dignidad y responsabilidad”*, el retiro de su grupo parlamentario del Salón de Sesiones.

En ese momento, el diputado panista Pérez Noriega pide la palabra en virtud del artículo 102. En su intervención afirma que el PAN lamenta la salida del grupo del PRD, porque así se impide un debate de altura, aunque critica que el PRD ha llevado la discusión con generalidades, hablando de temas ajenos a los derechos indígenas y con gran ignorancia del tema a debate. Lo más importante es que contrapone la actitud de los perredistas de *“incitar a la violencia”*, acusación que repite tres veces, frente a la actitud responsable del grupo panista, que privilegia el diálogo, que se preparó el debate *“con mucho detalle, con mucho detenimiento para poder demostrar”* (...) *“que dentro de la iniciativa en la Minuta que vamos a aprobar estaban plasmados en forma concreta y en forma adecuada los Acuerdos de San Andrés”*. Ese argumento se repite otras dos veces y es el corolario de su discurso: *“nosotros tenemos un discurso propositivo, un discurso a favor de todos los mexicanos, no un discurso que incita a la violencia”*.

Finalizado el debate, pues la diputada Fanny Arellanes declina su turno previo, la presidencia realiza cuatro votaciones económicas que declaran, por unanimidad, suficientemente debatidos los artículos reservados, con lo que se pasa a la votación conjunta de los artículos reservados, dando como resultado que de los 382 votos emitidos, 369 son a favor, 9 en contra y 4 abstenciones. De esa forma, a las 19:20 horas, tras casi nueve horas de debate, se aprueba en lo general y lo particular todo el proyecto de reforma constitucional y se cierra el debate.

5.5. Los modos de comunicar

5.5.1. Símbolos

Sabida es la importancia que los símbolos juegan en el zapatismo. Ya en 1997, Marcos confesaba que “*el manejo de los símbolos es una contribución de la parte indígena, y el manejo de los símbolos históricos es aporte de la organización político-militar urbana*”. (...) “*El terreno de los símbolos es un terreno ocupado, sobre todo en lo que es historia de México. A la hora en que entran en el terreno del lenguaje, del símbolo, es un terreno al que uno tiene que entrar combatiendo para ocupar un lugar*” (Le Bot, 1997, 348). La marcha por la dignidad es un espacio en el que los símbolos también juegan su papel en la lucha por la significación y la conquista de la hegemonía. Ya hemos comentado algunos evidentes: su trayecto dibujaba un caracol sobre el mapa mexicano, rodeando primero la capital antes de entrar en ella. Su comienzo tuvo lugar una noche de luna llena y celebrándose el día de la bandera mexicana.

Durante su recorrido se fue generalizando una liturgia, un ritual que se iba repitiendo con ligeras variaciones en cada etapa. Así, la caravana indígena iba deteniéndose en diversos lugares donde se le daba la bienvenida por representantes de los grupos indígenas del lugar o bien de grupos de la sociedad civil. En esos actos de bienvenida, aparte de los discursos habituales, normalmente se celebraban ceremonias indígenas en forma de bailes, rituales mágicos en forma de sahumeros, quema de incienso, copal o cualquier otra hierba ceremonial, canto del himno nacional, muchas veces en idiomas indígenas. Monsiváis expresa en su crónica de la marcha cómo el ritual se implanta con su cauda de novedades: “*hablan mujeres, se utilizan los idiomas del lugar; se canta el himno nacional (a veces en purépecha, en náhuatl o zapoteca) (...) el manejo y la reapropiación de los símbolos se oponen al gran ghetto de la marginalidad étnica y los indígenas, como nunca antes, se apropian como por vez primera, o con emoción inaugural, del Himno nacional, los bastones de mando, las ceremonias que ahora no resultan “folclóricas”, sino expresión orgánica de las comunidades*” (2003, 24).

También una constante que se irá repitiendo en todos los lugares será la entrega de bastones de mando a la comandancia zapatista, en señal de representación orgánica de las demandas indígenas. Al final serán tantos y tan evidente su importancia que el mismo fin de semana que los zapatistas recogen unos cuantos en Oaxaca, uno de los estados más indígenas del país, el mismo presidente Fox optará desesperadamente por que algún grupo indio le haga entrega a él de alguno ese mismo día. Mientras, “*los grupos indígenas que en todas partes le entregan bastones de mando a la dirigencia*” (Monsiváis, 2003, 20) conseguirían que los zapatistas recogieran tal cantidad, sobre todo a partir de Nurio, que, a decir de Villoro en “Un lugar muy raro”, necesitarían un carrito de *caddie* para llevarlos todos. Así, el presidente Fox apareció en el que fue su segundo mensaje televisado a la nación el viernes 2 de marzo para saludar, desde Oaxaca, la celebración del III Congreso Nacional Indígena con un pequeño bastón de mando, adornado con una banda tricolor mexicana. La diferencia es que ese bastón de mando no lo recibió de ninguna comunidad indígena, sino de la Universidad²⁸⁹.

Al respecto, algunos dirigentes indígenas aclaran su significado e importancia: “*El bastón de mando es un símbolo muy importante, representa autoridad. Sólo lo puede tener aquel a quien la asamblea le dio representación*”. (...) “*No es usual que a las autoridades de fuera se les otorgue, porque es algo muy de la comunidad. Si se le ha otorgado al EZLN, a su paso por varios pueblos, es porque seguro sienten que coincide con sus planteamientos y cuando se les ha entregado es con el consenso de la*

289 “*En mangas de camisa, el Ejecutivo apareció a cuadro con un bastón de mando que recibió al visitar, al mediodía, el campus de la Universidad Autónoma Benito Juárez en la Sierra Sur; durante una gira de trabajo por esta entidad*”. López, Mayolo (2001): “Ofrece Fox respetar movimiento indígena”. *Reforma*, 3 de marzo, 7ª.

comunidad. Fox no quiere perder imagen, y si se da cuenta de que las comunidades lo están dando para delegar su mandato en este movimiento, Fox quiere sentir un poco de eso. Quiere que el pueblo diga: Fox tiene también un bastón de mando” (Hugo Aguilar, abogado mixteco). “El bastón de mando es el símbolo de un cargo, no de un privilegio. Nunca concede más capacidad de decisión sobre los demás. Quien lo recibe se obliga a seguir la voluntad de quien se lo dio. Nunca a decidir con propios criterios. Dado que el señor Fox blande el bastón a su antojo, patentemente el hecho nos confirma que cuando Vicente Fox pronuncia la palabra “indio” no sabe lo que está diciendo. Habla de lo que se imagina que es y debe ser un indio. Y que no escucha” (Ricardo Robles, participante en el proceso de los rarámuri de Chihuahua)²⁹⁰.

Pero no sólo de símbolos indígenas se llenaría la marcha. También proliferaron los símbolos patrios para hacer hincapié en que, si algo era la marcha, no era separatista. Así, y como es costumbre inveterada en los zapatistas, la presencia de la bandera nacional será aplastante, así como el canto del himno nacional. La novedad es que en la marcha se cantará, no pocas veces, en idiomas indios. Asimismo se reutilizarán otros símbolos patrios y/o revolucionarios. En Morelos, por ejemplo, las alusiones y repeticiones de gestos serían norma en el estado de su general Emiliano Zapata, como la firma del Plan de Ayala, o el acto de Xochimilco que se celebrará en recuerdo de la unión de Zapata y Villa antes de entrar en la capital. Precisamente esa entrada en la capital seguirá el mismo recorrido que los caudillos revolucionarios de principios de siglo hicieron en primer lugar.

El uso de los símbolos también fue más que evidente en la actuación parlamentaria. En ella, en la más alta instancia de representación simbólica del país, la delegación zapatista jugó sus mejores bazas. En primer lugar, al Congreso no acudió Marcos, hecho sorprendente explicado por Esther explícitamente porque él, “*el submarcos*”, es un militar cuyo lugar no está en el sitio privilegiado de la política. En segundo lugar, la comandancia adoptó en todo momento una actitud respetuosa de las normas de cortesía y el discurso de Esther fue un modelo de discurso parlamentario alejado del estilo de los actos y los mítines callejeros. En tercer lugar, acudieron con sus indumentarias características de representantes de un movimiento indígena y con sus pasamontañas, legitimando su movimiento clandestino y armado, en tal circunstancia. En cuarto lugar, a las muestras de respeto al Congreso y a los gritos de *Viva México* lanzados por Esther, el público, para cerrar el acto, respondió cantando el himno nacional y, también, el himno zapatista. Y como colofón, se podría apuntar que si, al decir de Monsiváis, los nombres de la comandancia son *bíblicos*, el de Esther es el nombre del personaje bíblico que entró a los más recónditos salones del palacio del faraón para hablar a favor de su pueblo.

En última instancia, “*símbolos en profusión, símbolos que traducen y remiten a otros símbolos, símbolos que seleccionan, y en esa medida, reinventan la tradición de izquierda, liberal, rebelde, revolucionaria. Y símbolos que casi anegan los discursos de Marcos, con su ingeniería de las repeticiones*” (Monsiváis 2003,16).

290 Vera Herrera, Ramón (2001): “Bastón de mando, símbolo de autoridad”. *La Jornada*, 4 de marzo.

5.5.2. Medios de comunicación

Como recordaba Lorenzo Meyer en 2000, en el siglo XX la historia de México ha sido la crónica del control de los medios a manos del PRI. Javier Torres afirmaba en su libro *El periodismo mexicano* (1997) que la prensa mexicana podría ser calificada como económicamente dependiente, políticamente proautoritaria y conservadora y filosóficamente deshonesto y carente de valores (Fuentes, 2003, 47).

Las elecciones de 2000 y la marcha indígena supusieron, por el contrario, un gran paso adelante en la creciente independencia que los medios venían mostrando desde la insurrección de Chiapas en 1994. Evidentemente, la marcha fue un evento eminentemente mediático. No sólo copó la atención de los medios nacionales e internacionales, con cientos de periodistas e informadores de todo tipo de medios siguiendo la caravana, sino que supuso tanto un acicate para el reposicionamiento ideológico de los medios convencionales, a diferencia de lo ocurrido durante el largo mandato priista, como el mayor desarrollo de los alternativos, especialmente en radios comunitarias y medios escritos.

Los bandos enfrentados también fueron conscientes de ello, así que se aprestaron a usar y aprovechar todas las oportunidades mediáticas que se les ofrecieran, observando con el rabillo del ojo lo que hacía el adversario para contestar y contraatacar. Frente a lo que muchos quisieron hacer creer, no fue sólo un duelo mediático entre Marcos y Fox, dos especialistas en comunicación y mercadotecnia, sino que muchísimos más actores y actrices participaron en el forcejeo. Los medios se constituyeron como el campo privilegiado en la lucha por conquistar la hegemonía. Con todo, a decir de dos críticos, ante un hecho histórico trascendente también en materia de derecho a la información, todos los sectores de la sociedad mexicana “*quedaron hipnotizados por el gran glamour y poder mediático regenerador de los medios de comunicación que creó un ambiente de paz virtual en technicolor*” (Esteinou y Loera, 2002, 655).

5.5.2.1. El discurso de la prensa escrita

En primer lugar, siempre es necesario recordar que la lectura de periódicos es una actividad muy elitista en México. Es un país con muchas cabeceras, 325, y pocos lectores, con una tirada total de poco más de ocho millones en todo el país. Además es centralista, pues la capital concentra la décima parte de las cabeceras y entre ellas están nueve de las diez con mayor tirada (Sánchez, 2005, 447). Así, en 2001, sólo recogía el 7% del gasto de publicidad, frente al 72% de la televisión, el 7% en revistas o el 11% de la radio²⁹¹ (2005, 433). Para estudiar el tratamiento que la prensa escrita dio a la marcha puede ser interesante recoger los resultados del trabajo de Erika Areli Villegas (2006) sobre la cobertura periodística a la movilización. Para ella, la marcha constituye para México uno de los elementos definitivos en el despliegue de una prensa independiente del poder, constituyéndose en una especie de *transición mediática*. Su análisis está enmarcado en la teoría de la “*agenda-setting*” y “*agenda building*”, en la

291 Fuente: Asociación Mexicana de Agencias de publicidad AMPA, en Sánchez Ruiz, Enrique (2005): “Los medios de comunicación masiva en México 1968-2000”. En Bizberg, Ilán y Meyer, Lorenzo (coord.): *Una historia contemporánea de México: Actores*. México D.F., Editorial Océano, páginas 403-453.

que el análisis de contenido se integra en el análisis cuantitativo y cualitativo de la información sobre la cobertura de la marcha entre el 24 de febrero y el 11 de marzo. Eligió tres periódicos representativos del posicionamiento editorial (*La Jornada*, *Milenio Diario* y *Reforma*) correspondientes a tres posibles posiciones políticas, de izquierda a derecha. Para ello, utilizó un corpus de 285 documentos (notas, artículos editoriales, de opinión, columnas, fotografías, caricaturas...) bajo la mancheta que cada uno de los diarios le asignó al evento: “Marcha indígena por la paz” (*La Jornada*), “Zapatour” (*Milenio Diario*) y “Ruta Zapatista” (*Reforma*).

En mi opinión, ya en estas denominaciones podemos observar diferencias significativas, pues mientras los dos últimos utilizan una denominación similar, al ser “tour” y “ruta” dos sustantivos casi intercambiables o sinónimos en este contexto y, además, centrar la atención en el término “zapatista” o en su apócope “zapat”, *La Jornada* también utiliza el sustantivo “marcha”, pero la hace más amplia en su denominación, al no identificarla sólo con los zapatistas, sino con el adjetivo más amplio e inclusivo de “indígena” y además aludir a su finalidad, con el sintagma preposicional complementario, “por la paz”. Así, la denominación utilizada por *La Jornada* denota una mayor identificación y respeto con la acción y sus objetivos, posicionamiento coherente con su línea editorial. Mientras que *Reforma* utiliza una denominación más aséptica, *Milenio* busca un mayor impacto y atención, aún a costa de poder ser tildado de despectivo o sensacionalista, y lo consigue, pues *Zapatour* fue una de las denominaciones que obtuvo mayor predicamento en el conjunto de los comentaristas y los medios, escritos y audiovisuales. Otra denominación similar en su intención, aunque con menos éxito, fue la de “rickymarcos”.

Entre los resultados de la investigación de Areli destaca que a *La Jornada* le corresponde el mayor volumen de publicación, con 45,38%, seguido de *Reforma* con 37,32% y *Milenio Diario* con 35,30%. La información se mantiene durante 18 días en primera plana en los tres periódicos, siendo *La Jornada* quien más la destaca en portada y quien mayor apertura concede al discurso zapatista, sin que ello sea óbice para una utilización y consulta de fuentes expertas, diversas y equilibradas, incluso a nivel internacional, mientras que *Milenio* oscila entre los dos discursos enfrentados, el gubernamental y el zapatista, al tiempo que *Reforma* sostiene un discurso alterno en el que destaca la presencia del sector privado y empresarial como fuente mayoritaria de información (41). Del análisis de las portadas destaca la presencia mayoritaria del subcomandante Marcos en imágenes (como indicio de personificación del movimiento), y que *La Jornada* y *Reforma* mantienen una información de acuerdo con su propia definición editorial y su público, mientras que *Milenio* se decanta por una mayor atención al discurso gubernamental. Destaca en su caso una mayor apertura al discurso negociador y dialogante de Fox, con una mayor atribución de belicosidad y transgresión al EZLN.

Sobre la valoración de la información publicada destaca la mayor neutralidad de *Reforma* pues en sus notas informativas es más equilibrado (36% tanto positivas como negativas), frente a un claro alineamiento de *La Jornada* con el zapatismo (67% positivas frente a un 7,6% negativo) mientras que *Milenio* concede mayor credibilidad al gobierno frente al zapatismo (32% positivas por 47% negativas). En el análisis de editoriales se mantiene un mayor apoyo al zapatismo en *La Jornada*, mientras que *Reforma* y *Milenio* se mantienen más alejados de este, bien en la crítica abierta o en el apoyo a las posturas gubernamentales. En los artículos de opinión, las propuestas de izquierda fueron mayoritarias en *La Jornada* y las de derecha en *Reforma*, mientras que *Milenio* privilegia el centro y la derecha. Si atendemos a los medios empleados en la cobertura, vuelve a destacar que *La Jornada* es quien le dedica más periodistas enviados y medios asignados. También es el único que publica sistemáticamente los textos de los discursos zapatistas. En opinión de Areli, se trata de una información claramente alineada con el zapatismo, mientras que *Reforma* se mantiene a la derecha y *Milenio*, aunque se pretende crítico con los zapatistas y con el Gobierno, en la práctica se alineó más con este último.

Un ejemplo del particular y evidente alineamiento de *La Jornada* con el zapatismo lo podemos observar si tenemos en cuenta mi propio estudio de lo que publicó el primer día de la marcha. *La Jornada* envió a San Cristóbal a una nutrida delegación de periodistas, aparte de su corresponsal en la zona, Elio Henríquez. Encabezada por Luis Hernández Navarro, responsable de opinión del diario, también escriben desde allí Ramón Vera Herrera, director del suplemento *Ojarasca*, dedicado al mundo indígena, y Hermann Bellinghausen, sin duda el periodista que más ha escrito sobre el zapatismo desde 1994 y también antiguo responsable de *México indígena*, antecedente de *Ojarasca*. Jaime Avilés y Jesús Rodríguez completan el cuadro de los enviados especiales, dentro del total de 14 periodistas que firman noticias, crónicas o artículos de opinión en las 23 páginas que le dedica *La Jornada* al inicio de la marcha. Son dieciocho páginas en la edición normal, a los que se unen tres páginas más del suplemento *Masiosaire*, sobre el zapatismo fuera de México, “Galería de los zapatistas europeos”, firmadas por Hernández Navarro. También sigue en su tónica habitual de publicar íntegramente el contenido de los discursos de la comandancia y sus comunicados²⁹², a los que dedica dos páginas. En su contraportada, la sección Rayuela proclamaba “*Las primeras palabras fueron metáforas sobre el color; necesidad de acabar con la realidad de la discriminación*”.

Esta postura inicial de *La Jornada* no es para nada sorprendente, sino la esperable de acuerdo con su posicionamiento histórico como diario claramente situado a la izquierda desde los años 80 del siglo pasado. Le dedica a la marcha un mayor número de enviados especiales y periodistas firmantes, de páginas dedicadas, con un posicionamiento editorial inequívoco, con gran importancia a la información gráfica y amplios espacios dedicados a la opinión. Durante la marcha, *La Jornada* seguirá ocupando su lugar de principal apoyo a las demandas indígenas en la prensa escrita mexicana de referencia, como venía haciendo prácticamente desde el comienzo del conflicto²⁹³. Esa postura, incluyó, por ejemplo, que la primera entrevista periodística hecha a Marcos en febrero de 1994, por periodistas de *La Jornada* y de Argos Comunicación, fuera cedida a varios medios internacionales dentro de la desaparecida red “World Media”, que agrupaba a una veintena de medios en cuatro continentes y llegara a millones de lectores²⁹⁴ (Arce, 2011, 382).

A la postre, *La Jornada* ratificará de forma muy gráfica su compromiso con el zapatismo con la edición especial de un excelente libro, *La Caravana de la Dignidad Indígena: El otro jugador* (Demos, 2001), y un vídeo, *El desafío indígena: la marcha zapatista* (2001). Ambos son, sin duda, dos de los mejores esfuerzos hechos desde el periodismo para acercarse a esta movilización popular.

Otros estudios²⁹⁵ sobre el impacto de la marcha sobre los medios señalan que los diarios (...) “*se hicieron partícipes de la obcecación mediática tanto del Presidente como de Marcos*”. Así, *La Jornada* continuó con la definición editorial mostrada casi desde que comenzó el conflicto. *El Heraldo* dio un vuelco, desde el apoyo a la represión inicial, al apoyo a las posturas de Fox. *Excelsior* intentó mostrar distancias frente al gobierno, aunque reconocía los esfuerzos de Fox. *El Universal* respaldó completamente al

292 Al respecto, Carlos Payán declaraba: “*Pensamos que es una práctica que evita cualquier riesgo de interpretación equívoca o subjetiva por parte del periodista y que permite al lector estar en contacto directo con las posturas de ambas partes*”. Citado en Arce (2011, 381).

293 Excepto lo sucedido los tres primeros días, en que aparecía una condena a la violencia que luego fue más matizada (Zaslavsky, 2003). Carmen Lira reflexionaba: “*En La Jornada compartimos el estupor y el desconcierto generalizados; si algo nos distinguió en aquellos momentos fue, acaso, el percibir que la insurrección era el más trascendente suceso político que había ocurrido en el sexenio en curso. Por otra parte, desaprobábamos los métodos violentos, pero reconocíamos que a los indígenas les asistía la razón en sus demandas*”. Citado en Arce (2011, 379).

294 Así, la entrevista apareció en Madrid, con *El País*, París, Dublín, Tokio, Ginebra, Viena, Río de Janeiro, Lisboa, Zúrich, Boston, Estambul, Jerusalén, Montevideo, Múnich, Roma y El Cairo (Arce, 2011, 382).

295 Un estudio más profundo se puede ver en la revista *Etcétera*, abril 2001.

gobierno, aunque junto con *Unomásuno* y *Reforma*, insistía en la brecha abierta entre el presidente y el PAN. Levario considera que en el juego mediático “*abundaron los aplausos y faltaron las reflexiones*” (Levario, 2001, 18). En cualquier caso, siempre es necesario recordar que la lectura de periódicos es una actividad muy elitista en México.

5.6.2.2. La marcha en la televisión

La colusión entre televisión y poder en México se explica en principio por la relación cordialísima entre Televisa y los sucesivos gobiernos priistas, simbolizada por el inicio simultáneo de dos carreras: la del PRI en 1929, y la de los Azcárraga en 1930, con la fundación de la XEW. En 1973 nace la moderna Televisa. Su rápido crecimiento, en Europa y Latinoamérica, culmina en noviembre de 1995 cuando junto a la brasileña O Globo, TCI y News Corporation, de Rupert Murdoch, firman un convenio para el servicio de televisión vía satélite a toda Latinoamérica. La televisión mexicana, de la que Monsiváis hace una certera caracterización²⁹⁶, estaba claramente subordinada a la voluntad autoritaria presidencialista. Como él mismo recuerda, ahí está la célebre declaración de Emilio Azcárraga Milmo: “*Soy soldado del PRI y del presidente*”. Entonces eso significaba la subordinación total de los noticieros de Televisa a las necesidades políticas del régimen. Afirmación aplicable también a Televisión Azteca, nacida en los noventa, de la mano de los empresarios Salinas y Slim, con igual apoyo, y sumisión, de y al PRI. Un papel de las compañías televisivas, que algunos denominaron *la catedral de la educación sentimental en México*²⁹⁷, especialmente importante en el ciclo electoral entre 1988 y 2000, en una sociedad donde las mayorías sólo se informan de política por la televisión, y en las que el duopolio televisivo, aunque inclinado a la mayoritaria Televisa, alcanza el 95% de la audiencia popular²⁹⁸.

Si en 1988 la oposición era aislada en los medios electrónicos, radio y televisión, en julio del año 2000 se montó “*la más feroz campaña antipanista y antifoxista*”. Para sorpresa general, el PRI perdió y, con su caída, se “*rompió el “cordón umbilical”* entre las televisoras y el priismo. Entonces las televisoras se pusieron al servicio del nuevo Presidente, en espera de reconstituir el antiguo tejido de complicidades, acuerdos y beneficios mutuos, ahora con el PAN. Dos ejemplos ilustran esta ambición: el *Chiapatón* y el tratamiento televisivo a la marcha. En el primer caso vemos como Ricardo Salinas y Emilio Azcárraga aparecieron juntos para anunciar un Concierto por la Paz en Chiapas, “*pero a la paz que aspira el nuevo Presidente, no la paz que reclaman las partes en conflicto*”. Se trata de colaborar con “*la estrategia presidencial para arrancarle al EZLN las banderas pacifistas*” en un “*intento desesperado por*

296 “*Hasta hace poco, Televisa no sólo era la magna empresa de telecomunicaciones, sino la idea gubernamental del entretenimiento, de aquello que retiene en los hogares, apacigua los ánimos, despolitiza sin dolor; alarma a conveniencia, provee de un lenguaje común a la sociedad, marca los niveles familiares de lo indecible y lo inconcebible, refrenda el nacionalismo “decoroso”, pone al día el melodrama, refuerza las tradiciones*” (...), “*renueva de vez en cuando el habla popular y le imprime a sus comerciales el carácter de lugares comunes del hogar; efímeros pero persuasivos*”. Monsiváis, Carlos (1997): “Azcárraga Milmo y la “filosofía de Televisa”. *Proceso* 23 de abril, 58.

297 Islas, Octavio (2007): “Emilio Azcárraga Milmo”. *Razón y Palabra*, 23 abril.

298 Meyer, Lorenzo (2012): “Ya no es lo que fue: el Estado”. *Reforma*, 26 enero.

restablecer el tejido de alianzas, complicidades y simbiosis entre los medios y el poder”²⁹⁹. Volveremos sobre este concierto en el apartado musical de este capítulo.

Sobre el segundo aspecto, en el que destacó una mayor y más medida cobertura del Canal 40, hay que señalar que las estrategias informativas de TV Azteca y Televisa intentaron reforzar sus informaciones de “nota roja” (delincuencia, crímenes...) relacionándolas con la marcha zapatista. Parecería que todas las imágenes de violencia correspondían a un mismo paquete: encapuchados, narcotraficantes, delincuentes, asaltantes... zapatistas. A lo largo de la marcha, la cobertura de los grandes grupos televisivos fue menor, evitando en todo momento que se aparecieran las concentraciones, los apoyos a los zapatistas, evitando la voz de Marcos. Su cobertura ha sido simplemente para cubrir el expediente. En contraposición, al mismo tiempo presentaban sus propias iniciativas a favor de la paz, como la campaña de recogida de firmas por la paz en los centros comerciales, ligada al Concierto por la Paz capitalino. En opinión de Villamil, “*El gran riesgo es que detrás de estas palomas mediáticas se disfrace el discurso de los halcones*” ya que “*se mezcla la demagogia pacifista con las llamadas a endurecer la posición de la autoridad pública frente a los zapatistas*”³⁰⁰.

En ese contexto, el subcomandante Marcos ya había tenido ocasión de ocupar buena parte de la atención televisiva con su sorpresiva iniciativa de aceptar aparecer en un programa de humor de gran audiencia, en horario estelar nacional en Televisa, conducido por Andrés Bustamante, conocido como *Ponchito*, el 1 de febrero de 2001. Evidentemente, Marcos había concedido múltiples entrevistas a diversos medios, incluidas otras compañías televisivas del país, como MVS, o extranjeras, pero la decisión de aparecer en *Ponchivisión* resultaba más controvertida. La entrevista fue realizada en La Realidad y en ella aparece acompañado por el comandante Tacho y el mayor Moisés. En ella se habló sobre el sentido del humor del zapatismo³⁰¹, se simuló una conversación telefónica con el presidente Fox, imitado por Ponchito, se negoció un trueque del pasamontañas de Marcos por la camisa de Ponchito y Marcos tuvo tiempo para señalar lo humorístico de las declaraciones de toda la clase política o el clero mexicano al tiempo que recordó a Fox la necesidad de cumplir las tres señales para retomar el diálogo³⁰².

Villamil resumió la estrategia de las dos grandes televisoras en cuatro características predominantes: autopublicidad de sus iniciativas, significativamente el Concierto por la Paz, por encima de la información; intento de convertir a la ciudadanía en fan de alguno de los contendientes, Marcos versus Fox; manipulación descarada de las imágenes, vinculando la marcha con la violencia; y cobertura de lo anecdótico sobre la reflexión. Por el contrario, señalaba que las televisiones más pequeñas destacaron en el esfuerzo de su cobertura: “*Curiosamente, algo positivo de la “alianza” entre las dos grandes cadenas fue el hecho de que obligó a las otras empresas a ofrecer una oferta televisiva e informativa distinta. “La voz de los otros” resultó ser más importante, más ponderada y más profesional. El Canal 22 modificó su perfil tradicionalmente cultural para hacer una cobertura digna con José Cárdenas al frente; el Canal 10 de Chiapas (...) se lanzó con Teve.demente y con Panorama Detrás de la Noticia, transmitiendo por primera vez en la televisora oficial una entrevista amplia del subcomandante Marcos con Ricardo*

299 Alemán, Ricardo (2001): “Itinerario político. Busca la TV restaurar tejidos de intereses. Fox y los medios. Igual que Marcos y los medios”. *El Universal* 27 de febrero, página 26.

300 Villamil, Jenaro (2001a): “La democratitis o la mano dura”. *La Jornada*, 25 de abril, página 14.

301 Marcos, significativamente, declaró al respecto: “*Nosotros, como ejército, somos bastante antimilitares, somos bastante relajados, fue la aportación de las comunidades. Dentro de la tropa hay mucho espectáculo, mucha cultura; los compañeros hacen sus canciones, sus obras de teatro, sus programas de televisión... En ese sentido no tenemos la formalidad y seriedad de otros militares. Más que un ejército somos un movimiento popular; de alguna forma; tal vez con un sentido del humor; a veces más pesado que el resto, claro, sin llegar a tener un programa de televisión..*”.

302 La entrevista de puede ver, por ejemplo, en <http://zoonpolitikomx.com/2013/11/04/entrevista-al-subcomandante-marcos-por-ponchito/>

Rocha. Multivisión se esforzó por un ejercicio de neutralidad y tuvo en el estudio a comentaristas y analistas de primer orden; CNI-Canal 40 tuvo una cobertura limitada, pero creativa”³⁰³.

Televisa también sorprendió con una entrevista de Julio Scherer a Marcos, grabada en Milpa Alta la madrugada del 9 de marzo y que fue emitida por Canal 2 de Televisa el sábado por la noche en horario de máxima audiencia, apenas horas antes de que entrara la caravana en México el domingo. La entrevista también fue publicada en el semanario político de izquierdas *Proceso* en su edición n° 1271 de 11 de marzo, fundado por el mismo Scherer y también recogida en el libro EZLN n° 5 de Era (2003, 339-359). Se trata de la única ocasión en que *Proceso* y Televisa han colaborado en la historia. Luego volveremos con más atención sobre esta entrevista.

En este panorama televisivo hay que señalar forzosamente lo sucedido a la llegada de la marcha al Zócalo de México: un acontecimiento histórico como ese no fue emitido en directo por ninguna de las cadena privadas abiertas, Televisa y TV Azteca, ni por la privada de pago MVS, ni por ninguna pública, como Canal 11, Canal 22 o Canal 40. Canal 22, por ejemplo, optó por unas cortas cápsulas informativas intrascendentes e incluyó una noticia en sus informativos una hora y media después de que los discursos acabaran. Ello levantó críticas en la opinión pública, hasta el punto de que Televisa tuvo que dar explicaciones por la no retransmisión del acto, achacándola a dificultades técnicas y dificultades por la incertidumbre horaria de su duración. Así, Villamil señalaba que “*La televisión que le apostó a un discurso simplificador de la paz ha tenido que reinventar nuevamente su papel en la cobertura de la marcha zapatista*”³⁰⁴.

Ante las críticas recibidas y por presión de la opinión pública, las televisoras cambiaron de actitud ante la comparecencia india ante el Congreso, que suponía un momento todavía más relevante e histórico que la propia marcha. Hubo emisiones que pasaron las 12 horas, cubriendo desde la salida matutina de la ENAH a la vuelta. Televisa la emitió por su canal 9, y TV Azteca por canal 7, ambos los de menor seguimiento y Canal 40 fue la única que transmitió el mitin zapatista posterior. MVS tuvo en pantalla a Jacobo Zabłudovsky, la más poderosa imagen del *establishment*³⁰⁵ informativo, quien declaró, sin duda impactado por la imagen de la encapuchada en la tribuna, que México no había perdido su capacidad de asombro. Según cálculos informales, la sesión tuvo una audiencia tan alta como la toma de posesión presidencial de Vicente Fox de 1 de diciembre de 2000.

Javier Esteinou apunta que “*La estrategia informativa de los monopolios de la comunicación preparó a la opinión pública para acusar de intolerante, infantil, caprichoso, payaso, narcisista, etcétera al subcomandante Marcos y al EZLN, en caso de no aceptar las condiciones de paz*”. Así, “*el poder de los medios de información se apoderó de la fuerza simbólica del EZLN*”, por medio de la espectacularización y la descontextualización. Intentó canalizarla hacia sus intereses, “*hipnotizó una vez más a la sociedad y abortó la reflexión y discusión sobre el acceso de los pueblos indios a los medios de comunicación. (...) convirtió al movimiento indígena insurgente del EZLN en una mercancía informativa más del consumo cultural posmoderno*” (2001, 46).

En la marcha zapatista las compañías televisivas manejaron una línea editorial que simplificaba el debate sobre los derechos indígenas, reduciéndolo a un evento de *voluntarismo y espectáculo*

303 Villamil Rodríguez, Jenaro (2001b): “La paz no es como la pintan”. *La Jornada*, 4 de marzo

304 Villamil Rodríguez, Jenaro (2001): “La marcha: sociedad civil vs. sociedad mediática”. *La Jornada*, 11 de marzo.

305 Jacobo Zabłudovsky, conductor de los noticieros de Televisa durante 27 años, explicaba como el monopolio político que ejerció en los tres poderes del Estado el priismo se reflejó en el ejercicio del periodismo: “*Yo nunca fui un portavoz el poder, yo ejercía el periodismo de una empresa concesionada, con las limitaciones que eso representaba*”(Fuentes, 2003, 46).

electrónico, donde para los comentaristas “reforzados por la actitud del propio gobierno federal, se trataba de un concurso de popularidad entre el subcomandante Marcos y el presidente Fox” (Villamil, 2001, 137). Por el contrario, frente al poder del *rating*, Villamil plantea que la marcha zapatista obtuvo un tratamiento especial. Incluso cuando las televisoras quisieron ocultar la movilización, por medio de la creación de un evento mediático como el Chiapatón, el concierto por la paz, lo que consiguieron fue beneficiar a los zapatistas. Esa derrota del *rating* fue posible gracias a dos elementos, al menos. El primero, atribuible a las cualidades de la comunicación zapatista, ya que este es “un discurso audaz, irreverente, antidogmático y sugerente, no para adoctrinar, sino para convencer; para ampliar su espectro de interlocución, apostándole a la inteligencia de sus interlocutores y no a la decadencia de la propaganda de la izquierda tradicional” (Villamil, 2001, 145).

El segundo sería un nuevo elemento, la presión de la sociedad civil, que modificó los planes iniciales de las televisoras. Un ejemplo de ello lo tenemos en el cambio de opinión desde el planteamiento inicial de no retrasar la llegada al Zócalo, al tratamiento informativo de la comparecencia en el Congreso³⁰⁶. En opinión de Villamil lo sucedido ese día en la pantalla representó “un cambio significativo en la cobertura mediática tradicional de los movimientos sociales opositores y se convierte en una lección de cómo comunicar en vivo y en directo”.

5.5.2.3. “La entrevista insólita”: Marcos en Televisa en *prime time*

Así tituló la revista *Proceso* en su número 1.271 de 11 de marzo de 2001 la publicación de la entrevista que uno de sus fundadores Julio Scherer García hizo al subcomandante Marcos. Que el semanario político de izquierdas *Proceso* publique una entrevista al líder zapatista no tendría nada de insólito. Sólo sería una más de las publicadas en diferentes medios durante la marcha³⁰⁷. ¿Entonces? Lo verdaderamente insólito fue que esa entrevista, largamente gestada, fuera también emitida en el Canal 2, *el canal de las estrellas*, el de más audiencia de Televisa. Para el público mexicano, más que insólito, casi inexplicable. Que Televisa, la televisora hegemónica en México, la voz del otrora poderoso PRI, la verdadera *voz de su amo* del poder mexicano, colaborara con Julio Scherer García era casi ciencia-ficción. Veinticinco años antes, en 1976, Televisa se alió al poder priista del presidente Echevarría para justificar la expulsión del diario *Excélsior* de su entonces director Scherer, que prosiguió después su camino como uno de los periodistas críticos más importantes en México. Meses después, fundó *Proceso*, de la que fue director

306 (la retransmisión) “fue el resultado de una apertura televisiva, presionada desde afuera de la pantalla, desde un público ciudadano que se volcó en el seguimiento de la marcha zapatista y que apoyó su presencia en la Cámara” (...), “tal y como se reveló en las propias encuestas transmitidas por los medios. (Dinsa, el día anterior, 3 de cada 4 a favor del uso de la tribuna, 2 de cada 3 consideraba justas las demandas)”. Villamil, Jenaro (2001b): “Los medios frente al encuentro con el EZLN”. *La Jornada*, 29 de marzo.

307 Entre ellas se pueden citar las de Herman Bellinghausen y Carlos Monsiváis (*La Jornada*); Gabriel García Márquez y Roberto Pombo (*Cambio*, de Colombia y *El País*, de España); Matilde Campodónico y Eduardo Blasona (*El Observador*, de Uruguay); Julio Scherer (*Proceso*); Ignacio Ramonet (*Le Monde Diplomatique*); Ricardo Rocha (*El Universal*); Guadalupe Loaeza (*Reforma*); Marco Lara y Mario Cerrillo (*El Universal*); Mayté Noriega (*TVC Noticias y Reforma*) Ginger Thompson (*The New York Times*) Fernando Torrado (*El Espectador*, de Uruguay), Carmen Aristégui y Javier Solórzano (*Imagen Informativa*, *Televisa* y *La Jornada*).

hasta 1996. También participó en la creación del periódico *Unomásuno*. Así, Scherer es uno de los símbolos vivos del periodismo crítico mexicano. Por ello, *Proceso* señalaba que, aparte de insólita colaboración, la entrevista era un signo de apertura televisiva. Para Carbó, “*todo el suceso fue un verdadero milagro del mundo de los medios masivos posmodernos*” (2003, 109).

La entrevista comenzó a las dos de la madrugada del sábado 10 de marzo y fue emitida, casi sin previo aviso, a las diez de la noche de ese mismo día, en horario de máxima audiencia, o triple A como dicen en México, en el Canal 2, el de más audiencia de Televisa. La entrevista en sí duró una hora y quince minutos que se convirtieron en dos horas con los cortes para anuncios comerciales. Entre esos anuncios comerciales destaca uno de los patrocinadores, la cadena comercial Viana, protagonizado por el propio Marcos, como luego veremos con más detenimiento. Tuvo como escenario el patio de un convento en Milpa Alta, donde la delegación zapatista dormía la víspera de su entrada en el Zócalo del D.F.

Los dos protagonistas, Marcos y Scherer, con la presencia silente y en segundo plano de Tacho y Moisés, eran dos personajes notorios, el líder del movimiento social armado más reconocido del país y uno de los referentes ineludibles del periodismo crítico mexicano, capturados en su cara a cara por las cámaras de una televisora que representa el periodismo antitético al que se estaba desarrollando en ese momento. De hecho, algunos subrayaron la contradicción de que Marcos y Scherer accedieran a colaborar con Televisa, después de haberla acusado de ser una empresa beneficiaria, cómplice y adúladora del gobierno salinista, el mismo contra el que se levantó el EZLN (Ortiz, 2001). Fue un encuentro pausado, relajado y con un tono, paradójicamente, casi íntimo. Para Levario (2001, 18), Scherer quedó “*atrapado en las redes del carismático líder rebelde*”.

En la entrevista pasaron revista al papel de los medios, a la caracterización del zapatismo como movimiento rebelde que puede abandonar las armas si encuentra eco en sus demandas, la reflexión sobre las vías de transformación social, el enfrentamiento entre realidad y utopía, el papel del presidencialismo y la política mexicana, incluso la sinceridad personal del enmascarado. Un protagonista que se mostró por momentos tranquilo, bromista, dueño de la situación y que reconoció en Scherer al interlocutor privilegiado y cómplice que andaba buscando desde 1994.

Para Huffs Schmid se trató de un “*acercamiento casi íntimo (...) donde ambos se abrazan y se tocan, literal y corporalmente, con cierta timidez, rompiendo con patrones establecidos de complicidad masculina*”. Así, Scherer interroga *respetuoso, cariñoso y casi paternal* a Marcos, al que se atreve a pedir: “*Marcos, a usted le gustan los cuentos. ¿Por qué no nos cuenta uno?*”. El subcomandante aparece “*como desnudado de su usual coquetería, a veces sin palabras, a veces rebelde (...) casi siempre humilde*” (2001, 144-145). También resulta más tajante que nunca en su autocrítica, hecha por Marcos en tercera persona, desde un *nosotros* colectivo que representa a las comunidades indígenas, y le reprocha “*no haber previsto esta personalización y protagonismo*” (...) “*Marcos es responsable también en eso, sí, sí puede ser que su dosis de vanidad, de protagonismo o de payasez (...) haya contribuido*”. También critica a sus seguidores incondicionales a los que acusa de acrílicos: “*La mayoría de nuestros pronunciamientos son muy discutibles y no se discuten (...) créeme que nos hace bien el debate de ideas (...) y lamentamos de una u otra forma que no se haya podido dar*” (Scherer, 2001).

Tan significativa fue esta entrevista que hasta se le han dedicado estudios muy profundos, como es el caso de la tesis de maestría *El discurso zapatista: una visión desde el análisis del discurso* (2003), de Rolando Picos Bovio, en la que en su capítulo 4, “Las estrategias argumentativas del subcomandante Marcos”, toma como base de análisis el contenido de la entrevista. Ese análisis se basará en la teoría de la enunciación y el análisis del discurso argumentativo. En el capítulo siguiente, “Semiótica de la imagen en Marcos”, añadirá el análisis de signos como el pasamontañas, la pipa o la estrella de cinco puntas.

Esta entrevista, en palabras de Picos, es, en primer lugar, representativa del discurso del neozapatismo en los medios de comunicación; en segundo lugar, proporciona un acercamiento directo a la personalidad del subcomandante Marcos, y hace posible la diferenciación entre sus planteamientos personales y los que asume como líder político-militar zapatista. En tercer lugar, posibilita la interpretación como icono cultural de los códigos implicados en la construcción de la imagen de Marcos. En última instancia, la entrevista tiene lugar en una coyuntura histórico-política determinante y en una circunstancia mediática única que asegura un alto impacto sobre la opinión pública nacional e internacional. Se trata de una entrevista simbólica que conjunta a dos personalidades agudas cuyo oficio verdadero reside en el poder de la palabra persuasiva (2003, 13-14).

Para el autor, es importante analizar esta entrevista como una modalidad del discurso político y, como tal, analizar las estructuras argumentativas: *“Marcos hace uso de todas las estrategias argumentativas que tiene a su disposición y que sabe utilizarlas no para lograr sólo una persuasión, sino fundamentalmente un convencimiento de su auditorio”* (Picos, 227-228). Marcos, como orador con una argumentación efectiva, parte de una imagen adecuada de su auditorio, lo que en el discurso político se conoce como *timing*. Marcos incluso se permite mucha distancia y autocrítica, con algún rasgo de humildad, cuando ante la pregunta de Scherer de *“qué lo hace carismático”*, Marcos contesta que *“Se provocan muchos equívocos en la supuesta capacidad literaria, en la supuesta capacidad de timing político”* (...) *“Créeme que somos mucho más mediocres de lo que la gente piensa: sobre todo, no tan brillantes como la clase política nos concibe”* (Scherer, 2001, 12).

Marcos se preocupa por racionalizar sus argumentos para buscar consensos apelando no a la clase política, sino a la sociedad en general: *“Nosotros pensamos que se ha construido una imagen de Marcos que no corresponde con la realidad, que tiene que ver con el mundo que se maneja en los medios de comunicación, que ha dejado de tener interlocución con la gente y ha decidido tener interlocución con la clase política”* (Scherer, 2001,12).

Dentro de los procedimientos argumentativos, Marcos hace uso de la tesis de incompatibilidad para subrayar las diferencias entre el pensamiento del zapatismo y el del presidente Fox. Marcos subraya lo antitético y refleja su preocupación por deslindarse de lo expuesto en el discurso presidencial: *“Aparte de que los dos ejercen una forma de poder, una forma de influencia, ¿hay algo en lo que se parezcan?”*

--En que contamos malos chistes los dos, en todo caso... Pero fuera de ello, no sólo representamos dos mundos diametralmente opuestos, sino que el paso siguiente también es diametralmente opuesto. Nosotros estamos marcando el mundo que camina hacia el reconocimiento de las diferencias, y él está caminando al mundo que va a hegemonizar y homogeneizar no sólo al país, sino al planeta entero” (Scherer, 2001,12).

A continuación Marcos se va a identificar con las preocupaciones del conjunto de la sociedad, presentándolas como opuestas a las del presidente (Picos, 2003, 237) Además, dentro de la tesis de la incompatibilidad, Marcos utilizará la forma de la autofagia: el discurso presidencial pierde valor porque “se come” a sí mismo, porque el acto implica lo que las palabras niegan (Picos, 2003, 239):

“--Marcos, yo le digo a usted: Fox está haciendo bien su trabajo a sus ojos... --A sus ojos de él. --¿A los de usted?--No, porque lo que necesita este país es un gobierno, no un locutor. Y él piensa que sí, que su función es ser locutor porque le va a dar prestigio con la gente, porque lo van a conocer y lo van a parar en la calle. --¿Pero para qué? --Eso es lo que yo digo... finalmente le van a decir: “Nosotros que votamos por ti, o no votamos por ti pero sí votamos en contra del PRI, no te pusimos para eso”. Porque una cosa es una campaña electoral y otra cosa es un programa de gobierno” (Scherer, 2001,16).

Es decir, según Marcos, Fox niega en los hechos lo que prometió en su campaña como candidato y por eso su opinión pierde valor. Marcos también usa mucho el argumento del ridículo de su oponente: por ejemplo considera ridícula la oferta de Fox de tener una entrevista personal en Los Pinos, lo que descalifica como una oferta-trampa mediática: *“es una trampa. Finalmente está tratando de convertir un movimiento serio reivindicativo en un evento de horario triple A”* (2001,19). El humor y la ironía aparecen, por ejemplo, cuando reflexiona sobre la composición del gabinete foxista o hace alusiones a la posible censura de las televisoras: *“(dirigiéndose a los camarógrafos de Televisa) “Ahí le cortan. Yo hago pausas para que corten lo que vaya a censurar Azcárraga”* (Scherer, 2001, 16).

Dentro de los argumentos de autoridad, son importantes los que hacen referencia a Zapata como símbolo de la lucha y las reivindicaciones indígenas: *“Sí, pienso en Zapata y en Carranza, fundamentalmente. Carranza, que se plantea los cambios a la hora de tomar el poder. Y Zapata, que se plantea las demandas y al momento de tomarse la foto ni siquiera roza la silla. Nosotros nos identificamos con el zapatismo. Se necesitan políticos, desgraciadamente, pero sobre todo líderes sociales. Creo que el zapatismo tiene que optar y va a optar por los líderes sociales..”*. (Scherer, 2001,13).

Otra ocasión en que hace uso del argumento de autoridad para negar alguna de las afirmaciones críticas de Scherer a Germán, al que califica de autoritario y falto de autoridad. De esa forma, Marcos enfatiza que la dirigencia indígena del EZLN es la que toma las decisiones políticas del movimiento: *“-¡No! El arquitecto Fernando Yáñez, que es conocido como el comandante Germán, significa, a la hora que lo pone el EZLN, el enlace con el Poder Legislativo y los partidos políticos; significa una señal que, como muchas que hemos dado, el gobierno no ha sabido leer. Con él, está diciendo el EZLN: estamos dispuestos a transitar de la clandestinidad a la vida pública. Eso es fundamental”*. (...) *“Los que mandan en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional son los jefes indígenas. Ésa es la verdad”* (...) *“El arquitecto Yáñez no tiene mando ni ascendencia militar dentro del EZLN”* (Scherer, 2001,15).

Scherer y Marcos, en tanto que símbolos y modelos en sus respectivos ámbitos, se reconocen mutuamente como tales: Scherer: *“¿Qué se hace, qué se dice, a quién se reza cuando se ha llegado a donde usted ha llegado, tan aborrecido, tan temido, tan admirado, tan único?(...) usted no puede negarse como un ser carismático”*. (...) *“No me imagino a usted mostrando cosas a sabiendas de que no son ciertas. Usted no se puede dejar de reconocer como lo que es, un ser que atrae a muchísima gente”* (Scherer, 2001,12). Marcos: *“No, si yo estaba aterrado, porque no sabía qué me iba a preguntar..”* (Scherer, 2001,19). Frente a ese reconocimiento como modelos, están los antimodelos, que Marcos coloca en los presidentes mexicanos: *“Antes, con Zedillo, nosotros estábamos dispuestos a firmar la paz con él, que era un imbécil, un mediocre, ahorita ya se puede decir, por qué no la vamos a hacer con Fox, que además es producto de un proceso electoral legítimo de elección”* (Scherer, 2001,15).

También utiliza razonamientos por analogía con un fin pedagógico. Marcos establece una analogía con su imagen social ubicándola en una dimensión histórica y literaria: *“No, lo que pasa es que la imagen de Marcos responde a unas expectativas románticas, idealistas. O sea, es el hombre blanco, en el medio indígena, más cercano a lo que el inconsciente colectivo tiene como referencia: Robin Hood, Juan Charrasqueado, etcétera”* (Scherer, 2001,12).

El zapatismo rechaza la idea de dirigirse a un auditorio especializado, de élite. Como señala Picos (2003, 253), para el EZLN la verdad no se encierra en un pequeño grupo de expertos o virtuosos. Para ellos, el auditorio de élite, entendido como los partidos, los simpatizantes, los grupos revolucionarios, no representan más que un punto de vista más, un posible interlocutor y sólo eso: *“Nosotros no queremos darle a este país un corrido, un héroe más frustrado en el largo calendario de derrotas que tenemos. Queremos desaparecer, que la gente que te está viendo y escuchando ahorita, o que te va a leer en tu revista, sepa que puede ser partícipe de eso. No pedimos que voten por nosotros ni que nos den un*

cheque ni una parcela ni nada: pedimos que se solucione una cuestión histórica, y que la gente, equis, quien sea, reconozca que tiene un lugar; que es parte de su historia. No le vamos a la izquierda ni a la izquierda radical para que un personaje cante corridos. No lo vamos a hacer, porque no tenemos esa vocación. La perdimos en algún momento en contacto con las comunidades” (Scherer, 2001,13).

En mi opinión, en la entrevista es central, dentro de la concepción política del zapatismo, la distinción entre rebelde y revolucionario: *“Nosotros nos ubicamos más como un rebelde que quiere cambios sociales. Es decir, la definición como el revolucionario clásico no nos queda. En el contexto en el que surgimos, en las comunidades indígenas, no existía esa expectativa”. (...) “En el momento en que Marcos o el zapatismo se conviertan en un proyecto revolucionario, es decir, en algo que devenga en un actor político dentro de la clase política, el zapatismo va a fracasar como propuesta alternativa” (...) “un revolucionario se plantea fundamentalmente transformar las cosas desde arriba, no desde abajo, al revés del rebelde social. El revolucionario se plantea: Vamos a hacer un movimiento, tomo el poder y desde arriba transformo las cosas. Y el rebelde social no. El rebelde social organiza a las masas y desde abajo va transformando sin tener que plantearse la cuestión de la toma del poder”* (Scherer, 2001, 12-13).

También es muy significativa la identificación que expresa Marcos con sus líderes. Si dice preferir como líder social armado a Zapata, reconoce como ejemplo de jefe militar a Villa. Pero si tenemos en cuenta lo que expresa Katz en la biografía de El Centauro del Norte, Marcos probablemente no sólo verá en él un líder militar, sino mediático³⁰⁸. Además, también es muy destacable que aproveche, subrayando su apuesta por transitar a la lucha política, para distanciarse del papel de los militares: *“Definitivamente, un militar, me incluyo entre ellos, es un hombre absurdo e irracional, porque tiene la capacidad de recurrir a la violencia para convencer. Finalmente eso es lo que hace un militar cuando da una orden: Convince con la fuerza de las armas. Por eso nosotros decimos que los militares no deben gobernar nunca, y eso nos incluye a nosotros. Porque quien ha tenido que recurrir a las armas para hacer valer sus ideas, es muy pobre en ideas”* (Scherer, 2001, 14).

308 El subcomandante se mostró como un admirador de Francisco Villa, de sus tácticas de guerra. Pero según el historiador austriaco Friederich Katz, autor de *Pancho Villa* (Era, 1998), quizás esta admiración por el villismo esté vinculada a las estrategias comunicativas del centauro norteño: *“Marcos maneja bien su relación con los medios, pero es porque se apoya en una buena tradición: estoy pensando en Pancho Villa.(...) Él fue el primer gran revolucionario que entendió la importancia de los medios. Siempre hubo corresponsales que lo acompañaban, daba entrevistas constantemente, hizo un contrato con Hollywood para filmar sus batallas, incluso sus tropas recibían uniformes nuevos para rodar algunas escenas con una mejor imagen, tuvo relación con los periódicos extranjeros más importantes. Ya había entendido la importancia de los medios”* (La Crónica, 11 de marzo de 2001).

5.5.2.4. La radio en la marcha

5.5.2.4.1. La radio comercial

Sobre el papel de la radio, es significativo señalar un comentario de Marcos en *off* tras acabar la entrevista insólita de Scherer publicada en *Proceso*: (a Marcos) “Alguien le preguntó: -¿Cuál de tus pesadillas te produce tus peores insomnios? - Soñar que escucho el programa ese... ¿Cómo se llama?... Fox contigo, Fox... no sé qué” (Scherer, 2001, 12).

Se refería Marcos al hecho de que el presidente Fox fungía de presentador de un programa radiofónico llamado “Fox en vivo, Fox contigo” desde poco antes de ser elegido presidente. Se trataba de un programa semanal de una hora, los sábados a las 12 de la mañana, un programa desarrollado con infraestructura del Instituto Mexicano de la Radio, con colaboración de la Cámara Nacional de la Industria de Radio y Televisión (CIRT) y del grupo de radio ACIR, de forma que alcanzaba cobertura en toda la República al ser retransmitido por más de un centenar de emisoras. Todo ello hacía verdad la consideración marquiata de Fox como “un ser que ha optado por construirse una imagen en torno de un manejo mercadotécnico” (2001, 12).

El hecho de que el propio presidente usase la radio como medio de comunicación con la población ilustra el hecho de la importancia de este medio. De hecho, la radio fue uno de los medios que más se ocuparon del desarrollo de la marcha indígena, en contraste con el papel de las televisoras. Durante la marcha las radios rivalizaron en dar la mejor cobertura, desde su particular óptica informativa. Por ejemplo, Abraham Zabudovsky era la estrella como locutor en Radio 13 y conducía un programa diario de noticias, “De la A a la Z” de lunes a viernes de 18:00 a 21:00 horas, dedicado a la “Caravana Zapatista”, bajo el lema “¿De verdad quiere una solución?” sobre una foto de Marcos. La respuesta era: “Abraham te lo dice. De la A a la Z”. La publicidad de Radio Red y Radio Monitor incidía en otro aspecto, más crítico con Fox o con otros actores: “En Monitor SÍ hablan todos los pueblos indios” para anunciar una de sus mesas especiales de debate el día antes del comienzo de la marcha con la participación de 16 representantes indios de al menos una decena de estados mexicanos. El sábado 10 de marzo, la noche antes de la entrada en el Zócalo, por ejemplo, Radio Red ofrecía un programa especial titulado “Más allá del pasamontañas” en el que Guadalupe Loaeza, una de las más famosas periodistas mexicanas, entrevistaba al subcomandante Marcos, a las 10 de la noche, en horario estelar, coincidente con la emisión en Televisa de la “*entrevista insólita*”.

Este esfuerzo comercial quedó especialmente de manifiesto con la cobertura que ofrecieron de la llegada al Zócalo, frente al apagón televisivo, tres estaciones de radio, Formato 21, Radio 13 y Radio Red, que transmitieron en vivo lo que acontecía en la marcha y en el Zócalo capitalino. Estas estaciones se vieron presionadas por su propio auditorio, y respondieron con eficacia y responsabilidad, para elevar la calidad de la cobertura. Curiosamente las privadas sí respondieron al reto informativo, en contraste con Radio UNAM y Radio Educación, que no ofrecieron cobertura al acto.

Lo mismo sucedió en el debate en el Congreso del 28 de marzo. El debate fue transmitido por cinco emisoras en vivo, tres en FM: Monitor-Radio Centro, Imagen informativa-Grupo Pulsar y MVS Radio, y dos en AM: Formato 21 y Radio 13, con una cobertura especial de doce horas de duración, desde las 6:00 a las 18:00

5.5.2.4.2. De las radios comunitarias a las radios libres

En los años cincuenta y sesenta del pasado siglo, surgen las primeras estaciones de radio no comerciales, bajo el modelo de escuela educativa: la XEUNT, en la sierra tarahumara, en 1955 y la XEJN, en Huayacocotla, Veracruz, en 1965, ligada a la iglesia y la Universidad Iberoamericana, y que operó 27 años sin licencia hasta que en 2005 obtuvo permiso oficial. En el campo de las experiencias de radios comunitarias, la primera es XEYT Radio Teocelo, impulsada por Elfego Riveros en Veracruz desde 1965, que se mantiene con más de cincuenta años de antigüedad y casi la única con permiso oficial durante mucho tiempo. Por su trabajo ciudadano y comunitario se le concedió en 2004 el Premio Nacional al Periodismo por toda su trayectoria³⁰⁹.

Durante todo este tiempo, al carecer de permisos, se les llamaba radios clandestinas o piratas. Otras radios estaban ligadas a instituciones culturales, como Radio Universidad Pueblo en Guerrero, Radio Municipal de Juchitán en Oaxaca y Radio Universidad de Puebla BUAP. Aparte estaban las radios ligadas a instituciones como el Instituto Mexicano de la Radio o al Instituto Nacional Indigenista. El IMER fue creado en 1983, dependiendo de la SEP y su red en 2005 estaba integrada por diecinueve emisoras, seis en el valle de México, doce en diferentes estados de la República y una estación de onda corta. Las ligadas al INI funcionan a partir de 1979, dedicadas a la recuperación cultural tradicional y musical indígena. En 2005, su red estaba compuesta por unas veinte emisoras en quince estados.

En México, la sección de la Asociación Mundial de Radios Comunitarias, AMARC, nació en 1992, al realizarse en el país la V Asamblea Mundial en Oaxtepec, Morelos, en el marco de la “Campaña 500 años de resistencia indígena, negra y popular” a la que acudieron emisoras comunitarias de los cinco continentes. Este proceso coincidió con la creación, en diversos estados del país, de nuevas radios; la apropiación tecnológica por parte de grupos de jóvenes para hacer transmisores; la discusión de un nuevo marco normativo con la Mesa de Diálogo para la Reforma Integral de la Ley Federal de Radio y Televisión, y el ataque frontal del gobierno federal y el sector privado de la radio y televisión en contra de la radiodifusión comunitaria. Todos estos ingredientes influyen en la reconformación de la red que plantea nuevas definiciones para propiciar una mayor organicidad y capacidad de articulación. En el 2000, AMARC-México realiza una reforma organizativa integral y se conforma la Mesa Nacional de Trabajo como la instancia colegiada para la toma de decisiones y se establecen las reglas para que la nueva representación sea elegida, por primera vez, mediante voto de las radios y proyectos asociados (Calleja y Solís, 2005, 52-53).

El levantamiento zapatista de 1994 planteó desde sus principios la necesidad de los medios de comunicación propios. Significativamente hay que recordar que la declaración de guerra se lanzó a las ondas desde una emisora ocupada en Ocosingo. En ese sentido, hay que destacar que en 1996, en la Mesa de trabajo 2, sobre Democracia y Justicia, en San Andrés, se planteó formalmente la demanda

309 Para conocer su experiencia puede ser muy útil escuchar una entrevista radiofónica de 2010 en Frecuencia Libre de San Cristóbal de las Casas, en la que Elfego Riveros cuenta su experiencia de casi cincuenta años y su concepción de la radio comunitaria. En ella pone de manifiesto que debe ser una radio útil, alegre y hacer pensar: *“La radio comunitaria debe ser útil, alegre y debe hacer pensar para que pasen cosas. Útil, porque los grandes medios no se ocupan de lo local y regional. Útil para la comunidad, para tratar todos sus asuntos, su cultura, su música, su cosmovisión... Así, se llena de voces con los actores locales, la gente la siente suya y la financia y participa en ella”. (...)* *“Alegre porque no prendemos la radio solo para rollos y conflictos y lo negro del panorama, la radio también debe dar distracción, alegría, compañía, sobre todo la música y reflejar el buen rollo de la gente, ... lo que tenemos que celebrar juntos. Que haga pensar: informar para que la gente sepa de donde surgen sus problemas, para hacer consenso y mejorar la situación frente a sus problemas... deben ser útiles, alegres y concientizadores... Las radios comerciales nos consideran un peligro y competencia desleal, en realidad, lo que se hace es impedir que los ciudadanos tengan sus propios medios, hay que legalizar a las de más de mil estaciones de contrapeso, que aguantan con mucho acoso, ...”* En http://www.ivoox.com/radios-comunitarias-audios-mp3_rf_195936_1.html.

de que los pueblos indígenas pudiesen tener medios de comunicación propios: “*Extender la red de comunicaciones que permita la integración de las comunidades, mediante la construcción y ampliación de vías de comunicación y telecomunicación*”. Ese derecho se plasmó finalmente en el punto 9 de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar y en la Iniciativa de Ley de Reforma de Cultura y Derechos Indígenas, en su inciso 7, que formularon oficialmente que el Estado mexicano reconocía que “*los pueblos indígenas tienen el derecho a la libre determinación y a la autonomía, como parte del Estado mexicano (...) para adquirir, operar y administrar sus propios medios de comunicación*” (Esteinou y Loera, 2002, 651). Desde entonces, el zapatismo no ha parado de impulsar la necesidad de construir medios alternativos de difusión popular, una demanda ratificada en múltiples conferencias y congresos, empezando por el resolutivo del Encuentro Intergaláctico, en la Segunda Declaración de la Realidad en 1996, en el que se podía leer: “*Segundo. Que haremos una red de comunicación entre todas nuestras luchas y resistencias. Una red intercontinental de comunicación alternativa contra el neoliberalismo, una red intercontinental de comunicación alternativa por la humanidad. Esta red intercontinental de comunicación alternativa buscará tejer los canales para que la palabra camine todos los caminos que resisten. Esta red intercontinental de comunicación alternativa será el medio para que se comuniquen entre sí las distintas resistencias*” (EZLN, 1996, 276).

Con ocasión de la creación del FZLN, en septiembre de 1997, se apostaba por: “*Generar un movimiento callejero de comunicación popular que recree la problemática y las propuestas para el cambio, que contraste la actitud activa y crítica frente a la pasividad*”. (...) “*Formar una red de comunicación estatal, regional, nacional y sectorial*” (...) “*Inclusive llegar a crear medios de comunicación propios, críticos, positivos y de calidad para lograrlo. Impulsar radios comunitarias en zonas rurales y urbanas*” (CML, 2013,23). También hay que recordar la insistencia del propio subcomandante en su comunicación enviada a la Conferencia Liberando los Medios de Comunicación en los Estados Unidos, celebrada en Nueva York ese mismo año³¹⁰. En 2001, esa fue una exigencia también asumida por el III Congreso del CNI en Nurio, cuando planteó “*la apropiación y acceso Constitucional de los Pueblos Indios a los medios de comunicación (...) para difundir nuestra cultura, tradiciones y hacer escuchar nuestra palabra..*”. (Esteinou y Loera, 2002, 657).

A finales de los años noventa se propició la creación de múltiples radios operadas por grupos ciudadanos en el país (Calleja y Solís, 2005, 61). Por ejemplo, en la UNAM, con la huelga del CGH, en 1999-2000, nació la K-huelga, modelo de autogestión incluso en la fabricación del aparato emisor. Otra radio surgida en esa huelga es Regeneración Radio, nacida en el CCH Vallejo, que combina la emisión ocasional por FM, la emisión a través de su página en internet y la emisión presencial en el campus como Radio Bocina. Las radios bocinas son una modalidad muy extendida, especialmente en comunidades campesinas e indígenas. Uno de los proyectos más fructíferos, que posteriormente también se expandió a una televisión autónoma fue La Voladora Radio, en Amecameca de Juárez, Estado de México, nacida en octubre de 2000. También se puede citar en esta ola Radio Bemba FM en Hermosillo, en Sonora.

Durante la Marcha del Color de la Tierra en 2001 fueron naciendo en la ruta de la caravana una serie de radios libres y comunitarias. Un ejemplo gráfico de una de sus modalidades aparece en la película *Caminantes* (2001) de Fernando León de Aranoa, en la que se ve funcionando una radio comunitaria que además se difunde por altavoces en las calles, la radio-bocina, para llegar a los hogares que no disponen de aparato receptor propio. La toma de los medios estaba en el aire, y para muchas comunidades y colectivos era un buen momento organizativo y simbólico el paso de la delegación zapatista para impulsar los trabajos que nacieron de esas radios libres y comunitarias. Varias de esas radios aún existen. Una de ellas es Radio Sabotaje, que realizó sus primeras transmisiones desde el Aguascalientes Espejo

310 El texto y el vídeo del saludo pueden consultarse en: <http://www.megafono.lunasexta.org/node/583>.

de agua de la Ciudad Universitaria, con motivo de la visita que la comandancia hace a la Universidad. Otra es Radio Zapote, que cumple años el 11 de marzo, cuando la delegación zapatista entraba al Zócalo de la Ciudad de México (CML, 2013, 23)

5.5.3. Fotografía

La marcha fue un magnífico acontecimiento mediático que concitó la atención de centenares de fotógrafos. La marcha resultaría ser un momento destacado y apetecible para el objetivo de las cámaras, incluso para el montaje fotográfico, como da buena idea la portada de la revista *Proceso* 1.264, de 21-1-2001, en la que se muestra un fotomontaje de Marcos y Fox, los dos a caballo, en una postura muy parecida, dando la impresión de que la foto bien pudiera ser real, bajo el lema “*Imagen vs. Imagen / Fox y Marcos: pacificador contra inconforme*”. Como destaca Huffschim, tanto Marcos como Fox funcionaban como unos eficaces maestros de ceremonias, siendo muy conscientes ambos del enfrentamiento mediático que iban a protagonizar como personajes públicos, actores, y dramaturgos a un tiempo, como una especie de “*diseñadores de su propio producto: son hombres-concepto*” (2001).

Precisamente por ello, mucha de la atención se centró en los principales protagonistas, pero fue un magnífico acontecimiento mediático que concitó la atención de centenares de fotógrafos sobre muchos otros protagonistas, que a veces eran el propio público observador o las manifestaciones de apoyo. Cómo captar esos momentos fue objeto de atención preferente en la prensa mexicana. Sabemos algo de cómo se planificó el trabajo fotográfico en uno de los periódicos mexicanos de referencia en el aspecto gráfico, *La Jornada*, gracias a un artículo de Heriberto Rodríguez (2011, 179-199), coordinador de fotografía del periódico desde junio de 2000. Gracias a su experiencia de trabajo en Reuters, planteó una propuesta de cobertura basada en la utilización de las nuevas tecnologías. El plan de trabajo era totalmente digital, así las fotos, digitales, del equipo de fotógrafos eran transmitidas a la redacción en México por teléfono satelital en cuestión de segundos. Este planteamiento le daba a *La Jornada* una ventaja espectacular sobre los otros medios, que dependían de buscar un acceso telefónico en la población más cercana al lugar de los hechos.

Un ejemplo de ello lo tenemos en lo sucedido el 28 de febrero en Ixmiquilpan, en el desértico Valle del Mezquital, estado de Hidalgo. Ixmiquilpan, territorio de los indios ñahñus, es un lugar conocido por su extrema sequía y falta de precipitaciones, hasta el punto de que su nombre significa “lugar de las nubes estériles”. Tras la bienvenida, las danzas y la música indígena, se desató una tormenta con una verdadera tromba de agua anegando la ciudad. Una foto de José Núñez Lizárraga, *Cuco*, captaba el momento en que el subcomandante aguantaba solo en el escenario el chaparrón. Se trata de una foto horizontal de enfoque panorámico y plano americano, donde la protagonista es la lluvia que llena todo el espacio. En el lado derecho se perfila entre las sombras la imagen de Marcos de espaldas, saludando con la mano derecha a la multitud. Es una foto en la que predomina el blanco y el negro, de un carácter casi impresionista, en el que el único toque de color lo aporta un collar de flores amarillas, blancas y verdes que Marcos lleva al cuello.

La foto llegó a la redacción de *La Jornada* sobre las doce de la noche, mientras que el resto de periódicos tuvieron problemas esa noche para hacer llegar sus fotos y notas. Si es raro que una fotografía arrebatase el espacio al titular principal de un periódico, este fue uno de esos momentos en que el editor no lo dudó: fue la foto de portada al día siguiente, 1 de marzo de 2001, ocupando la parte de arriba de la página. Con la edición periodística, en horizontal, la imagen del sub ocupaba el centro de la foto, bajo el descriptivo título EN MEDIO DE LA TORMENTA. El pie de foto aclaraba: “*En Ixmiquilpan, enclavado en el valle del Mezquital –una región donde pocas veces llueve al año-, un inesperado chubasco se desató durante el discurso del subcomandante Marcos. La empapada multitud no sólo no se movió del lugar, sino pidió que el rebelde siguiera hablando*”. Es también significativo que se invirtiera el sentido de la foto: en el original de Núñez, Marcos queda a la derecha de la foto y mira y saluda hacia la izquierda. En la edición del periódico esta posición se invierte, con lo que queda gráficamente relacionada con el titular secundario a la derecha, que rezaba: “*Se estableció ya contacto con la Cocopa: Marcos*”. De alguna forma, pareciera que Marcos saluda a sus interlocutores, que en este caso no sólo serían las personas asistentes al acto, sino a las integrantes de una figurada Cocopa.

En opinión de Rodríguez, el editor fotográfico, era una de las mejores fotografías de toda la caravana, que luego fue utilizada para la portada del libro *El otro jugador* (Vera, 2001) y que también obtuvo el Premio Nacional de Periodismo de 2001 por su oportunidad y calidad (Rodríguez, 2011,189). En una entrevista, José Núñez explica sus reflexiones sobre su foto: “*Esta, si te pones a revisar, es muy propia, no hay una imagen igual, no hay otra foto así. Éramos cientos de fotógrafos cubriendo la caravana, pero uno siempre busca lograr una imagen que sea exclusiva para el periódico, porque finalmente somos periodistas antes que cualquier otra cosa. Buscas darle un toque tuyo, porque el fotógrafo también externa una opinión, trabaja en ese sentido. Claro, uno siempre querría lograr la calidad estética, pero somos periodistas y hay que buscar cierto balance entre estas cosas. No siempre se puede porque la noticia es la noticia, pero en este caso se pudo*”³¹¹.

La fotografía seguía siendo un campo fundamental para el debate y la concienciación social. Un ejemplo de ello es la exposición *Rostros de Chiapas 1900-2000* que organizó el Instituto de Cultura de la Ciudad de México en el Zócalo desde el 1 de marzo. Más que una exposición, se trata de la reunión de tres distintas, con un total de más de cien fotos de gran tamaño. Las exposiciones son *Rostros de la guerra*, un proyecto para el libro del mismo título de Ediciones Espejo (2000), coordinado por Mariana Elkisch, con un total de 53 imágenes de fotógrafos mexicanos y extranjeros, centrados en el EZLN. La segunda son treinta fotografías del proyecto *Camaristas, fotógrafos mayas de Chiapas*, coordinado por Carlota Duarte desde 1992, de fotógrafos indígenas documentando la vida de sus comunidades, trabajo editado también en un libro (Ciesas, 1998). El tercer bloque lo componen una selección de imágenes desde finales del siglo XIX a mediados del XX del Archivo Fotográfico Indigenista y la Fototeca Nacional del INAH. Entre las tres exposiciones se daba un diálogo bajo acercamientos muy distintos, desde la simpatía declarada de la primera a la visión antropológica de la última. Según los organizadores, se trata de fomentar un clima propicio ante la llegada de los zapatistas, sensibilizar y crear conciencia ante la realidad chiapaneca³¹².

El día 11 de marzo, hubo otros dos elementos fotográficos a considerar. De un lado, el reportaje fotográfico que acompañaba la publicación de *la entrevista insólita* de Scherer a Marcos en *Proceso*, es especial la foto de portada. En esta, los dos hombres ocupan un primer plano cercano al espectador, sentados frente a frente con todo el cuerpo visible: piernas, sillas, posición de las manos, las piernas casi

311 Zúñiga, Juan Antonio (2002): “Entrevista a José Núñez, fotógrafo: “Veo todo como si tuviera una cámara en la mente”. *La Jornada*, 3 de mayo.

312 Pérez, José Raúl (2001): “La fotogenia del pasamontañas”. *Reforma*, 2 de marzo, 2C.

tocándose,... El escenario es el patio principal del convento en Milpa Alta donde esa noche pernoctaban los zapatistas. La foto presenta unas características especiales al mostrar la cercanía física y anímica entre los dos protagonistas de un evento histórico en el periodismo mexicano, la entrevista en horario estelar de un guerrillero por el emblemático periodista de la disidencia mexicana en la Televisión de las estrellas, Televisa, la voz electrónica del régimen. Para otros sectores sociales, como el obispo católico brasileño Pedro Casaldáliga, se produce también una identificación casi religiosa con esa imagen. Al comentar esa foto de Marcos con Scherer en la portada de *Proceso*, afirma: “*en este encuentro Jesucristo se muestra a todo el continente con su rostro cubierto por una máscara*” (Bartra, 2011, 154).

De otro lado, hay que citar que *La Jornada* publicó ese domingo, cuando entraban los zapatistas al Zócalo, un suplemento titulado *Zapatistas*, coordinado gráficamente por Heriberto Rodríguez y con textos de Elena Poniatowska. Muestra dieciocho imágenes de un fotógrafo “anónimo”, y todas eran retratos en blanco y negro, bien de individuos, parejas, familias o grupos que posaban mirando a la cámara, registrados con una estética respetuosa, austera y pudorosa. Un ejemplo de ello es la propia portada, que muestra a un anónimo zapatista que sostiene a un niño desnudo al que baña en un río. Esa foto da la pauta de todo el reportaje: no se trata de un afamado fotógrafo retratando a alguien más o menos conocido, sino personas más anónimas que nunca bajo el pasamontañas o el paliacate, que actúan como uniforme o señal de identidad. Todas las fotos carecen de pie de foto explicativo o identificativo. Pese a ello, la presencia del fotógrafo anónimo es expresa, como alguien que consigue ganarse la confianza de los retratados: “*Hay casi una parábola fotográfica: es el anonimato del fotógrafo y de los retratados lo que hace más contundente su presencia*” (Bartra, 2011, 157-158). Sólo dos romperían esa uniformidad, por motivos distintos. En una de ellas destaca la presencia solitaria de un jugador de fútbol vestido con el equipamiento futbolístico de la selección zapatista de fútbol³¹³. En la contraportada, aparece la otra excepción, porque, aunque encapuchado como siempre, se reconoce al comandante Tacho, vestido con una camiseta con un enorme rostro del Che, que protagoniza así la fotografía.

Rodríguez cuenta cómo se concibió el suplemento (2011, 191-192). Según él, recibió un correo electrónico firmado por un tal Gildardo Magaña, nombre de un general de Emiliano Zapata, que le presentaba su concepción romántica sobre la fotografía y le contaba que tenía toda una serie de retratos de zapatistas hechas con una cámara de estudio de 8x10 pulgadas en plena Selva Lacandona. Eran un conjunto de fotografías en blanco y negro excepcionales, hechas a lo largo de varios años, lo que le animó a publicarlas como un encarte en el periódico del domingo 11 de marzo. Sólo hubo una condición: “*si los zapatistas no tenían nombre y tampoco rostro, él, como autor de la serie Zapatistas tampoco debía tener rostro y mucho menos, nombre*” (2011, 191). El nombre de Gildardo sería un homenaje al personaje zapatista, pero tampoco se publicó en el suplemento. Contaba el autor al editor fotográfico del periódico cómo fue toda una odisea el fotografiar a los retratados, por el ímprobo esfuerzo de hacer llegar una cámara de estudio a los más recónditos lugares de la selva, un cámara que hubo que desarmar y ocultar entre las ropas de las mujeres zapatistas para sortear los controles militares y luego volver a montar en territorio liberado. Aunque no hay hasta el momento un reconocimiento expreso de la identidad oculta bajo el seudónimo de Gildardo Magaña, creo poder afirmar con seguridad que el fotógrafo oculto era Ricardo Trabulsi, por lo que se pone de manifiesto en el libro *Corte de Caja* de Laura Castellanos. En ese libro se narra el primer encuentro personal de Trabulsi con Marcos, para hacerle el primer retrato posado en estudio de su historia. En ese encuentro, Ricardo le muestra algunas de sus fotos a Marcos.

313 La selección zapatista de fútbol se dio a conocer en marzo de 1999 cuando jugó un partido en México D.F. contra un equipo de futbolistas profesionales. En su organización destacó la participación de Javier Aguirre, ex jugador de la selección mexicana y entrenador en España de Osasuna o Atlético de Madrid, y en México de su selección nacional. En 1999, se organizó, con su importante complicidad, un partido entre un equipo de combatientes y un combinado de ex futbolistas profesionales mexicanos en el que se alineó el propio Aguirre junto a otros miembros de la selección mexicana. <http://losidealesdelgol.wordpress.com/2011/07/01/futbol-zapatista-rueda-el-balon-en-chiapas/>.

Una de ellas mostraba a “un insurgente joven, encapuchado, en cuclillas, (que) sostenía a un bebe desnudo y regordete que estaba a punto de bañar en las agua de un río”. Se trata, evidentemente, de la foto de la portada del suplemento *Zapatistas*. Por si hubiera alguna duda, la autora anota poco después: “Con la mirada le pregunté si finalmente le iba a revelar que él era el fotógrafo que desde hace cuatro años le estaba pidiendo hacerle un retrato bajo la identidad de un viejo revolucionario zapatista” (Castellanos, 2008,117-118). Se trataba del seudónimo de Gildardo Magaña, el general zapatista del Ejército Libertador del Sur de principios del siglo XX.

Se da la circunstancia de que muchos días de la marcha, la agenda de los periódicos reflejaba la noticia del día con una imagen similar, por lo que muchos de ellos coincidían en la propuesta fotográfica de sus portadas. En el inicio de la marcha, tanto *La Jornada*, como *Reforma* o *El Universal* mostraban la foto de Marcos desarmándose ante Moisés; el día 12 de marzo, para informar de la llegada de los zapatistas a la capital mexicana, todos volvían a coincidir en elegir distintas fotos que mostraban la multitud en el Zócalo. El volumen de imágenes publicadas era muy grande, como muestra que ese mismo día, el lunes 12 de marzo, *La Crónica* publicaba nueve fotos, *El Universal* 25, *Reforma* 38, *La Prensa* 41 y *La Jornada* 45. Como hemos señalado ya, *La Jornada* destacó sobre el resto por su atención preferente al aspecto gráfico. Su buen planteamiento en este aspecto quedó reflejado explícitamente con la edición adicional del libro *El otro jugador*, con edición gráfica de Yuriria Pantoja y Heriberto Rodríguez. El libro contiene, aparte de los textos de sesenta y seis periodistas e intelectuales, cerca de 400 fotos de Víctor Camacho, José Carlo González, Arturo Fuentes, Alejandro Meléndez, José Núñez, Francisco Olvera, Marco Peláez, Yuriria Pantoja Millán, Carlos Ramos Mamahua, Heriberto Rodríguez y Jesús Villaseca.

Para finalizar, señalar que hay también otras fotos que marcan el momento histórico, como fue la intervención zapatista ante el Congreso de la Unión del miércoles 28 de marzo. Ese día, como señalaba la columna *Rayuela* en la contraportada de *La Jornada* del día siguiente, “Hubo ausencias que triunfan y la de Marcos triunfó”. Se destacaba así la falta de la fotografía más esperada, la de Marcos en la tribuna. Como ya hemos visto en este capítulo, el protagonismo fue el de la *comandanta* Esther, que enunció el discurso principal de la delegación zapatista. Es por ello normal que la portada de la prensa de casi toda la prensa del día siguiente fuera el de una foto de Esther en el podio presidencial, como sucede en los tres periódicos de referencia, *La Jornada*, *Reforma* y *El Universal*. Mientras que *Reforma* presenta un plano general de la presidencia con Esther en el centro, la foto de *La Jornada*, de Heriberto Rodríguez, es un primer plano de Esther en el podio, en el que la atención se centra en sus ojos, por ser la única parte desvelada de su rostro encapuchado. Esther levanta los ojos del papel que está leyendo, aunque no mira a la cámara. Es una toma algo oblicua que no muestra agitación, al contrario, su mirada parece alerta, tranquila y cautelosa. También destaca el blanco de su ropa frente a los tonos oscuros de la madera del estrado. Esther viste sus ropas étnicas, su blusa, su falda y un *quesquémetl* por encima de los hombros, un conjunto que inequívocamente denotaba su procedencia de los fríos Altos de Chiapas. Ninguna concesión a la forma “occidental” de indumentaria fue visible en Esther (Carbó, 2003,119). La foto ocupa casi toda la portada del periódico y sustituye al acostumbrado titular, como sucedió en el caso de la de Marcos en Ixmiquilpan, pero supera a esta en tamaño. En contrapartida, lleva el lema “*Clamor indígena: “que nos escuchen y respeten”*”. Debajo, el pie de foto especificaba aún más: “*En su intervención en la tribuna legislativa, la comandanta Esther expuso que “los zapatistas están seguros que los legisladores no confunden la justicia con la limosna y han sabido reconocer, en las diferencias, la igualdad que tienen los indígenas como seres humanos y como mexicanos”*” (*La Jornada*, 29 de marzo 2001).

Esta fotografía de Esther también fue una de las más significativas del desarrollo de la marcha, pues mostraba la importancia simbólica de la portavocía femenina del zapatismo en el momento culminante de su movilización, en vez de la preeminencia acostumbrada de la figura de Marcos. Como tal fotografía

icónica, también ha sido una de las más reproducidas posteriormente. En España, por ejemplo, protagoniza la portada del vídeo libro *México ida y vuelta. El espejo y la máscara* (2004) de Ramón Lopes.

5.5.4. Música

“Quiero decirles que la música, la danza, los poemas, los cantos, los bailes son artes que le dan vida y valor a un pueblo y a todos los seres humanos; son las diferentes formas del don de cada persona o las diferentes formas de manifestar los pensamientos, los sentimientos de un pueblo que debe ser valorado y respetado por todos. Las actividades artísticas y culturales son parte del proceso del pueblo... La organización, el caminar y las luchas del pueblo por su liberación se hace también cantando, bailando, rezando, ejecutando instrumentos musicales, danzando, declamando poesías, hablando, escribiendo, pintando, riendo y hasta llorando, todo es parte de un proceso de lucha de los pueblos”. Quien así habla es el comandante David, en Juchitán, Oaxaca, el 31 de marzo del 2001, cuando la caravana zapatista vuelve a Chiapas. Una vez más, expresa la importancia de la música para los pueblos indios, y para su lucha, *“para que nuestros corazones y nuestros pensamientos sean agradecidos y fortalecidos por esta forma de participar en la lucha”.*

La música también tuvo su lugar cotidiano en el recorrido de la marcha. Aparecía en varias variantes, como la indígena propia de sus ceremonias de bienvenida a la caravana o en las diversas actuaciones organizadas como apoyo por la sociedad civil en las diferentes etapas. Un ejemplo de los muchos que se organizaron lo podemos ver en la convocatoria en México D.F. de un *“bailongo zapatista”* para el viernes 2 de marzo, bajo el lema *Para todos todo*, cuando se realizó un festival artístico y baile popular en la Plaza de Armas del Centro Nacional de Arte en la colonia Country Club, *“con músicos, teatreros, bailarines, poetas, performancers, artistas plásticos, capoeeristas, bandas de rock, reggae, ska y demás fauna artística. El festejo comenzará a las 11:00 y concluirá alrededor de las 17:00 hs”*³¹⁴. Al día siguiente, en Nurio actuaba el Venado Azul ante el III Congreso Nacional Indígena.

Pero no sólo los zapatistas organizaban espectáculos musicales. En este terreno también aparecieron los aliados del gobierno en forma de las dos grandes compañías televisoras. Emilio Azcárraga, presidente de Televisa, y Ricardo Salinas Pliego, presidente de TV Azteca, anunciaron la realización del *Concierto Unidos por la Paz* el sábado 3 de marzo, en el grandioso estadio Azteca y su retransmisión a través de sus seis canales nacionales, además de la cesión de la señal tanto a nivel nacional como internacional. Era la primera vez que se unían los grandes rivales televisivos, que además anunciaban la inesperada reunión de dos antiguos rivales de la música mexicana, como eran Jaguares y Maná y con la prevista participación como invitado especial de Carlos Santana, que finalmente no participó. Todo muy sorprendente y simbólico, hasta el punto de que cuando se dio a conocer el proyecto, los noticieros más importantes de cada una de las televisoras, *El Noticiero* y *Hechos*, se enlazaron y sus titulares, Joaquín López-Dóriga y Javier Alatorre, firmaron públicamente y en cadena nacional, un simbólico y redundante

314 Anuncio en *La Jornada* 2 de marzo 2001, Cartelera 7ª.

acuerdo de paz en pro de la paz. Además anunciaron que todo lo recaudado, pues los grupos actuarían gratuitamente, sería donado a una causa solidaria en Chiapas.

El concierto fue precedido, además, de una intensa campaña auto-publicitaria, siendo *el más publicitado de la historia nacional*³¹⁵, que incluía anuncios televisivos, presencia en las noticias de los informativos, en los programas cómicos, o inserciones en toda la programación, hasta el punto de que una protagonista de la telenovela *El amor no es como lo pintan* invitaba a su galán a asistir al concierto en una emisión del 26 de febrero. Es lo que Villamil denominó *mercadotecnia de la paz*, que incluía “*llamados a firmar por la paz, prender velitas, ponerse lazos verdes, depositar su voto en los grandes centros comerciales*”³¹⁶. Según Rondero, las televisoras, las “*hermanas de la caridad*”, llegaron a recoger once millones de firmas, apoyándose en una “*cuantiosa inversión*”, anuncios muy bien logrados y una reproducción para el concierto “*de primer mundo*”³¹⁷. El concierto fue la culminación de una intensa campaña televisiva “a favor de la paz” que incluía un mensaje a la nación del presidente Fox, emitido en horario estelar nocturno el día anterior en televisión y radio y publicado como inserción publicitaria en diversos periódicos de gran tirada, como *Reforma*, en el que Fox saludaba al Congreso Indígena y la celebración de lo que él denominó “*Marcha por la Paz*”, repitiendo la palabra “Paz” hasta nueve veces. Su mensaje acababa con un expresivo “*Demos oportunidad a la Paz*”. Al tiempo, las autoridades panistas de varios ayuntamientos del país organizaron una *Jornada por la Paz*, que incluía movilizaciones partidarias o ciudadanas. Así sucedió en varias localidades de Chiapas, como Tapachula o Huixtla, o en Villahermosa, Tabasco, mientras que en otros lugares, como en Nuevo León, hubo movilizaciones prozapatas.

Para el concierto, se acreditaron más de ciento veinte medios de comunicación y asistieron unas 100.000 personas, llenando totalmente el aforo. Además fue retransmitido por varias emisoras de radio y por nueve canales de televisión, que enviaron la señal incluso a otros países, como Nicaragua, de forma que, según la organización, el concierto llegó a más de cien millones de telespectadores. También se habilitaron espacios para la retransmisión masiva en lugares tan distantes como Acapulco, Tijuana, Veracruz, Torreón o el mismo D.F. Durante su realización, destacó que Saúl Hernández, cantante de Jaguares dijera que la paz no se firmaría por unas decenas de canciones, pero al menos servirían para “*respetar más a nuestros hermanos indígenas*” y dedicó su cuarta canción, *Detrás de los cerros*, al EZLN. Esta vez, Fher, el vocalista de Maná, no gritó *Viva el EZLN*, como hizo en un concierto de 1995 cuando tocó precediendo a los Rolling Stones, ni se puso una camiseta de Marcos, como en otros conciertos en España, pero sí que dedicó su canción *Hechicera* a los campesinos ecologistas presos en Guerrero. No se olvidó de pedir por la paz, pero lo hizo “*con apellidos justicia y dignidad*”. Pasadas ya las doce de la noche, salieron las dos bandas juntas a despedirse. Saúl, el cantante de Jaguares, dijo que a veces falta derramar sangre para conseguir la paz. Tocaron entonces ambos grupos *La Negra Tomasa*, y empezó el verdadero final. En ese momento sonó *Demos una oportunidad a la paz* de John Lennon, interpretada por los dos conjuntos y por Cecilia Toussaint, dando sentido a la campaña de las televisoras y a los mensajes de Fox. Hernández señala que, para Maná y Jaguares, el concierto quiso ser un acto de dignificación del mundo indio, mientras que las televisoras lo convirtieron en un acto folclórico, en una versión del nuevo indigenismo, de la política hacia los indios no definida por ellos³¹⁸. Margarita Vega, en *Reforma* (4-3-2001), señalaba que frente a los distintos pronunciamientos por la paz que hicieron tanto Marcos como Fox, en el concierto Televisa y TV Azteca dieron su propia versión: “*una paz en technicolor*”. En el mismo diario, el columnista Miguel Angel Granados lo calificó del “*más notable*

315 Hernández, Luis (2001): “La paz virtual de la TV”. *La Jornada*, 5 de marzo.

316 Villamil, Jenaro (2001): “La paz no es como la pintan”. *La Jornada*, 4 marzo.

317 Rondero, Roberto (2001): “Unidos por la paz...¿Y Marcos?”. *El Universal*, 2 de marzo, E3.

318 Hernández, Luis (2001): “La paz virtual de la TV”. *La Jornada* 5 de marzo.

experimento de manipulación televisiva ocurrido en nuestro país” porque, al margen de los empresarios involucrados y la intención de los grupos musicales, la operación tiene “*un claro sentido de torcimiento político. Sin necesidad de referirse a Chiapas y a la marcha zapatista, sibilinamente, subliminalmente, la operación está destinada a exigir al EZLN, la firma de una paz que todos quieren, pero no de la misma manera ni en el mismo momento*”³¹⁹.

Hubo protestas por su celebración, provenientes, en muy duros términos, de diversos integrantes del III Congreso Nacional Indígena, que comenzaba sus sesiones ese mismo día, por considerarlo un manejo de propaganda política de las televisoras³²⁰. También hubo muestras de descontento a la entrada del concierto de la mano de distinta agrupaciones, como el FZLN o el CGH. Éste último, junto a otros colectivos de la capital, como la CNTE, el Frente Popular Francisco Villa o el CLETA, efectuó el mismo día un “anticoncierto” en la explanada de rectoría de la UNAM, que duró seis horas, con actuaciones musicales, representaciones teatrales y foros de discusión, bajo el lema “Contra la guerra de Fox, Televisa y TV Azteca”. Entre los grupos musicales que actuaron se encontraban Salario Mínimo, Los Nakos, El Llanero Solitario, Paco Barrios, Utopía Urbana o Marca Libre, aunque lo hicieron ante muy poco público.

Pero la verdadera respuesta musical al concierto de las televisoras y auspiciado por el presidente Fox ocurrió al día siguiente. El concierto, organizado por un colectivo con estudiantes de UNAM, UAM y Universidad Iberoamericana, músicos, artistas y ciudadanos independientes, llamado *Paz, Baile y Resistencia*, tuvo lugar la noche del domingo 4 de marzo en el recinto de la Magdalena Mixhuca de la capital. Una veintena de grupos de rock, *ska* y *reggae*, se presentaron en el concierto denominado *Vibra Votán-Zapata*. En el manifiesto del concierto los organizadores se pronunciaron en favor de la paz en Chiapas, pero “*no la paz que publicitan Televisa ni TV Azteca*”. Se vendieron unas 20.000 entradas para el concierto alternativo; además a muchos jóvenes se les permitió la entrada gratuita y otros pudieron pagar en especie, con un kilo de arroz o frijoles para apoyar a las comunidades indígenas de Chiapas, al estilo de lo usual en los conciertos prozapatistas de la década anterior. En el concierto participaron los grupos Maldita Vecindad, Santa Sabina, Panteón Rococó, Tijuana No, Salón Victoria, Los Estrambóticos, La Castañeda, Guillotina, Rastrillos, Resorte, Los de Abajo, Rita Guerrero, La Barranca, Nana Pancha, Mezcalito, Yerberos, La Tremenda Korte, Salario Mínimo, Ritmo Peligroso, Kompadres Muertos y La Comuna (De la Peza, 2014,48), y fue retransmitido en vivo por “La Voladora 102,10”, una radio libre independiente, que funcionaba de forma itinerante y con cobertura a toda la ciudad. Según Enrique Pineda, uno de los organizadores, calculaban que unos 40.000 jóvenes pasaron por el concierto, y resaltaba que ellos “*eran totalmente autogestivos*”. Frente al concierto de las televisoras, “*eran diametralmente opuestos, no compiten. Aquel es organizado por dos televisoras y este por la sociedad civil*”. Algunos de los grupos, como La Maldita Vecindad o Rita Guerrero manifestaron que

319 Granados, Miguel Ángel (2001): “Unidos por la paz”. *Reforma*, 4 de marzo, 17ª.

320 En la portada del periódico *Reforma*, diversos miembros del CNI criticaron la celebración del concierto como un “*desconcierto que sólo genera confusión entre mexicanos*”. El vocero del Congreso afirmó: “*No es un concierto por la paz, sino por la manipulación; porque la movilización que hay es para lograr la dignidad de todos los pueblos indios*” (...) “*En este concierto lo único que está de por medio es el interés del dinero, ellos sólo buscan minimizar los problemas y verlos sólo desde el punto de vista folklórico*” afirmó la dirigente purépecha Tomasa Sandoval. Norberto Calderón, también purépecha: “*Están desvirtuando la información, buscan opacar la celebración de nuestro congreso y la propia marcha zapatista. Con su concierto presionan al EZLN, diciéndole con sus firmas recolectadas que hay consenso para la paz*”. Antonio González, dirigente tzotzil chiapaneco afirmó que el concierto es sólo “*una mera cuestión distractora para que quienes vean televisión no se enteren de que hay un Congreso*”. González, Cecilia (2001): “*Criticán indígenas concierto*”. *Reforma*, 3 de marzo.

“la paz que vende el presidente de la República, Vicente Fox Quesada, es la paz de los sepulcros, la paz a secas, una paz hueca y falsa... la del olvido, la de la rendición”³²¹.

Finalmente, también se celebró un gran concierto de bienvenida a la caravana zapatista, el 12 de marzo en la Plaza del Zócalo. El concierto *Zapata en el corazón* contó sólo con la participación de cuatro grupos por problemas organizativos con el ayuntamiento de la ciudad: Panteón Rococó, Santa Sabina, Rita Guerrero y La Maldita Vecindad. Se esperaba además la presencia del *sub* Marcos y el programa incluía a Joaquín Sabina. El primero no llegó y el segundo canceló, debido a un malestar gastrointestinal³²². Quien sí subió al escenario para cantar un par de canciones fue Miguel Ríos, con poca aceptación del público. Zapatismo, rock y desmadre, la plancha del Zócalo como una gigantesca pista de baile fue ocupada por sesenta mil o más asistentes, noventa mil según Protección Civil³²³. Y ya hemos visto que el último día de presencia pública zapatista en México, el 28 de marzo, actuaron en la ceremonia de despedida delante del Congreso de la Unión los cantantes Óscar Chávez y Gabino Palomares, en un concierto de muy distinto sabor a los anteriores, aunque con una mayor interacción con el público y con la comandancia, que se permitió, como el propio subcomandante hizo, realizar peticiones concretas de canciones.

5.5.5. Cine documental

Apuntaba Vázquez Montalbán que la marcha zapatista marcó el *in crescendo* del discurso público del subcomandante Marcos y que la derecha mexicana culpaba a Fox de haber permitido “que un insurgente se convierta en mesías de indígenas a lo largo de 3.000 kilómetros y con todas las cámaras de televisión enfocándolo”. Ese terreno y ese momento ejemplificaba mejor que ningún otro la conversión de Marcos en héroe mediático³²⁴. En efecto, múltiples cámaras acompañaban el recorrido de la marcha, bien para realizar informativos televisivos o documentales para el cine. Encontrábamos tanto enviados de las grandes agencias o cadenas televisivas como cineastas de culto, pasando por realizadores aficionados o miembros de oenegés.

En México habría que buscar, evidentemente, la mayor parte de filmaciones. Entre ellas habría que citar algunas ligadas a realizadores largamente relacionados con el zapatismo, como es el caso de Cristian Calónico, que con *Chiapas: historia y Dignidad. La Marcha de la Esperanza* (2001) (81:00) de Producciones Marca Diablo, UAM-Xochimilco, firmaría su enésima producción. Otras alcanzaron

321 Cruz, Arturo y Whaley, Jaime (2001): “El concierto skasero de apoyo a Chiapas reunió a más de 25 mil jóvenes en la Magdalena Mixhuca”. *La Jornada* 5 de marzo, 7a.

322 Sabina cuenta algo de lo ocurrido en la película documental *El símbolo y el cuate* (Francesc Relea, 2013) sobre la gira de Serrat y Sabina por América Latina. En ella se dedican más de cinco minutos (10:46-16:00) a la entrada de los zapatistas en México D.F. en 2001, que Sabina califica de “milagro histórico”, y a la relación musical entre Marcos y Sabina con la composición de la canción “Como un dolor de muelas”.

323 Elvira Vargas, Rosa y Whaley, Jaime (2001): “Zapatismo, rock y desmadre... la noche le cumplió a la banda”. *La Jornada*, 13 de marzo, 10.

324 Vázquez, Manuel (2001): “Y Marcos entró en México D.F.”. *Interviú*. 12 de marzo.

menos difusión e impacto, como la del realizador independiente Joaquín Guzmán *Este es Nuestro Tiempo. Crónica de la marcha del color de la Tierra*, u otros títulos anónimos como *Tres señales para la paz* o *Una tormenta desde la montaña: los zapatistas toman la ciudad de México*, todas de 2001. Otras estarían realizadas por afamados realizadores, como es el caso del director mexicano Jorge Fons, realizador de la película *El callejón de los milagros*, que participó en la filmación de un vídeo sobre la caravana, para la empresa Argos Comunicaciones de Epigmenio Ibarra.

Ligadas orgánicamente al zapatismo hay al menos otras dos producciones mexicanas: una es la realizada por el FZLN, titulada *La marcha del color de la tierra* (2001) (60:00) con imágenes grabadas y cedidas para tal fin por CNI-Canal 40, que consiste en una crónica del recorrido de la marcha durante las dos semanas de su recorrido, desde la escena inicial del desarme de Marcos a la llegada al Zócalo, con todo el protagonismo al discurso de la comandancia, excepto dos pequeñas excepciones. Una son las declaraciones del gobernador priista de Querétaro, Ignacio Loyola, con sus célebres declaraciones calificando a los zapatistas como *traidores* que deberían ser fusilados en el Cerro de las Campanas, afirmación contestada por el propio Marcos en el mitin de Querétaro: el *Firulais* Loyola sería la representación de los políticos opositores del sistema, del mal gobierno; mientras que la otra participación distinta a la dirigencia zapatista serían las declaraciones del organizador del autobús por la paz en Chiapas, que viajó a México desde Estados Unidos, como ejemplo destacado de la solidaridad internacional.

La segunda aportación destacable sería la realizada por Promedios *Palabras zapatistas contra la injusticia* (2002) (17:00), que destaca por ser la versión de la marcha tal y como la vivieron en las comunidades. En su primera parte siguen el guión habitual de la crónica de la marcha, desde la escena inicial del desarme de Marcos, a discursos en diversas localidades de Tacho, Zebedeo, o Esther hasta llegar al Zócalo. Pero no se acaba ahí, sino que tiene la particularidad de seguir narrando la vuelta de la delegación a Chiapas, con imágenes de la llegada triunfal y rendición de cuentas ante las bases de apoyo de Oventic el 1 de abril. También contará la traición de la clase política el 28 de abril, la intensificación de la violencia paramilitar, la presencia del Ejército y las amenazas de desalojo para apoderarse de sus recursos naturales. Acaba con el ejemplo de una movilización contra el asesinato de dos compañeros base de apoyo de la zona de Morelia, José López Santis y Antonio Mejía, a manos de la banda de los Chinchulines. Para las comunidades zapatistas, la marcha no fue el triunfo que otras versiones querían presentar, sino una parte de una incesante historia de resistencia en la que se ven inmersos. A destacar que este trabajo gozó de una muy interesante distribución en festivales de cine en varios países de América, Europa y Asia³²⁵.

Sin ligazón “orgánica” con el zapatismo, aunque expresando mucha cercanía, destaca la aportación del documental *El desafío indígena, La Marcha Zapatista* (2001) (52:00) producido por DEMOS-La Jornada y La Maroma, con dirección de Inti Cordera. Se trata de un muy buen trabajo documental, una completa crónica de lo sucedido en el recorrido que compagina discursos de la comandancia con múltiples testimonios de personas anónimas o miembros de organizaciones sociales, intelectuales como Carlos Monsiváis, periodistas como Javier Solórzano, artistas como Ofelia Medina, miembros de organizaciones extranjeras, como los monos blancos italianos o un representante de la CONAIE ecuatoriana y políticos perredistas, como Martí Batres. De ese modo, se recoge la voz de los más

325 Festival XicanIndie Filmmakers, Denver, Colorado, USA, 2003; 5º Festival Regional Cine, Vídeo, Sociedad Geografías Suaves, Mérida, Yucatán, México, 2003; Festival Résistances Foix, Ariège, France, 2003; Amnesty International Film Festival, Hollywood, CA USA, 2003; Festival Internacional de Cine y Derechos Humanos, España, 2003; Maine International Film Festival, Waterville, Maine USA 2003; Festival Internacional de Cine de Morelia, México, 2003; Resistance Film Festival, Toulouse, France 2003; Festival de Cine Sin Fronteras, Albuquerque, New México, USA 2003; XicanIndie Film Festival, Denver, Colorado USA 2004; 4th Taiwan Intl Documentary Festival, Taiwan 2005; Muestra de Cine y Cooperación, País Vasco, 2005; Skåbmagovat Film Festival, Finland 2006.

señalados sectores que acompañaron históricamente al zapatismo. Sin duda alguno, uno de los trabajos más destacables, técnica y políticamente, en México.

Pero no sólo se produjeron documentales, sino que la marcha también inspiró obras de ficción. La primera que muestra como el zapatismo como elemento central es el corto de ficción *Dios te salve* (2005), de la directora Cecilia Martínez. El corto plantea una historia en la que se mezclan, de forma provocadora, realidad y ficción. La realidad surge del hecho de que la comandancia del EZLN durmió en un convento de monjas carmelitas en su estancia en Puebla, durante la Marcha del color de la tierra de 2001. Sobre ese hecho real, que la conmovió como muestra de solidaridad, la realizadora plantea la seducción mística de una monja de ese convento ante la figura del subcomandante Marcos. El reparto contó con un equipo de actores de primer nivel como Vanessa Bauche, Loló Navarro y Ernesto Godoy, quien encarna al guerrillero zapatista y fue rodada con muy buen nivel de producción.

El planteamiento puede adolecer de una clara apología del zapatismo, en la que se encontraría uno de los *leitmotiv* más repetidos en México: la conexión mesiánica entre la iglesia católica y el zapatismo, sólo que planteada en un terreno ficcional muy original: el deslumbramiento de sor María ante Marcos la lleva a una especie de revelación mística que se expresa gráficamente en el cartel promocional, con la figura clásica de un Sagrado Corazón de Jesús encapuchado. Esa sublimación no se queda en el terreno místico, sino que se consumaría físicamente. Fue proyectada en diversos festivales y premiada, por ejemplo, en el XXXVI Festival de Huelva como el mejor corto latinoamericano en 2006. También obtuvo el premio a la mejor fotografía en el VI Festival Pantalla de Cristal y el premio al mejor cortometraje de ficción en el Festival de Cine a las Calles, ambos en México.

Fuera de México, habría que citar trabajos en Italia como el de Gianni Mina, *Aquí estamos*, (2001)(72:00), básicamente una entrevista a Marcos, con la participación de Manuel Vázquez Montalbán. En Cuba habría que citar *Ansias del Alba* (2002) documental dirigido por Lily Suárez, del grupo Producciones Caminos. Una crónica de la marcha acompañada por la música de Santiago y Vicente Feliú, el trío Enserie y Silvio Rodríguez. El vídeo fue acompañado por el libro homónimo, una compilación de textos zapatistas realizada por Gabriel Caparó y editada por el Centro Martin Luther King de La Habana.

En España se podrían citar al menos tres trabajos. En el ámbito periodístico destaca *Marcos: el Color de la Tierra*, (2001) (38:00) de Ignacio Sánchez, para el programa *En Portada* de TVE2. También hay que citar el muy interesante trabajo de Ramón López *México ida y vuelta* (2004) (57:00), de Ediciones del Caracol. Se trata de un trabajo documental que revisita el debate que provocó la marcha en el conjunto de la sociedad mexicana. Es, según el autor, una crónica narrada desde la emoción, fruto de la extensa relación con México originada por la admiración hacia el zapatismo. Como interesante añadido, tiene un formato de vídeo-libro, en el que podemos encontrar como extras audiovisuales el documental primigenio de Ibarra, *Viaje al centro de la tierra*, o una intervención de Vázquez Montalbán sobre la lucha indígena. El libro, titulado *El espejo y la máscara*, contiene información muy diversa, como una interesante selección de textos de Galeano, Saramago, Montemayor o Vázquez Montalbán sobre la marcha, o la polémica posterior entre Marcos y el juez Garzón de 2002. El tercer trabajo a destacar es el Fernando León, *Caminantes*, al que dedicaremos seguidamente un estudio más detallado.

5.5.5.1. *Caminantes*

Caminantes es un documental de 55 minutos, dirigido por Fernando León de Aranoa, producido por José Ibáñez y Luis Fernández, que narra la preparación de la llegada de la Marcha indígena a Nurio, donde también se realizará el III Congreso Nacional Indígena, el 2, 3 y 4 de marzo de 2001. El trabajo de preparación y rodaje fue de un mes entre febrero y marzo de 2001. El documental se presentó en varios

festivales, como en la sección “Tiempo de historia” de la Seminci de Valladolid 2001 o en la sección “World cinema” del Festival de Sundance 2002. Fue premiado en el Festival Internacional de Cine de La Habana de 2001 y en el Festival de Alcalá de Henares de 2001.

En la presentación de *Caminantes* en Madrid en 2002, Fernando León rememoró con indignación un viaje a Chiapas siendo niño desde Guatemala, donde vivía con su familia: “*Cuando hace pocos años regresé a la zona recuperé la imagen que tenía de hace 30 años. Fue impresionante ver que las comunidades tenían las mismas infraestructuras, formas de vida y sanidad*”. Por ello, señaló que decidió contar lo que allí ocurría en un documental con el sentido del humor de los zapatistas, su mezcla de discursos o su uso de la ficción: “*Cuando hicimos la entrevista a Marcos quisimos hablar desde la ficción que ellos hacen también de la palabra y los personajes..*”.³²⁶ Al contrario que el resto de ejemplos antes citados, Fernando León desecha la idea de realizar una crónica del viaje de la caravana, porque él y Ángel Luis Lara, como guionistas, tomaron la decisión de “*contar aquella historia desde una pequeña comunidad indígena, (...) ya que en vez de seguir el tour que hicieron los zapatistas hasta ciudad de México, decidimos no seguirlo porque iban detrás todas las televisiones del mundo, y esperarles en un pueblito del camino, era una especie de “Bienvenido Mister Marshall”*”³²⁷. Así, el documental se estructura dualmente. De una parte nos muestra una mirada al impacto de la marcha en la comunidad de Nurio y de otra, una entrevista con el subcomandante Marcos, con reflexiones sobre la génesis, planteamiento y desarrollo de la marcha. Como participantes, aparte del propio subcomandante Marcos, aparecen otras siete personas: Juan Chávez Alonso, dirigente histórico purépecha de Nurio y del CNI, el maestro y la maestra de la escuela, el director del coro escolar, el pregonero y locutor de la radio Xela, *la voz de los purépecha* y el director y un integrante de una banda de música local. Así, la película, sin duda alguna, se construye de una forma muy zapatista, con representación preeminente y coral de la gente normal, de los de abajo, enfoque al que no sería nada ajena la presencia como coguionista de Ángel Luis Lara, el *Ruso*, uno de los zapatistas españoles más señeros, al que Marcos señala como uno de sus compañeros ibéricos más destacados, como luego veremos.

En lo que respecta a la comunidad de Nurio, León de Aranoa nos muestra, desde la inicial decisión colectiva de preparar la atención y la bienvenida a la marcha, cómo se prepara esta desde diversos escenarios de la vida colectiva: desde los trabajos de construcción del auditorio para el congreso indígena, los trabajos escolares, o los ensayos de la banda de música y los intercalados testimonios de varios integrantes de la comunidad. Así, vemos cómo las autoridades locales encargan al maestro la preparación del discurso de bienvenida o la maestra prepara una obra de teatro, titulada *Caminantes*, con dedicatoria al *subcaminante* Marcos o los ensayos de dos canciones de bienvenida por parte de un coro de niños.

La maestra será la encargada de describir la pobreza y las carencias de las familias, el trabajo infantil, al tiempo que incide en cómo la emigración influye en los niños, mostrada con la escritura colectiva de una carta de los niños a sus respectivos padres ausentes. También vemos a los miembros de la banda de música del pueblo y sus ensayos preparatorios para los actos de bienvenida, o el trabajo del pregonero y locutor de la radio bocina, que comunica las novedades diarias de todo tipo a la comunidad. Uno de los protagonistas más conocidos es Juan Chávez, que explica la importancia de la lengua propia y de la música en la cultura del pueblo purépecha. Él es el que hace una crítica a la política oficial mexicana y los problemas que sufren las comunidades indias, con respecto a la tenencia de la tierra y la falta de servicios e infraestructuras. Explica, en primera persona, las luchas de resistencia de los pueblos indígenas y la emigración a Estados Unidos por falta de perspectivas en las comunidades y la

326 Silió, Elisa (2002): “Ecos zapatistas en Madrid”. *El País*, 25 de noviembre.

327 Entrevista en <http://www.elblogdecineespanol.com/?p=2756>. Consultado 13 agosto 2012

desintegración social que ello conlleva. También colabora con la interpretación de dos canciones en purépecha, de composición propia.

Hay una muy bien lograda conjunción entre las reflexiones de Marcos en *off* y las imágenes ilustrativas de las condiciones de vida de las comunidades. Se nos muestran diversos aspectos de la vida cotidiana, como la celebración de una boda y la importancia de la música como elemento cultural, o en la resistencia: Chávez explica que hay música para todo momento. Como ejemplo, citan que la comunidad de Nurio tendría como unos 180 o 200 músicos, como forma de trabajo alternativa, para complementar el trabajo en el campo. El documental se centra en la parte final en la llegada de la comandancia, con imágenes del recibimiento y las intervenciones de Esther, Tacho y Marcos. Y culmina con la llegada al Zócalo.

Es de destacar que los dos minutos finales del documental, a modo de epílogo, han sido de los más exhibidos y visionados en internet y forman parte de lo más difundido y característico del zapatismo audiovisual. Primero Marcos dice que va a darle a Fernando León dos cosas: una foto de su rostro y que luego se quitaría el pasamontañas. Primero, diciendo que es la foto, enseña un pequeño espejo redondo; y luego, tras su gesto de quitarse el pasamontañas, aparecen encadenados toda un sucesión de cerca de cuarenta personas, hombres, mujeres, niños, ancianos, blancos, negros, indígenas... quitándose el pasamontañas: se trata de la conocida imagen del espejo y la afirmación zapatista de que cualquiera puede ser Marcos debajo del pasamontañas³²⁸. De esa forma, el pasamontañas, la máscara como un lugar o un signo vacío se convierte en espejo en el que el espectador se *enfrenta-reconoce* a sí mismo. De fondo suena la canción *Chiapas* (1999), del disco *Raíz* de Pedro Guerra, cuya letra es el fragmento de un poema del propio Marcos, que incide en el mismo aspecto: “y miren lo que son las cosas porque/ para que nos vieran/ nos tapamos el rostro,/ para que nos nombraran/ nos negamos el nombre./ Apostamos el presente para tener futuro/ y para vivir/ morimos”.

De la potencia de este fragmento puede dar buena cuenta la idea de que diez años después, Anonymous utilizó la misma idea en un vídeo aparecido en internet, aunque ahora ya no está disponible, para promocionar la manifestación global de la indignación mundial del 15 de octubre de 2011. En él, aparece un portavoz del colectivo con la máscara de Guy Fawkes, la famosa máscara de *V de Venganza*, y anuncia que va a mostrar su rostro: durante casi dos minutos, una sucesión de personas se irán quitando la misma máscara, para destacar la premisa de que “*Anonymous somos todos*”³²⁹.

328 Es la conocida y repetida frase de Marcos: “*Si quieren saber quién está detrás del pasamontañas tomen un espejo y véanlo*”, que aparece bien pronto, por ejemplo como: “*El pasamontañas es un espejo para que los mexicanos (...) se descubran, para salir de la mentira y el miedo que los enajenan*”, en Yvon Le Bot (1997, 16). Durante la marcha de 2001, en Tepoztlán, por ejemplo, el subcomandante sale al paso del “*supuesto caudillo Marcos*” y apunta: “*tanta angustia o tanta presión sobre lo que es finalmente un pasamontañas vacío es simplemente una mala iluminación que está teniendo nuestra lucha. Pero nosotros queremos pedirles una cosa, también con una adecuada iluminación, un marco de ventana se convierte en un espejo. Estoy seguro que si se fijan van a alcanzarse a ver a ustedes mismos*” (Vera, 2001, 15).

329 En el vídeo declaran: “*No puedes faltar a la manifestación internacional. El mundo se manifiesta y tú no te lo puedes perder*”. Aunque la convocatoria es mundial, el vídeo especifica la cita para España, Holanda, Italia, Nicaragua, Perú, Francia, Portugal, Alemania, Argentina, Bélgica, Bolivia, Canadá, Estados Unidos Escocia, Etiopía, Brasil, Polonia, México, China y Chile. Se pueden ver las dos escenas en los anexos audiovisuales incluidos en el DVD que acompaña a esta tesis.

5.5.6. Literatura

Ya sabemos que la convocatoria, preparación y realización de la marcha ocupó un espacio temporal muy corto, poco menos de cuatro meses, un tiempo insuficiente como para generar mucho reflejo literario. A pesar de eso, algunos ejemplos se pueden encontrar, tanto en la literatura mexicana como en la extranjera, sea en la italiana o, más aún, en la española.

5.5.6.1. De la crónica a la poesía

En México lo que más se encuentra son ejemplos en la crónica, aunque también podemos encontrar algún ejemplo en otros géneros, como el cuento o la poesía. En el cuento breve habría que empezar citando una producción del propio subcomandante Marcos, el relato “El otro jugador”, presentado en la mesa redonda del lunes 12 de marzo en el encuentro intercultural “Los caminos de la dignidad: derechos indígenas, memoria y patrimonio cultural”, en el que participaron Saramago, Touraine, Vázquez Montalbán, Cassen, Monsiváis, Poniatowska, Montemayor y González Casanova, aparte del propio Marcos. En el inicio de su contribución, trufada de referencias a Borges y Coleridge, empezó con un cuento breve que aludía a la disputa en ciernes entre el mundo indio y la clase política en forma de alusión a una partida de ajedrez³³⁰. También habría que citar alguna obra poética, como es el caso del poema “Asalto”, de la poetisa mexicana Elsa Cross, dedicado explícitamente al subcomandante Marcos, publicada en el suplemento *La Jornada Semanal* del 12 de marzo de 2001.

La crónica, ese género híbrido basado en una fina observación y distancia crítica, consigue traducir la realidad para el lector, con una aleación entre el periodismo, el ensayo y la más genuina literatura. No es de extrañar que entre los textos inspirados en la marcha indígena haya ejemplos de este género. En México destacan los firmados por dos de sus más afamados escritores, Juan Villoro y Carlos Monsiváis. El primero escribió “Un mundo muy raro” incluido en su libro *Safari accidental* (2005). Ya sabemos que Juan Villoro reflejó en varias crónicas alguno de los momentos históricos del zapatismo: la celebración de la CND en 1994 o la ofensiva del Ejército Federal en 1995 y la respuesta de la sociedad civil mexicana al grito de “Todos somos Marcos”. En esta ocasión, firmó una crónica corta, de poco más de quince páginas, que sólo cubre lo ocurrido en la segunda semana, desde Nurio a México D.F. De acuerdo con su estilo, retratar a México en relación con la modernidad, y cómo refleja el título, retrata un momento histórico en una patria en la que “Breton encontró el surrealismo en la vida diaria y las revueltas sociales son un magnífico pretexto para hacer artesanías y renovar el repertorio de la canción ranchera”.

330 Por su brevedad, lo transcribimos: “Para hablar como zapatistas de los caminos de la dignidad, contaremos un cuento que se llama: EL OTRO JUGADOR. “En su grave rincón, los jugadores /rigen las lentas piezas. El tablero/ los demora hasta el alba en su severo/ ámbito en que se odian dos colores. / (...) Cuando los jugadores se hayan ido, /Cuando el tiempo los haya consumido,/ Ciertamente no habrá cesado el rito. / (...) También el jugador es prisionero/ (la sentencia es de Omar) de otro tablero/ de negras noches y de blancos días./Dios mueve al jugador, y éste, la pieza./ ¿Qué Dios detrás de Dios la trama empieza/ de polvo y tiempo y sueño y agonías?” AJEDREZ. Jorge Luis Borges. “Éste es el cuento: Un grupo de jugadores se encuentra enfrascado en un importante juego de ajedrez de alta escuela. Un indígena se acerca, observa y pregunta que qué es lo que están jugando. Nadie le responde. El indígena se acerca al tablero y contempla la posición de las piezas, el rostro serio y ceñudo de los jugadores, la actitud expectante de quienes los rodean. Repite su pregunta. Alguno de los jugadores se toma la molestia de responder: “Es algo que no podrías entender, es un juego para gente importante y sabia”. El indígena guarda silencio y continúa observando el tablero y los movimientos de los contrincantes. Después de un tiempo, aventura otra pregunta “¿Y para qué juegan si ya saben quién va a ganar?”. El mismo jugador que le respondió antes le dice: “Nunca entenderás, esto es para especialistas, está fuera de tu alcance intelectual”. El indígena no dice nada. Sigue mirando y se va. Al poco tiempo regresa trayendo algo consigo. Sin decir más se acerca a la mesa de juego y pone en medio del tablero una bota vieja y llena de lodo. Los jugadores se desconciertan y lo miran con enojo. El indígena sonríe maliciosamente mientras pregunta: “¿Jaque?”. Intervención subcomandante Marcos en el encuentro intercultural “Los caminos de la dignidad: derechos indígenas, memoria y patrimonio cultural”. En http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2001/2001_03_12.htm. Consultado 25 abril de 2014.

“Bienvenidos a Foxilandia, donde la paradoja sustituye al sentido común” (2005, 40). Crítica por ello las veleidades de marketing del presidente, un locutor ávido de *rating*, al que compara con un Fantomas que se disfraza de cualquier cosa. Tampoco escapa a su crítica alguna de las “preocupantes” decisiones de los zapatistas, como el nombrar a Yáñez como enlace, “un posible responsable de ajusticiamientos internos en la guerrilla (...) embajador del foquismo guevarista”, que contradice todo el discurso incluyente y de rechazo al poder de los zapatistas. Pese a ello, y a caracterizar su discurso como “mezcla de injurias y poesía”, destaca que fue muy satisfactoria para su causa, recordando encuestas como la de *Reforma* que revelaba que en enero el EZLN tenía una aceptación del 30%, en marzo 45% y el 52% cuando llegaron al D.F. Para Villoro, buena parte del éxito se debe sin duda a Marcos, que es “un evangelista en internet, el icono pop que interviene en la canción de *Manu Chao*, el custodio de la gorra que *Oliver Stone* portó en Vietnam, el corresponsal de *John Berger* y *José Saramago*, el programador de acontecimientos sociales que usa el timing como segunda naturaleza y domina el más complejo de los artificios lingüísticos: la naturalidad. El humor, la cursilería, la brillantez retórica, el poderío metafórico y la imparable fertilidad determinan sus mensajes” (2005, 50).

Villoro dedica buena parte del texto a relatar el desarrollo del congreso del CNI, destacando, aparte del espectáculo *Marcos*, cómo la reivindicación feminista de Esther es “un alentador síntoma de que la cuestión indígena no sólo pretende preservar su patrimonio, sino renovarlo” o cómo, a diferencia de su propia experiencia en asambleas universitarias o de organizaciones de izquierda mexicana, “fue refrescante oír las ponencias indígenas” (...) (donde) “las mujeres hablaban tanto como los hombres, pero con más mordacidad”. A fin de cuentas, el zapatismo ha logrado “el milagro de reunir a las diversas comunidades indígenas y poner sus reivindicaciones en la agenda de la modernidad” (2005, 53-54).

El texto de Villoro presenta también críticas de calado al primer zapatismo, “tan fanático como otros rebeldes de América Latina”, que en Ocosingo “mandó a una muerte segura a indígenas armados con rifles de palo. Usar tropas “desechables” como estrategia de distracción es un crimen de guerra” (2005, 56). Coherente con esas críticas, recoge el contenido de una carta abierta de un opositor al zapatismo, el escritor Gerardo de la Concha, que rodó un documental, *La cara oculta del zapatismo*, para documentar los crímenes desconocidos del zapatismo, a lo que dedica un par de páginas. El texto acaba con lo sucedido en la entrada al Zócalo, donde manifiesta lo raro que supone que “ese acto multitudinario” (...) “estuviera enmarcado en una contienda que comenzó con una declaración de guerra”. Recordando una anécdota de Fernando Benítez, que relataba la sorpresa de los primeros zapatistas al encontrarse por primera vez ante su reflejo en un espejo de cuerpo entero, recogida por Carlos Fuentes en *Gringo Viejo*, Villoro acaba su texto: “Ignoramos el desenlace de la gesta indígena, pero es innegable que las voces y los rostros de un país atávico han sabido reconocerse. En su extraña mezcla de poesía y pólvora y clamor de justicia, los nuevos zapatista son los dueños del espejo” (2005, 62).

Por su parte, Carlos Monsiváis, el gran cronista mexicano, el decodificador del México más popular, que, en dicho de Octavio Paz, constituía por sí mismo un “nuevo género literario” o el “inventor de un género único, suyo, nuestro y de todos: el ensayo-relato-crónica”, según José Emilio Pacheco, lamentó en una conferencia en Bogotá que no se hubiera escrito una buena crónica del EZLN: “poesía sí, crónica no”, dijo³³¹. Pero él escribió “Nosotros somos la puerta. Crónica de la Marcha Zapatista”, incluido en *EZLN Documentos y Comunicados 5* (2003, 13-51) y en su propio libro recopilatorio *Apocalipstick* (2009) México, Debate. Ese texto es, sin duda, la mejor crónica del recorrido de toda la marcha, incluyendo la comparecencia en el Congreso y el discurso de Esther. Ese ensayo supone toda una pincelada de lucidez política, en el que destruye con ironía los discursos de Vicente Fox y otros políticos de la derecha, al tiempo que critica las debilidades y errores en el discurso de los zapatistas,

331 Bustos, Óscar (2011): “Monsiváis pasó por aquí, la crónica que yo vi”. *Crónica*. Bogotá. 21 de marzo.

como la actuación ante el accidente de tráfico que costó la vida a un policía, “*esta vez los zapatistas resultan incongruentes y un tanto cuanto mezquinos*” (2003, 24) o el agradecimiento que hizo Marcos en Iguala a las otras organizaciones armadas por su apoyo, ocasionando que “*el discurso de Marcos es (sea) más inquietante o menos convincente*” (36). Con todo, Monsiváis subraya que el momento es histórico por ser la más importante manifestación antirracista de la historia mexicana, por colocar el tema de los derechos indios, y especialmente el de las mujeres, en el centro del debate nacional. Y así lo pone de manifiesto en uno de los más sucintos balances de lo que supuso la marcha para México: más que histórico, “*un hecho inusitado*”³³².

Todo el texto está atravesado por su aguda mirada crítica, al tiempo que subraya múltiples elementos que justifican la importancia del momento. Por eso mismo destaca que el centro del interés de la movilización zapatista no es individual, sino comunitario, por lo que tiene de defensa de la mayoría de la población al tiempo que de sus minorías. Por ejemplo, destaca, que el “*único discurso de izquierda que los considera (a los gays) es el de Marcos*” (28). Dedicar por eso, también, bastante espacio a analizar los derechos indígenas y la controversia sobre el debate en el Congreso, destacando la necesidad de que los propios indios definan cuáles son los usos y costumbres buenos a potenciar y los malos a desterrar (50). Concluye, sin embargo, con una conclusión clara: “*La victoria del EZLN es esta ocasión es también moral y cultural aunque el énfasis se deposite en la política. Falta hermanos muchísimo por hacer (¿en donde he leído esto?). “Buen provecho”, dijo Zebedeo, y ¿qué más se podría añadir?*” (51).

Ese mismo tipo de crónica, pero desde la implicación militante en la marcha, también produce libros en Italia o en España. En Italia encontramos, bajo la firma de la Asociación Ya Basta, el libro *La Settima chiave. Le Tute Bianche alla carovana zapatista* (2001, Neos Edizioni, Genova). Se trata de un diario del desarrollo de la marcha desde la experiencia colectiva de uno de sus protagonistas principales, en este caso, del destacamento extranjero más numeroso, los varios centenares de italianos que, agrupados en la asociación Ya Basta y conocidos como los Monos Blancos, por el “uniforme” que les caracteriza, un mono de trabajo de color blanco. Se trata de un diario confeccionado como un hipertexto, un collage de notas y reflexiones escritas en vivo durante la marcha y después de su regreso a Italia. Aunque de firma colectiva de la asociación, el peso de la escritura recae sobre Federico Guglielmi, un escritor miembro del colectivo literario Wu Ming, que en chino significa “sin nombre”, en el que es conocido

332 “*Por razones diversas y complementarias, la Marcha de la Dignidad es un hecho inusitado: Por vez primera en la historia de México una movilización indígena concentra la atención nacional y hasta cierto punto internacional (...). Por vez primera es genuino el debate sobre los derechos indígenas y no, con blandura burocrática, sobre lo que les conviene a ellos, los ajenos a la Patria, los que no son como nosotros, Ellos, los dueños de todo el tiempo del mundo, porque al no caber en nuestro espacio, su tiempo carece de continuidad, del antes y el después. Por vez primera una mujer indígena le habla al Congreso de la Unión (algunos se ausentan físicamente, pero todos la escuchan). Por vez primera el país entero escucha, con altos grados de aprobación, un discurso abiertamente feminista (si no todos los oyen, la resonancia es nacional). Por vez primera, se oyen con respeto discursos en idiomas indígenas y no con el típico distante irónico paternalismo auditivo. Por vez primera la demanda de inclusión en la vida nacional de un sector amplísimo (diez u once millones de personas) se presenta como urgencia jurídica y constitucional y no como ansiedad voluntarista. Por vez primera la crítica a los usos y costumbres de las comunidades es parte central de un discurso desde dentro (el de la comandanta Esther). Y el reclamo de la autonomía dentro de las autonomías abarca a sectores femeninos no indígenas. Por vez primera se invierten cuatro o cinco horas seguidas del Congreso de la Unión en el conocimiento de la vida indígena. Por vez primera el racismo y el sistema discriminatorio de México se ven enfrentados por una movilización cuya modernidad derrota las prohibiciones y la censura. Por vez primera un sector de marginados dispone de una estrategia a largo plazo. Todo por vez primera*” (EZLN 2003,16-17).

como el número 4³³³. Como declaró en el periódico *La Jornada* el libro “*No será una epopeya lo que escriba sino una odisea. Porque la epopeya es un género y la odisea, un modelo*”³³⁴. El libro recoge las múltiples experiencias recopiladas después de haber sido el servicio de seguridad de la comandancia durante una semana por petición expresa de Marcos, lo que les granjeó muchos ataques de los políticos de derecha en los medios mexicanos. La última parte contiene las evaluaciones generales escritas por amigos italianos y mexicanos. El epílogo, donde se da cuenta de que lo ocurrido en México después de la salida de los “internacionalistas”, fue escrito por Mateo Dean, y termina con su deportación por las autoridades mexicanas por haber llevado a cabo una actividad política “*indeseable*” en su país. El resultado es una narración coral, muchas voces, a medio camino entre el diario y la historia de las noticias, que narra una experiencia increíble. A destacar que dentro del libro también encontramos una notable fábula, *La Fábula de la mona blanca*, escrita en Nurio por varios de los Wu Ming presentes en la marcha, contada por un viejo topo que cuenta la historia protagonizada por Durito, que encarga al mono blanco, un animal extraño en aquella selva, la construcción de un puente que les permita pasar a la otra orilla y salir de la selva, desdeñando las ofertas engañosas del zorro Don Vicente. El mono blanco, a la postre, necesitaría la ayuda del resto de los animales “*porque nadie puede solo*” y tras ese trabajo el mono blanco ya no era blanco, era del color de la tierra.

En un ensayo posterior, *Espectros de Müntzer al amanecer*³³⁵, recuerdan como se concibió la fábula y cómo fue el encuentro de estos escritores con Marcos en la madrugada de Nurio, cuando le entregaron un ejemplar de su exitosa novela *Q* y declaran que, para ellos, ese regalo: “*simbolizaba la realización de un ciclo, desde la guerra de los campesinos del siglo XVI (asunto de la novela) hasta el Levantamiento zapatista. La guerra de los campesinos fue la mayor revuelta popular de su tiempo. Estalló en el corazón del Sagrado Imperio Romano y fue salvajemente reprimida en 1525, un año antes de que los Conquistadores iniciasen la sangrienta invasión del sur de México y destruyesen la civilización maya. El Levantamiento zapatista ha sido la rebelión campesina más inspiradora de nuestro tiempo. Tuvo lugar en el sur de México, partiendo de la iniciativa de activistas mayas y ha influido en las luchas de todo el imperio impío de hoy. Llámalo quiasmo si quieres*”³³⁶.

En Francia encontramos al menos otros dos títulos. El primero es *Et la forêt se déplaça... En marche avec les zapatistes*, de Nadège Mazars y Damien Fellous, (Noesis, 2001), que es una crónica del recorrido trufado de testimonios y fotografías, a modo de una bitácora de lo sucedido. El otro es *La Fragile Armada. La marche des zapatistes* (Métailié, 2001), una recopilación de los textos y discursos de los representantes zapatistas durante el recorrido, junto a otros textos explicativos de Jacques Blanc, Joani Hocquenghem, Yvon Le Bot y René Solis, acompañados de fotos de Fred Jacquemot y Mat

333 El colectivo literario Wu Ming, antes llamado Luther Blissett, nacido en 1994, y conocido internacionalmente por su exitosa novela *Q* (publicada en Mondadori con *copyleft*) ha manifestado muchas veces la importancia de la influencia del zapatismo en su generación y desarrollo: “*Las estrategias de comunicación de los zapatistas influyeron mucho en el Luther Blissett Project. Ya en los primeros textos producidos por Luther Blissett pueden encontrarse referencias al Sub y al EZLN. Lo que nos fascinaba era el modo en que los zapatistas eludían encuadrar su lucha en ninguno de los desesperadamente manidos modos de pensamiento del siglo XX, y rechazaban las viejas dicotomías como reformistas vs. revolucionarios, vanguardia vs. masas, violencia vs. no-violencia, etc (...). De aquí parte Luther Blissett. Los comentaristas siempre han especulado con los supuestos “orígenes situacionistas” del proyecto (...), mientras que la verdad estaba ante los ojos de cualquiera. El ejemplo establecido por los zapatistas ayudó al LBP a refinar su propósito: arrancar el uso de los mitos de las manos de los reaccionarios*”. http://www.wumingfoundation.com/italiano/spanish_directo.htm.

334 Petrich, Blanche (2001): “Monos blancos, fruto del desempleo en Europa”. *La Jornada*, 14 de marzo.

335 Ese ensayo fue escrito para celebrar el 10º aniversario de la publicación de *Q* (1999-2009), ha sido incluido en la antología de textos radicales *La fuerza del anonimato. Materiales para la subversión de la vida*, de Espai en Blanc et al., en Edicions Bellaterra, Barcelona, 2009.

336 <http://www.wumingfoundation.com/italiano/outtakes/espectros.htm>.

Jacob. Además, se editó un vídeo con el mismo título, *La Fragile Armada*, de Jacques Kébedian y Joani Hocquenghem, en 2003.

En España hay al menos dos obras, una poética y otra crónica-narrativa. La poética es de Joaquín Sabina, que escribió “Un elefante cruza una frontera”, poema compuesto por 300 versos, en decasílabos sin rima, sobre la entrada de Marcos al Zócalo, en la que se describen, de una forma muy caótica, los sentimientos de Sabina ante el espectáculo que vio desde el balcón del Zócalo cuando culminó la marcha zapatista. Está incluida, junto a otras poesías inspiradas por su relación con Marcos, en su libro *A vuelta de correo* (2007, 193-199). El otro es un libro de Mariano Calvo Haya, *La nube en la boca. Crónicas mexicanas*, publicado en 2014 (Editorial Otramérica). Se trata de una crónica compuesta en forma de diario, con textos cortos, narraciones, poemas, dibujos, textos recogidos por ahí, conformando una especie de libro de viaje escrito sobre la marcha en 2001, en la que el autor participó. Su obra se constituye como una mirada compleja y horizontal, desde afuera, de un fenómeno político clave, un *partaguas*, para entender el México de hoy y las luchas continentales en desarrollo. El libro también contiene otras dos aportaciones: la primera es de Heriberto Paredes Coronel, miembro de Subversiones, agencia de contrainformación alternativa mexicana, que analiza la herencia activa del zapatismo y la situación de los movimientos políticos autónomos en México, extendiéndose especialmente sobre el movimiento que afecta a más de trescientas comunidades insurrectas en las que se han formado las conocidas como *autodefensas*. La segunda es una crónica de Sol Valbuena sobre el momento de la creación del Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN) en 1997.

Dentro de las publicaciones, aunque no en el campo literario, hay que nombrar la edición del libro recopilatorio de caricaturas y cómic del monero Arturo Kemchs, que publicó el primer libro de caricaturas sobre el movimiento zapatista, *Chiapas. Caricaturas por la paz* (2001), que recoge sus trabajos desde 1994 hasta 2001. El autor es autor de más de una quincena de títulos, ganador de varios premios y presidente de la Unión Iberoamericana de Humoristas Gráficos, al tiempo que colaboraba con diarios de México, como *Reforma*, Chile, Argentina y la agencia norteamericana Carton Writers. El libro salió en marzo coincidiendo con la llegada a la capital de la caravana indígena y, en su presentación, Kemchs señala que los moneros y el conflicto en Chiapas están relacionados inevitablemente, porque todos los dibujantes mexicanos habían producido algún dibujo sobre el conflicto, y además, Marcos era un coleccionista asiduo, respetaba a los dibujantes de cómic y hasta hizo sus pinitos como dibujante. Como buena prueba de ello, el libro contaba con una dedicatoria de Marcos en la contraportada³³⁷. El libro contenía sesenta cartones sin texto, y explora elementos constantes en la lucha zapatista como los medios de comunicación, el símbolo de la paz, la capucha, la mesa de negociación e ilustra momentos clave de las negociaciones. También incluye imágenes de actores del conflicto, como los presidentes Salinas, Zedillo y Fox. El libro tuvo muy buena aceptación, pues después de su primera edición con la editorial Cartón, tuvo otras cuatro ese mismo año 2001 a cargo de Planeta.

Aparte de los libros publicados, la marcha también inspiró una obra de teatro, *Zorro, el Zapato*, estrenada en México el 12 de marzo de 2001. Puesta en escena por la compañía francesa *Tamèrantong!*, que reunía artistas de diversos ámbitos y disciplinas (teatro, rock alternativo y artes marciales), quienes trabajaban con niños de entre seis y doce años de diferentes orígenes sociales, étnicos y culturales. Bajo la dirección de la dramaturga Christine Pellicane, la obra fue reescrita expresamente para la ocasión, en

337 “Desde algún lugar de la selva... Hay en el mundo un espejo. Él nos permite saber qué somos, que fuimos y que podemos ser: La imagen primera no es nada agradable, la segunda nos explica y la tercera nos promete. El problema está en saber encontrar el espejo. No es fácil, pero lo realmente peligroso es atreverse a mirarse en él. Un poco de distancia de uno mismo, ayudado por una sonrisa, facilitará las cosas. Es claro que cuando ésta guerra termine, me dedicaré a la caricatura. Los caricaturistas son los únicos seres de la sociedad moderna capaces de verse en un espejo y reírse. Ojalá aprendieran los políticos de ellos. Subcomandante Marcos”.

atención a la invitación del *subcomandante Marcos*³³⁸ y de la comandancia zapatista, que lanzaron una convocatoria para que los artistas se manifestaran a favor de la marcha. Se trata de una comedia musical, cuya música se grabó en un disco compacto que se hizo llegar a la comandancia. La compañía, que en su viaje a México estaba integrada por 24 niños, en representación de los 24 comandantes de la delegación zapatista, y 15 adultos, “*se aprendió en español las partes necesarias para entender la obra*”, que narra la lucha pacífica de los indígenas zapatistas.

También hubo otra obra teatral, esta vez mexicana. Una obra en la línea del teatro fórum, que se inscribe dentro del teatro del oprimido, de inspiración brasileña en la década de los años sesenta, que busca la contribución del espectador como actor, para que participe activamente en el escenario y desarrolle así su conciencia social y política. La recién creada Compañía 30-30 preparó una obra sobre las condiciones sociales de los indígenas chiapanecos, en relación con un político y un empresario. Participaron los actores Álvaro Gives, Héctor Lomelí, Erika Trejo, Pavel Escareño, Edgar Escamilla y Javier Centeno, y la representaron el 23 de marzo delante de la ENAH, lugar de residencia de la comandancia en el D.F. durante la marcha.

5.5.6.2. *Turistas del ideal, la novela maniquea de la marcha*

Turistas del ideal (2005) es la primera novela de una inacabada trilogía de Ignacio Vidal-Folch, en la que la marcha indígena ocupa el lugar central de la trama. Si la marcha zapatista obtuvo la atención y presencia de bastantes escritores, intelectuales y artistas de renombre internacional, Vidal-Folch va a utilizar esa circunstancia como elemento literario básico de su novela, en la que no es difícil encontrar los trasuntos literarios de varios de esos intelectuales o artistas, como Saramago, Sabina, o el propio protagonista Vigil, identificado fácilmente con Manuel Vázquez Montalbán. En realidad, toda la novela puede leerse como una sátira especular de contestación al libro *Marcos, el señor de los espejos* (1999) de Vázquez Montalbán. Vanden Berghe, en su excelente estudio sobre la novelística de la revolución zapatista, apuesta a que, al menos, hay una fuerte intertextualidad paralelística entre ambos libros, especialmente en sus componentes temáticos y estructurales (2012, 129).

El retrato de Vigil, al comienzo de la novela, así lo indica: un barcelonés, antiguo luchador antifranquista encarcelado en la dictadura, periodista y escritor de novelas policíacas, protagonizadas por el detective Cóndor, léase Carvalho, y director del semanario comunista “Estrella Roja”, cuya trayectoria de

338 La invitación de Marcos rezaba: “*Hermanos y hermanos, hermanitos y hermanitas: Les escribo a nombre de los niños, hombres, mujeres y ancianos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Sabemos que ustedes han hecho una obra de teatro (Zorro, el Zapato) que es un puente con la lucha de los indígenas zapatistas... Quisiéramos ver algún día la obra y quisiéramos poder agradecerles personalmente el puente que son con nuestra lucha. Esto no ha sido posible porque Francia sigue quedando un poco lejos (en distancia) de Chiapas... La idea es que, aprovechando que iremos a la ciudad de México a finales de febrero y principios de marzo, vengan a México. Así podrán presentar su obra a los mexicanos, podrán conocer el complicado plan de Durito, y nosotros tendremos el gusto de saludarlos a todos personalmente. Subcomandante insurgente Marcos*”. *La Jornada*, 12 de marzo 2001.

ascenso social lo dibuja cómo un arribista que trepa en el escenario periodístico y literario³³⁹. Se trata, evidentemente, de una ácida sátira del escritor o intelectual occidental comprometido, “*el compañero de viaje*”, que critica el capitalismo pero no duda en disfrutar de los placeres y la buena vida que ofrece a los ricos y encumbrados, especialmente los gastronómicos y alcohólicos³⁴⁰.

En la presentación de su primer libro en una librería de Valladolid, conoce a un “*joven estudiante de rizos negros y rebeldes (...) de sólidos conocimientos en dialéctica marxista y reveladoras de una mentalidad de izquierda sin concesiones*”, el futuro líder revolucionario, que le descubre un pueblo indígena mesoamericano en Tierras Calientes, que tras siglos de opresión y hambre y “*evangelizado por unos curitas ardorosos que animaban a sus pobladores a no dejarse avasallar*”, está maduro para la insurrección armada socialista (2005,13). Vigil se interesa vivamente por el tema, pero pierde el contacto de la misteriosa persona. Posteriormente, se da a conocer la aparición de una guerrilla en “*las selvas sureñas de aquel país*” (23) dirigida por el Capitán, que conquista alguna ciudad, en el que cree reconocer al estudiante de filosofía de Valladolid. Entonces Vigil recibe una invitación desde “*algún lugar en las selva*” (36) y decide ir a hacerle una entrevista que servirá posteriormente para encumbrar al Capitán como un nuevo Che y disparar el interés por el personaje.

No es muy difícil descubrir el paralelismo con la génesis y las conclusiones del libro de Vázquez Montalbán, *Marcos El señor de los espejos*: “*A medida que la guerrilla libraba escaramuzas, (...) a Vigil le encantaba comprobar (...) que el estilo de las proclamas del Capitán, que poseían una retórica singular, lejos de las proclamas solemnes de precedentes caudillos revolucionarios, ya trilladas y enfadosas con sus apelaciones al heroísmo y sus promesas de nuevos amaneceres, y cercana más bien a la expresión lírica del poeta y a las ocurrencias efervescentes del publicista en estado de gracia, contribuía en buena medida a esa resonancia. A una civilización mediática y audiovisual, el Capitán le ofrecía una insurgencia mediática y audiovisual*” (2005, 59).

En Tierras Calientes hay elecciones y es elegido un nuevo presidente, léase el panista Vicente Fox, momento elegido por el Capitán y sus rebeldes para encabezar una larga marcha a la capital, conocida como el “Capitour”, para defender sus demandas. Vidal-Folch insiste en su crítica al Capitán por

339 Otros elementos que apuntalan esta identificación con Vázquez Montalbán son las sinopsis de varias de las supuestas novelas de Vigil que aparecen en las notas a pie de página, escritas por un enigmático V. que luego se identifica como Valdemont, muy semejantes al argumento de varias de Carvalho o el título del ensayo sobre Castro *Y Fidel mandó a parar* de Vigil, muy parecido a *Y Dios entró en La Habana* de Vázquez Montalbán. Por cierto, que la revista *La Gaceta* donde Vigil escribe sus reportajes sobre el Capitán es identificable, claramente, por su descripción como revista con desnudo femenino en portada y artículos de intelectuales de izquierda en el interior, con la revista *Interviú*. Por ejemplo, la crónica que Montalbán escribió sobre la marcha zapatista en *Interviú* se tituló, no por casualidad, *Y Marcos entró en México D.F.*, 12 marzo 2001.

340 Por ello no nos llamará la atención que Vigil celebre reuniones con sus camaradas en marisquerías, o que a la hora de celebrar la muerte del dictador no lo haga con un modesto cava catalán, sino con champán francés La Veuve Clicquot. O que si el Vázquez Montalbán real llevó a Marcos a la selva unos chorizos (1999, 57), Vigil le llevara al Capitán unas morcillas con una botella de Vega Sicilia (2005,39), la marca de vino más cara de Ribera de Duero. Es de sobra conocida la afición culinaria de Montalbán y la presencia gastronómica en la serie Carvalho, hasta el punto de que hay un libro que recopila las recetas que aparecen en esas novelas (*Las recetas de Carvalho*, Planeta, 1999). Lo mismo puede decirse de su afición por el vino o las bebidas espirituosas.

su supuesto carisma y lenguaje metafórico y sobre todo, la fascinación de su figura enmascarada³⁴¹, utilizando para ello a un supuesto semiólogo francés de origen ruso, Parlevin, que “*deconstruyó esa imagen simbólica, en tres arcanos: en el pasamontañas, enigma y deseo latente; en la pipa, pensamiento reflexivo, y en la pistola, poder (...). El capitán es uno de los iconos más complejos y más logrados de la publicidad de las últimas décadas*” (63-64).

Vigil vuelve al país mesoamericano para esperar la llegada de la caravana rebelde y se instala en el hotel Savoy. Buena parte de la acción transcurre en la terraza de ese hotel, equivalente del existente Hotel Continental en el Zócalo del D.F., en la que coincidirá con los otros personajes. Todos constituirán una suerte de *protagonista colectivo* (Vanden, 2012,115) satirizados más que retratados, en la novela. Entre ellos destaca un eminente escritor portugués, premiado con el Toisón de Oro de las letras europeas, Augusto, en el que es muy difícil no identificar a José Saramago, uno de los más destacados defensores del zapatismo, con el que Vigil mantendrá muchas conversaciones, disputas y enfrentamientos personalistas, quizás por verse en un espejo del futuro: “*encarnación de su arrugado futuro, en el que repetiría naderías, se ofuscaría por una crítica negativa (...) pero seguiría viajando sin descanso de simposio en debate y se mantendría imperturbablemente leal a las ideas de juventud*” (2005, 107).

Junto a ellos, encontraremos a otros personajes fácilmente identificables: el cantante Colores, alcohólico, mujeriego, canalla y cocainómano (170), cual Joaquín Sabina, que cada año publicaba “*un disco con diez o doce nuevas canciones, desbordantes de hombres abandonados, de borracheras y soledades, de mujeres crueles y putas de tierno corazón, un mundo de antihéroes y sentimientos tópicos*” (126). De Colores se destaca su intención de componer una canción de homenaje al Capitán, y hasta se hace aparecer la transcripción de la letra, compuesta en un rapto cocainómano, de la canción “Blues del hotel Savoy”, aunque el autor dudase en titularla “Marcha de la dignidad” (288) y que es equiparable al conocido éxito sabiniano “Hotel, dulce hotel”. Al final de la novela, se ironiza con su intención de intentar donar el 0,5% de los beneficios a una oenegé que operase en Tierras Calientes “*porque había compuesto la canción como homenaje al Capitán y quería ser fiel a su compromiso de solidaridad con los indios rebeldes*”. Su hermano y encargado de finanzas le convence de no hacerlo “*porque ya pagaba impuestos*” y “*eso sí que era comportarse como un ciudadano solidario*”. Lo otro sí que “*sería recaer en la vieja y superada caridad cristiana, en el paternalismo neocolonialista*” (289)³⁴².

Lo cierto es que si Vigil o Augusto “sufren” los ataques del satírico Vidal-Folch, Colores-Sabina queda bastante más mal parado, lo que no fue ni mucho menos del agrado del Sabina real, que calificó

341 Para ello Vidal-Folch alude a una sentencia de un sabio que luego enloqueció: “*Todo lo que es profundo ama la máscara*”. Vidal-Folch se refiere, sin citarlo, al apartado 40 de *Más allá del Bien y del Mal* de Friedrich Nietzsche, que comienza con esas palabras y acaba así: “*Semejante enmascarado, que por instinto emplea el hablar para callar y silenciar; y que es inagotable en escapar a la comunicación, quiere y procura que sea una máscara suya lo que circule en lugar de él por los corazones y cabezas de sus amigos; y suponiendo que no lo quiera, algún día se le abrirán los ojos y verá que, a pesar de todo, hay allí una máscara suya, y que es bueno que así sea. Todo espíritu profundo necesita una máscara: aún más, en torno a todo espíritu profundo va creciendo continuamente una máscara, gracias a la interpretación constantemente falsa, es decir, superficial, de toda palabra, de todo paso, de toda señal de vida que él da*”. Toda una alusión crítica nada velada, cual verdadera carga de profundidad hacia la figura del Capitán-subcomandante Marcos.

342 Vidal-Folch alude con ello al conocido episodio de la composición de la canción “Como un dolor de muelas” (2002) sobre una letra del subcomandante Marcos, a petición de éste en 1996. Con lo de los derechos de autor, quizás aluda a la sin duda menos conocida intención de Sabina de entregar a Marcos su parte de derechos de autor por la letra, así como todos los honorarios de sus tres conciertos en su primera gira por Chiapas en 2002. Entonces pidió a Marcos que designara a una persona para que cobrara el importe por los derechos de la canción y declaró “*No me llevaré un solo peso de Chiapas*” (...) “*Todo será para los compas del EZLN. Nunca me imaginé venir a cantar contratado a Chiapas. Siempre soñé venir invitado por los zapatistas, cantarles a los compas, por eso ahora decidí que mis honorarios serán para ellos*”, Juan Balboa (2002): “Sabina donará lo recaudado en sus conciertos en Chiapas a sus compas del Ejército Zapatista”. *La Jornada*, 24 de noviembre.

de “ínfimo” su proyecto literario³⁴³. En la tertulia de la espera, también aparecen otros personajes, como el bailarín flamenco Heredia, demacrado y enfermo de cáncer, amigo de Fidel Castro, cual el real Antonio Gades. Con ellos, también departe “*un atlético cineasta californiano famoso por sus películas conspirativas y paranoicas*” (2005, 139) que nos recuerda inmediatamente a Oliver Stone, que ya visitó a Marcos en La Realidad en 1996 y sobre el que se especuló que fuera a dirigir una película sobre Marcos, como en la misma novela se hace al discutir varias propuestas para la muerte final del Capitán, en la misma plaza donde hablaría ese mismo día o ante un pelotón de ejecución³⁴⁴.

También tienen su parte en el reparto de la sátira el cocinero francés Tronchon, “*gran debelador de la comida rápida en general y de la cadena McDonalds*” y acusado de intentar volar con una bomba una hamburguesería de esa cadena, lo que le reportó su fama y el apelativo del “*chef de la dinamita*”, que “*participaba en cuantos debates televisivos se celebrasen sobre gastronomía y progresismo, sobre nueva cocina y nueva izquierda*” (2005, 142), trasunto del, también presente en el México real, líder francés de Vía Campesina, José Bové. Vidal-Folch también hace desfilar a Haas el gran novelista alemán, fumador en pipa, poseedor asimismo del Toisón como Augusto y temporalmente autoexiliado en Tierras Calientes, decisión movida por “*el egoísmo burgués, el racismo latente y la superficialidad de sus compatriotas. «Ahí os quedáis, declinantes europeos, con vuestra gran cultura sepulcral y vuestro fútil consumismo*”; aunque en realidad no dejaba de ser un *bohémio añoso y otro rico europeo* que no soportó el calor, las aguas y la inseguridad que provoca “*que a todas partes haya que ir con guardaespaldas..*”. (2005, 141-142), por lo que ha decidido volver a Friburgo; tras Haas probablemente se encuentre el nobel alemán Gunther Grass; aunque este no hubiera participado en la marcha zapatista, era merecedor de aparecer cual figura de madera en la pira de Vidal-Folch por su inveterada costumbre de figurar como referente de la intelectualidad progresista europea. Su autoexilio en Tierras Calientes puede aludir asimismo a la temporada de un año que Graas se marchó a vivir a la India por razones similares a las aducidas en la novela.

Entre los participantes, aunque no se encuentren en Tierra Calientes, pero aparecen e intervienen en la trama, en conversaciones telefónicas con su amigo Vigil, se encuentra asimismo el veterano cantautor antifranquista catalán Fortún. En un principio debería haber ido con Vigil a la marcha, pero perezoso

343 Joaquín Sabina: “*Muy bien. Te diré que leí la novela enterita. Ignacio Vidal-Folch no me conoce, no me ha visto nunca. Bien. Yo pensé: este señor es un escritor, y no precisamente malo. ¿Cómo es posible que un escritor profesional emplee un año de su vida para vilipendiar al pobre Vázquez Montalbán, a san Saramago y a mí, que no me conoce de nada? ¿No te parece que puestos a planear proyectos literarios, ése es sin duda el más ínfimo que existe? A mí no se me ocurriría de ningún modo escribir un libro para ponerte a ti y a tres más a parir. ¿Por qué lo hace? ¿Es que ese hombre no tiene otras cosas que contar? Creo que a) emplear tantos meses de tu vida en escribir eso es un empeño descabellado, y b) ¿sabes qué es a mi modo de ver lo mejor del libro? Las parodias de mis canciones. Lo digo en serio, carajo. Ahora, para la caricatura que hace de mí no tengo palabras. Yo soy muy propenso a la caricatura, pero es que ese tipo no me ha visto nunca y no sabe nada de mí. Y a lo mejor tampoco sabe que es muy posible que yo haya leído unos cuantos libros que él no ha leído*”. Sabina, Joaquín y Menéndez Flores, Javier (2006): *Yo también sé jugarme la boca. Sabina en carne viva*. Barcelona, Ediciones B, página 382.

344 Oliver Stone prefirió visitar, en marzo de 1996, en La Realidad a Marcos, en vez de asistir a la ceremonia de los Óscar, en la que su película *Nixon* competía al mejor guion original. Tras su visita, declaró que Marcos sería un buen actor, capaz de realizar una puesta en escena muy dramática (“*He would be a good actor; it was a very dramatic entrance,*” said Stone, after watching the rebel leader, flanked by armed guards, enter the jungle village of La Realidad. Like in a movie, the EZLN prepared Marcos’ entrance, mounted a set for receiving the press, and established a schedule to present itself in public in natural daylight. Cevallos, Diego (1996): “*Marcos Set the Stage and Directed Oliver Stone*”. IPS, México City 27 marzo, 1996). Declaraciones y muestras de apoyo como estas provocaron la indignación de críticos con los zapatistas, como Mario Vargas Llosa, que refiriéndose al futuro de Marcos, afirmaba: “*Sino, más bien, el que preludian las ofertas que le han hecho llegar dos de sus más entusiastas admiradores: el cineasta Oliver Stone, para que encarne a su propio personaje en la película que piensa dedicarle, o como modelo de Benetton, en una campaña publicitaria de “los alegres colores” diseñada por Olivero Toscani, el creativo del modisto, cuyo botón de oro sería la imagen del subcomandante, antifaz en la cara, metrallera al hombro, cachimba en la boca, en el centro de una ronda de indígenas armados y uniformados mirando confiados un horizonte de radiante sol*”. Vargas Llosa, Mario (1996): “*La Otra cara del paraíso*”. *El País*, 15 de marzo.

en las gestiones prácticas, se quedó sin billete. Por ello, pensó que “*iba a ser más útil a la causa de la antiglobalización, y su testimonio sería incluso más llamativo, si permanecía en Barcelona y se unía al centenar de inmigrantes del África negra que se habían encerrado en la iglesia de la plaza del Pino*”, unos “*sin papeles*” en huelga de hambre en demanda de “*derecho de ciudadanía y un empleo*”. Vidal-Folch lo hace protagonizar en la barcelonesa iglesia del Pi uno de sus habituales conciertos solidarios con sus conocidas canciones de protesta, junto a otra cantante comprometida, Celeste, concierto que acaba abruptamente, pues los “*compañeros subsaharianos*” resultan ser “*caníbales*” y, finalmente, se comen a los cantantes, siguiendo la suerte del párroco solidario, “*enteco, melifluo, bondadoso*”, del que tampoco “*se tienen noticias*” desde el día anterior (2005, 158-161).

La figura del *veterano juglar de la canción protesta*, junto con las letras de sus canciones³⁴⁵, con las que se emocionaron algunas generaciones de jóvenes antifranquistas, recuerdan indefectiblemente a la figura de Lluís Llach³⁴⁶, un cantante con una larga trayectoria de gestos públicos de apoyo al zapatismo³⁴⁷.

En fin, aparte de estos y otros protagonistas, hospedados en *el hotel más caro* de la capital, también aparecen, como tropa acompañante, “*por los hoteles del centro histórico*” (...) “*se distribuían los contingentes de media docena de ONG, grupos de jóvenes inquietos, luchadores de la antiglobalización, católicos por el progresismo, juventudes socialistas, rebeldes con y sin causa y turistas del ideal de todo pelaje y condición*” (77). No contento con esta melé, Vidal-Folch hace aparecer en páginas siguientes a diversos integrantes del IRA, el GRAPO y ETA, uno de cuyos integrantes, Paco, tendrá un destacado papel al final de la novela (78-80). De esa forma, vemos cómo el objetivo central de la novela no es satirizar a intelectuales como Vázquez Montalbán o Saramago, sino a todo el conjunto de partidarios de la izquierda o simpatizantes del zapatismo, pues si a los intelectuales se les critica por su hipocresía, falta de coherencia y elevado nivel de vida, no escapan a la crítica ni las oenegés, ni “*los muchachos*

345 En *Turistas* aparecen “La ovejita” que se refiere a “La gallineta”, “Mi abuelo me aconsejaba” que se corresponde con “L’estaca”, mientras que los dos versos “*No era esto, compañeros, no era esto/por lo que murieron tantas flores*” son la traducción al castellano de los dos primeros versos en catalán de “*Companyns, no es això*”, otra de las más conocidas canciones-himnos antifranquistas de Llach.

346 Vanden (2012,127) cree que el cantautor es Manu Chao, aunque es evidente que la referencia del autor se corresponde con Llach. La animadversión de Vidal-Folch por la figura del cantautor catalán es manifiesta a lo largo de los años y todavía sigue siendo polémica en alguno de sus textos. Por ejemplo, en 2014 y con ocasión de la consulta popular catalana del 9-N, Vidal-Folch publicó en *El País* un artículo (*TV3 fuerza la máquina*, 2-11-2014) dedicado a denostar la obsesión independentista de TV y, sin venir excesivamente a cuento, menciona a Llach para, utilizando su conocida condición de homosexual, dedicarle un irónico y malvado comentario: “*El convidat (El invitado) es un programa de mucho éxito. El locutor se presenta con una maleta en casa de un famoso catalán, y pasa con él 24 horas. Esta vez con Lluís Llach, que vive en Senegal parte del año. Los senegaleses, dice Llach, tienen otro sentido del tiempo, de la amistad, etcétera. Tenemos mucho que aprender de ellos. Al fondo se ve a un empleado suyo: un negro de musculoso torso a la orillita de la mar, cepillando un bonito caballo; pero tranquilos, que está casado y tiene hijos. ¡No hay turismo sexual, ni colonialismo, malpensados!*”. Tal comentario ocasionó varias quejas de lectores a la Defensora del lector del periódico, que acusan a Vidal-Folch de falta de ética y de “*solventar cuentas pendientes con personas que no tenían nada que ver con el artículo, como es el caso de Lluís Llach, del cual hace una referencia absolutamente impresentable e injuriosa*”. Vidal-Folch no se dio por aludido y no rectificó un ápice: “*Que algunos se sientan agredidos me es indiferente. Hay que contar las cosas como son, y no como a algunos les gustaría que se contasen*”. Galán, Lola (2014): “*Sobre columnas y (más) titulares*”. *El País*, 16 de noviembre (2014).

347 Ya en 1995 su firma aparecía en un manifiesto solidario firmado por una treintena de artistas, escritores e intelectuales catalanes. En febrero de 1998, tras la matanza de Acteal, ofreció en Murcia ante dos mil personas un concierto de solidaridad con las comunidades indígenas de Chiapas cuyos beneficios se enviaron allí. En 2000, cedió su canción “*Amor que m’est amic*” para el disco solidario colectivo *Chiapas. Los ritmos del espejo*. En 2006, también cantaba en Barcelona junto a Manu Chao en solidaridad con Atenco.

idealistas, universitarios inquietos, curiosos” que hacían el “*circuito turístico-revolucionario*” (59)³⁴⁸ y que acabarían siendo cómplices, directamente, del terrorismo.

Cuando la marcha llega a la plaza de la capital, y en el desarrollo del mitin, Colores lo compara con Mick Jagger (146) y Augusto dice que sus discursos son “*una síntesis de Walt Whitman, de los filósofos de la Ilustración y del sermón de la Montaña*” (...) “*Por discreción y modestia, se calló que, a su entender, algunas de las ideas del Capitán parecían proceder directamente de sus libros*”. Añadió que ya algunos periodistas habían apuntado que el Capitán, tras la caída de la URSS, “*se había inventado sobre la marcha un modelo nuevo, que se podría llamar guerrilla mediática, a medio camino entre la agencia de publicidad y la fuerza de choque, que tanto dispara lemas como ráfagas*” (149-150). Para completar el panorama de una guerrilla manipuladora, que oculta su ligazón con las dictaduras coreanas, donde supuestamente se habían entrenado los guerrilleros del Capitán (13), rusas o cubanas, no podían faltar las alusiones a Cuba, a Fidel Castro y, como no podía ser de otro modo, a Gabriel García Márquez, *Gabo*, que aparece así nombrado, como epítome de los intelectuales comprometidos y los compañeros de viaje (282).

Tras la vuelta a España de Vigil, se encuentra con diversas sorpresas, algunas relativas a su carrera literaria, como la que nos cuenta que su nuevo libro de Cóndor dedicado al Capitán, *El árbol de la lluvia*, fue un fracaso comercial porque compitió con *Yo antropófago*, las memorias, de un caníbal alemán; y otras bastante más desagradables, como ser extorsionado por ETA, que envía a Paco, su conocido vasco, a cobrarle el impuesto revolucionario, que él paga al tiempo que se destaca su “*comprensión*” con el conflicto vasco y que “*nunca escribió ninguna palabra de condena a un asesinato*” (282-283). El Capitán, por otro lado, escucharía en la selva la exitosa canción de Colores “*Blues del hotel Savoy*”, cuando ya el guerrillero no era ni sombra de lo que había sido: “*En la Marcha de la Dignidad había dilapidado toda su energía y los últimos cartuchos de su arsenal táctico y retórico. Era como si se hubiese quedado sin recursos o hubiera perdido la sintonía de la longitud de onda en que antes transmitía tan fluidamente sus mensajes al mundo*” (289).

Se creía que había sido ejecutado por sus camaradas o que sus proclamas ante problemas internacionales y una carta abierta a varios jefes de estado eran obra de un impostor o un loco. Otros dicen que vive en Londres y pasa temporadas en el Ampurdán en casa de Vigil, “*descansando de sus incontables batallas no libradas pero que se llevaron su tiempo y energía*”, y le gustaría que su amigo dejase el ordenador para “*seguir contándole anécdotas de sus años en la selva*” (...) “*Pero Vigil escribe, y escribe y escribe...*”(290).

El libro se cierra con la advertencia del autor de que “*los personajes de la novela son fruto exclusivo de su imaginación y no se refieren a personas reales y que no comparte necesariamente lo que digan ni se responsabiliza de lo que hagan sus personajes*”. Parece evidente que eso no es así y esa es, precisamente, una de las grandes debilidades de la novela. En realidad estamos ante una sátira implacable que por esperpéntica llega a ser demasiado evidente. Si las alusiones a los europeos son evidentes, las que se hacen al Capitán son palmarias en lo que atañe al subcomandante Marcos, del cual se llegan a usar citas literales: “*Somos la dignidad que camina, la esperanza que se organiza, la verdadera democracia en*

348 La referencia al turismo revolucionario, fórmula cuya creación Vanden Berghe atribuye a Enzensberger (2012, 133), no es casual. Se trata de la acusación recurrente que aplicaba el gobierno y los medios de comunicación en México a todos los extranjeros que se acercaban a Chiapas. También fue utilizada por varios dirigentes socialistas españoles para descalificar a los cooperantes extranjeros, como Felipe González o Joaquín Almunia en 1998: “*ya que en el segundo día de su estancia en México (Almunia) sí separó las ONG de los llamados “turistas revolucionarios” que van a Chiapas a “hacerse la foto*”. Díez, Anabel (1998): “Almunia explicará a los diputados socialistas de la Comisión de Exteriores su postura sobre Chiapas”. *El País*, 11 de marzo.

marcha”, “*Persigo ser innecesario. Pido al Gobierno que actúe de manera que yo sea innecesario*” (61-62).

No sólo ocurre con las caracterizaciones de los personajes o las alusiones a sus obras literarias o musicales, sino incluso por las referencias temporales. Es de destacar que, aunque en el libro no hay constancia de ninguna fecha, los sucesos del contexto a los que alude nos dan unas valiosas referencias que sirven para localizar el espacio histórico real al que se refiere el autor. Así, al principio, cuando Vigil presenta su libro en Valladolid y conoce al joven estudiante de filosofía, el presentador del acto le pregunta por su opinión sobre el debate acerca de la entrada de España en la OTAN, con lo cual sabemos que estamos hablando de un momento anterior a 1986: un dato coherente con la idea de que el joven estudiante-el Capitán pudiera estar efectivamente en España antes de que el Marcos real se incorporara a la guerrilla en 1984 y hubiera estado en España, como él mismo declaró en varias ocasiones.

Igual sucede con las referencias a sucesos ocurridos simultáneamente a la celebración de la Marcha de la Dignidad, llamada así en la realidad y en la novela. Destacan dos, un ejemplo nacional y otro internacional. En 2001 hubo en España varios encierros de inmigrantes indocumentados en demanda de su regularización. Uno de ellos, el más numeroso y mediático, tuvo lugar efectivamente en la iglesia de la plaza del Pi en Barcelona. Lo mismo sucede en relación con el caníbal alemán, un caso que realmente conmocionó a Europa ese mismo año. Así, en conjunto nos encontramos con un exceso de realidad identificable a la que le falta una mayor reelaboración literaria, su enfoque quizás resulta excesivamente maniqueo y simplista. A pesar de que su tono de humor sarcástico ácido pueda llamar la atención en algún momento, el conjunto sólo puede agradar a los que compartan previamente su visión del mundo.

5.5.7. Publicidad

La marcha zapatista impacta tanto en la sociedad mexicana que continuamos encontrando reflejos de su influencia en la publicidad comercial de varios productos, aunque son ya unos ejemplos más acabados de explotación publicitaria. En la prensa encontramos múltiples anuncios de los programas de radio relativos a la marcha, de Radio Red o de la televisión por internet TeVe-de-mente.com. Entre ellos se puede destacar uno a toda página del grupo Monitor que expresa, textualmente: “*Monitor Sí agradece al auditorio sus múltiples muestras de reconocimiento por la cobertura tan completa de la marcha zapatista, en nombre de Infored en AM y radioRed en FM*”. Algunos ejemplos muy significativos serían dos anuncios en prensa escrita y otro un anuncio televisivo.

El primero lo encontramos en las páginas de varios periódicos, por ejemplo en el suplemento *Gente* del periódico *Reforma*, en un anuncio publicitario del Colegio de Consultores Imagen Pública, donde bajo una foto del subcomandante Marcos, encapuchado, con su teléfono móvil, armado con sus cananas y su fusil de asalto, encontramos la siguiente pregunta: “*¿Por qué tiene tanto poder? Las respuestas posibles son: a) Por sus pistolas, b) por su computadora, c) por su imagen pública*”. La solución, evidentemente, es la última. “*Respetar la esencia, manejar símbolos, provocar emociones y satisfacer las necesidades de la audiencia, son elementos en los que radica el poder de la imagen pública: saber*

ejercerlo requiere de estudios serios". Todo para ofertar una Maestría en Ingeniería de Imagen Pública "a quienes deseen aprender cómo crear o modificar la percepción hacia una persona o institución" (página Gente 33E). También aparece en *El Financiero* de 2 de marzo del 2001.

El anuncio es todo un compendio de lo que se opina sobre Marcos como lugar común colectivo: Marcos se ha convertido en un ejemplo de comunicación pública, en la que estarán de acuerdo hasta sus más destacados oponentes o críticos, como Enrique Krauze en la semblanza que le dedica en su libro *Redentores* (2011, páginas 461-475). También es necesario recordar que en la supuesta verdadera personalidad de Marcos como Rafael Sebastián Guillén, su profesión era trabajar en la Universidad Autónoma de México como profesor de marketing, una circunstancia que también será recordada en el anuncio televisivo de Viana. El mismo presidente Vicente Fox, dejó clara su opinión al respecto en varias ocasiones, como cuando, en un discurso del 22 de febrero de 2001 al poner en marcha el proyecto *e-México*, declaró: "El propio Marcos, en Chiapas, ha logrado lo que ha logrado, darse a conocer, levantar todo un movimiento, echar a andar todo un proyecto, enlazar a todas las comunidades indígenas no sólo del país sino del mundo entero y lograr reconocimiento para los indígenas, para los 10 millones de indígenas que hay en nuestro país, gracias a la información, a poder difundir información. De otra manera, Marcos ya estaría perdido, sin que nadie supiera de él y nunca hubiera sido conocido. Eso le ha dado el poder de hacer, eso le ha dado reconocimiento dentro de México y fuera de México". Otros columnistas opinan que el caso de Marcos debería ser usado en el futuro en los textos de gerencia y dirección como una historia de éxito que rebasa Internet. Según Enrique Quintana, varias lecciones, de provecho para la gestión empresarial, se pueden extraer de su experiencia: "1. Tenga en cuenta un horizonte de largo plazo. 2 Cuando sea necesario, actúe con discreción. 3 Aproveche las debilidades de la competencia. 4 Reconozca claramente cuáles son sus ventajas comparativas y aprovéchelas. 5 Sea pragmático a morir. 6 No importa la realidad, lo que importa es la percepción. 7 Mantenga siempre una dosis de misterio. 8 No sea predecible". ("Marcos y el Management", *Reforma* 26-2-2001).

También encontramos un curioso ejemplo de publicidad, en este caso pro-zapatista, en la edición del sábado 10 de marzo de *La Jornada*, en su página 36. Se trata de un pequeño anuncio que bajo el lema "BIENVENIDOS ZAPATISTAS", a cuatro columnas, presenta el siguiente texto, escrito en mayúsculas: "Aquí no les vamos a dar Almoloya, Aquí les daremos mole de olla, mole poblano, mole verde y huauzontle en molito. También les daremos chicharrón... preparado en salsa: y que tal una cecina... de Yecapixtla, las tradicionales quesadillas, en molcajete santanero y toda nuestra comida mexicana. En 1914 el Ejército del Sur en los Azulejos. En el 2001 los zapatistas en Antigua Fonda Santa Anita. Los esperamos en Insurgentes sur 1038 Col. Del Valle". El anuncio va firmado por la Sociedad Cooperativa Fonda Santa Anita. Esta publicidad, que invita a la comandancia a comer, es un ejemplo arriesgado para esta empresa, en tanto se da una identificación sin fisuras con el zapatismo. Hay que destacar al menos dos juegos interesantes en el texto: el primero es la referencia a "no le vamos a dar Almoloya", el nombre de un penal de alta seguridad cerca de Toluca, en el estado de México. El segundo es el paralelismo con la famosa comida de los primeros zapatistas en el restaurante de Los Azulejos, el conocido actualmente como el Sanborns de los Azulejos, en el centro histórico de México D.F., en 1914, que ahora podría ser actualizada si la comandancia aceptara la invitación a ir a comer al restaurante Antigua Fonda Santa Anita.

5.5.7.1. Marcos vendiendo electrodomésticos Viana en Televisa

El tercer ejemplo es el más interesante, sobre todo por su mayor impacto, al ser un anuncio televisivo de la cadena de tiendas de electrodomésticos Viana que usó la imagen de Marcos y Tacho en un anuncio emitido entre febrero y marzo de 2001, coincidiendo con la marcha indígena.

El anuncio de Viana, lanzado sólo en Televisa por la productora Imagina desde la primera semana de febrero de 2001, presenta a tres actores que protagonizan a Marcos, Tacho y a una zapatista grabando con una cámara de vídeo lo que aparenta ser el momento en que Marcos prepara uno de sus célebres comunicados anunciando su intención de ir hasta la ciudad de México. La escena transcurre en una cabaña, que podría ser su cuartel general selvático, y aparenta ser de madrugada. En un primer momento, la cámara se centra en un primer plano de una pantalla de ordenador portátil en la que se ve el encabezamiento de un escrito titulado, en mayúscula “*MENSAJE PARA LOS QUE ESTÁN NERVIOSOS*” y después se abre el plano para ver las manos, escribiendo en el teclado, mientras se escucha una voz en *off*, la del supuesto Marcos, que coincide con lo que aparece escrito en la pantalla del ordenador. En el lugar destacan muñecos y una máscara de lucha libre colgada de la pared, así como un almanaque con una fotografía del verdadero Marcos, que después se funde con un primer plano del actor que interpreta a Marcos, que nos dice: “*Aceptando que hoy existe una apertura democrática en el país, hemos decidido, pues, marchar a la ciudad en busca de satisfacer nuestro interés legítimo para mejorar las condiciones de vida de nuestra gente. Expertos del marketing sabemos, pues, que en Viana encontraremos todo para nuestros hogares*”.

Aparece entonces Tacho, feliz, que exclama: “*¡El changarro!*”. Seguidamente Marcos responde: “*Al precio más bajo garantizado por escrito*”. Tacho, afirma: “*Así nuestros chiquillos vivirán mejor*”. Marcos, parodiando el lema electoral de Fox, culmina el diálogo: “*Hoy, negociemos y ahorremos para vivir mejor ¡Oye, Tacho!, ¿de dónde se me estará pegando eso del hoy?*”.

Técnicamente, el anuncio es de una producción muy cuidadosa. Está filmado en 35 milímetros y postproducido con calidad cinematográfica. Sus efectos especiales son muy cuidadosos. La ambientación es muy apegada a la realidad, de forma que no aparecen impostados. Incluyen efectos muy medidos, como la filmación en color, sólo interrumpida en dos ocasiones por unos segundos de encuadre de Marcos en blanco y negro, como un efecto de *make in off*, como perteneciente a la grabación en vídeo de la zapatista, que añade un efecto de verosimilitud. Ese efecto, el de la verosimilitud es el mayoritario en el anuncio, pues la mayor parte de su duración podría ser, en efecto, una grabación real, atribuible al zapatismo. Sólo cuando aparece la mención a Viana y a su compromiso por escrito “*de ser los más baratos*” comprendemos que nos encontramos ante un anuncio comercial. En esa línea, hay varios guiños en el texto que es necesario reseñar, como son las alusiones al discurso de Fox, puestas en boca de Tacho, el *changarro*, que reproduce una frase de Fox resumiendo su ideal de felicidad para los mexicanos, cuando tuvieran todos “*tele, vocho y changarro*” y la alusión de Marcos al *hoy*, que era el lema electoral de Fox.

No es sorprendente porque el autor es toda una referencia en la renovación de la publicidad audiovisual mexicana. Juan F. González Souza, el autor de esos 40 segundos de anuncio comercial, aseguró en un entrevista que él y la empresa Viana estaban tranquilos, porque no creían ofender a nadie con esa publicidad. Simplemente, creen asumir “*un riesgo creativo*” para bajar la tensión que existe (esa alusión a los que “están nerviosos”) por la llegada de los zapatistas al Distrito Federal, a partir del sentido del humor. El realizador afirmó en entrevista: “*Creo que podemos darle un nuevo sentido, entendiendo que la primera premisa es vender, con el humor para reflexionar, desde el campo del marketing, como lo han hecho Vicente Fox y Marcos (...) intentamos “darle tribuna a este momento histórico*”. A fin de

cuentas, Marcos ha sabido utilizar muy bien esa herramienta: “*El subcomandante es un personaje que ha vivido con inteligencia de los medios, de la Internet, gracias a eso es una revolución no violenta. Es bueno que en el chacoteo se refleje la situación de México*”. En su opinión, intentaban ser originales y amables, buscando sorprender y lograr una sonrisa. Se trataría de una propuesta nueva en publicidad, sembrando la inquietud con el juego político, de forma que se pudiera crear distensión. Para Javier Esteinou Madrid, este anuncio comercial supone un intento novedoso de las televisoras de apoderarse del movimiento porque han decidido absorber el mito, la simbología y el sentido del movimiento zapatista para convertirlo en un espectáculo: “*parece que la guerrilla busca también el rating y no lo necesita; por el contrario, puede desprestigiar esta causa indígena en la medida en que se puede convertir en una mercancía más del consumo de la cultura de masas*” (Vértiz, 2001, 82).

Para Huffschmid, el anuncio es un ejemplo de banalización y trivialización mediática (2001, 146), opinión que es compartida por Esteinou. Lo cierto es que el anuncio logró un alto impacto y obtuvo referencias en diversos artículos de prensa. Algunos de ellos recordaban el efecto de que en la entrevista de Scherer a Marcos en Televisa, se emitiera el anuncio varias veces en los cortes comerciales, lo que generaba un curioso efecto, entre la sorpresa y la ridiculización. Algún reflejo de eso lo podemos observar en el siguiente texto periodístico, que juega con la realidad y la ficción: “*Ante los aparadores de la mueblería Viana, que en la televisión pregona sus ofertas con los falsificados modelos de Tacho y de Marcos en faenas de compras, había dos agentes siniestros –botas negras, cachucha negra, ropas negras y en el centro del pecho la temible insignia en letras amarillas- de la siniestra “Dirección Estatal de Aprehensiones” del gobierno. Quiso la terrible coincidencia que se vieran como sabuesos impaciente, como si estuviesen esperando a los fugitivos modelos de su ingenioso comercial para meterlos de nuevo al estudio*”³⁴⁹.

Durante la marcha, parece ser que los zapatistas no respondieron al anuncio, aunque sí hay varios textos posteriores que demuestra su desapego ante las propuestas comerciales de esa empresa. En su texto *Diciembre: Distrito Federal, la duodécima estela* (2003), se puede leer: “*Aferrados a construirse un modo de vida honesto, en las calles y mercados los pequeños comerciantes no sólo deben resistir a la policía y los inspectores. También a los grandes centros comerciales que, sabiendo que es de mejor calidad y precio la mercancía del ambulante, emplean todos sus recursos para eliminarlos y orillarlos o a la indigencia o al crimen. Ahí se ve Viana que, por supuesto, no vende más barato*”³⁵⁰. En septiembre de 2002, en una carta para celebrar la aparición de la revista *Rebeldía*, Marcos volvía a afirmar: “*Está el mito de “Viana vende más barato”, cuando en cualquier puesto ambulante se consiguen mejor precio y calidad*”. Parece claro que no les gustó mucho el uso que hizo Viana de su imagen³⁵¹.

349 Avilés, Jaime (2001): “La historia se encontró con la historia y el agua volvió al manantial donde nació”. *La Jornada* 5 de marzo.

350 Comunicado 1 de febrero de 2003, en http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_02_1.htm.

351 “Al arquitecto Fernando Yáñez Muñoz: sobre el proyecto de la revista *Rebeldía*”. Septiembre de 2002. En <http://palabra.ezln.org.mx>.

Evolución comunicativa del movimiento zapatista desde 2001 a 2014

6.1. Primera etapa. Del silencio a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona (2001-2005)

Tras la sesión parlamentaria del 28 de abril de 2001, se creó una gran decepción entre las organizaciones indias y los sectores de la sociedad civil que habían apoyado sus demandas. Al día siguiente de la aprobación en el Congreso el 28 de marzo, la posición del EZLN quedó clara en dos textos. El primero era una presentación corta y coloquial del comunicado propiamente dicho. Marcos auguraba que querían derrotar la movilización indígena y acusaba a la clase política de no tener memoria, porque el camino de la presión militar, policiaca y paramilitar ya fue intentada por Zedillo y el desenlace ya era conocido³⁵³.

El siguiente comunicado de valoración política tenía nueve puntos. En el primero señalaba que la reforma no respetaba las demandas indias ni de la sociedad civil. En el segundo, que no respetaba los

353 *“Va comunicado. ¿De manera que la “maldita trinidad” (que, como su nombre lo indica, está formada por cuatro: Diego, Jackson, Chucho y Bartlett) volvió a hacer de las suyas en el Senado? ¿Qué no les importa la guerra en Chiapas? ¡Claro que les importa! Por eso elaboraron esa reforma. Porque así aseguran que la guerra no termine, que los militares continúen con sus negocios sucios en Chiapas, que los zapatistas se mantengan en la clandestinidad, y que los indígenas sigan siendo objeto de limosnas y desprecios. Ya se ve ahora que el problema no era de “puntos y comas”. Si algún nombre merece esa reforma es el de “Reconocimiento Constitucional de los Derechos y la Cultura de Latifundistas y Racistas”. ¿Y qué tal el Fox aplaudiendo la burla legislativa? Claro, como que él la apadrinó”.* EZLN (2001): “La “maldita trinidad” (que, como su nombre lo indica, está formada por cuatro: Diego, Jackson, Chucho y Bartlett) volvió a hacer de las suyas en el Senado”. Comunicado EZLN 29 de abril. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/04/29/la-maldita-trinidad-que-como-su-nombre-lo-indica-esta-formada-por-cuatro-diego-jackson-chucho-y-bartlett-volvio-a-hacer-de-las-suyas-en-el-senado/>

puntos esenciales de la iniciativa de la COCOPA: autonomía y libre determinación, los pueblos indios como sujeto de derecho público, tierras y territorios, uso de recursos naturales, elección de autoridades municipales y derecho de asociación regional, entre otros. En el tercero, señala que es una grave ofensa a los pueblos indios y la sociedad civil, agravada por la actitud de Fox, que avalaba esta reforma impulsada por los sectores duros del Congreso. Así, en quinto lugar, se cierra el paso a la paz y se elude un compromiso histórico. Por ello, los zapatistas desconocen esta reforma y denuncian la traición a las esperanzas de paz para Chiapas al tiempo que revela el divorcio total entre la clase política y la sociedad. En los últimos tres puntos, el EZLN aclara que suspende todos los contactos y diálogo con el gobierno mientras no rectifique lo aprobado y anuncia que siguen en resistencia y rebeldía, en resistencia civil a la que llaman a secundar al CNI, al tiempo que hacen un llamamiento a la sociedad civil mexicana e internacional para exigir *“la marcha atrás en la burla legislativa y cumplir con el reconocimiento constitucional de los derechos y cultura indígenas”*.

Para el EZLN, esta decisión del Congreso, apoyada por el presidente Fox y, después, hasta por la Cocopa el 24 de mayo, era una traición evidente del conjunto de la clase política, especialmente del PRD que la apoyó en el Senado. De esa forma, el EZLN rompió con el poder político instituido en cualquiera de sus variantes, tanto con el poder ejecutivo, con el legislativo y con los partidos políticos. La ley pasó a entonces a ser discutida en los congresos estatales, donde fue aprobada mayoritariamente entre los meses de mayo a julio. Al mismo tiempo, se iniciaba una campaña de desprestigio de los zapatistas: el propio comisionado para la Paz, Luis H. Álvarez señaló que *“el silencio no ayudará resolver los males que sin duda han padecido por demasiado tiempo las comunidades indígenas”*. De forma paralela, se reactivó la presión militar y paramilitar en Chiapas. Finalmente el 14 de agosto, Fox publicó la reforma en el Diario Oficial de la Federación.

Entre tanto, por abajo, el municipio de Molcaxac, en Puebla, se inconformó y denunció que la ley violaba el convenio 169 de la OIT. Desde julio a octubre de 2001, le siguieron centenares de pueblos indígenas de varios estados del país (Oaxaca, Chiapas, Guerrero, Morelos, Veracruz, Michoacán, Jalisco, Puebla, Tabasco, Hidalgo y Tlaxcala) que consiguieron que sus ayuntamientos presentaron 330 controversias constitucionales en la Suprema Corte de Justicia de la Nación en contra de la ley aprobada. A esas demandas de municipios se unieron las de sectores sindicales, como el Sitrajor, de trabajadores del periódico La Jornada, y el STUNAM, de la UNAM, que el 6 de septiembre presentaron una denuncia por los mismos motivos ante la OIT. Ese mismo día, la fracción en el Senado del PRD pedía que se retomara la discusión sobre la reforma aprobada, en un reconocimiento expreso del mal papel jugado sólo cinco meses atrás.

Mientras, el EZLN se mantenía en silencio, que sólo rompió en octubre con ocasión de honrar la memoria de la abogada Digna Ochoa, del Centro Miguel Agustín Pro de Derechos Humanos, asesinada el 19 de ese mes. Entonces el EZLN afirmó: *“Cuando los luchadores sociales son eliminados, el Poder celebra fiestas, luce sus mejores galas y deja caer algunas monedas para que sus limosnas compren indiferencia”*. (...) *“Abajo vuelve a haber dolor y rabia, pero ya no habrá impotencia. Pero de todas partes habremos de construir la luz colectiva que ahuyente esa sombra e impida que el reloj vuelva a marcar ayeres de impunidad, cinismo e indiferencia, que no son sino vestidos del olvido”*. (...) *“Como quiera vaya nuestro silencio como tímido abrazo, porque ustedes saben que también callando se acompaña”*.

La Suprema Corte de Justicia de la Nación retrasó su resolución por más de un año y el 6 de septiembre de 2002 falló negativamente en 322 de los 330 recursos presentados. El tribunal declaró, por ocho votos contra tres, que no tenía facultades para revisar las reformas y adiciones constitucionales ni el procedimiento usado. Es decir, se rechazaron los recursos sin siquiera entrar a valorar sus razones. El mensaje era claro: a la postura del ejecutivo y el legislativo se unía la del poder judicial, que sellaba las reformas aprobadas y no dejaba espacio al reconocimiento de los derechos indígenas tal y como los

pueblos indios los reclamaban. El camino legal para hacer valer sus derechos estaba definitivamente cerrado, por más que centenares de organizaciones sociales, indias, o de derechos humanos declararan que el camino de la legalidad estaba acabado y la paz se alejaba, una vez que se cerraba a los pueblos indios la última puerta del Estado. La lista de inconformes con la decisión judicial crecía en México, de forma destacada con movilizaciones indias, como marchas y bloqueos carreteros, en Distrito federal, Guerrero, Oaxaca, Michoacán, Veracruz, Yucatán o Campeche el 12 de octubre, y también fuera de allí, pues escritores y artistas, como José Saramago, Ernesto Sábato o Manu Chao u organizaciones sociales en Alemania, España o Italia manifestaban su rechazo a la militarización en Chiapas y a la decisión judicial. De forma inusitada, en Roma, un conjunto de 275 parlamentarios italianos de todas las fuerzas políticas, incluida la del presidente Berlusconi, dirigieron una carta pública a los legisladores mexicanos, en la que exigían, “*respetuosos de la autonomía y la soberanía del Congreso*” mexicano, la aprobación de la Ley COCOPA, “*que traduce los acuerdos de San Andrés*” (Muñoz, 2003, 219-223).

En ese momento, el zapatismo mantenía un denso silencio, dedicado a un proceso de redefinición interna, tras la aprobación de la contrarreforma de la ley COCOPA en abril de 2001. Ese silencio se mantuvo en lo que restaba de 2001 y 2002. En 2003 se recuperó una actividad comunicativa bastante más usual, con un total de 81 comunicados. En 2001 el silencio sólo se vio interrumpido por el comunicado de octubre en duelo por la muerte de la abogada Digna Ochoa. En 2002 hasta, noviembre, sólo hubo dos comunicados, que no incidían sobre la actualidad política mexicana o chiapaneca, sino que fundamentalmente servían para hablar o recordar elementos del pasado zapatista. Así, encontramos en julio una corta carta al arquitecto Fernando Yáñez, con motivo de la inauguración de la Casa Museo Doctor Margil, donde se encuentra un museo dedicado a la historia y memoria de las FLN, reconocidas implícitamente ahora por el subcomandante Marcos como la fuerza político-militar antecedente del EZLN. En noviembre hay dos acontecimientos que provocan sendos textos de Marcos. El primero es un texto fechado en septiembre, pero dado a conocer el 17 de noviembre; se trata de otra carta a Yáñez con motivo del proyecto de salida de la revista *Rebeldía*, leída en la presentación de esta revista, realizada simbólicamente en el aniversario de la fundación del EZLN. El segundo texto sería el que motivó una ruptura escandalosa del silencio y tuvo mayores repercusiones.

6.1.1. El silencio roto por la iniciativa *Una oportunidad a la palabra* en el País Vasco

Donde se rompe el silencio zapatista, de forma estruendosa, es con ocasión de la inauguración del Aguascalientes de Madrid, que celebró unas jornadas desde el jueves 21 al domingo 24 de noviembre de 2002. En ellas participaron varios de los referentes del zapatismo ibérico, como Ángel Luis Lara, Manu Chao o José Saramago, junto a Tomás Rodríguez Villasante o Javier Corcuera, se presentó el documental *Caminantes* de Fernando León, hubo un concierto de Amparanoia y el domingo 24 se presentó la nueva revista mexicana *Rebeldía*. En ese acto, se leyó en público una carta del subcomandante Marcos de agradecimiento a los organizadores y participantes en los debates y actos madrileños. Dentro de la carta, dirigida formalmente a Ángel Luis Lara, el Ruso, pero destinada a través de él a José Saramago, a Manu Chao, a Amparanoia, Fermín Muguruza o Manuel Vázquez Montalbán, y al conjunto de simpatizantes zapatistas asistentes desde diversas comunidades españolas (“*los de Galicia, de Asturias, de Cantabria,*

de Andalucía, de Murcia, de Extremadura, de Valencia, de Aragón, de La Rioja, de Castilla y León, de Castilla-La Mancha, de Navarra, de las Islas Baleares, de las Islas Canarias y de Madrid”) o Europa (“sé que también irán al Aguascalientes rebeldes de Italia, Francia, Grecia, Suiza, Alemania, Dinamarca, Suecia, Inglaterra, Irlanda, Portugal, Bélgica, Holanda y etcétera”), se encontraba el anuncio de que los zapatistas “pensaban invadir Europa”, por lo que parafraseando el poema “Reggae de las mariposas”, de Bernardo Atxaga, equiparaba a los rebeldes zapatistas a unas mariposas que volaban hacia el mar, por lo que pedía ayuda solidaria para que se les facilitara ese “desembarco” en Europa³⁵⁴. También se podía leer un cuento de Durito sobre el poder, escrito supuestamente a dos manos por el escarabajo y Saramago³⁵⁵.

El problema del texto de Marcos estribó en que incluyó una reflexión especial, y delicada por sus implicaciones, sobre el País Vasco, en la que, en primer lugar, alabó la presencia solidaria de muchas personas vascas en Chiapas: “porque acá hemos visto a muchos hermanos y hermanas vascos. Estuvieron en los campamentos de paz. No vinieron a decirnos qué hacer, ni nos enseñaron a hacer bombas ni a planear atentados”. Pero, en segundo lugar, no sólo criticó con dureza e insultó con fruición al rey Juan Carlos, al entonces presidente Aznar, o al expresidente Felipe González, sino que, sobre todo, dirigió el grueso de sus inectivas al juez Garzón, a quien llamó “payaso”, “clow”, “grotesco” y acusó de “estar llevando adelante un verdadero terrorismo de Estado que ningún hombre y mujer honestos pueden ver sin indignarse” porque “ha declarado ilegal la lucha política del País Vasco y demuestra su verdadera vocación fascista al negarle al pueblo vasco el derecho a luchar políticamente por una causa que es legítima”. También lo acusó “de hacer el ridículo con ese cuento engañoso de agarrar a Pinochet (que lo único que hizo es darle vacaciones con los gastos pagados)”.

El escándalo estaba servido. Porque, en primer lugar, Marcos tocaba un tema especialmente delicado, como era el conflicto vasco, en el que, aunque él sólo se hubiera referido a la lucha política independentista

354 “La Rebeldía es como esa mariposa que dirige su vuelo hacia ese mar sin islas ni rocas. Sabe que no habrá donde posarse y, sin embargo, su vuelo no titubea. Y no, ni la mariposa ni la rebeldía son tontas ni suicidas, lo que pasa es que saben que tendrán donde posarse, que hay por ahí un islote que ningún satélite ha detectado. Y ese islote es una rebeldía hermana que, es seguro, saldrá a flote justo cuando la mariposa, es decir, la rebeldía voladora, empiece a desfallecer. Entonces la rebeldía voladora, es decir, la mariposa marina, pasará a formar parte de ese islote emergente, y será así el punto de apoyo para otra mariposa que ya emprende su vuelo decidido rumbo al mar”.

355 El cuento de Durito se titulaba “La Rebeldía y las sillas”, y así lo contaba Durito en su diálogo con Marcos: “Bueno, se trata de que la actitud que un ser humano asuma ante las sillas es la que lo define políticamente. El Revolucionario (así, con mayúsculas) mira con desprecio las sillas comunes y dice y se dice: “no tengo tiempo para sentarme, la pesada misión que la Historia (así, con mayúsculas) me ha encomendado me impide distraerme en pavadas”. Así se pasa la vida hasta que llega frente a la silla del Poder, tumba de un tiro al que esté sentado en ella, se sienta con el ceño fruncido, como si estuviera estreñido, y dice y se dice: “la Historia (así, con mayúsculas), se ha cumplido. Todo, absolutamente todo, adquiere sentido. Yo estoy en La Silla (así, con mayúsculas) y soy la culminación de los tiempos”. Ahí sigue hasta que otro Revolucionario (así, con mayúsculas) llega, lo tumba y la historia (así, con minúsculas) se repite.

- El rebelde (así, con minúsculas), en cambio, cuando mira una silla común y corriente, la analiza detenidamente, después va y acerca otra silla, y otra y otra, y, en poco tiempo, eso ya parece una tertulia porque han llegado más rebeldes (así, con minúsculas) y empiezan a pulular el café, el tabaco y la palabra, y entonces, precisamente cuando todos empiezan a sentirse cómodos, se ponen inquietos, como si tuvieran gusanos en la coliflor, y no se sabe si fue por el efecto del café o del tabaco o de la palabra, pero se levantan todos y siguen su camino. Así hasta que encuentran otra silla común y corriente y la historia se repite.

- Sólo hay una variación, cuando el rebelde topa con la Silla del Poder (así, con mayúsculas), la mira detenidamente, la analiza, pero en lugar de sentarse va por una lima de esas para las uñas y, con heroica paciencia, le va limando las patas hasta que, a su entender, quedan tan frágiles que se rompan cuando alguien se siente, cosa que ocurre casi inmediatamente. Tan, tan.

- ¿Tan, tan? Pero Durito...

- Nada, nada. Ya sé que es demasiado árido y que la teoría debe ser aterciopelada, pero lo mío es la metateoría. Puede ser que me acusen de anarquista, pero valga mi ponencia como humilde homenaje a los viejos anarquistas españoles, que hay quienes callan su heroísmo y no por eso brillan menos”.

y en ningún momento se refiriera, nombrara, ni, por supuesto, apoyara a ETA, estaba haciendo posible la confusión interesada de que el zapatismo apareciera como un apoyo al terrorismo etarra. En segundo lugar, su ataque a la monarquía o a los dirigentes políticos españoles podía entenderse en el marco de un pensamiento político izquierdista, pero el ataque desafortunado al prestigio del juez Garzón no podía justificarse, de ninguna manera, a ojos de muchas de las personas que entonces apoyaban su candidatura a Premio Nobel de la Paz por haber conseguido poner en problemas y solicitar la extradición a España de Pinochet por delitos contra la humanidad.

Garzón respondió indignado con una carta el 6 de diciembre, publicada en el periódico mexicano *El Universal*. Primero expresó la inmensa decepción que le producía la defensa que Marcos hacía, según su lectura, del terrorismo etarra y el desprecio que suponía para sus cientos de víctimas, por lo que le acusaba de “*escondarse tras la falsa rebeldía, la violencia, la mentira, el desconocimiento, la falta de ética y de escrúpulos*” (...) “*de fundamentalismo represor, pleno de autoritarismo y de soberbia*”. Expresó su inmensa decepción tras la admiración que antes sintió: “*porque le confieso que para mí, señor Marcos, usted representaba algo diferente: una especie de rayo de coherencia. Ahora advierto mi gravísimo error*”. (...) “*Usted no es más que un barco a la deriva*”. Por ello le reprocha que se parapete “*cobardemente en una suerte de atalaya que le convierte en un ser extraño, exótico, un espectro detrás de una máscara y de una ridícula pipa*”. Finalmente, Garzón afirmó: “*le reto cuando usted quiera y donde usted quiera, a que sin máscaras ni disfraces, cara a cara, podamos hablar del terrorismo, de rebeldía, de dignidad, de lucha, de insurgencia, de política, de justicia, de todos aquellos valores que sirven para construir un país y una democracia y defender los derechos de los que menos tienen*”.

Garzón no se quedó solo en su reproche airado a Marcos. Intelectuales como Monsiváis o Roitman en México, o Saramago y Vázquez Montalbán³⁵⁶ aquí, expresaron su sorpresa o condena por las palabras del subcomandante. El 7 de diciembre, Marcos respondió con otros cinco comunicados. En el primero, dirigido a Garzón, dijo que aceptaba su reto a debatir y fijaba condiciones: el encuentro, titulado *El País vasco: caminos*, tendría lugar en Lanzarote, al tiempo que de forma paralela y no simultánea, se realizaría un encuentro entre todos los actores políticos, sociales y culturales involucrados en el conflicto vasco que lo desearan. Si Marcos perdía ese debate, Garzón podría quitarle el pasamontañas, pero si perdía Garzón, el juez tendría que comprometerse a asesorar al EZLN en las demandas que este presentaría ante instancias internacionales para exigir un verdadero reconocimiento de los derechos y cultura indígena. En los restantes cuatro comunicados, Marcos planteaba dar una *oportunidad a la palabra* con peticiones expresamente dirigidas al gobierno español, a la sociedad vasca y española y, especialmente, a las organizaciones sociales y políticas de la izquierda abertzale.

En el comunicado dirigido a ETA, Marcos remarcaba que “*su texto hacía referencia a la lucha política vasca y no a la militar*”, al tiempo que reconocía que “*las palabras fueron propositivamente ambiguas*” sobre la actuación etarra. Su intención declarada era provocar la reacción de Garzón y llamar la atención pública de la sociedad española y vasca. También aprovechaba para desmarcarse explícitamente de las prácticas terroristas: “*Ustedes y nosotros sabemos bien que el EZLN no sólo no ha realizado ni realizará acción militar alguna en contra de civiles. También saben que condenamos ese tipo de ataques, que suelen cobrar el mayor número de víctimas entre personas que ni siquiera saben de qué va el asunto. No son pocas las víctimas civiles que sus acciones han provocado. Entre ellas se encuentran personas que simpatizaban con nuestra causa y que, como el resto de las víctimas civiles, murieron con la angustia de no saber por qué*”. (...) “*Condenamos las acciones militares que dañan a civiles. Y las condenamos*

356 Por ejemplo, Vázquez Montalbán afirmaba que la primera carta de Marcos “*fue un error*”, “*una pifia*”, porque “*frivolizaba demasiados temas importantes y polémicos. No ha gustado el tono*”. Después, con la segunda carta, opinó que “*fue una salida inteligente, lúdica y muy ingeniosa*”, porque apostaba por el diálogo como salida al conflicto vasco y porque se desmarcaba claramente del terrorismo de ETA (*La Jornada* 12 de diciembre de 2002).

por igual, provengan de ETA o del Estado Español, de Al Qaeda o de George W. Bush, de israelíes o palestinos, o de cualquiera que, bajo nombres o siglas diferentes, aduciendo a no razones de Estado, ideológicas o religiosas, sobre sus víctimas entre niños, mujeres, ancianos y hombres que nada tienen que ver en el asunto”. Concluyó pidiendo a ETA que declarara una tregua unilateral de 177 días para poder hacer posible el inicio de un diálogo entre todas las partes en conflicto, incluida ella, para conseguir la paz. Acababa su carta con una petición coherente con lo expresado anteriormente: “Sólo les pido que le den una oportunidad a la palabra y honren así el gran riesgo que los zapatistas hubimos y habremos de correr. En caso de que no acepten, me ofrezco personalmente como víctima propicia en su próximo ataque. Ustedes podrán acusarme de “colaboracionista” con el Estado español (lo que no dejará de ser paradójico, pues las autoridades españolas me acusan de ser “apologista del terrorismo”). El argumento será lo de menos. No habrá reproches ni represalias de parte nuestra, pues al menos yo sí sabré por qué muero”.

Esa segunda carta ya sí fue apoyada por alguna personalidad, como José Saramago. El 15 de diciembre contestó Batasuna, comunicando su disposición a participar en cualquier iniciativa tendente a garantizar el derecho a decidir libre y democráticamente el futuro del País Vasco. ETA todavía guardaba silencio y el gobierno del Partido Popular también, aunque por boca del ministro del Interior, Ángel Acebes, condenó el 18 de diciembre la iniciativa zapatista como aliada del terrorismo³⁵⁷.

El 20 de diciembre un grupo de unos sesenta académicos, periodistas, artistas, escritores y dirigentes políticos españoles y de otras nacionalidades firmaron el *Manifiesto por la palabra*³⁵⁸, aceptando la iniciativa de Marcos, para iniciar a partir del 22 de diciembre un *Foro Civil por la palabra* y para sumarse al hipotético debate en Lanzarote en abril de 2003. El 29 de diciembre, Marcos contestaba en un comunicado a la avalancha de críticas recibidas en México y fuera de allí, desde la prensa y la intelectualidad, a los que califica de “*lacayos del poder*” e “*intelectuales entusiastas de la corona española y de sus premios literarios*”. Se deslinda una vez más de la “*improbable simpatía del EZLN por el terrorismo*” y, por medio de preguntas retóricas, aclara que la iniciativa pretende ser el inicio de “*una marcha por toda la Europa social*” y que eligieron para ello “*un tema tan espinoso y complejo como el vasco, respecto al cual hay un silencio cómplice y generalizado para evitar la acusación de “terroristas”, dando a entender que era para llamar la atención europea, pero que después seguiría su probable ruta por Italia, Francia, Bélgica, Grecia, Alemania o Gran Bretaña.*

357 A raíz de una pregunta del grupo mixto en el Senado, en Madrid, el 18 de diciembre, el ministro del Interior español, Ángel Acebes, afirmó que la carta es “*estrafalaria, incoherente e impresentable*”, que “*ha insultado al rey de España, al presidente del gobierno y en general a todo el pueblo español*”, al tiempo que calificó a Marcos de “*personajillo enajenado*” (*La Jornada*, 19 de diciembre de 2002).

358 El manifiesto fue firmado, entre otras personalidades, por Ignacio Ramonet, Manuel Vázquez Montalbán, Manu Chao, Pilar del Río, Ramón Chao, Marcos Roitman, Javier Sádaba, Pedro Guerra, Joan Martínez Alier, Jaime Pastor, Amparo Sánchez, Pedro Pérez Rosado, Inés Sabanés, Ángel Pérez Martínez, así como otros concejales, europarlamentarios o dirigentes de Izquierda Unida, o académicos de diversas universidades. Entre otras consideraciones, afirmaba: “*Las personas que firmamos este manifiesto trabajamos, de una manera u otra, con la palabra. Ella es nuestra herramienta y nuestro barro, nuestro instrumento y nuestra música. La palabra nos alegra y nos entristece, nos arrulla y nos despierta, nos saluda y nos despide. La palabra nos une y nos separa, nos condena y nos absuelve. La palabra nos constituye y nos diferencia como seres humanos que somos de las demás especies. Pero la palabra no puede existir libre y verdaderamente en un mundo de silencio impuesto, un mundo de miedo, un mundo en el que sistemáticamente se nos condena a un irresponsable e injusto “con nosotros o con ellos”. Las personas que suscribimos este manifiesto nos sumamos decididamente a la propuesta del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y les pedimos a todos aquellos que han sido interpelados por ella que la escuchen y le den una oportunidad a la palabra usándola y cuidándola, haciéndola pública, gritándola a los cinco vientos. Tomemos la palabra para que otras y otros la tomen también, para que se multiplique y nos multiplique, hagámosla nuestra para que ya nunca puedan quitárnosla, para que sea ya para siempre el único arma*”. *Manifiesto por la palabra*, diciembre de 2002 (*La Jornada*, 21 de diciembre de 2002).

El 1 de enero, en el marco de la celebración del aniversario del levantamiento, el EZLN volvió a reunir a más de veinte mil bases de apoyo en una concentración en San Cristóbal, que servía como anuncio de cambios y nuevas iniciativas. En el acto tomaron la palabra buena parte de la comandancia zapatista y entre sus discursos, dirigidos a varios destinatarios expresos, hubo varias alusiones a la polémica, en la que varios de los más destacados comandantes arrojaron y respaldaron la iniciativa de Marcos, frente a los rumores de que se trataba una iniciativa propia de Marcos que habría introducido la división en el zapatismo. Así, el comandante Mister, en su mensaje destinado a los pueblos del mundo, señalaba que el zapatismo *“apoya la lucha política del pueblo vasco, (...) porque sus reclamos son de justicia, de libertad y de democracia”*. David, en su mensaje destinado a los integrantes del EZLN, señaló que *“que estamos atentos a lo que resulte de la iniciativa que lanzamos hace unos días en voz del supmarcos. Es una iniciativa arriesgada pero pensamos que vale la pena intentarla por el bien de todos, porque es todavía una iniciativa de solución pacífica. Estamos intentando abrir una puerta donde los políticos mexicanos nos encerraron”*. Tacho remarcó que Marcos es un portavoz de las iniciativas del CCRI, aclarando que la iniciativa es de la dirección política de su organización, mientras Esther, en un mensaje dirigido al gobierno mexicano, aclaró que frente a lo que declaraban sus portavoces, no hay división en el zapatismo, porque la iniciativa es asumida por toda la comandancia.

Y ese primero de enero, y no de forma casual, como ella misma declara en su respuesta, ETA contestó a la propuesta zapatista con una carta. Se trata de un texto, redactado, curiosamente, en una forma muy similar a cómo lo están muchos comunicados zapatistas, que resulta muy distinta al estilo estereotipado habitual de esa organización, con diversas alusiones a los niños o los ancianos y al euskera. Después, pasan a responder directamente a Marcos, y entonces ETA expresó *“serias dudas”* sobre la *“verdadera intención”* de la propuesta de diálogo, calificándola de *“maniobra desesperada para atraer la atención internacional, instrumentalizando para ello el eco de todo lo que tiene que ver con el conflicto vasco, especialmente en el Estado español”*. Sin descartar rotundamente su participación, sí se dedicaban a criticar duramente su iniciativa: *“La manera pública, sin consulta previa, en la que usted ha realizado esta propuesta, refleja una profunda falta de respeto hacia el pueblo vasco y hacia todos los que desde sus organizaciones estamos luchando de una u otra forma por la libertad”*. (...) *“También queremos dejarle claro que no está en nuestros objetivos formar parte de ningún tipo de pantomima u opereta para poder ganar el favor de las portadas de los periódicos internacionales, las páginas web o ser un motivo para la próxima camiseta de moda en la Gran Vía madrileña”*. Se despiden con un saludo rebelde y revolucionario de parte de los indígenas de Europa y con el grito *Viva Chiapas Libre*.

Marcos contestó en un texto fechado del 9 al 12 de enero. Se trató de un texto duro, aunque cargado de ironía, en el que se desmarcaba aún más de las supuestas simpatías hacia ETA. Así, aclaraba que, frente a la intolerante práctica etarra, los zapatistas enseñan a sus niños *“que hay tantas palabras como colores, y que hay tantos pensamientos porque de por sí el mundo es para que en él nazcan palabras. Que hay pensamientos diferentes y que debemos respetarlos. Que hay quien pretende que su pensamiento debe ser el único y que persigue, encarcela y mata (siempre escondido detrás de razones de Estado, de leyes ilegítimas o “causas justas”) a los pensamientos que son diferentes”*. Acusa a ETA de que le gustan más las tragedias que la pantomima, y que hicieron pública su propuesta porque ellos no hacen las cosas en *“lo oscuro”* y, además, no tienen por qué consultar a ETA antes de hablar, porque los zapatistas *“hemos conquistado el derecho a la palabra: a decir lo que nos venga en gana, sobre lo que nos venga en gana y cuando se nos venga en gana”*.

A la acusación etarra de haber faltado al respeto al pueblo vasco, Marcos aduce que también Garzón le acusó de lo mismo, quizás porque proponer el diálogo *“contraviene los intereses de quienes, desde posiciones aparentemente contrarias, han hecho de la muerte de la palabra su negocio y su coartada”*. Así, según Marcos, el gobierno español mata la palabra cuando encarcela periodistas y *“ETA mata la*

palabra cuando asesina a quienes la atacan con palabras, no con armas". Marcos también rechaza la pretensión etarra de representar a todo el pueblo vasco, mientras señala que el EZLN solo se representa a sí mismo, no a toda la izquierda ni a todos los pueblos indios mexicanos. Asimismo aclara que el zapatismo ha renunciado al papel de vanguardia y a obligar a nadie a aceptar su pensamiento con otro argumento que no sea la razón, porque sus armas *"no son para imponer ideas o formas de vida, sino para defender un pensamiento y un modo de ver el mundo"*.

Rechaza entonces que haya que tomarse demasiado en serio a sí mismos, como hace ETA, porque *"tarde o temprano, dedica su esfuerzo no a que su verdad nazca, crezca, dé frutos y muera (porque ninguna verdad terrenal es absoluta y eterna), sino a matar a todos aquellos que no acatan esa verdad. No vemos por qué pudiéramos preguntarles qué hacer o cómo hacerlo. ¿Qué nos van a enseñar? ¿A matar periodistas porque hablan mal de la lucha? ¿A justificar la muerte de niños por razones de la "causa"?"*. Por ello, enuncia que no necesitan ni el apoyo ni la solidaridad etarra, que contrapone al que tienen de otra mucha gente en México y en el mundo.

Enumera algunas diferencias con la práctica de otros grupos armados: *"Nuestra lucha tiene un código de honor, heredado de nuestros antepasados guerreros, y contiene, entre otras cosas: el respetar la vida de los civiles (aunque ocupen cargos en los gobiernos que nos oprimen); el no recurrir al crimen para allegarnos de recursos (no robamos ni en la tienda de abarrotes); y el no responder con fuego a las palabras (por mucho que nos hieran o nos mientan)"*. Y reivindica la efectividad de esos criterios: *"parece que hemos avanzado más que quienes recurren a tales argumentos (más por demostrar su radicalidad y consecuencia, que por su efectividad para la causa)"*. Acaba aclarando en una posdata, en referencia al grito *Viva Chiapas libre*, que ellos no luchan por independizarse de México, sino *"por México, por los pueblos indios de México y por todos los hombres y mujeres mexicanos"*. Y añade: *"OTRA P.D. Tal vez sea ya evidente, pero como quiera lo remarco: también me cago en las vanguardias revolucionarias de todo el planeta"*.

Después de toda esta polémica, el zapatismo no volvió a hacer ninguna referencia hasta el 24 de febrero, en el que dio a conocer un texto que culminaba otra serie de comunicados que luego trataremos. En el texto, titulado *Diciembre: Distrito Federal, la duodécima etapa (Imagen Segunda: México DF, el Diciembre de Acteal o el porqué del País Vasco)*, Marcos explica, en un largo texto, el por qué de su discutible iniciativa. Explica que, en septiembre de 2002, el EZLN discutía qué hacer ante la cancelación definitiva de la vía del diálogo para solucionar el conflicto en Chiapas. El EZLN decide *"intentar a nivel internacional lo que había fracasado a nivel nacional. Así, el EZLN enviaría una delegación a Europa, con el fin de apelar ante los organismos internacionales y, apoyado en quienes en México y en el mundo simpatizan con la causa indígena, tratar de conseguir el reconocimiento de los derechos y la cultura indígenas"*. Se trataría de una iniciativa similar a la movilización de 2001, pero ahora intentarían hacerlo desde la unión con las luchas existentes en el mundo, *"con el reconocimiento de las diferencias, las resistencias y rebeldías, y muy especialmente con las oposiciones a los preparativos guerreros que ya se habían echado a andar contra Irak"*.

Entonces Marcos cuenta que, en ese debate, una persona muy cercana a los círculos de poder mexicanos entre 1993 y 1996 había tomado contacto con el EZLN y les había ofrecido información sensible y confidencial sobre lo ocurrido en Acteal. En su relato se enhebra toda una serie de datos y argumentos que unen, desde 1995, diversos acontecimientos de la política mexicana con la intervención de destacados dirigentes políticos españoles, en especial en relación con la política antiterrorista. El nombre más destacado que sale a relucir es el del ex presidente español Felipe González, al que Marcos acusa de haber sido él, o alguno de sus ministros, el político español que habría aconsejado a Zedillo, ya en 1995, introducir el modelo del enfrentamiento entre grupos armados indígenas en Chiapas, al estilo

de lo sucedido en España con el GAL³⁵⁹. Explica así la decisión del EZLN de ir a Europa comenzando por territorios del Estado Español y tocando el tema del País Vasco. La respuesta a la pregunta de por qué sucedió: *“Fue el gobierno español el que metió el tema vasco en la lucha indígena en México, no nosotros”*. Añade Marcos que el objetivo de la provocación incluida en su primera carta era incitar a González, pero quién se sintió atacado, *“herido en su ego”*, fue Garzón.

Anuncia que, definitivamente, el EZLN había *“decidido cancelar nuestro viaje a la península ibérica”*. Reiteró que su intención era limpia y honesta, pero había sido mal interpretada, a izquierda y derecha, y que su *“deslinde del terrorismo de izquierda no es nuevo, viene desde la fundación del EZLN, hace casi 20 años, y aun de antes”*. La responsabilidad de no haber llevado la iniciativa a buen puerto es asumida por Marcos, al tiempo que piden disculpas a las personas honestas a las que su iniciativa pudiera haber lastimado u herido: *“Tal vez algún día nuestras palabras aprendan a reflejar el cariño, el respeto y la admiración que sentimos por el pueblo vasco y por su lucha política y cultural”*.

La iniciativa sobre el País Vasco fue su apuesta fallida para que el EZLN incursionara en Europa y ocasionó no poca desafección hacia el EZLN en muchos sectores que hasta entonces lo apoyaban. Ese mismo año, en entrevista con Gloria Muñoz, Marcos reconoció que hacerlo fue un error, suyo, porque *“en el EZLN los errores se conjugan en primera persona del singular y los aciertos en tercera persona del plural. Una de las convocatorias o iniciativas que no tuvieron el eco esperado fue “Una oportunidad a la palabra”, referente a la problemática del País Vasco, que era también con lo que se iba a abrir la incursión del EZLN en Europa. No a todo le he atinado, porque los errores son en la primera persona del singular”* (Muñoz, 2003, 290).

359 *“En una de esas reuniones, Zedillo comentó sobre los zapatistas y el problema que representaba acabar con ellos, pues tenían a la opinión pública de su lado. El personaje del gobierno español dijo entonces que lo que había que hacer era destruir la legitimidad de los zapatistas y después dar el golpe. Zedillo le recordó al personaje la historia del 9 de febrero y sus consecuencias. El español aclaró que no se refería a eso, sino a que, si los zapatistas luchaban por los indígenas, pues había que hacer que lucharan contra los indígenas. En España, dijo el de ese país, hemos creado unos grupos para contrarrestar el independentismo vasco. Zedillo dijo que sabía de los GAL (Grupos Antiterroristas de Liberación) y que había una investigación para deslindar responsabilidades gubernamentales en los secuestros y asesinatos de etarras. El español no se apenó y señaló que matar y secuestrar a asesinos no es un crimen, sino un favor que se le hace a la sociedad. Agregó que los GAL hacían más cosas, como realizar atentados que luego se le atribuían a ETA. Zedillo preguntó si el rey sabía de eso. El español respondió: “El rey sabe lo que le conviene y finge que no sabe lo que no le conviene”, y añadió que no pasa nada, que apenas unos días de escándalo en la prensa y ya, que nadie va a profundizar cuando los muertos son terroristas, que hay decisiones graves que deben tomarse por razones de Estado. Zedillo señala que eso no sirve aquí, porque los zapatistas no son terroristas. “Hágalos terroristas”, dice el español, y prosigue: “Lo que hay que hacer es crear un grupo armado de indígenas, hacer que se enfrente a los zapatistas, se pelean, hay muertos, entra el ejército a poner en paz a todos y ya”. El español continúa: “nosotros podríamos echarles la mano con algunos consejos, en fin, algo de experiencia. Claro que esperamos de su gobierno alguna cooperación a cambio, como la extradición de etarras que viven en su país”. Zedillo dice que no es seguro que sean etarras. “Eso no es problema -dice el español-, nosotros nos encargamos de que lo sean”. El español agrega que su gobierno podría apoyar también al gobierno mexicano en las negociaciones comerciales con Europa, y termina su argumentación con una frase: “Hombre, Ernesto, si en algo somos expertos los españoles es en exterminar indígenas” EZLN (2003): “Imagen Segunda: México DF, el Diciembre de Acteal o el porqué del País Vasco”. Comunicado EZLN 1 de febrero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/02/01/diciembre-distrito-federal-la-duodécima-estela-imagen-segunda-mexico-df-el-diciembre-de-acteal-o-el-porque-del-pais-vasco/>.*

6.1.2. Del noveno aniversario a la proclamación de los *Caracoles*

En el año 2003, el zapatismo dejaría atrás el silencio que mantenía prácticamente desde abril de 2001. En conjunto, en todo el año se conocerían más de ochenta comunicados, discursos, cuentos o ensayos, muchos de ellos agrupados en series por diversos motivos. En ese año, el zapatismo se va a dedicar preferentemente a consolidar una alternativa de vida y de organización social, económica y de gobierno propia. Dan así cumplimiento a la advertencia lanzada por Marcos: *“Hay un tiempo para pedir, otro para exigir y otro para ejercer”*³⁶⁰. El subcomandante explica que durante una primera etapa de la lucha indígena se planteó la necesidad de alcanzar ciertos derechos; en la siguiente etapa se demandó su cumplimiento y en la tercera etapa, esos derechos se empiezan a ejercer de forma directa.

El 1 de enero, con la ya citada concentración de más de veinte mil zapatistas en San Cristóbal, el EZLN muestra que algo nuevo está sucediendo tras la prolongada época en silencio. Para celebrar el noveno aniversario del levantamiento, buena parte de la dirección zapatista apareció para dar su discurso a distintos interlocutores. Hablaron en nombre de la comandancia siete comandantes. Brus Li que se dirigió a los pueblos indios; Fidelia, a las mujeres; Omar, con palabras para los jóvenes; Mister, para los pueblos del mundo que luchan por su liberación; Tacho para los partidos políticos y los intelectuales de derecha; David, que habló para los integrantes del EZLN y Esther, que se dirigió al presidente Fox y a su comisionado para la Paz Luis H. Álvarez. En sus discursos se resaltó la búsqueda de sus tradicionales sectores sociales de apoyo, destacando los pueblos indios, los jóvenes y mujeres, así como la solidaridad internacional, a los que intentaban señalar por dónde irían sus próximos pasos.

David rechazó la apuesta del gobierno por la división del zapatismo: *“Nuestro silencio han usado para decir que los zapatistas ya estamos acabados, que estamos divididos, que los dirigentes ya se rindieron o se vendieron y que el mando ya se quedó solo y que los pueblos zapatistas ya se fueron con el gobierno. Y todas estas mañas de los gobiernos y los partidos han usado para confundir a los pueblos. Para debilitar la lucha y la resistencia indígena; por eso para contentarnos y conformarnos ofrecen palabras y pequeñas ayudas para unos cuantos pueblos. Para luego decir que ahora sí ya estamos en paz, porque los zapatistas ya aceptaron apoyo del gobierno y abandonaron las filas del EZLN”*.

En ese sentido es muy significativo el contenido esencial del mensaje a los pueblos indios del comandante Brus Li: *“Ya es el momento que todos nos organicemos y que formemos nuestros municipios autónomos. No hay que esperar hasta cuando el mal gobierno nos de permiso. Debemos organizarnos como verdaderamente rebeldes y no esperar a que alguien nos de permiso para ser autónomos, sino con ley o sin ley. De manera que sí deben funcionar nuestras autoridades en rebeldía y así poder autogobernarnos”*. Al tiempo, dirigían sus mensajes a sus adversarios, los partidos políticos mexicanos, la intelectualidad que no les apoya y la presidencia mexicana. Tacho atacó al conjunto de los partidos políticos y el sistema político mexicano: *“Pero sabremos decirles que en el México nuestro no hay uno bueno y lo han demostrado con sus hechos. Los tres principales partidos políticos de México, que son el PAN, el PRI y el PRD, se burlaron de todos los pueblos indios de México, de todo el pueblo que apoyó el reconocimiento de nuestros derechos y de gente de todo el mundo que también nos apoyaba. Así cerraron la puerta a la esperanza de millones de hombres y mujeres de México y del mundo. Porque ellos cerraron la puerta del diálogo en México y nos quieren orillar así otra vez a la guerra”. (...)* *“Así fue como los tres poderes de la Unión, el ejecutivo, el legislativo y el judicial, se negaron a la solución política y pacífica de las demandas de los pueblos indios de México”*.

360 Entrevista al Subcomandante Insurgente Marcos en Muñoz (2003, 257).

Mientras, Esther, ataviada con el mismo chal tzeltal que llevaba en la tribuna del Congreso, acusó, tuteándolo, a Fox de mentiroso: *“Dijiste que ibas a resolver los problemas principalmente de la lucha del EZLN. Que en 15 minutos cambias la situación de los pobres en México. Pero fue mentira. No te importan los que se esforzaron para que tú subas al poder. Lo que te interesa es quedar bien con los ricos, no con los pobres”*. (...) *“Aquí estamos nosotros de nuevo los zapatistas a decirles de frente en alto que ningún pueblo zapatista recibe proyecto del gobierno o la basura que manda el gobierno dizque es ayuda. Sepan que nosotros no la vendemos nuestra dignidad con migajas porque sabemos que nuestra lucha es justa y es para todos”*.

La manifestación fue imponente y marcó el inicio de una nueva etapa en el quehacer político del EZLN. Para darle continuidad, lanzaron, a lo largo de febrero toda una primera serie de comunicados, llamados las *estelas*³⁶¹, que recorrerían, fechados en cada mes del año, un *muy otro calendario* zapatista, el Calendario de la Resistencia, dedicado cada uno a los distintos estados que había recorrido la marcha indígena, comenzando por Oaxaca y acabando en Distrito federal, haciendo un total de una docena de comunicados. Se trata de un recorrido, una radiografía de las distintas luchas y resistencias que se dan en cada uno de los estados mexicanos: en defensa del territorio o de los monumentos históricos, de los derechos humanos, de los braceros y agricultores... un conjunto de luchas que se sintetizan en el rechazo a las políticas neoliberales del gobierno mexicano.

Otro grupo de comunicados están protagonizados por una serie de cuentos de Durito, destinados a aparecer en la revista mensual *Rebeldía*. El siguiente grupo de comunicados hace alusión a las polémicas con la izquierda partidista mexicana, en especial al papel desarrollado por el PRD y sus dirigentes en el debate de la ley COCOPA. También hay una media docena dedicados a condenar la reciente invasión norteamericana en Irak e intentar impulsar el movimiento por la paz. En este marco, el EZLN envía comunicados a movilizaciones pacifistas tanto en Italia como a México D.F., al tiempo que intenta caracterizar lo que el zapatismo entiende por la Cuarta Guerra Mundial: *“La concepción teórica que da fundamento a la globalización es lo que nosotros llamamos “neoliberalismo”, una nueva religión que va a permitir que el proceso se lleve a cabo. Con esta Cuarta Guerra Mundial, otra vez, se conquistan territorios, se destruyen enemigos y se administra la conquista de estos territorios. El problema es qué territorios se conquistan y reorganizan y quién es el enemigo. Puesto que el enemigo anterior ha desaparecido, nosotros decimos que ahora el enemigo es la humanidad. La Cuarta Guerra Mundial está destruyendo a la humanidad en la medida en que la globalización es una universalización del mercado, y todo lo humano que se oponga a la lógica del mercado es un enemigo y debe ser destruido”*³⁶².

Ya en el mes de julio hay una nueva serie de siete comunicados titulados *Chiapas: la treceava estela* en la que ya se anuncia la creación de los *Caracoles* zapatistas: *“Durante varias horas, estos seres de corazón moreno han trazado, con sus ideas, un gran caracol. Partiendo de lo internacional, su mirada y su pensamiento ha ido adentrándose, pasando sucesivamente por lo nacional, lo regional y lo local, hasta llegar a lo que ellos llaman “El Votán. El guardián y corazón del pueblo, los pueblos zapatistas”*. (...) *“Al final del camino de fuera hacia dentro, en el centro del caracol, sólo quedan unas siglas: “EZLN”*. (...) *“De nuevo se traza el caracol, pero ahora en camino inverso, de dentro hacia fuera. El borrador sigue también el camino inverso hasta que solo queda, llenando el viejo pizarrón, una frase*

361 *“Estelas: piedras grabadas, trabajadas con la técnica de bajo relieve, que contienen representaciones de personajes, fechas, nombres, hechos... y PROFECIAS”*. EZLN (2003): “Otro calendario: el de la resistencia”. Comunicado enero 2003. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_01_b.htm.

362 EZLN (2003): *“¿Cuáles son las características fundamentales de la IV Guerra Mundial?”*. Comunicado febrero 2003. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_02_b.htm.

que para muchos es delirio, pero para estos hombres y mujeres es una razón de lucha: “un mundo donde quepan muchos mundos”. Más despuecito, una decisión se toma”³⁶³.

El segundo comunicado de la serie está dedicado a *Una muerte*, refiriéndose a la muerte de los Aguascalientes zapatistas, aquellos cinco lugares de encuentro del zapatismo con la sociedad civil que funcionaron desde la creación del primero en 1994 en Guadalupe Tepeyac para la celebración de la CND y a realizar un balance de su funcionamiento. En ese comunicado también critican la solidaridad mal entendida como asistencialismo, por lo que consideran que al morir los Aguascalientes, “*mueren también el “síndrome de cenicienta” de algunos “sociedades civiles” y el paternalismo de algunas ONG’s nacionales e internacionales. Cuando menos mueren para las comunidades zapatistas que, desde ahora, ya no recibirán sobras ni permitirán la imposición de proyectos”*.

El tercero, llamado *Un nombre*, contiene *La historia del sostenedor del cielo*, que introduce la información de cómo se llamarán los nuevos cinco *Caracoles* zapatistas, que sustituirán a los *Aguascalientes*, en La Realidad, Morelia, La Garrucha, Roberto Barrios y Oventik. El cuarto comunicado se refiere a *Un plan*, entendido como los diversos planes de lucha zapatistas, especialmente el que Marcos llama el “Plan La Realidad-Tijuana”, que se contraponen al “Plan Puebla Panamá” que delinea el gobierno neoliberal mexicano. El quinto, titulado *Una historia*, se dedica a hacer la historia y describir el funcionamiento de los municipios autónomos rebeldes zapatistas, MAREZ, que empiezan a andar con sus Consejos Autónomos en 1994, y de dedica especialmente a explicar el “*mandar obedeciendo*” no como una invención zapatista, sino como algo que viene “*de más lejos*”, ya que “*cuando nació el EZLN, ya tenía un buen rato que esto funcionaba*”. Ello explica, además, que en su funcionamiento, tendencialmente se escapan del EZLN, ya que: “*En la designación o destitución de las autoridades autónomas el EZLN no interviene para nada, y*” (...) “*puesto que el EZLN, por sus principios, no lucha por la toma del poder; ninguno de los mandos militares o miembros del Comité Clandestino Revolucionario Indígena puede ocupar cargo de autoridad en la comunidad o en los municipios autónomos*”.

El sexto, titulado *Un Buen Gobierno*, se dedica, precisamente, a describir los trabajos de erección de las Casas del Buen Gobierno zapatista, las sedes donde funcionarían las Juntas de Buen Gobierno, en cada uno de los *Caracoles*³⁶⁴. La denominación *Buen Gobierno* tiene que ver con la búsqueda intencionada

363 EZLN (2003): “*Chiapas: la treceava estela. Primera parte: un caracol*”. Comunicado julio 2003. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_07_a.htm.

364 “*La Junta de Buen Gobierno Selva Fronteriza (Que abarca desde Marqués de Comillas, la región de Montes Azules, y todos los municipios fronterizos con Guatemala hasta Tapachula), se llama “HACIA LA ESPERANZA”, y agrupa a los municipios autónomos de “General Emiliano Zapata”, “San Pedro de Michoacán”, “Libertad de los Pueblos Mayas”, “Tierra y Libertad”. La Junta de Buen Gobierno Tzots Choj (que abarca parte de los territorios donde se encuentran los municipios gubernamentales de Ocosingo, Altamirano, Chanal, Oxchuc, Huixtán, Chilón, Teopisca, Amatenango del Valle), se llama “CORAZÓN DEL ARCOIRIS DE LA ESPERANZA” (en lengua: “Yot’an te xojobil yu’un te smaliyel”), y agrupa a los municipios autónomos de “17 de Noviembre”, “Primero de Enero”, “Ernesto Ché Guevara”, “Olga Isabel”, “Lucio Cabañas”, “Miguel Hidalgo”, “Vicente Guerrero”. La Junta de Buen Gobierno Selva Tzeltal (que abarca parte de los territorios donde se encuentra el municipio gubernamental de Ocosingo), se llama “EL CAMINO DEL FUTURO” (en lengua: “Te s’belal lixmbael”) y agrupa a los municipios autónomos de “Francisco Gómez”, “San Manuel”, “Francisco Villa”, y “Ricardo Flores Magón”. La Junta de Buen Gobierno Zona Norte de Chiapas (que abarca parte de los territorios en donde se encuentran los municipios gubernamentales del norte de Chiapas, desde Palenque hasta Amatán), se llama “NUEVA SEMILLA QUE VA A PRODUCIR” (en tzeltal “yach’il ts’ unibil te yax bat’p’oluc”; y en chol: “Tsi Jiba Pakabal Micajel Polel”), y agrupa a los municipios autónomos de “Vicente Guerrero”, “Del Trabajo”, “La Montaña”, “San José en Rebeldía”, “La paz”, “Benito Juárez”, “Francisco Villa”. La Junta de Buen Gobierno Altos de Chiapas (que abarca parte de los territorios donde se encuentran los municipios gubernamentales de los Altos de Chiapas y se extiende hasta Chiapa de Corzo, Tuxtla Gutiérrez, Berriozábal Ocozucuahtla y Cintalapa), se llama “CORAZÓN CÉNTRICO DE LOS ZAPATISTAS DELANTE DEL MUNDO” (en lengua: “Ta olol yoon zapatista tas tuk’il sat yelob sjunul balumil”), y agrupa a los municipios autónomos de “San Andrés Sakamchén de los Pobres”, “San Juan de la Libertad”, “San Pedro Polhó”, “Santa Catarina”, “Magdalena de la Paz”, “16 de Febrero”, y “San Juan Apóstol Cancuc””. EZLN (2003): “*Chiapas: la treceava estela. Quinta parte: una historia*”. Comunicado julio 2003. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_07_e.htm.*

de la contraposición con el *mal Gobierno*, los gobiernos, federal y estatales, oficiales. También se dan a conocer algunas de las primeras disposiciones adoptadas por estas Juntas de Buen Gobierno. Así, se regula la recogida de donaciones cuyo destino será decidido por cada JBG, así como se dedicará un 10% de cada una para el desarrollo “parejo” de todas las comunidades, el llamado “impuesto hermano”; también se comunica que la comercialización de productos será certificada por cada JBG, así como todo lo relativo al desarrollo de cada proyecto. El séptimo y último comunicado, titulado *Una posdata* es eso, una larga posdata en la que se da a conocer la ceremonia de la muerte de los Aguascalientes y el nacimiento de los Caracoles, que sería en Oventik los días 8, 9 y 10 de agosto. En él viene la invitación a quienes quieran asistir, y las instrucciones para hacerlo, precisando que asistirán todos los Consejos Autónomos de los MAREZ, el CCRI-CG del EZLN y dando noticia del “plan de festejos”, que incluirá conciertos de música, torneos de baloncesto o la inauguración de la nueva *Radio Insurgente*.

Para culminar esa serie de siete textos, el 19 de julio se da a conocer un comunicado oficial de la comandancia que hace oficial lo explicado anteriormente en la serie *Chiapas: la treceava estela*. En ese comunicado de siete puntos, 1) se ratifica la resistencia zapatista al neoliberalismo, 2) se recuerda la traición de la clase política mexicana, 3) se anuncia la ruptura definitiva del contacto del EZLN con el gobierno federal y sus partidos políticos y su decisión de mantenerse en resistencia, aplicando en sus territorios rebeldes los Acuerdos de San Andrés, 4) se manifiesta la solidaridad zapatista con Venezuela o Irak, así como con las luchas de los de abajo mexicanos, especialmente con las indígenas, 5) se comunica que se han preparado cambios en el funcionamiento interno zapatista y su relación con la sociedad civil; 6) se da a conocer que los municipios autónomos han solicitado, vía CCRI-CG, al subcomandante Marcos que sea su portavoz, de forma estrictamente temporal; y 7) pide comprensión y paciencia a las personas, colectivos y organizaciones que mantienen relación con los municipios zapatistas, hasta que estos cambios se realicen para que se les pueda atender como se merecen³⁶⁵. El día siguiente, otros dos comunicados seguirán dando instrucciones e información sobre las actividades previstas para el 8 de agosto, así como advertencias al gobierno federal y a los diversos grupos paramilitares.

6.1.3. La institucionalización de la Autonomía sin permiso: los Caracoles zapatistas y las Juntas de Buen Gobierno

Y llegó agosto. Como habían anunciado, el 8, 9 y 10 de agosto, tuvo lugar la muerte de los Aguascalientes y la institucionalización, *de facto*, del autogobierno indígena, una autonomía que la clase política le negó, *de iure*, en 2001. Esa institucionalización por el lenguaje ha sido estudiada con detenimiento por García (2008, 444-445), que indica cómo los zapatistas entienden muy bien el papel performativo del habla y los efectos que tiene este sobre la realidad. En el primer comunicado de la serie *Chiapas: la treceava estela*, encontramos esta reflexión de Marcos sobre las reuniones deliberativas que estaban realizando los zapatistas: “*En todas partes hay gente en los caminos. Van y vienen apenas cruzando los saludos de rigor. Pasan largas horas en reuniones o asambleas o lo que sea. Entran con el rostro ceñudo y salen sonriendo con complicidad. (...) Los zapatistas son muy otros (...), así que imaginan cosas antes*

365 EZLN (2003): “Comunicado CCRI-CG EZLN”, 19 de julio. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_07_19.htm.

*de que esas cosas estén y piensan que, nombrándolas, esas cosas empiezan a tener vida, a caminar... y sí, a dar problemas. Así que seguro que ya imaginaron algo y van a empezar a hacer como si ese algo ya existiera (...) porque, en efecto, ya nombradas, las cosas empiezan a tener cuerpo, vida, mañana*³⁶⁶.

Al modo de Searle, nombrar algo que todavía no existía es un modo de abrir un proceso de institucionalización de las significaciones y poder así pensar en otras maneras de actuar. La noche del 8 de agosto, el comandante Javier, ante la presencia de toda la comandancia zapatista, declara la desaparición de los Aguascalientes: *“Hoy día 8 de agosto del año 2003 siendo las 24 horas con 35 minutos de la hora suroriental declaro formalmente la muerte de los Aguascalientes”* y, a continuación, el comandante Moisés se encarga del nacimiento de los cinco Caracoles: *“Hoy el EZLN inicia una historia muy importante para México y el mundo (...) que significa una nueva forma de luchar, de resistencia, una nueva reorganización del EZLN, una nueva unidad y resistencia, una nueva puerta donde poder entrar y poder salir”*. Subrayó que esta es una nueva forma de luchar contra el *“mal gobierno, y nuestro derecho a la autonomía y a gobernarnos”*³⁶⁷.

El 9 de agosto, tomaron la palabra muchos comandantes y *comandantas*. Abrió la ceremonia dando la bienvenida el comandante David, que destaca que están en un rincón digno de la patria, lugar de encuentro de todos los mundos, *“llamado hoy “caracol de resistencia y rebeldía por la humanidad”, Oventik, municipio de San Andrés Sacam`chén de los Pobres, Chiapas, México”*. (...) *“Aquí es la casa y el lugar de todos los que sueñan un mundo más justo y más humano”*. Destacamos el *hoy* y el *aquí* que actúan como actualizadores temporal y espacial de la importancia de un momento *inaugural*. Después, la *comandanta Esther* llamó a los pueblos indios de México a defender sus derechos: *“No podemos dejar de ser indios para ser reconocidos como mexicanos. Ya nunca nos podrán acabar ni traicionar”*, afirmó, en referencia al PRI, PAN y PRD, *“que se pusieron de acuerdo para negarnos nuestros derechos”*. Por ello, al igual que hizo el 1 de enero en San Cristóbal, llamó a los pueblos indígenas a *“que apliquen la ley de los acuerdos de San Andrés. Ya es momento de aplicarlos en todo el país. No necesitamos pedirle permiso a nadie. Aunque el gobierno no los ha reconocido, para nosotros es nuestra ley y nos defenderemos con ella”*. La *comandanta Rosalinda* se dirigió, especialmente, *“a las compañeras bases de apoyo”*: *“Hoy estamos demostrando una vez más que somos fuertes para luchar. Sabemos que ya hemos resistido 10 años en esta lucha y estamos dispuestas a seguir. Sí podemos”*. (...) *“Los municipios rebeldes se ve que son buenos y chingones porque sabemos resistir. El mal gobierno no nos ha derrotado porque no puede. No se desanimen”*. Rosalinda insistió en la misma idea: *“El mal gobierno no nos hace caso. Que se quede con sus pendejadas. Ya sabemos funcionar nuestros municipios”*. También remachó, dirigiéndose para las mujeres: *“nosotras vamos a obligar obligatoriamente nuestro respeto”* (...). *“Es el momento de echarle ganas”*, porque *“para hacer este trabajo es necesario que todos participen, que las mujeres no nos quedemos atrás”*.

David afirmó la fortaleza del EZLN: *“Hoy el zapatismo es más grande y más fuerte”* que nunca antes. En un discurso dirigido a los indígenas no zapatistas que viven dentro del territorio de influencia del zapatismo el comandante David afirmó *“No es necesario ser zapatista para ser atendido y respetado por la Junta de Buen Gobierno de los municipios autónomos. Por ser miembros de una comunidad, tienen derecho a ser atendidos. Somos hermanos de raza, color e historia. No debe haber ninguna razón para pelear y enfrentarnos. Sufrimos la misma miseria, el mismo desprecio. Lo que les pedimos es que nos respeten y respeten a las juntas de buen gobierno que a partir de hoy quedan constituidas ante la presencia de muchos miles de testigos”*. Además, insistió en que la legitimidad de las nuevas instituciones zapatistas, el efecto performativo de su declaración instituyente, no depende sólo del acuerdo y reconocimiento de los

366 EZLN (2003): *“Chiapas, la treceava estela. Primera parte: un caracol”*. *La Jornada*, 24 de julio.

367 Enríquez, Elio (2003): *“Nace nueva etapa en la lucha zapatista”*. *La Jornada*, 24 de julio de 2003.

zapatistas, sino de la propia legislación acordada y firmada, aunque no aprobada en el Congreso: *“porque los pueblos indígenas podemos vivir nuestros derechos así como dicen los acuerdos de San Andrés, hechos iniciativa de ley por la Cocopa (Comisión de Concordia y Pacificación)”*. Enseguida hizo varios anuncios formales: *“A partir de hoy se levantan todos los retenes zapatistas y se eliminan todos los cobros en caminos y carreteras en los territorios rebeldes. Sólo se revisarán los vehículos que puedan estar traficando madera, drogas o armas”*, lo cual está prohibido en los pueblos rebeldes, al igual que, por exigencia de las mujeres, se impedirá *“la introducción de alcohol”*.

El comandante Tacho se dirigió a los campesinos de México y a sus organizaciones, ante *“la grave situación de nosotros los campesinos”*. (...) *“Nuestro trabajo produce de la tierra. Siempre hemos ocupado un lugar importante en la vida alimentaria de los mexicanos”*. Defendió la tierra y a quienes en ella viven y trabajan: *“Los malos gobiernos nos han despojado. Nos han tratado de quitar lo que nunca nos dieron. Desde que el vendepatria Carlos Salinas de Gortari reformó el artículo 27 constitucional, se desprotegió a los campesinos”*. (...) y *“los desprestigiados changarros no resuelven nuestros problemas”*. Recordó que *“La tierra es nuestra madre. Hoy decimos a los que permitieron la venta de sus tierras que no tienen madre. Estos gobiernitos están permitiendo el saqueo brutal de nuestro país”*. Por ello afirmó que *“no esperamos nada bueno de ninguno de estos viejos tipos de gobierno”*, a los que calificó de ineptos y corruptos. Acabó su discurso llamando a los hombres del campo a resistir y defender tierras y bosques.

Brus Li dio a conocer el Plan La Realidad-Tijuana, con siete acuerdos y siete demandas nacionales³⁶⁸. Omar, desde ese *“lugar que hace alguna horas que nació”*, se dirigió a los jóvenes, a los que animó a organizarse y luchar contra el gobierno y el capitalismo: *“Si lo que hacen los poderes del dinero es arrinconarnos al robo, la droga, el alcoholismo, la prostitución, para luego decir que mataron por ladrón o metiéndolo así en la cárcel tanto tiempo y no digas nada, cuando sólo ibas vestido como tú quieres o defendiendo tu derecho o por defender tu cultura. Es hora de despertar”*.

Zebedeo se dirigió a los rebeldes de toda la Tierra frente a la globalización neoliberal que *“está aplicando la nueva santa inquisición de otra manera”*. Arremetió contra la OMC, el TLC, y el ALCA porque son *“implementos y elementos por la extinción del patrimonio de cada país, la soberanía y la cultura”*. Después mandó recuerdos y saludos al pueblo iraquí, a la *“lucha política y cultural del pueblo vasco”*³⁶⁹. Después pasó a saludar la reunión de la Confederación Campesina en Larzac, de los agricultores franceses contra los transgénicos, a los colectivos de solidaridad con Chiapas de Francia. No olvidó a los argentinos, a los cubanos, los italianos, ni a los norteamericanos. Hizo una mención especial

368 Los siete acuerdos son: respeto recíproco a la autonomía e independencia de todo tipo de las organizaciones sociales; promoción de las formas de autogobierno y autogestión en todo el territorio nacional, de acuerdo a los modos de cada quien; promover la rebeldía y la resistencia civiles y pacíficas frente a las disposiciones del mal gobierno y los partidos políticos; solidaridad total e incondicional con el agredido, no con el agresor; formar una red de comercio básico intercomunidades y promoción del consumo básico en locales y comercios nacionales; defensa conjunta y coordinada de la soberanía nacional, y oposición frontal y radical a las privatizaciones de la energía eléctrica, el petróleo y otros recursos naturales; formar una red de información y cultura, y demandar de los medios de comunicación información verdadera, completa, oportuna y balanceada. Crear medios de información locales y establecer redes regionales y nacionales. Defensa y promoción de la cultura local, regional y nacional, y de las ciencias y las artes universales.

Las siete demandas serían: la tierra es de quien la trabaja, en defensa de la propiedad ejidal y comunal de la tierra, y la protección y defensa de los recursos naturales; trabajo digno y salario justo para todos y todas; vivienda digna para todos y todas; salud pública gratuita para todos y todas; alimentación y vestido a bajo costo para todos y todas; educación laica gratuita para toda la niñez y la juventud; respeto a la dignidad de la mujer, de la niñez y de los ancianos. Palabras del comandante Brus Li. Plan La Realidad-Tijuana. Oventik, Chiapas, 9 de agosto de 2003. <http://palabra.ezln.org.mx>

369 Añadió: *“Y repito claramente: “a la lucha política y cultural del pueblo vasco”, porque luego algunos periodistas echan su mentira de que apoyamos a ETA y hasta así dice un baboso que canta rock”*, en referencia a Fher, el cantante del conjunto de rock mexicano Maná, que en los días de la polémica del año pasado hizo declaraciones en ese sentido.

a la reunión de la OMC en Cancún, a la que anunció que acudiría la palabra zapatista. Concluyó: “No conocemos los países, pero conocemos a alguna gente de la que en ellos lucha, y por sus palabras y sus acciones hemos aprendido que la dignidad y la rebeldía no tienen que ver con las banderas, los idiomas, los tipos de cambio y los pasaportes”. (...) “Dejemos atrás el racismo y la exclusión, veamos un camino común que nos conduzca hacia la esperanza de una vida más humana”. David también tuvo un discurso de recuerdo para la sociedad civil internacional y mexicana: “Por eso les decimos que sigan viniendo para enseñarnos de sus modos y compartir sus experiencias y sus sueños. Pero también y sobre todo para aprender de nosotros lo bueno y no lo malo de nosotros, porque con nuestra lucha, con nuestra resistencia y rebeldía deseamos dar como una pequeña contribución a la lucha más grande contra el neoliberalismo y la globalización de la muerte que tiene amenazada a toda la humanidad”.

En la constitución de los Caracoles también se escuchó la voz de Marcos, aunque no estuviera presente físicamente, sino que hizo llegar un mensaje grabado. En él, se felicita de la creación de las JBG y recuerda la petición de los MAREZ de que ejerciera como su portavoz para explicar estos cambios. Por eso, ahora les devuelve “el oído, la voz y la mirada”, porque, recuerda, el EZLN no puede ser la voz de quien manda, sino que habla “por los de abajo, por los gobernados”. Por eso, ya no será el vocero de los municipios rebeldes, sino que se dedicará a sus responsabilidades dentro del EZLN, cuyos cometidos son, recuerda, defender al pueblo, ser “el Votán-Zapata, el guardián y corazón del pueblo”. También ejercerá Marcos como maestro de ceremonias y pinchadiscos en la inauguración de la nueva *Radio Insurgente*, que estrena ese día sus retransmisiones, pese a los intentos gubernamentales por bloquearla electrónicamente: “Usted escucha, en cuatro y un cuarto, *Radio Insurgente, La voz de los sin voz*” (anunciado en maya, inglés, alemán, francés, portugués, italiano, eusquera y catalán, con el grupo español Amparanoia como fondo), y saludó a sus otras tres radios filiales en la selva fronteriza, la selva tzeltal y los Altos. Una retransmisión escuchada en Oventic y en los otros cuatro caracoles, en el que leyó algunos cuentos y otros textos y pinchó música muy diversa, desde Sabina a Ely Guerra Crosby Stills, Nash and Young, El Piporro, Armando Manzanero con Tania Libertad, Paul Simon, Jorge Negrete o Amparanoia. Alguna de sus intervenciones suponían toda una declaración de intenciones: “*Resulta que queremos un mundo donde quepan muchos mundos, pues hemos oído que debe haber un mundo mejor en algún lado. No lo dijeron Carlos ni Groucho Marx, ni Lenin, ni el Che, ni los zapatistas*”. En realidad, la frase subversiva es de BB King, “*There must be a better world somewhere*”.

La ceremonia en conjunto fue todo un éxito y supuso la institucionalización de la nueva etapa de la autonomía zapatista. Lo que no deja de ser curioso es que el propio gobierno mexicano intentara buscar fórmulas para dar por buena esta nueva iniciativa zapatista. Mientras el zapatismo distingue, y enfrenta, el *buen gobierno* zapatista al *mal gobierno* federal y estatal, el ejecutivo mexicano hace anuncios de que las JBG “*podrían ser constitucionales*” e intenta crear un encaje en el marco jurídico para que la autonomía tenga cabida: en palabras de García, “*resulta llamativo que el gobierno trate de evitar cualquier confrontación mientras que el EZLN hace precisamente lo contrario y busca el conflicto con el poder estatal*” (2008, 455)³⁷⁰.

370 “En la residencia oficial, Creel (el secretario de Gobernación mexicano, equivalente al Ministro de Interior español) tampoco quiso abordar el tema, pero más tarde en Gobernación ofreció una conferencia de prensa en la que enfatizó: “Debe entenderse que los grupos sociales en México son de diverso tipo”, y hay formas de organización “que se llaman juntas de buen gobierno, y no por ser distintas necesariamente son incompatibles con la Constitución”. En relación con las declaraciones del juez español Baltasar Garzón de que toda forma de gobierno al margen de la Constitución es ilegal, Creel pidió tiempo para “analizar con detenimiento” el planteamiento concreto del EZLN. Sólo hasta entonces se puede llegar a conclusiones, añadió. “No quiero anticiparme; lo que sí deseamos es que se cumpla nuestra Constitución al pie de la letra en materia de libertades y que podamos, de esa forma, a través del ejercicio de las libertades y no de la represión ni de la censura de ideas, garantizar la gobernabilidad democrática del país”. Becerril, Andrea y Venegas, José Manuel (2003): “Las juntas de buen gobierno pueden ser compatibles con la Constitución: Creel”. *La Jornada*, 9 de agosto.

6.1.4. De los *Caracoles* hasta la alerta roja de 2005

Después de la ceremonia de institución-constitución de las JBG en sus respectivas sedes en cada Caracol, la principal tarea zapatista fue la consolidación de sus nuevas instituciones, por lo que las actividades hacia fuera del movimiento quedaron en un segundo lugar. Eso no significa que desapareciera su voz, porque desde agosto a diciembre de 2003 se encuentran más de veinte textos y comunicados en su página web.

La primera serie son tres dirigidos a la reunión alternativa en septiembre del Foro Internacional Campesino Indígena, de protesta por la reunión de la OMC en Cancún, con intervenciones de los comandantes David y Esther y el subcomandante Marcos. En ellos se saludará a Vía Campesina, el principal referente del zapatismo en este ámbito, con el que profundizarán una de sus principales alianzas internacionales. Es de señalar que son comunicaciones escritas y grabadas y que solicitan a la organización que sean mujeres de Vía Campesina las que presenten los discursos. La siguiente serie constituye el bloque más grande, compuesto de dieciséis comunicados emitidos el último trimestre de 2003. Todos tienen en común que se refirieron a la principal iniciativa pública del zapatismo en este tiempo: la campaña *EZLN: 20 y 10, el fuego y la palabra*, de la que seguidamente nos ocuparemos con más detenimiento.

Después sobrevienen casi nueve meses de silencio zapatista, porque en 2004 no habría comunicados públicos hasta finales de agosto. Entonces aparecería una serie de ocho comunicados bajo la denominación *Leer un vídeo*, que enseguida comentaremos con más detenimiento. En octubre vendrá otra serie de tres, llamados *La velocidad del sueño*. En la segunda entrega de esta serie se ratificará la ruptura definitiva con la política oficial mexicana, especialmente con su expresión de izquierda organizada, el PRD, aunque se manifieste contra la campaña de desafuero contra López Obrador. Hasta final de 2004 habrá otros cinco dedicados a distintos asuntos: uno dirigido a un homenaje en Chile, en conmemoración de la muerte en 1974 del dirigente mirista Miguel Enríquez; otros tres, dentro de la *campaña 20 y 10* dedicados a comentar la actualidad política y mediática y uno el 28 de noviembre, dirigido al homenaje por la muerte del escritor Manuel Vázquez Montalbán. En 2005 volvemos a ver el mismo patrón, pues desde enero a junio sólo hay cuatro comunicados, uno en enero enviado a Bernardo Bátiz Vázquez, de la Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal, dedicado a recordar la memoria de Digna Ochoa y Pavel González, ambos muertos en sendos “suicidios” según la versión oficial que la PGR defiende, y Marcos discute e intenta rebatir.

6.1.4.1. *Leer un vídeo: el Sistema Zapatista de Televisión Intergaláctica*

El 19 de agosto de 2004, un día antes de iniciar la serie *Leer un vídeo*, compuesta por ocho comunicados, Marcos rompe un silencio zapatista de nueve meses con *¡Pst, pst, pst! ¿Hay alguien por ahí?*, un texto muy corto y sin referencia alguna al contenido de los próximos comunicados. Se trata de un texto eminentemente apelativo, ya que llama la atención del interlocutor, por medio de la interpelación en forma de onomatopeya (*pst, pst...*), y las preguntas retóricas (*¿Hay alguien por ahí?*), y también fático,

comprobando la eficacia del canal, como el funcionamiento del micrófono al inicio de una intervención oral pública. En este texto breve e introductorio, lo importante está concentrado en la posdata: “*Disculpen la interrupción, pero es que nosotros también tenemos un vídeo. El único problema es que hay que leerlo (limitaciones tecnológicas de la resistencia rebelde) y, eso sí, hay que cambiar de canal..*”.

Con la referencia al vídeo, Marcos está aludiendo a una de las polémicas políticas de ese año, la del vídeo que demostraba la corrupción de René Bejarano, un político perredista, próximo a Andrés López Obrador, que es filmado recibiendo una maleta llena de dinero de manos del empresario Carlos Ahumada (reflejado en la película *La dictadura perfecta*, Luis Estrada, 2014). El vídeo es una muestra más de la corrupción en el financiamiento de los partidos políticos y del papel preponderante que adquieren los medios electrónicos en las campañas electorales. Con la alusión “*nosotros también tenemos un vídeo*”, Marcos intenta llamar la atención sobre la importancia de lo que va a anunciar, en este caso, una serie de comunicados conteniendo un análisis zapatista de la situación política nacional, algo ya muy recurrente, pero también con un aspecto más novedoso y noticiable, el balance del primer año de funcionamiento de las JBG. Curiosamente, la fecha de emisión de la serie cumple dos funciones: posibilita que sea un informe anual de la gestión de las JBG, que comenzaron su funcionamiento el 9 de agosto de 2003, pero, al tiempo, también pueden verse como un informe alternativo al que el propio presidente Fox debe rendir el 1 de septiembre de 2004.

El vídeo zapatista, que supone “*la primera emisión del Sistema Zapatista de Televisión Intergaláctica*”, es un vídeo *muy otro*, que Marcos denomina *vídeo alternativo*, porque se lee. Se trata de una redefinición de los elementos de la comunicación en términos televisivos. Así, el EZLN pasa a ser un sistema de televisión, la lectura lineal se plasma en una sucesión de cartulinas y el lector deviene espectador. La emisión del vídeo comienza en el primer comunicado, y se mantiene en los comunicados seis, siete y ocho de la serie. En los ocho comunicados de *Leer un vídeo*, aunque domina la descripción, acorde con su carácter de análisis de coyuntura e informe político, es notable la presencia de un género híbrido. Es decir, encontraremos descripción, pero también argumentación, narración y conversación, de forma preponderante o bien mezcladas en diversa medida. La primera parte comienza con una descripción y luego pasa a la argumentación; en la segunda, sobre todo hay descripción; en la tercera y la séptima, se mezcla descripción y narración; en la cuarta predomina la argumentación; en la quinta y sexta parte, la descripción; y en la octava y última parte, el comienzo de una conversación, cuando el emisor se dirige al receptor.

La argumentación de la primera parte, *Un islote*, empieza con una descripción poética, interrumpida por el anuncio de la presentación del vídeo. Así, el texto de Marcos arremete contra la colusión entre la clase política, sumida en una crisis de corrupción que afecta a los tres grandes partidos del sistema, y los medios de comunicación y su influencia determinante en las campañas electorales. Éstas se caracterizan por el empleo de técnicas empresariales y de mercado, pretendiendo persuadir por la imagen más que por los argumentos. Frente a esa crítica a la política oficial, de arriba, Marcos presenta la política de los que resisten abajo, la de “*uno de estos islotes de resistencia, no el mejor ni el único*”, (el islote) “*de la autonomía en las comunidades indígenas zapatistas. Hablaremos de los caracoles y las Juntas de Buen Gobierno, de nuestras fallas, errores y de lo alcanzado*”.

La segunda, *Dos fallas*, y la tercera parte, *Tres hombros*, dan cuenta, respectivamente, de algunos fallos en el funcionamiento de las JBG y de las aportaciones de la sociedad civil. En el primer caso, se destacan dos fallos significativos: la falta de integración de más mujeres en las tareas de gobierno, explicada por la pervivencia del machismo en las comunidades y la intromisión autoritaria del propio EZLN en las tareas de gobierno. En cualquier caso, se describe la laboriosa construcción de relaciones democráticas en los municipios autónomos con la politización masiva y el ejercicio rotativo del poder como un elemento central de la lucha cultural y la modificación de los usos y costumbres tradicionales.

Es una muestra de transparencia, propia de un ejercicio responsable del gobierno, que se ve reforzada en la tercera parte cuando se ofrece una tabla con la cantidad de ingresos y gastos anuales en la gestión de las cinco JBG. Así, sabremos que por las cinco JBG en un año han pasado gentes de 43 países, aparte del propio México, llevando aportaciones solidarias. Eso supone, en total, unos ingresos de 12,5 millones de pesos y unas salidas de 10 millones, de lo que resultarían unos beneficios de 2,5 millones.

En ese tercer comunicado, Marcos reservará un espacio de honor en los apoyos a la autonomía a la labor de los periodistas de *La Jornada* con motivo de su próximo veinte cumpleaños, los mismos que Marcos cumple en la montaña: “*Como muchos hombres y mujeres que apoyan la lucha de los pueblos indios (y por eso la de los zapatistas), los “jornaleros” no miran o escuchan a los pueblos zapatistas por moda o por cálculo mediático. Su paso va más allá del sólo quehacer periodístico, tiene que ver con lo que algunos llaman “ética del compromiso” y se inscribe en el afán de un cambio real y justo, y no en el afán de ganancias económicas y/o políticas. No quiero ser injusto diciendo sólo que los “jornaleros”, han sido generosos, en cambio diré que han sido consecuentes y son pocas, muy pocas, las personas que pueden decir eso y mantenerlo por 20 años”*”.

Frente a este análisis de la actuación política de las JBG y el apoyo solidario de la sociedad civil nacional e internacional, en la cuarta parte, *Cuatro falacias*, intenta refutar las acusaciones vertidas contra el funcionamiento de la autonomía zapatista. En su argumentación, el tono pretende ser verídico, intentando recontextualizar la práctica social de las JBG en el discurso zapatista tal y como se constituye en el espacio público: así intenta desmontar las cuatro acusaciones más difundidas, es decir, “*la desintegración del Estado mexicano*”, “*la creación de un Estado dentro de otro Estado “para” Marcos*”, “*el incremento de los conflictos intercomunitarios, y la violación de los derechos humanos individuales por el ejercicio de los derechos colectivos*”. La argumentación de Marcos se apoya en ejemplos del funcionamiento de la justicia zapatista en la resolución de conflictos, reproduciendo, por ejemplo, actas y oficios de los juzgados autónomos dirigidos a las autoridades oficiales para explicarles algún caso conflictivo. Como conclusión, Marcos apunta que “*Los derechos colectivos (como la decisión sobre el uso y disfrute de los recursos naturales) no sólo no contradicen los derechos individuales, sino que permiten que estos últimos se alcancen para todos, no sólo para unos cuantos*”. (...) “*Han crecido, sí, las mejores condiciones de vida. Se respetan el derecho a la vida, a la religión, a la filiación partidista, a la libertad, a la presunción de inocencia, a manifestarse, a disentir, a ser diferente, a la elección libre de la maternidad*”.

La quinta parte, *Cinco decisiones de buen gobierno*, consiste en la reproducción literal de cinco leyes aplicadas en las JBG, “*las que se refieren a la conservación de los bosques, al narcotráfico, al tráfico de indocumentados, al tránsito de vehículos en las zonas y a las elecciones estatales para presidentes municipales y Congreso local*”. No sólo se exponen las leyes, sino que se da cuenta de su eficacia y resultados, en un intento de reforzar la laboriosa y valiosa tarea desplegada por las Juntas, integrando en la exposición las prácticas ocultas que pasan a ser de dominio público.

Muy ilustrativas resultan, por su novedad, las disposiciones relativas al ejercicio efectivo del gobierno, en dos casos: el del tráfico de indocumentados, en el que se reprime a los *polleros* y se apoya a los inmigrantes³⁷¹, y en el de la realización de elecciones oficiales, con la reproducción de un acuse de recibo

371 Se muestran varios ejemplos en Morelia, La Realidad o La Garrucha, el cual reproducimos: “*Los polleros que sean sorprendidos engañando a estas gentes indocumentados serán detenidos para que les devuelvan su dinero. En el territorio zapatista queda totalmente prohibida la venta de comida, agua y hospedaje a los indocumentados; ellos son pobres como nosotros y estamos obligados a darles agua, alimento y hospedaje y no vendérselos. En caso de que un pollero sea detenido por segunda vez, se entregará a las autoridades del mal gobierno*”. EZLN (2004): “Leer un vídeo. Quinta parte: Cinco decisiones de buen gobierno”. Comunicado CCRI-CG EZLN, 24 de agosto, http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2004/2004_08_24.htm. Consultado 25 de enero 2010.

a una petición de las autoridades oficiales relativa a las elecciones, permitiendo el ejercicio electoral en sus municipios autónomos bajo el argumento de que “*cuando hay respeto mutuo de ambas partes, entonces hay buen entendimiento. Nosotros los zapatistas no queremos imponer nada, sólo queremos que nos respeten y haya buen acuerdo entre los diferentes*”.

En la sexta parte, *Seis avances*, se intenta ilustrar, con ejemplos fehacientes aportados por los balances de las propias Juntas, las mejoras zapatistas en diferentes terrenos: salud, educación, alimentación, tierra, vivienda, y el ejercicio del autogobierno. Marcos afirma: “*Tiene suerte este país. Donde otros destruyen, estos indígenas construyen. Donde otros separan, ellos juntan. Donde otros excluyen, ellos incluyen. Donde otros olvidan, ellos recuerdan. Donde otros son una carga para todos, ellos cargan, entre otras cosas, con nuestra historia*”. (...) “*Y esto es lo que hacen los pueblos zapatistas. No esperan a que el gobierno les reparta limosnas y discursos. Trabajan por mejorar sus condiciones de vida y lo logran. Paradójicamente, sus condiciones, aunque distan todavía un buen trecho de ser las ideales, son mejores que las de las comunidades que reciben “apoyo” federal. Y esto se puede constatar en vivo y en directo*”. Dado que los aspectos citados son todos positivos, Marcos defiende la veracidad de su informe e invita a ir a sus territorios a comprobar la veracidad de las afirmaciones: “*les digo que vengan, que caminen los pueblos y que ahora sí le pongan audio e imagen a este vídeo*”.

En el séptimo comunicado, *Siete días en territorio zapatista*, se reflejan, como en un calendario semanal, las prácticas zapatistas de la vida cotidiana en un recorrido por los cinco caracoles, durante la semana, protagonizado por un sujeto colectivo; y el fin de semana, en algún pueblo y un lugar no identificado, con protagonismo individual de Marcos, junto con una indígena mayor, doña Julia, y de otros mandos zapatistas como Rolando o el mayor Moy. En este caso vemos cómo se mezcla la narración realista de hechos cotidianos con la aparición de la narración casi mítica de los dos últimos días, al estilo del Viejo Antonio. Hay que destacar que el texto se cierra con un certificado de autenticidad de lo expuesto, parodiando el género legal de la certificación, en el que sólo se deja margen a la fantasía o la imaginación en lo relativo a la propia existencia del que escribe, identificado irónicamente con un “*fantasma*”. También se afirma la no existencia del *copyright* del vídeo, invitando con ello a su máxima reproducción y difusión, lo cual es, a estas alturas, una verdadera característica constitutiva de todas las producciones zapatistas.

Finalmente, la octava parte, *Enter Durito*, introduce a Durito cuando acaba el vídeo. Se trata de un fragmento de un indudable tono paródico: “*En realidad esta parte sólo la ponemos por maloras, por arruinarle las predicciones a quienes creían que serían sólo siete partes, quesque porque los dioses primeros y bla, bla, bla. Así que esta es la octava, y bien puede ser que en otra vuelta venga la sexta (¿?)*”. Se cierra, así, la serie del conjunto de comunicados, emitidos en “*vídeo*” por el Sistema Zapatista de Televisión Intergaláctica. En un último elemento paródico, coincidente con las celebraciones de las Olimpiadas, anuncia la emisión de “*¡Las Olimpiadaaaaaaaaaaaaaadas Zapatoooooooooonas! Sí, con el lema de “más bajo, más lento, más débil” los zapatistas demostrarán por qué se han entrenado tanto tiempo para perder*”.

El recurso al *vídeo que se lee*, emitido por el SZTI, tendrá su continuación expresa en otros comunicados posteriores de 2004, como en *La velocidad del sueño. Tercera parte: Pies desnudos*, de 3 de octubre de 2004, en el que bajo la presunción de un programa “científico” se reflexiona sobre la clásica posición zapatista de la *indefinición* y la *falta de certeza*, resumidas en la formulación *no lo sé* que debería estar presente en toda la pretendida clase intelectual. Así, se afirma que “*el zapatismo no es una guía para la acción*” y que “*la razón que nos mueve es una razón ética. En ella, el fin está en los medios*”. También estará presente en *El ridículo en horario triple A*, de 28 de octubre de 2004, protagonizado por Durito como presentador de una especie de programa de humor que sirve de crítica a la actuación televisiva de la clase política, donde pasa revista a las más notables polémicas en el tripartito oficial.

En el comunicado *En (auto) defensa de las jirafas*, de 29 de octubre de 2004, producido por un supuesto *Recovery Channel*, se afirma una celebración de la diversidad, de la diferencia, protagonizada por la jirafa, que “es la imagen más emblemática de la diferencia en el mundo animal. No sólo es diferente, sino que pasea su descomunal irregularidad convirtiendo su “otredad” en belleza, precisamente porque se muestra. La humanidad tiene también, felizmente, sus “jirafas”. Esas jirafas, los feos y feas, son “la inmensa mayoría de la humanidad”, (que) “somos cazados para sacar ganancias de nuestra piel dura” por el neoliberalismo.

También está presente el SZTI en el comunicado *El bolsillo roto*, de 16 de noviembre de 2004, “emitido” con motivo de la celebración del 21 aniversario del EZLN y el segundo aniversario de la revista *Rebeldía*, donde la reflexión será sobre economía, o *finanzas zapatudas*, que “como todo economista post moderno sabe, tiene como ejes fundamentales los siguientes: la paga, el crédito, las cuentas y un saldo”. Su exposición económica concluye con un muy explícito saldo: “(In) definición financiera de la rebeldía: “Una cantidad indefinida de jirafas que de pie sueñan que en su cuenta aparecen estrellas feas y no hermosas derrotas. No son sujetas de crédito y, sobre todo, ni se venden ni se compran. De rendirse mejor ni hablar”.

Pero la clausura oficial de la serie *Leer un vídeo* tendría lugar a finales de febrero de 2005, en el comunicado *Abajo a la izquierda*, publicado en *La Jornada* el 2 de marzo. El comunicado comienza: “Y qué mejor manera que terminar con la “barra” deportiva. Como sabrás, al contrario del lema deportivo olímpico de “más fuerte, más rápido, más alto”, en nuestros deportes y olimpiadas zapatonas enarbolamos el de “más débil, más lento, más bajo...”. Y entonces Marcos se atribuye, representando a los hombres, el ser *más débil* que la insurgente Erika. Seguidamente, aborda la necesidad de ir *más lento* frente a la vorágine de la política oficial y muestra su rechazo a las trampas del poder, manifestadas en forma de campaña de desafuero del candidato de la izquierda López Obrador, al que apoya en su demanda de justicia, pero del que se distancia en darle su apoyo electoral. El rechazo zapatista a entrar en los cauces de la política oficial, aunque sea con su facción de “izquierda”, se compensa con la opción de constituir un campo con la izquierda no oficial ni electoral, con su apuesta por la izquierda de abajo, la izquierda despreciada por *marginal* y *radical*³⁷². Con ella aspira a articular un sujeto político plural, cercano al concepto de *multitud*. El comunicado termina con una interesante e intrigante posdata: “P.D. Con este programa deportivo termina la transmisión del Sistema Zapatista de Televisión Intergaláctica, la única televisión que se lee. A partir de este momento nuestra señal sale del aire. ¿Qué? Sí, todavía falta lo que falta...”.

El recurso humorístico al SZTI también aparecerá, como corolario, el 12 de mayo de 2005, en la carta dirigida a Massimo Moratti, presidente del club de fútbol italiano Inter de Milán, en la que Marcos los reta a un partido contra la selección zapatista. En este comunicado, Marcos agradece las muestras de apoyo y solidaridad ya expresadas por los jugadores del Inter y aprovecha para retarles: “Espero que acepten este reto futbolístico y que no se precipiten en vender los derechos de transmisión televisiva y radial del

372 “La llamada izquierda “marginal”, “radical”, “dinosáurica” (para usar algunos términos que vienen de arriba). De las organizaciones políticas que no son parte de la clase política ni de la sociedad civil. De quienes no se rigen por modas, sino por compromisos. De los despreciados por los intelectuales, los medios de comunicación, los gobiernos, los políticos profesionales. De los que no son carne de cañón sino de presidio, de cementerio, del limbo donde los desaparecidos esperan la justicia que no vendrá de arriba, sino de abajo a la izquierda. De los pocos. Decenas. Cientos, si me apuras” (...) “También están los hoy desaparecidos políticos por la guerra sucia, las organizaciones políticas que hicieron posible la insurgencia sindical en los 70, y aquellos que, sin aspavientos y con tenacidad, hacen trabajo político con obreros, colonos, campesinos, indígenas, mujeres, religiosos, homosexuales y lesbianas, estudiantes, maestros. Y, siguiendo con lo del reloj, permítame decirte que, a partir de la hora sexta, el horario empieza abajo y a la izquierda”. EZLN (2005): “Abajo y a la izquierda”. 1 de febrero. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2005/2005_02_01.htm

evento, porque la exclusividad corresponde ya al Sistema Zapatista de Televisión Intergaláctica (“La única televisión que se lee”).

Ya hemos visto como en esta serie, al margen del contenido, domina un tono donde prima la parodia y la interdiscursividad. Ambos elementos son constitutivos del discurso de Marcos, especialmente en lo relativo al discurso de los medios audiovisuales. Como afirma García (2008, 426) si tenemos en cuenta la relación tan estrecha que Fairclough establece entre el cambio social y la interdiscursividad, hay que concluir que “*el discurso zapatista impulsa, en este aspecto, un cambio social, opuesto al promovido por el gobierno*”. Con respecto a la parodia, ésta es dirigida contra el discurso político y mediático, constituyendo un tipo de intertextualidad en el que Marcos se apropia del lenguaje de los medios para llamar la atención sobre todo el proceso de recepción de la audiencia. A fin de cuentas, como dice Marcos en la posdata final de *Abajo y a la izquierda*, “*Todavía falta lo que falta*”.

6.1.5. La construcción de la autonomía comunicativa zapatista

Tras la aprobación de la contrarreforma indígena en el Congreso en abril de 2001, ya hemos visto que el zapatismo se repliega y comienza el debate interno sobre la construcción de su autogobierno, de su *autonomía sin permiso*. Pero no se tratará sólo de la construcción de su autonomía política en su área de influencia, sino que también es observable un giro en su concepción comunicativa. En los años noventa, hasta el comienzo del nuevo siglo, el zapatismo se había mostrado muy hábil en varios terrenos, especialmente a la hora de aprovechar, en su favor, la atención generada en diversos medios de comunicación comerciales por la absoluta novedad de su aparición, al tiempo que la apertura de su discurso, caracterizado por una significativa indefinición, al modo de los significantes vacíos de Laclau, facilitaba que, en múltiples áreas, diversos sectores sociales, de artistas o creadores, simpatizaran con sus planteamientos, se identificaran con sus objetivos y se declararan zapatistas.

El agrupamiento de esos sectores sociales sería fundamental entonces para parar la agresión militar y paramilitar y para conseguir apoyo en su demanda de articulación y reconocimiento de los derechos indígenas, hasta el punto de conseguir que sus demandas fueran, inopinadamente, escuchadas en el Congreso de la nación y arropadas por un apoyo y acompañamiento, impensables siete años antes, y de un grado tal que pocas organizaciones armadas hayan gozado a lo largo de la historia. Tras la decepción por lo sucedido en abril de 2001, el zapatismo también se plantea un giro en su política comunicativa. Ya no puede confiar sólo en la buena disposición de los medios comerciales, al tiempo que comienzan a abandonar, en buena medida, su calculada indefinición previa, y ahora se puede observar cómo aumenta el grado de definición del zapatismo y, con ello, se irá delimitando mucho más el campo de apoyo. Por ello, el zapatismo es consciente de la necesidad de alcanzar un mayor grado de autonomía comunicativa, desde nuevas bases, más acorde con sus nuevas propuestas, por lo que potenciará la creación de sus propios medios de comunicación autónomos.

6.1.5.1. Los medios de comunicación propios: *Radio Insurgente*, *Revista Rebeldía* y nueva página en Internet

Radio Insurgente, la voz de los sin voz. Ya hemos comentado que el acceso a internet en 1994 en México era casi cosa de ciencia ficción y en Chiapas, más todavía. En estas comunidades, sin acceso a internet, la radio es prácticamente el único medio de comunicación popular, es el medio más democrático, gratuito, que además se acerca e identifica con la tradición oral maya. En 1994 había 44 emisoras funcionando, casi todas privadas. De hecho, después del levantamiento el gobierno del estado creó el Canal 10 de Tuxtla Gutiérrez a la par de las emisoras de la Red Radio Chiapas. Así, la palabra se difundió fundamentalmente por las ondas hertzianas. La Primera Declaración de guerra se emitió en las emisoras comerciales tomadas, principalmente la XEOCH de Ocosingo, bajo la nueva denominación de *Radio Zapata*. Posteriormente, desde 1996, el EZLN alentó un movimiento de doble uso de sus emisoras, primero de utilización militar y, después, destinado a la formación de radios comunitarias, que tuvo un impacto creciente en el resto del país, especialmente en zonas urbanas, pero también en zonas rurales indígenas en diversos estados, como Radio Ñanduu en Oaxaca o Radio Ñomndaa, *la palabra del agua*, en Guerrero.

El 14 de febrero de 2002, el EZLN inaugura *Radio Insurgente*, con un equipo integrado por *insurgentas* e *insurgentes*, que difunde las ideas y los contenidos de la lucha zapatista. Al principio, mantenía una programación musical y de transmisión de saludos vía epistolar. Su puesta de largo oficial, con el nuevo nombre de *Radio Insurgente, la voz de los sin voz*, coincidió con la institucionalización de la autonomía zapatista con las JBG en agosto de 2003. Según la información de su página web, desde diciembre de 2005, el EZLN inició el traspaso paulatino de las emisoras de FM a los municipios autónomos rebeldes zapatistas (MAREZ). Para ello, los pueblos en resistencia capacitaron a sus propios equipos de producción y locución para hacerse cargo de su funcionamiento como radios comunitarias indígenas que funcionan en un contexto de autonomía regional. Las emisiones son en varios idiomas, en castellano y las distintas lenguas indígenas, ampliando la temática a informaciones diversas y formación en salud o educación. La “escurridiza del cuadrante”, que es otra de sus denominaciones, funciona a través de cuatro medios: las emisoras de FM, las de Onda Corta, su página en internet y sus producciones en discos compactos.

En la zona de los Altos funcionan dos emisoras en FM: *Radio Resistencia, Voz Digna de los Pueblos en Lucha*, que transmite desde el MAREZ Magdalena de la Paz, en la frecuencia 99.5 FM y *Radio Amanecer de los Pueblos* que transmite desde el MAREZ San Andrés Sak'amchén de los Pobres, en la frecuencia 102.9 FM. Hay otras tres emisoras en la zona selva, zona fronteriza y zona choj-tozj. En onda corta, desde 2004, con una emisión semanal los sábados, en la frecuencia 6.0 MHz en la banda de 49 metros, a partir de las 15:00 horas (hora oficial de la Ciudad de México, GMT -6), realizan una programación destinada especialmente a los pueblos de México y de las Américas, pero también a la sociedad civil de Europa, África, Asia y Oceanía.

La página en internet, www.radioinsurgente.org, nació en noviembre de 2005. Era uno de los vínculos de los zapatistas con el exterior. Contiene audios, fotos y documentos; reportajes, programas especiales, mensaje, entrevistas, aunque no se ha actualizado desde 2009. Algunos enlaces destacados son los de Espora Radio, Radio Bemba, Radio Elarka, Radio Votán Zapata, la Voladora, Radio Zapatista, Centro de Documentación del Zapatismo, El Centro de Medios Libres, Indymedia, Chiapas y La Neta, por citar sólo algunos de los medios libres más conocidos. De acuerdo con su página, realizan intercambios y enlaces con una red de más de 50 radios libres de Argentina, Venezuela, Chile, Brasil, Perú, Bolivia, Estado Español, Italia, Estados Unidos, País Vasco, Canadá y México.

Producciones Radio Insurgente es el servicio de producción, ligado a Radio Insurgente, de grabaciones propias de productos editados y difundidos en discos compactos. Durante los últimos años, los zapatistas han desarrollado un estudio de grabación digital multipista en su zona autónoma. Allí, los grupos musicales de las comunidades en resistencia llegan para grabar en un estudio sin tener que pagar. El equipo de técnicos se encarga de mezclar, editar y producir y comercializar en discos compactos y cassetes. Las producciones, casi una veintena hasta el momento, se venden en las tiendas comunitarias locales y en los Caracoles, destinándose los ingresos a mantener el proyecto comunicativo. Alguno de los grupos que se han dado a conocer con estas producciones son Grupo Liberación, Grupo Nuevo Amanecer, Los Jóvenes Rebeldes Zapatistas, Caracol de las Montañas, Los Magueyes o Voces de la Resistencia. También se hacen grabaciones de música tradicional, como la de San Pedro Cotzilnam, del MAREZ Magdalena de la Paz. Otro grupo de discos recogen cuentos del subcomandante Marcos, como las recopilaciones de Radio Insurgente 2, 3 y 4. Otros, recogen acontecimientos importantes del movimiento, como la marcha del color de la tierra de 2001, o el nacimiento de los Caracoles en 2003.

El gobierno niega la legitimidad y legalidad de sus emisiones y se emplea activamente en intentar entorpecerlas con interferencias, mientras que el zapatismo afirma su derecho a la comunicación autónoma, en base a lo contemplado en el artículo 8 del apartado III de las propuestas conjuntas del gobierno Federal y el EZLN en los Acuerdos de San Andrés de 1996³⁷³, o antes incluso, lo contemplado en el artículo 30 del convenio 169 de la OIT sobre Pueblos indígenas, en sus incisos 2 y 3, firmado por México en 1989³⁷⁴:

Las radios zapatistas se enmarcan en un proceso más amplio de radios libres y en Chiapas hay un crecimiento de estas. En un informe sobre medios de comunicación en Chiapas se afirma que el crecimiento de su audiencia va en crecimiento, que una de ellas, la situada en San Andrés, llega hasta San Cristóbal, donde es una de las líderes en audiencia y seguimiento (Moritz, 2006, 113). Algunos estudios insisten en cómo los programas de Radio Insurgente marcaron el estilo y la línea política del movimiento de radios libres y comunitarias en México y cómo su influencia hizo que se acabara la tendencia de imitar “*la locución de programas informativos, de opinión y musicales*” (...) “*de la locución de las radios comerciales*”, haciendo hincapié en la necesidad de hacer una locución natural, “*donde se escuchara la forma cotidiana de hablar de la gente, de las organizaciones, las comunidades y los pueblos*”. También resaltan su estilo natural, popular y desenfadado, donde se alternaba la voz del subcomandante Marcos con canciones de Edith Piaff o Amparanoia, y la voz de locutores y locutoras que reflejaban su habla cotidiana, “*con producciones altamente creativas que iban desde los spots y la radorrevista informativa hasta las radionovelas*”. De esta forma, *Radio Insurgente* influyó fuertemente en el movimiento mexicano de medios libres, radios libres y comunitarias (CML, 2013, 24). Otros, insisten en su papel referente en México al tiempo que destacan su papel de documentación de los

373 “*Medios de comunicación. A fin de propiciar un diálogo intercultural desde el nivel comunitario hasta el nacional, que permita una nueva y positiva relación entre los pueblos indígenas y entre éstos y el resto de la sociedad, es indispensable dotar a estos pueblos de sus propios medios de comunicación, los cuales son también instrumentos claves para el desarrollo de sus culturas. Por tanto, se propondrá a las instancias nacionales respectivas, la elaboración de una nueva ley de comunicación que permita a los pueblos indígenas adquirir, operar y administrar sus propios medios de comunicación.*”

Los gobiernos Federal y Estatal promoverán que los medios de comunicación indigenistas se conviertan en medios de comunicación indígena, a demanda de las comunidades y pueblos indígenas.

El Gobierno Federal recomendará a las instancias respectivas que las 17 radiodifusoras del INI sean entregadas a las comunidades indígenas de sus respectivas regiones, con la transferencias de permisos, infraestructura y recursos, cuando exista solicitud expresa de las comunidades indígenas en este sentido”. En Hernández y Vera (1998, 75).

374 “*los gobiernos deberán adoptar medidas*” (...) “*a fin de dar a conocer sus derechos y obligaciones*” (...) “*Para tal fin, deberá recurrirse, si fuere necesario, a traducciones escritas y a la utilización de los medios de comunicación de masas en las lengua de dichos pueblos*”. En Esteinoy y Loera (2002, 652).

avances autonómicos que realiza la radio comunitaria y cómo se produce y reproduce desde la raíz indígena de sus creadores, bases de apoyo zapatistas, como señala Hernández Rodríguez (2010).

La nueva publicación zapatista, la revista *Rebeldía*. El subcomandante Marcos escribe una carta a Fernando Yáñez, fechada en septiembre, pero dada a conocer el 17 de noviembre de 2002, con motivo de la presentación ese mismo día en México D.F. de la revista *Rebeldía*, realizada simbólicamente en el aniversario de la fundación del EZLN. Se trata de su segunda intervención pública tras el final de la marcha indígena en marzo de 2001³⁷⁵. En ese texto, escrito con mucha ironía, Marcos hace referencia al proyecto de una revista teórica mensual que representará las posiciones del zapatismo civil, encarnado por su consejo de redacción, en el que figuran el mismo Yáñez, el profesor Sergio Rodríguez, la maestra Adriana López Monjardín o el muy conocido Javier Elorriaga. En la revista, Marcos colaborará en casi todos sus números siguientes, en especial por medio de cuentos en los que Durito reflexiona sobre los zapatistas y su relación con el poder. El comunicado también incluirá análisis de la situación política mexicana, descalificaciones a la clase política, recuerdos al FZLN o alusiones a la aparición de una canción suya en un disco de Sabina. También encontramos diversas alusiones significativas a la trayectoria militante, y cómplice, de Marcos y Yáñez en las FLN-EZLN.

Vázquez Liñán destaca el papel de *Rebeldía* como medio significativamente zapatista, no sólo por, como ya hemos señalado, la composición de su consejo de redacción, sino por el papel desempeñado por su página web (www.revistarebeldia.org) “*uno de los grandes portales del zapatismo*” en el que encontrar no sólo los contenidos de la revista, sino una amplia cobertura de actos o material fotográfico y audiovisual del movimiento (2004,114). En ella, publicaban textos militantes zapatistas y otros que no lo eran formalmente, pero sí se identificaban con el movimiento. También recogía las ideas o declaraciones de integrantes y dirigentes del CCRI. Muy pronto, ya aparecieron voces que, aludiendo a su línea editorial y a los artículos publicados, hablaban de una supuesta deriva sectaria del zapatismo en lo nacional, atribuida al “*encerramiento*” y las “*iniciativas frustradas*” (Alonso, 2003). La revista tenía una periodicidad irregular, alcanzando casi la mensualidad en años como 2004 o 2006 y apareció hasta 2012, en que cambió su denominación a *Rebeldía Zapatista* y pasaría a editarse directamente por un colectivo del propio EZLN.

El siguiente paso, muy significativo, del zapatismo en el ámbito comunicativo fue en uno de los ámbitos más celebrados como exitosos: su presencia en internet. En el capítulo cuarto ya hemos visto cómo el zapatismo tuvo una muy temprana presencia en la red de la mano de colaboradores y simpatizantes externos, que a los tres meses de su aparición, en marzo de 1994 pusieron en línea la web www.ezln.org. Se trató de una página web no oficial, pero sí autorizada por el movimiento. Diez años después, el EZLN siente la necesidad de controlar su expresión y comunicación por internet. Así, en noviembre de 2005, el EZLN anuncia la creación de una nueva página bajo el nombre *enlace zapatista*, que serviría, en primer lugar, para sustituir el trabajo ejercido ese mismo año por la página de *Rebeldía* en la etapa de preparación de la Otra campaña. Así, a partir a partir del día 1 de diciembre del 2005, la comunicación de y con la Comisión Sexta del EZLN se realizaría a través de *enlace zapatista*, en la dirección www.ezln.org.mx, que a su vez se dividiría en dos secciones por medio de sendos enlaces: una al EZLN en la “*otra campaña*”, enlacezapatista.ezln.org.mx, y otra al mismo EZLN en lo internacional, zeztainternacional.ezln.org.mx.

375 El propio Marcos se refiere en la carta a ese silencio: “*Como estamos en silencio y el silencio no se rompe sino que se cuida, nosotros no podremos asistir*” (...) “*Como ya sé que te estás preguntando de qué puedes hablar si estamos en silencio, aquí te mando algunas reflexiones que te pueden servir para tu intervención*”. (...) “*Salen pues las reflexiones (toma en cuenta que he sido muy cuidadoso de no referirme a nada coyuntural o la ley indígena, sobre estos tópicos ya vendrá la palabra que vendrá, tú también cuida que lo que digas no rompa el silencio)*”. EZLN (2002): “Al arquitecto Fernando Yáñez Muñoz: sobre el proyecto de la revista *Rebeldía*”. 1 de septiembre. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2002/09/01/al-arquitecto-fernando-yanez-munoz-sobre-el-proyecto-de-la-revista-rebeldia/>

6.1.5.2. La Campaña EZLN: 20 y 10. El fuego y la palabra

Esta iniciativa fue la principal acción comunicativa del zapatismo hacia fuera del movimiento en esta etapa. La campaña *EZLN: 20 y 10. el fuego y la palabra* fue anunciada en agosto de 2003 por la revista *Rebeldía*, y pretendía celebrar los veinte años de existencia del EZLN desde su fundación en noviembre de 1983 y los diez años desde el levantamiento de enero de 1994: “*como estamos convencidos de que la rebeldía es un carnaval, un estado de ánimo, una fiesta de los sentidos, queremos organizar una serie de eventos, para compartir con todos aquellos que también consideren esto como algo digno de celebrarse*”. La campaña comenzó el 10 de noviembre de 2003, con la presentación del libro homónimo de Gloria Muñoz Ramírez, y duró hasta enero de 2004, incluyendo múltiples actividades, como la edición y lanzamiento de un vídeo y un doble disco musical también homónimos, una exposición fotográfica y otra artística, varias fiestas y bailes públicos o un ciclo de mesas redondas. Por eso es fácil entender que los dieciséis comunicados zapatistas en el trimestre final de 2003 se correspondan con cada una de esas diversas actividades, con el fin de garantizar que la voz del EZLN estuviera presente en ellas.

6.1.5.2.1. El libro 20 y 10. El Fuego y la Palabra

La presentación de este libro de la periodista Gloria Muñoz Ramírez fue la actividad inicial y tuvo lugar el 10 de noviembre, con presencia e intervención de la autora, del poeta Juan Bañuelos, del periodista Hermann Bellinghausen, de la veterana activista Rosario Ibarra, de la profesora Adriana López Monjardín y de los dirigentes del zapatismo civil Javier Elorriaga y Sergio Rodríguez. El libro dibuja un panorama compuesto de pinceladas de la historia del movimiento zapatista desde su creación, en noviembre de 1983, hasta el nacimiento de las Juntas de Buen Gobierno, en agosto del 2003. La introducción y el prólogo fueron escritos por el subcomandante Marcos. La primera parte del libro comprende testimonios de insurgentes, comandantes y representantes de los pueblos. Ellos y ellas, en primera persona, cuentan el caminar de los primeros diez años de organización zapatista, de 1983 a 1993. Señala Marcos, en la introducción, “*que no se trata de una imagen global, sino de retazos de una memoria que todavía debe esperar a unirse y presentarse*”. La segunda parte es una especie de bitácora del actuar público del zapatismo, desde el levantamiento de 1994 hasta la fundación de los Caracoles y las Juntas en 2003. La tercera parte es una entrevista final a Marcos, con un balance de los primeros diez años de lucha y resistencia zapatista.

Se trata, sin lugar a dudas, del *best seller* del zapatismo: es el libro más vendido y difundido sobre el movimiento, que cuenta en primera persona del plural la versión de su historia, desde la experiencia de muchos de sus integrantes anónimos. Es un libro *muy zapatista* por su concepción comunitaria: se trata del fruto de múltiples talleres con un gran número de participantes, que luego será recopilado por Gloria Muñoz, quizás como su más importante iniciativa tras pasar siete años conviviendo con los indígenas zapatistas en la selva Lacandona. Es de destacar que los beneficios de su venta son destinados a las Juntas de Buen Gobierno. A partir de su primera edición mexicana, en coproducción entre la revista *Rebeldía* y el diario *La Jornada*, el libro ha sido publicado en otros muchos países, en España, Argentina, Uruguay, Portugal, Estados Unidos... y traducido al inglés, francés, alemán, griego, turco, italiano, farsi, japonés, portugués y ruso. Como tal, a lo largo de varios años, se ha presentado en más de ciento ochenta ciudades de España, Grecia, Alemania, Francia, Portugal, Bélgica, Suiza, Italia, Austria, Turquía, Argentina, Chile, Uruguay y Estados Unidos.

Su autora expresa que “*no es un libro oficial, ya que cuenta un sesgo de un hecho, es una historia del zapatismo, dentro de otras tantas, aunque tiene la particularidad de que está escrita con los compañeros*”. Destaca que el proceso de escritura y recopilación de historias es colectivo, “*a través de*

talleres, donde se recoge lo que es parte de su historia y todos quieren verse reflejados. Se consigue así un montón de hojas grapadas que se entregan después a la comandancia y al sup”. Por eso, “cuando se decide lo del libro ya hay un expediente, ya hay materiales y entonces, el libro definitivo se monta en tres o cuatro meses”³⁷⁶.

Para Marcos, se trata de un libro en el que el papel de las mujeres es determinante³⁷⁷. En la introducción del libro, resalta que el resultado final sólo se explica por el trabajo de una periodista que, con su decisión de arrostrar los riesgos y penurias inherentes de convivir con las comunidades indígenas, “consiguió brincar el complicado y espeso muro del escepticismo zapatista” para contar la historia de un movimiento, en un libro que es como “la olla-botella (que) se convierte en un gigantesco tapiz, (...), y lleno de esos pedacitos de espejo y cristal (...) (donde) muchos encontrarán el espejo y el cristal que les corresponde” (Muñoz, 2003, 15-17).

6.1.5.2.2. Música. La banda sonora del zapatismo: el disco *20 y 10. El Fuego y la Palabra*

La campaña *20 y 10* tuvo varios elementos musicales, entre bailes, conciertos en directo y edición de discos. El primer elemento fue, el viernes 14 de noviembre, un gran baile en el salón Los Ángeles del D.F. con Son de la Habana Vieja, Los Gatos, Son de Merengue, Caliente, Son de Aquí. El 21 de diciembre tuvo lugar el festival musical *Caracol de Paz, Baile y Resistencia*. Un festival con la participación, desinteresada y sin cobrar, de una parte de los grupos de rock que desde 1994 han participado en las diversas iniciativas de apoyo al zapatismo y algunos otros que se incorporaron en esta nueva época. Así, tocaron Café Tacvba, Maldita Vecindad, Resorte, Control Machete, Santa Sabina, Julieta Venegas, Salón Victoria, Los de Abajo, La Barranca, Rastrillos, Guillotina, La Comuna, Nana Pancha, Yucatán a go-gó, Mescalito, La Cizaña, Mamá Pulpa, Frida Mata y Pánico Latino. El festival contó con la asistencia de más de veinte mil personas y organizado conjuntamente por distintas organizaciones como Jóvenes en Resistencia Alternativa, Acción Informativa en Resistencia, el Colectivo Chimalmacehualli y Juventudes Antiautoritarias Revolucionarias. Las ganancias fueron destinadas a las Juntas de Buen Gobierno Zapatistas y a proyectos de resistencia alternativa. Los organizadores del concierto leyeron un manifiesto en el que festejaron el Caracol creado para el concierto: “Hoy salimos a celebrar 10 años de rebeldía, de palabra, de lucha y resistencia y alternativa. El día de hoy, en este Caracol de la Ciudad de México, Zapata camina entre nosotros. Suenan los tambores de la resistencia, con la música, con el rock y con las voces y los cuerpos que estamos aquí, y que unimos nuestras voces para decir: ¡ya basta!; otro mundo es posible, un mundo donde quepan muchos mundos” (...) “Hermanos, hermanas, hoy es un día de celebración, que siga la fiesta de los 10 años de los movimientos, de los 10 años de lucha, de los 10 años de detener la guerra, de los 10 años de solidaridad, 10 años de rebeldía, 10 años de paz, baile y resistencia, 10 años de construir y decir que otro mundo es posible”.

Algunos críticos musicales señalaron que el concierto, por la asistencia, la variedad musical y la organización autogestionada, que garantizaba también la seguridad, funcionó mejor que los

376 Entrevista personal con Gloria Muñoz Ramírez, en México D.F., 6 de diciembre de 2009.

377 “El libro “EZLN: 20 Y 10, El Fuego y La Palabra”, escrito por Gloria Muñoz Ramírez se ha editado por el empeño de dos esfuerzos, el de la revista “Rebeldía” y el del periódico mexicano “La Jornada”, que dirige Carmen Lira. Mmh. Otra mujer. El diseño editorial es de Efraín Herrera y las ilustraciones son de Antonio Ramírez y Domi. Mmh... más mujeres. Las fotos son de Adrian Meland, Ángeles Torrejón, Antonio Turok, Araceli Herrera, Arturo Fuentes, Carlos Cisneros, Carlos Ramos Mamahua, Eduardo Verdugo, Eniac Martínez, Francisco Olvera, Frida Hartz, Georges Bartoli, Heriberto Rodríguez, Jesús Ramírez, José Carlo González, José Nuñez, Marco Antonio Cruz, Patricia Aridjis, Pedro Valtierra, Simona Granati, Víctor Mendiola y Yuriria Pantoja. La edición fotográfica estuvo a cargo de Yuriria Pantoja y el cuidado de la edición lo realizó Priscila Pacheco. Mmh... de nuevo más mujeres. Si el lector ve que las féminas son mayoría, haga lo que yo: rásquese la cabeza y diga “ni modos” (Muñoz, 2003, 17).

profesionalizados conciertos *Vive Latino*. Como señalaba Elfego, cantante de los *tacvbs*: “*Nos causa mucha alegría participar en la celebración de los 10 y 20 años de un grupo que tiene el espíritu que de alguna forma muchos tenemos: el espíritu de rebeldía, de no estar de acuerdo con una visión, con un sistema, el pensar que puede haber un mundo mejor. Qué bueno que pase el tiempo y esa flamita se conserve y siga creciendo*”, mientras que Toy y Pato, de Control Machete aseguraban: “*El zapatismo es un gran logro; su primera batalla que ganó fue cuando se dieron a conocer en el mundo, en 94. Ahora los Caracoles, los municipios independientes que empiezan a trabajar con una dinámica y una política muy interesante, es un gran esfuerzo*”³⁷⁸.

Con todo, la iniciativa más interesante desde el punto de vista musical fue la edición y lanzamiento de cuatro discos de música, a modo de memorial sonoro del zapatismo, un recopilatorio de su banda sonora, su *soundtrack*, que capta su espíritu y lo evoca. Se trató de un álbum, presentado en el emblemático Alicia el 26 de noviembre, con cuatro discos editados por *Rebeldía*, bajo el título de *El fuego y la palabra*. Contienen 82 canciones que testimonian el impacto social y político del levantamiento zapatista. La recopilación y selección fue hecha por Ignacio Pineda y remasterizada en el estudio del Foro Alicia, sede emblemática del zapatismo chilango. Cada disco del álbum tiene un título diferente: *Fuego, Palabra, Resistencia, Dignidad*.

En *Fuego*, están los grupos extranjeros que han apoyado al zapatismo. Vascos, franceses, españoles, italianos, chilenos, argentinos, brasileños, venezolanos, chicanos y otros estadounidenses: Fermín Muguruza, Mano Negra, Sargento García, Manu Chao, Hechos Contra el Decoro, Aztlán Unideground, Kortatu, Banda Bassotti, Amparanoia, Segarroi, Todos tus muertos, 99 Posse, Ozomatli, Dusminguet, Quetzal, Dr. Calipso, Kojón Prieto y los Guajolotes,...

Palabra recoge a autores y compositores mexicanos o extranjeros que aunque no necesariamente aluden al movimiento zapatista, sí reflejan el clima social en que surge y evoluciona el EZLN. En este volumen se encuentran las canciones de Lila Downs, Café Tacvba, Nina Galindo, Marina Rosell, Ismael Serrano, Rockdrigo González, Joaquín Sabina, León Chávez. Arturo Meza, Gerardo Enciso, León Gieco, Rafael Catana, Pedro Guerra y Real de Catorce, entre otros.

El tercer disco, *Resistencia*, agrupa a grupos mexicanos de *ska* y *reggae* caracterizados por combinar su quehacer musical con el compromiso social, a contracorriente de las modas que trata de imponer la gran industria de la música comercial: Salario Mínimo, Los Rastrillos, La Tremenda Korte, Nana Pancha, Tijuana No, Salario Mínimo, Panteón Rococó, Los de Abajo, La Revuelta Propia, Salón Victoria, La Secta Kore, La Sonora Skandalera o Maldita Vecindad.

Dignidad, título del cuarto disco, incluye a los músicos de las comunidades zapatistas en grabaciones de campo, mezcladas y remasterizadas. En ellas, los protagonistas de uno de los movimientos sociales más trascendentes de los últimos años hacen la crónica musical de su propia lucha, sobre todo mediante cumbias y corridos. Hay insurgentes, comandantes y bases de apoyo de EZLN que entregan su música y sus canciones en este volumen: Dos Vientos de Voz y Fuego, Los Magonistas Perseguidos, Colectivo Polho, Jóvenes Zapatistas del Sur, Grupo 17 de noviembre, Los Continuadores de los Veteranos del Sur, Los Relámpagos del Norte de Chiapas, Trío Montaña, Comandante David y Colectivo Musical de San José del Río.

6.1.5.2.3. Fotografía, grafiti, obra gráfica y cartelismo

En este terreno, habría que citar diversas iniciativas en el campo gráfico y artístico, desde la propia fotografía al grafiti, pasando por el cartelismo o la expresión artística en pintura u otros objetos plásticos o gráficos.

378 Chava Rock (2003): “Roqueros alzan la voz para festejar 10 años del EZLN”. *La Jornada*, 23 diciembre.

6.1.5.2.3.1. Fotografía: 69 miradas contra Polifemo

Una colección fotográfica llamada *69 miradas contra Polifemo* fue la actividad de la campaña 20 y 10 centrada en la fotografía. En ella se reúnen 140 imágenes de 68 fotógrafos y un “antifotógrafo”, el subcomandante Marcos, en una exposición coordinada por Yuriria Pantoja e inaugurada en noviembre de 2003. Según Yuriria³⁷⁹, la exposición fue una de las muestras colectivas temáticas más grandes que se han montado en el país, y destaca también porque los gastos de impresión y de montaje fueron solventados por los propios participantes. La muestra contó con dos copias en gran formato, una que se expuso primero en el Museo de Chopo hasta mediados de diciembre, y luego por diferentes espacios de la ciudad de México D.F., mientras que la otra recorrió todos los estados de la República. Además se hicieron una serie de copias en pequeño formato para exponerlas en las comunidades zapatistas.

Pablo Ortiz Monasterio, investigador y teórico del arte fotográfico, afirmó en la mesa redonda de la inauguración de la exposición: “*Taparse la cara es un acto político, una estrategia de los zapatistas surgidos del anonimato, que les permitió ejercer el poder y hacer circular sus ideas*”. Una estrategia exitosa que pudo transformar la imagen de los indios insurrectos en un instrumento de lucha. Según Bellinghausen, el encuentro de los zapatistas con la sociedad civil empezó a través de los ojos de los fotógrafos. Entre los autores³⁸⁰, en su mayoría fotorreporteros, se encuentran algunos de los más afamados del país, como José Ángel Rodríguez, Víctor Flores Olea, Pedro Valtierra, Lourdes Grobet o Antonio Turok, que se convirtieron en “*adelantados que descubrieron primero lo que después descubrió la sociedad*”. Según Bellinghausen, el retrato de indios en México es una tradición, casi un género: “*Pero en torno del zapatismo surgió un nuevo género: retratar indios con el rostro tapado*”³⁸¹.

Como ocurrió en todas las actividades de la campaña 20 y 10, el subcomandante Marcos también participó en la inauguración mediante un comunicado grabado. También contribuyó con su foto *Las cuatro jinetas del Apocalipsis*, que son cuatro niñas que viven “*en la realidad de La Realidad*”: la Chelo, la Grabiela (y no Gabriela) y la Chagua, espulgando a la Maricela. En su mensaje agradeció la “*mirada honesta*” de los fotógrafos participantes: “*Fuera de la inmediatez de los medios de comunicación, del impacto noticioso, del dramatismo del fuego y la palabra, estas 68 miradas se declaran irreverentes y desafían la mirada única del Polifemo del Poder. No miran al indígena menesteroso que tanto añoran Marta Sahagún y Xóchitl Gálvez. Tampoco al indio politeísta que aterriza a Abascal y a sus Legionarios. Ni al precolonial sacrificador con un corazón sangrante en una mano y el pedernal en la otra, la imagen*

379 Vargas, Ángel (2003): “Una década de insurrección desde la óptica de 69 miradas”. *La Jornada*, 24 de noviembre.

380 Adrián Mealand, Alberto Contreras, Alejandro Meléndez, Alfredo Estrella, Ángeles Torrejón, Antonio Turok, Araceli Herrera, Arturo Fuentes, Arturo Talavera, Carlos Cisneros, Carlos Ramos Mamahua, Cecilia Candelaria, Claudio Cruz, Cristina Rodríguez, Eduardo Verdugo, Elsa Medina, Emiliano Thibaut, Eniac Martínez, Erik Mesa, Ernesto Ramírez, Fabrizio León, Félix Cúneo, Fernando Castillo, Fernando Luna, Fernando Villa del Angel, Francisco Mata, Francisco Olvera, Fred Jacquemont, Frida Hartz, Georges Bartoli, Gildardo Magaña, Guiomar Rovira, Heriberto Rodríguez, Javier García, Jesús Ramírez, Jesús Villaseca, Jorge Claro, José Ángel Rodríguez, José Carlo González, José Núñez, Juan Ramón Martínez León, Julio Candelaria, Leonor Solís, Lourdes Grobet, Luis Cortés, Luis Jorge Gallegos, Marco Antonio Cruz, Marco Peláez, Marco Ugarte, María Meléndez, Omar Meneses, Oriana Elicabe, Pascual Gorris, Patricia Aridjis, Paulo Vidales, Pedro Valtierra, Rafael Seguí i Serres, Raúl Ortega, Ricardo Deneke, Rosaura Pozos, Simona Grannati, Tim Russo, Víctor Flores Olea, Víctor Mendiola, Xóchitl Zepeda, Yazmín Ortega Cortés, Yolanda Andrade y Yuriria Pantoja Millán. Subcomandante Marcos (2003): “Mensaje a la exposición fotográfica colectiva *69 Miradas contra Polifemo*”. 1 de noviembre. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_11_b.htm

381 Petrich, Blanche (2003): “Revelan 69 miradas el secreto de la resistencia cultivada con amor y pena”. *La Jornada* 27 de noviembre.

*preferida de Aznar y sus anexos de letras agonizantes. No miran al indio dócil y domesticado sirviente que prefieren Creel y Fernández de Cevallos*³⁸².

6.1.5.2.3.2. Grafiti

Con motivo de la campaña 20 y 10 en 2003, al igual que ocurrió durante la marcha del color de la tierra en 2001, con una exposición callejera en Iztapalapa, también hubo intervenciones callejeras en el D.F., a convocatoria de *Rebeldía*. Con participación de varios colectivos (Crew Ae, Sabotaje Mexica, Unión de Niñas Grafiteras) se pintó un mural de más de cincuenta metros de largo, al sur de la ciudad, en la Calzada de las Bombas. Allí, la vieja publicidad política o los anuncios comerciales fueron sustituidos por dragones prehispánicos, soles y estrellas zapatistas, niños estudiando bajo los árboles, hombres y mujeres con pasamontañas y nuevos mensajes: *No somos juguetes de McDonalds, Libera tu mente, El arte es de todos, Somos el corazón olvidado de la tierra, El mundo no esta en venta, La OMC mata campesinos, Dignidad y respeto a los pueblos indígenas...*

6.1.5.2.3.3. Obra gráfica

El martes 11 de noviembre tuvo lugar la apertura de la exposición, *Arte que (se) la rifa*, de 58 obras gráficas donadas por artistas, coleccionistas galerías y talleres, para una rifa en beneficio de diversos proyectos de salud, vivienda, alimentación o educación en las comunidades indígenas rebeldes. Entre los artistas donantes estaban Guillermo Pacheco, Rubén Leyva, Luis Zárate, Alejandra Villegas, Juan Alcázar, Nantuco, Justina Fuentes, Vicente Rojo, Arnulfo Aquino, Gabriel Macotela, Nahoá Nicolás de Jesús Aguilar, Rafael López Castro, Antonio Ortiz, *el Gritón*, Rafael Coronel, el Taller Gráfico de Fernando Sandoval, el Taller Gráfico de Juan Alcázar, José Luis Martín, Ediciones Alción, Blanca Villalba, Beatriz Zalce, y Elisa Ramírez; el propio subcomandante Marcos aportó una obra titulada el “Reloj Roto”, cuya voz se escuchó en un mensaje grabado sobre un texto firmado por Durito, que calificó la obra de Marcos como un “deshuesadero”.

6.1.5.2.3.4. Cartelismo

El 10 de enero abrió la exposición de carteles “1994-2004. Memoria Futura”, con una muestra representativa del cartelismo en los diez años de lucha zapatista; estuvo coordinada por Eugenia Gutiérrez y compuesta por una selección de 140 carteles. En 1994, el levantamiento zapatista provocó la creación de un sinnúmero de diseños de carteles y otras manifestaciones gráficas, como las “pegas”, realizadas por artistas y diseñadores, que funcionaron como micropropaganda pegada en cualquier pared o recodo urbano. Varios fueron los acontecimientos políticos y culturales que siguieron a este levantamiento y diversas también las manifestaciones gráficas de solidaridad con los neozapatistas. Como ejemplo, el cartel realizado por el Comité 68, con motivo de la visita a la ciudad de México del subcomandante Marcos o los siete carteles diseñados para denunciar la matanza de Acteal en 1997. En 1996 la exposición *No todos los carteles son bonitos*, en la Casa del Poeta, vio surgir a las nuevas generaciones de jóvenes diseñadores y una nueva estética del cartel mexicano, como los del despacho de diseño La Máquina del Tiempo, el colectivo El Cartel de Medellín u otros diseñadores desarrollaron un nuevo tipo de cartel político en el que el uso de las nuevas tecnologías desplazó las formas tradicionales de crear imágenes, marcando un cambio generacional.

382 Subcomandante Marcos (2003): “Mensaje a la exposición fotográfica colectiva 69 Miradas contra Polifemo”. 1 de noviembre. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_11_b.htm.

En la presentación de la exposición de 2004 participaron varios diseñadores que analizaron la historia y el papel del cartelismo mexicano y zapatista. Así, Leonel Sahagón señaló que, tras el levantamiento zapatista, las imágenes se vuelven más abstractas que en décadas anteriores, pero más contundentes, aunque aparezca como novedad el concepto de tolerancia. Señaló que los carteles de la exposición eran heterogéneos, festivos, diversos, producto de distintos puntos de vista del movimiento zapatista, subrayando que no hay una consigna central que hable de la propaganda, ya que muchos son carteles anónimos, inconscientes, enfrentados a la propaganda centralizada, vertical y oficial. Hay una ausencia del culto a la personalidad, un aspecto en el que coincidió Renato Aranda, que señaló que en las imágenes expuestas no existía idolatría ni protagonismo, sino que invitaban al apoyo y participación desde cada una de las trincheras personales. Insistió Aranda en que se introduce en el cartel la imagen del indígena con una actitud digna, activa y propositiva, resaltando que la mayoría de los carteles están hechos por la sociedad civil y que son menos los realizados por diseñadores gráficos. A pesar de que el cartel cumple una función efímera, momentánea, después es parte de la historia. Son imágenes que identifican y unen, que contribuyeron a la formación de una nueva identidad, hasta el punto de modificar el concepto del ser mexicano.

6.1.5.2.4. Vídeo *El fuego, la palabra*

El 24 de noviembre se presentó en la Cineteca Nacional el vídeo *El fuego, la palabra*. De acuerdo con Ana Bellinghausen, Lucrecia Gutiérrez, Arturo Sampson, Ramón Vera, Alberto Cortés y Jesús Ramírez Cuevas, los seis realizadores que firman el documental, los registros audiovisuales de movimientos sociales se han caracterizado porque en la mayoría se relega a segundo plano el punto de vista de los actores centrales, lo que no sucede en este caso porque “*se trata de una construcción colectiva que recoge decenas de voces y rostros, que no son los de los dirigentes, y eso nos parece muy importante en los términos del cine, el vídeo o el documental insertos en movimientos sociales*”. Es decir, el acercamiento en profundidad es sobre los personajes menos vistos que hacen posible al zapatismo, según Ramírez Cuevas. A diferencia de otros audiovisuales que abordan el mismo tema, este trabajo fue compuesto por un conjunto de materiales ya existentes, incluso antes de la irrupción del movimiento, inéditos casi en un ochenta por ciento y grabados en formatos no profesionales, como 8 milímetros, super 8 o VHS. El veinte por ciento restante fue retomado de otros materiales existentes de grandes acontecimientos zapatistas, como las consultas ciudadanas, las convenciones o las marchas. El discurso del documental no está diseñado a manera de registro histórico ni en línea cronológica, sino que se desarrolla a partir de una colección de ópticas y acontecimientos mediante los cuales se busca dar cuenta de las etapas más representativas del proceso zapatista de esta última década, explican los realizadores. Conforme se suceden las escenas, destaca Ramón Vera, queda en evidencia la profunda coherencia que existe al interior de las comunidades zapatistas en cuanto a su compromiso con el movimiento, al descubrirse esas acciones cotidianas de resistencia que no han sido consignadas por los medios de comunicación por no ser espectaculares y que, por lo mismo, son desconocidas³⁸³.

En su mensaje dirigido a la presentación, Marcos descalifica los ataques que desde el gobierno federal se están haciendo sobre la cultura y el arte y pide al espectador que deje de serlo, que se convierta en actor en la realidad: “*Para el gobierno el pensamiento es un concepto sin valor, despreciable y peligroso, que debe convertirse simplemente en mercancía. El arte y la cultura, si no rinden utilidades, deben eliminarse*”. (...) “*Al terminar de leer, el espectador vuelve a mirar todas las imágenes y descubre que todas le piden que deje de ser espectador, que la guerra de conquista se ha extendido ya a la cultura y*

383 Vargas, Ángel (2003): “El documental *El fuego la palabra* recoge la voz de las bases zapatistas”. *La Jornada*, 24 de noviembre.

al arte, que no es cierto eso de que lo que no es dinero no es, que hay que hacer algo. (...) Que quienes están allá arriba han emprendido una auténtica invasión, comandada por el cinismo y la estupidez, sobre el territorio de la cultura y el arte. Que, cada quien en su lugar, en su modo y en su tiempo, tenemos que hacer algo para resistir”³⁸⁴ a los planes del gobierno en materia cultural. Tras su estreno en D.F., el vídeo también se proyectará en gran parte de México entre 2003 y 2004, al igual que en varios países europeos. También se produjo una importante tirada de copias para distribución y venta en la República, cuyas ganancias serían destinadas a las Juntas de Buen Gobierno.

También es necesario citar otro ejemplo muy destacado de vídeo documental centrado en la década pública de experiencia zapatista. Se trata de un doble vídeo, de dos horas de duración, titulado *Zapatistas. Crónica de una rebelión* (2003). Es una coproducción entre *La Jornada* y la productora *Canal seis de julio*, en la que destaca su capacidad de difusión y distribución, con una mirada muy cercana a la zapatista y con una calidad nada desdeñable. Fue estrenado el 9 de septiembre de 2003 en la Cineteca Nacional y utiliza imágenes, algunas ya conocidas desde el levantamiento de 1994, y otras inéditas, incluyendo hasta las fiestas de la constitución de las JBG en agosto de 2003. Fue dirigido por Víctor Mariña y Mario Viveros, con la participación de Luis Hernández, Nancy Ventura o Fabricio León. Destaca que en los agradecimientos aparezca Promedios, lo cual demuestra que hubo participación y colaboración de los camarógrafos de los municipios autónomos zapatistas. La edición de los dos vídeos se acompañaba de una revistilla de más de setenta páginas con un texto de introducción, en castellano e inglés, de Luis Hernández Navarro y una recopilación de sesenta de las mejores fotografías documentales del proceso de ese decenio, del inmenso acervo publicado en el diario *La Jornada*. *Zapatistas* fue la segunda entrega de una serie de documentales coproducidos por el diario y el Canal Seis de Julio, como parte de su serie Línea rota, que se inició en 2002 con el vídeo *Tlatelolco. Las claves de la masacre*, y formó parte de las actividades conmemorativas por el 19 aniversario del periódico y los 15 años de trabajo del Canal Seis de Julio.

6.1.5.2.5. Discos compactos con materiales escritos y fotográficos

El 9 de enero de 2004 se presentaron dos discos compactos multimedia que contenían los comunicados, las cartas, los discursos y una selección de entrevistas con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, desde el levantamiento del 1 de enero de 1994 hasta el 31 de diciembre de 2003. Esta producción incluía, además, una gran serie de archivos de audio con las voces de los comandantes zapatistas, varios programas de transmisiones de Radio Insurgente, cuatro cuentos leídos por Marcos, los anuncios de la campaña 20 y 10, entrevistas al subcomandante o dos programas del SZTI, uno con ocasión del lanzamiento de la cuarta declaración en enero de 1996 y otro en la conferencia sobre cultura en resistencia en octubre de 1999. Por otro lado, en el aspecto gráfico, contenían una recopilación de más de 700 fotografías tomadas por miembros de la sociedad civil en el mismo periodo. José Montfort y Francisco Pineda, profesor de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, fueron los responsables de la recopilación. De modo ya habitual, no había créditos ni derechos de autor y se recomendaba que el material fuese pirateado por quien lo deseara. Las ganancias, como de costumbre, irían destinadas a las Juntas de Buen Gobierno.

6.1.5.2.6. Ciclo de mesas redondas y de vídeo

Con la colaboración del FZLN, se programaron varios ciclos de vídeos sobre el movimiento, así como ciclos de mesas redondas sectoriales y temáticas. Los temas de las mesas redondas fueron la relación

384 Subcomandante Marcos (2003): “Mensaje a la presentación del vídeo “EZLN: 20 y 10, el fuego y la palabra”. Comunicado 1 de noviembre. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/11/01/subcomandante-marcos-mensaje-a-la-presentacion-del-video-ezln-20-y-10-el-fuego-y-la-palabra/>. Consultado 5 de mayo 2011.

del zapatismo con los jóvenes, las mujeres, los campesinos, los indígenas, los medios de comunicación, los maestros, los trabajadores, los estudiantes, o la cultura, y contaron con la participación de distintos representantes locales de cada temática o sector, de miembros del FZLN y/o la participación del EZLN por medio de representantes o de mensajes grabados o escritos.

Un ejemplo destacado del funcionamiento de estas mesas redondas fue la dedicada a medios de comunicación en el D.F. Celebrada en el multiforo Alicia, se presentaron un grupo de medios independientes como Radio Zapata, la Ke Huelga, el H Radio, Radio Sabotaje, Radio Zapote, Radio Aegis, AIRE y HH 99, y se contó con la participación por medio de una grabación, de la zapatista Radio Insurgente. Como muestra de ser un acto de reflexión-acción, los jóvenes montaron una antena en la azotea para difundir el acto hasta en tres puntos del dial de FM para las distintas zonas de la macrociudad³⁸⁵. De esa forma, a lo largo de los tres meses de campaña, se celebraron un total de 340 actos, en más de cincuenta ciudades de todo el país³⁸⁶. Destaca que cerca de la mitad de estos, unos 150, se realizaron en espacios universitarios, especialmente en la UNAM del D.F., lo que indica el especial arraigo del movimiento en la juventud y en las universidades.

385 Equipo Rebeldía (2004): “20 y 10. El fuego y la palabra. Crónica de una campaña”. *Rebeldía*, 2, página 11.

386 Oaxaca, Zacatecas, Milpa Alta, Neza, Acapulco, Cuernavaca, Tampico, Coyoacán, Guerrero, Coatitla, Celaya, Monterrey, Querétaro, Morelia, Tijuana, Xalapa, Mérida, Popotlán, Puebla, Tenxtepango, Tlaxcala, Amecameca, Jacala, Chimalhuacán, Coatepec, Temascalcingo, Ixtapaluca, Cuautla, Guadalajara, Veracruz, Mérida, Orizaba, Paraíso, Tabasco, Tijuana, Guanajato, Hermosillo, Mexicali, Vicente Guerrero, Xalapa, Izúcar de Matamoros, Puebla, Tampico, Orizaba, Ocotepc, Yautepec, Texcoco, Villagrán, Ecatepec, Zacoalpan, Paraíso, Zapotlán, Toluca y México Distrito Federal.

6.2. Segunda etapa: Construir desde abajo. La *Otra Campaña* (2005-2012)

6.2.1. La Sexta Declaración de la Selva Lacandona: de los *Caracoles* a la *Otra Campaña*

En junio de 2005 ya entramos en otra etapa, iniciada con el ensayo político *La (imposible) ¿geometría? del Poder en México*, en el que realizan un análisis sobre la actualidad política mexicana, al tiempo que bosquejan ya una posición distante sobre el ascenso en las preferencias electorales de López Obrador para 2006. Sirve también para ver cómo se va posicionando el zapatismo ante los diversos gobiernos de la izquierda latinoamericana³⁸⁷.

Tras ese ensayo de análisis de la actualidad política, los acontecimientos se aceleran: el 19 de junio el EZLN decreta una alerta roja general en su territorio, lo que sembró la inquietud sobre la posibilidad de una reanudación de hostilidades con las tropas federales. El día siguiente, 20 de junio, el EZLN anunciaba que había culminado una reorganización política-militar de sus fuerzas iniciada en 2002, de modo que estaban en condiciones de “sobrevivir a un ataque o acción del enemigo que acabe con nuestra dirección actual”. Ese mismo día, en otro comunicado explicaban las razones de la alerta general: se estaban procediendo a una consulta interna de todos los integrantes, a todos los niveles, del EZLN, en el que tras un balance de lo hecho, se hace una propuesta sobre su futuro. Con esa propuesta, añadían, “se corre el riesgo de perder lo mucho o poco logrado y que se agudice la persecución y el hostigamiento sobre las comunidades zapatistas”. Anunciaban que el resultado de la consulta se daría a conocer cuando esta concluyera. El 21 de junio, en una carta a la sociedad civil nacional e internacional, Marcos explicó que la propuesta intentaba definir *cómo construir lo que falta*. En su carta, agradecían la solidaridad y el apoyo recibido en todo este tiempo, sus diversas iniciativas y aclaraban que esa nueva iniciativa, de ser aprobada por las bases zapatistas, no sería una iniciativa de guerra: “que esta *“otra cosa”* no implica ninguna acción militar ofensiva por parte nuestra. No estamos, por nuestra parte, planeando ni consultando el reinicio de los combates militares ofensivos”. El 26 de junio se dio a conocer el resultado de la consulta, que arrojó un apoyo del 98% mientras menos del 2% no quiso apoyarla. Por lo tanto, se lanza una nueva iniciativa política de carácter nacional e internacional. Dos días después, el 28 de junio, se da a conocer la nueva propuesta zapatista, la que sería conocida como

387 “Nosotros hemos visto y analizado de cerca el gobierno de AMLO en el DF”. (...) “Creemos que hay ahí el germen de un autoritarismo y un proyecto personal transexenal. (...) Frente a López Obrador no estamos enfrente de un líder nostálgico del pasado nacionalista revolucionario, sino de alguien con un proyecto muy claro de presente... y de futuro”. (...) “No, AMLO oferta una mediación y una administración “modernas” (o sea terminar lo que dejó pendiente Salinas de Gortari). Y más: ofrece crear las bases de un Estado “moderno”, por eso se esfuerza en diferenciarse de Lula, Chávez, Castro y Tabaré. Y el ofrecimiento no lo hace a los de abajo o a lo que queda de la Nación mexicana, sino a quien manda en realidad: el poder financiero internacional. La de él no será una administración neoliberal con la mano izquierda (Lula en Brasil, Tabaré en Uruguay, Kirchner en Argentina), ni un gobierno socialista (Castro en Cuba), ni un nacionalismo popular (Chávez en Venezuela), sino EL NUEVO MODELO DE ESTADO NO- NACIONAL (ese engendro de la guerra neoliberal) en América Latina. Si Carlos Salinas de Gortari fue el gobernante ejemplar de operador de la destrucción neoliberal en México, López Obrador quiere ser el paradigma del operador del reordenamiento neoliberal. Ese es su proyecto. Aunque falta que lo dejen o que pueda”. Subcomandante Insurgente Marcos (2005): “La (imposible) ¿Geometría? del poder en México”. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/19/la-imposible-¿geometria-del-poder-en-mexico/>

VI Declaración de la Selva Lacandona, que emerge como la expresión teórico-política de un proceso de construcción y reflexión colectiva, fruto del desencanto originado por la contrarreforma constitucional.

En ese sentido, la Sexta Declaración de la Selva Lacandona es la expresión del último gran viraje público del EZLN. En ella, en el apartado inicial *“de lo que somos”*, hacen una descripción de su historia de lucha hasta ese momento, y concluyen que, tras el engaño de los partidos políticos en 2001, *“nuestro corazón ya no es igual que antes”* (...) *“está como más lastimado, que sea más herido”* (...) *“porque cuando tocamos los corazones de otros pues tocamos también sus dolores. O sea que como que nos vimos en un espejo”*. Después continúan con un balance de la construcción de su autonomía desde 2001 a 2005, con el ejercicio del *mandar obedeciendo*, destacando la separación y preeminencia de lo civil sobre lo militar, la renovación juvenil en los cuadros dirigentes de los comités y en todas sus estructuras. En ese punto, se plantean un nuevo paso que supere el aislamiento. En el apartado *“de cómo vemos el mundo”*, en el que hacen una caracterización de su principal enemigo, del *“capitalismo de la globalización neoliberal (que) se basa en la explotación, el despojo, el desprecio y la represión a los que no se dejan. O sea igual que antes, pero ahora globalizado, mundial”*. Por primera vez, el EZLN se plantea la necesidad de una alternativa, no ya a las políticas y teorías neoliberales, sino al capitalismo en su conjunto, es decir, se declara anticapitalista y partidario de unirse a otras resistencias y rebeldías: *“así como la nuestra que es un poco pequeña pero aquí estamos. Y vemos todo esto en todo mundo y ya nuestro corazón aprende que no estamos solos”*.

En el cuarto apartado, dedicado a México, realizaban un demoledor análisis de la situación política, señalando el divorcio entre el México real y el oficial, culpando a los partidos de cómplices del neoliberalismo, señalando el auge del narcotráfico y la criminalidad y su colusión creciente con el sistema. Destacan que no es que la política no sirva, sino que esa política oficial es la que no sirve y proponen un nuevo camino, que deberían protagonizar los muchos Méxicos de abajo. De cómo hacer eso se ocupa el quinto apartado. En él, aparte de saludar a sus compañeros de lucha internacional, sea en Cuba, en Chile, en la Europa Social o en otros continentes, abogan por *“hacer un acuerdo con personas y organizaciones mero de izquierda, porque pensamos que es en la izquierda política donde mero está la idea de resistirse contra la globalización neoliberal, y de hacer un país donde haya, para todos, justicia, democracia y libertad”*. Ese acuerdo no pasa ni por la lucha electoral, pues *“ya sabemos que los que hay son neoliberalistas”*, ni por una lucha como la suya, *“ni que se levanten en armas”*, sino que van a *“preguntarles cómo es su vida, su lucha, su pensamiento de cómo está nuestro país y de cómo hacemos para que no nos derroten”*.

El EZLN lanza así la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona*, que intenta lograr un reagrupamiento de un conjunto de organizaciones indígenas, fuerzas sociales o políticas de izquierda, alternativas o de defensa de los derechos humanos, alejadas de la política oficial y electoral, que quieran hacer *“otra forma de hacer política, una que otra vuelta tenga el espíritu de servir a los demás, sin intereses materiales, con sacrificio, con dedicación, con honestidad, que cumpla la palabra, que la única paga sea la satisfacción del deber cumplido”*. Una agrupación de fuerzas para lanzar una campaña de lucha nacional por una nueva constitución para México, con el objetivo de intentar construir un país más democrático e incluyente.

Con su llamado a la constitución de esta nueva alianza, los zapatistas aclaraban que no trataban de ser el eje de un nuevo agrupamiento, como ocurrió con la CND o la constitución del FZLN. Ahora, se reivindicaban como una parte más, en pie de igualdad, del plural y diverso movimiento social que abajo,

y a la izquierda, luchaba por la transformación del México real³⁸⁸. Anuncian entonces que una comisión del EZLN viajaría por el territorio nacional por tiempo indefinido, reuniéndose con quien quisiera participar en esa iniciativa, “*desde La Realidad hasta Tijuana*”. Desde julio a final de septiembre tienen lugar las primeras reuniones preparatorias en Chiapas del EZLN con diversos movimientos sociales. Invitaron a participar a todas aquellas personas y organizaciones que se sintieran incluidas en estas luchas a una serie de reuniones en diversas comunidades de la Selva Lacandona. A ello se dedican no menos de treinta comunicados compilados en su página.

Así, el subcomandante volvió a aparecer públicamente después de más de cuatro años sin hacerlo, en la reunión celebrada el 6 de agosto. Su salida pública fue muy criticada, sobre todo por el contenido de sus declaraciones relativas a las próximas elecciones presidenciales. Fue así porque, en dicha reunión, el EZLN expresó su distancia con toda la clase política “*nosotros vamos contra toda la clase política: contra el PRI, contra el PAN y contra el PRD, por todo lo que nos han hecho a nosotros*”, en especial con el PRD y su candidato López Obrador, del que se afirmó que “*no vamos a llegar a ningún acuerdo con ellos, con los que se ha construido una relación de desprecio en contra de nosotros, y van a pagar; se los aseguramos, se los prometemos y lo vamos a cumplir*”. En cualquier caso, se afirmaba que apoyar o no la lucha electoral “*no es una condición para estar aquí, el estar en contra de él o de nadie, lo que si está claro es que no podemos enganchar la otra campaña a la campaña electoral*”. Es decir, el EZLN rechazó la idea de que la Otra Campaña participara en la disputa electoral y marcó la distancia insalvable con el conjunto de la clase política: “*vamos a hacer la otra campaña, vamos a hacer relaciones bilaterales para construir un programa nacional de lucha, pero sin meter lo electoral*”. En realidad, el EZLN afirmaba su decisión de no participar en ese escenario, aunque habían dejado claro que las demás fuerzas podían hacer lo que estimasen conveniente.

La polémica estaba servida porque al día siguiente el periódico *La Jornada* tituló en primera página que Marcos había declarado, refiriéndose a López Obrador, que “*Él no quiere regresar al pasado populista, nos va a partir la madre a todos*” y que “*o están con López Obrador o están con el EZLN*”. Esas supuestas citas sembraron el desconcierto en el mundo político de la izquierda y, sobre todo, en las bases perredistas. En cualquier caso, es de destacar que la segunda afirmación disyuntiva entre AMLO o el EZLN es una cita que resultó ser falsa, como Marcos denunció en su carta a don Benito Rojas de fecha 8 de agosto, y como el mismo diario tuvo que admitir dos días después en una rectificación: “*La verdad es que no es verdad. Nunca dijo eso*”³⁸⁹. En cualquier caso, esa portada con citas falsas acentuó el contenido del desmarque zapatista de López Obrador, marcando un momento esencial en el distanciamiento de buena parte de la intelectualidad que hasta el momento le había apoyado. Elena Poniatowska, Juan Villoro, Fernando del Paso, Octavio Rodríguez Araújo, Raquel Tibol, Sergio Pitol o Guillermo Almeyra expresaron su rechazo a la postura zapatista, los acusaron de dividir a la izquierda y hacer el trabajo sucio al PRI y al PAN para impedir un triunfo de la izquierda electoral en las presidenciales. Hasta Luis

388 “*La Sexta Declaración de la Selva Lacandona parte de lo que somos y en dónde estamos los zapatistas del EZLN, es cierto. Pero sigue en el reconocimiento de que ni somos los únicos ni mucho menos los mejores. Sigue en el reconocimiento de que hay otras experiencias y otras organizaciones, es decir, otras historias. Sigue en el reconocimiento de que son muchos los caminos de la resistencia y de la rebelión contra las injusticias, de que son muchas y variadas las diferencias entre esas resistencias y rebeldías, y que son diferentes quienes las llevan adelante. Y culmina con el llamado a intentar, juntos y abandonando todo intento de hegemonizar y homogeneizar, organizar esas experiencias, esas organizaciones, esas historias, en un proyecto con otra forma de hacer política, de izquierda anticapitalista y por una nueva constitución. Un proyecto que se autodenomina “la otra campaña”*”. EZLN (2003): “Tercera reunión. Palabras de inicio”. Comunicado 20 de agosto. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2005/2005_08_20.htm. Consultado 13 de julio de 2012.

389 N de la R: “*En la edición del domingo 7 de agosto, en la primera plana, hacemos decir al subcomandante Marcos: “Si están con ellos no están con nosotros”, en referencia a Andrés Manuel López Obrador y a los perredistas. La verdad es que no es verdad. Nunca dijo eso. No nos queda sino ofrecer disculpas al declarante, a quienes él representa y, por supuesto, a nuestros lectores*”. El Correo Ilustrado. *La Jornada*, 9 de agosto de 2005.

Villoro o Javier Sicilia, dos de sus apoyos más incondicionales, expresaron su desacuerdo, mientras que Pablo González Casanova, Carlos Montemayor o Adolfo Gilly se manifestaron a favor de lo expresado por Marcos. Lo cierto es que la postura zapatista, crítica con el perredismo, venía de su voto en el Senado en 2001³⁹⁰, y ya había sido expresada antes en el comunicado *Un pingüino en la Selva Lacandona*, de julio de 2005, cuando lo criticaron por varios aspectos: por el contenido de su Programa Alternativo de Nación, por capitalista y neoliberal; su *mano dura* con su colaboración con Giuliani, el alcalde de Nueva York, cuando López Obrador era regente en el D.F.; o por algunos de sus entonces colaboradores en su equipo, calificados, con razón, de ser antiguos priistas y salinistas. El rechazo zapatista al PRD tiene, además, una clave específicamente chiapaneca, que manifestaron en su respuesta posterior a la polémica levantada, basada en la experiencia de gobierno estatal, apoyado por el PRD, PAN y PT, del perredista Pablo Salazar o las críticas a la complicidad y colusión perredista con el paramilitarismo en Zinacantán o Las Margaritas³⁹¹.

El PRD contestó las acusaciones zapatistas en un comunicado hecho público el 10 de agosto, intentando cerrar la polémica. Los zapatistas respondieron con sus palabras en la segunda reunión plenaria con organizaciones indígenas, el 14 de agosto, en la que venían a ratificarse en sus críticas al perredismo, considerándolo como una fuerza indistinguible del PRI o del PAN: *“toda la clase política, PRI, PAN, PRD, y los partidos pequeños, será objeto de nuestra crítica. Para nosotros y, por lo que hemos visto en los últimos días en las adhesiones a la Sexta, para mucha gente más, son lo mismo con colores diferentes”*³⁹². También lo hicieron, incidiendo especialmente en la incorporación de priistas y panistas al PRD de López Obrador, en un comunicado dirigido a Fernando Belaunzarán, del CEN perredista, de 22 de agosto de 2005.

La nueva definición anticapitalista de su ideología, más precisa que la mantenida hasta entonces, puede ser vista como una maduración de su reflexión, aunque en mi opinión, supone el reconocimiento de que ya no es necesaria la ambigüedad que los caracterizó en el intento de lograr el máximo de apoyos sociales de épocas anteriores. Ahora pretenden seguir con la construcción de su autonomía, pero extendiendo su lucha e intento de un nuevo mundo a todo el territorio mexicano, un intento que no pasa por la toma del poder ni por la lucha electoral. En esa nueva aventura, reafirman su apuesta en la práctica por el *“mandar obedeciendo”*, el *“caminar preguntando”*, el *“ir al paso del más lento para*

390 *“Para nadie es un secreto la cercanía y simpatía que teníamos, como zapatistas, con el neocardenismo y el perredismo que se congregaba en torno al señor Cárdenas Solórzano, incluyendo a López Obrador pero no sólo a él. Todo eso ha cambiado y llevamos años diciéndolo pero, como no había elecciones, no nos escucharon. Revisen la posición del EZLN a partir de mayo de 2001 y verán que lo que ahora decimos es sólo una continuación y una ratificación de lo que hemos dicho a lo largo de estos 4 años”*. EZLN (2005): “Tercera reunión preparatoria. Palabra del EZLN 20 agosto de 2005”. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2005/2005_08_20.htm. Consultado 13 de julio de 2012.

391 Las respuestas zapatistas se recogen en dos cartas a Don Benito Rojas y Don Fermín Hernández, de fecha 8 de agosto de 2005, http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2005/2005_08_08_a.htm y http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2005/2005_08_08_b.htm. Fueron recogidas en prensa con los titulares “Los dirigentes del PRD, responsables de nuestra posición actual, responde Marcos a Don Benito Rojas”, *La Jornada* 10 de agosto de 2005; “Si nos equivocamos acerca del PRD, ofreceremos disculpas, dice Marcos a Don Fermín Hernández”, *La Jornada*, 11 de agosto de 2005.

392 EZLN (2005): “2a. Reunión, palabra del EZLN”. Comunicado 14 de agosto. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2005/2005_08_14.htm. Consultado 14 de julio de 2012.

ir todos juntos” y la reafirmación de la necesidad de la disposición a escuchar al otro, principios que se mantienen como ejes centrales de su praxis³⁹³.

De esa forma, a finales de septiembre acaban los trabajos preparatorios con una agrupación de fuerzas que acompañarán al zapatismo en esta nueva fase de lucha. Como sostiene Hernández “*la diversidad de sus integrantes es sorprendente: sindicalistas, organizaciones indígenas, intelectuales, artistas, religiosos, colonos, feministas, homosexuales, lesbianas, defensores de los derechos humanos, ambientalistas y estudiantes*”³⁹⁴. Toda una constelación de grupos, orientaciones, preocupaciones, pensamientos y tradiciones en ocasiones antitéticas: “*sus proyectos políticos son extraordinariamente variados: del marxismo neanderthal al anarquismo clásico, pasando por el autonomismo, el anticapitalismo difuso, el feminismo radical, el comunismo ortodoxo, el ecologismo, las distintas variantes de trostkismo, el altermundismo, el antiautoritarismo libertario y, por supuesto, el zapatismo*”³⁹⁵. En octubre anunciaban que las fuerzas que componían la Otra campaña ya eran “*64 organizaciones políticas de izquierda, 118 organizaciones indígenas, 197 organizaciones sociales, 474 ong’s-grupos-colectivos y 1898 individuos e individuales*”³⁹⁶. En suma, una nueva reedición del imposible navío de Fitzcarraldo reunido en la nueva Comuna de la Lacandona. En noviembre dieron a conocer que, tras una reunión con el FZLN y una consulta interna en éste, se procedía a disolver el FZLN tras diez años de existencia, para integrarse en la Otra Campaña. En ese comunicado, aparte de aparecer elementos de autocrítica importantes en la trayectoria frentista, anunciaban el inicio de una nueva etapa del zapatismo civil: “*ahora haremos, con aquellas personas que con la actitud y el trabajo demuestren que así lo quieren, una nueva organización política zapatista, civil y pacífica, anticapitalista y de izquierda, que no luche por el poder y que se empeñe en construir una nueva forma de hacer política*”³⁹⁷.

Después de la polémica, los zapatistas se prepararon para dar el siguiente paso: la primera parte de desarrollo de la Otra Campaña, con la marcha al encuentro de la sociedad civil mexicana. El EZLN anunció el 16 de septiembre que una comisión encabezada por Marcos, la Comisión Sexta, realizaría un primer y nuevo recorrido por todo el territorio mexicano, que empezaría en enero de 2006 en San Cristóbal de Las Casas y acabaría, en principio, en junio en la capital. En este viaje tratarían más de escuchar las propuestas de los otros que de definir las suyas propias, para después construir algo nuevo con la participación de todos los no representados en los partidos políticos oficiales. Sería como una reedición de la Marcha de 2001, pero esta vez destinada, en primer lugar, a escuchar, a tomar contacto

393 “*La Sexta Declaración y la Otra Campaña se proponen ir a escuchar, no a hablar. La Otra Campaña va por ese camino, y no por el otro*”. (...) “*Es decir, nuestra meta es escuchar al otro. No vamos a salir para decirle a nadie lo que tiene que hacer o dejar de hacer, sino para aprender a escuchar, aprender del porqué hace lo que hace, y por qué deja de hacer lo que deja de hacer. Por lo demás, estamos dispuestos a discutir proyectos, programas, caracterizaciones, definiciones, planes de corto, medio y largo alcance. La pregunta entonces no es cómo le van hacer para hablar, sino cómo le van a hacer para ayudarnos a escuchar a quienes son parte de ustedes, a quienes organizan, a quienes quieren organizar y unir*”. EZLN (2005): “Tercera reunión plenaria. Palabras del EZLN”. 20 de agosto. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2005/2005_08_20_b.htm

394 Hernández, Luis (2005): “La otra campaña: las cuentas del collar”. *La Jornada*, 20 de septiembre.

395 Hernández, Luis (2005): “La otra campaña: las cuentas del collar”. *La Jornada*, 20 de septiembre.

396 Subcomandante Insurgente Marcos (2005): “Después de la tormenta viene... la “otra” tormenta”. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2005/2005_10_b.htm

397 “*hubo, es cierto, quienes usaron al FZLN y su cercanía con el EZLN para provecho propio, para lastimar a otr@s, para aislarse y aislarnos, para tomar fuerza en rivalidades personales y pugnas inútiles, como plataforma para el protagonismo individual o de grupúsculo, y para simular compromiso donde sólo había una posición cómoda. Además de los que nos corresponden de por sí, el EZLN asume como propios los errores que, con la bandera del zapatismo civil, se hayan cometido por el FZLN. Por estos errores, como EZLN pedimos disculpas públicas a todos los hombres y mujeres que se hayan sentido lastimados por acciones, palabras y desatenciones*”. EZLN (2005): “EZLN anuncia disolución FZLN”. Comunicado 20 de noviembre. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/11/20/anuncio-de-disolucion-del-fzln/>

con el México de abajo, a la izquierda, no a hacerse escuchar por el México de arriba, del poder. Su deslindamiento de lo electoral marca también otra apuesta por un trabajo más a largo plazo, de construcción de otra forma de hacer política: buena muestra de ello es que hablaban de un proceso de reorganización popular por la base que podía durar unos 10 años.

En el apartado comunicativo es de resaltar el hecho de que el zapatismo empieza a privilegiar en la práctica la construcción de una red de medios alternativos que pueda contrarrestar el cerco, silenciamiento y/o manipulación de sus propuestas por “*los medios de paga*”. En este sentido es de destacar que, si bien la prensa comercial tenía libre acceso a los actos y debates de la preparación de la Otra Campaña, se ponía especial interés en que la relatoría de lo que acontecía apareciera en páginas web, como la de la revista *Rebeldía*, o la novedad que luego pasaría a ser casi una costumbre, de intentar ofrecer las sesiones en *streaming*. Así, anuncian esta posibilidad el 11 de septiembre y el 14 de septiembre, en el comunicado de invitación a la primera plenaria de la Otra Campaña, aseguran en el punto tercero que los compañeros de Indymedia Chiapas iban a ofrecer la señal de la plenaria al conjunto de medios alternativos para que actuaran como espejos, como iban a hacer las páginas de Indymedia, *Rebeldía* y FZLN. El *streaming* comenzaba a ser una nueva realidad de la comunicación autónoma zapatista. A esta apertura comunicativa, unida a la apuesta por la comunicación preferente por los medios alternativos, también se une su nueva página en internet, ya controlada directamente por el EZLN. Así, a partir a partir del día 1 de diciembre del 2005, la comunicación de la Comisión Sexta del EZLN se realizaría a través de *enlace zapatista*, en la dirección www.ezln.org.mx, con sus dos apartados, el nacional y el internacional.

6.2.2. De la Otra campaña a las elecciones presidenciales de 2006

El año 2006 es el del lanzamiento de la Otra Campaña zapatista y como tal, va a estar marcado por varios elementos definatorios: en primer lugar, por la propia campaña electoral presidencial a celebrar el 2 de julio de 2006, que coincidirá con los actos asociados a la gira inaugural por todo el país que hace el subcomandante Marcos en su nueva encarnación-denominación como *Delegado Zero*. Esta gira se verá afectada abruptamente e interrumpida por los sucesos de Atenco en mayo y, posteriormente, por la irrupción de lo que se conoció como la Comuna de Oaxaca, en junio. Asimismo, los resultados electorales de julio, tan ajustados, que motivaron las acusaciones de fraude electoral contra el PAN, darán inicio a una nueva etapa de lucha perredista que influirá enormemente en las perspectivas y el desarrollo de la Otra Campaña.

El 1 de enero de 2006 comienza en San Cristóbal la gira de seis meses de Marcos, a lomos de su motocicleta negra llamada *Sombraluz*, en la que algunos (Hernández, 2007, 113) quisieron ver quizás un remedo de la moto del Che reflejada en la película de Walter Salles *Diarios de motocicleta* (2005). En su viaje se planteaba visitar los 31 estados mexicanos más el Distrito Federal, incluyendo reunirse con

mexicanos y chicanos residentes en Estados Unidos³⁹⁸. El recorrido empezó en Chiapas, primero en San Cristóbal. Allí se escuchan las palabras de la comandancia para explicar la tarea encomendada a Marcos: *“les decimos unas palabras a todos los que estamos aquí reunidos para entregarles al delegado Zero, el compañero Sub-comandante Insurgente Marcos. Porque aquí es donde inicia nuestros pasos para visitar sus pueblos o lugares”* (...) *“y poder escuchar con atención su palabra y también invitarlas”* (...) *“a que se adhieran a la Sexta y a la Otra Campaña”*³⁹⁹.

Marcos contestó: *“A mí me toca salir primero para ver cómo es el camino que vamos a andar y ver si hay peligros y aprender a conocer el rostro y la palabra del que es compañero y compañera pero tiene otro modo. Para unir nuestra lucha zapatista con la lucha de los trabajadores del campo y de la ciudad de nuestro país que se llama México... Si algo malo me pasa sepan que ha sido un orgullo el luchar a su lado, ustedes han sido los mejores maestros y dirigentes y estoy seguro que seguirán llevando por buen camino nuestra lucha, enseñándonos a todos a ser mejores con la palabra dignidad. Somos viento, no tememos morir en la lucha”*⁴⁰⁰.

Dos días después, en Palenque, dirigirá un mensaje especial a los medios alternativos insistiendo en su importancia para la difusión, incluso en *streaming*, de la *Otra* frente al cierre de los grandes medios⁴⁰¹. De ahí su afirmación de que *“la Otra Campaña es la campaña de los medios alternativos”*. Pronto, quedará claro que la *Otra* se dirige a buscar a los compañeros y compañeras en la tarea de *“transformar este país en algo verdaderamente nuevo, justo, libre y democrático”*, para hablar y hacer acuerdo con ellos⁴⁰². Es decir, se intenta *“que se escuche la voz de todos, por eso es importante que todos tengamos paciencia y escuchemos la voz de todos”*⁴⁰³. Y si las palabras de lucha y resistencia son importantes, más importante aún es darlas a conocer, difundirlas: ahí estriba el principal papel a desempeñar por los medios alternativos: *“ayudar a hacer grande la palabra pequeña y a unir las luchas que están solas”*⁴⁰⁴. Ese mismo día, su transcurso se vio interrumpido por el anuncio público de la muerte de la *comandanta* Ramona, una de sus más emblemáticas dirigentes, su arma secreta. El duelo duró tres días y Marcos continuó después su viaje con el calendario previsto.

398 En enero, Quintana Roo, Yucatán, Tabasco, Campeche, Veracruz; para pasar en febrero a Oaxaca, Puebla, Tlaxcala, Hidalgo y otra vez Veracruz. En marzo estaba previsto Querétaro, Aguascalientes, Jalisco, Nayarit, Colima y Michoacán. En abril, Michoacán, Morelos, Guerrero, Estado de México, Distrito Federal. En mayo visitaría Edomex, San Luis Potosí, Zacatecas, Nuevo León, Tamaulipas, Durango, Junio Coahuila, Chihuahua, Estados Unidos, Sonora, Sinaloa, Baja California Sur y Norte, y vuelta a una plenaria en D.F.

399 Palabras de la comandanta Kelly, San Cristóbal de las Casas, 1 de enero de 2006.

400 Palabras del Sup Marcos, San Cristóbal de Las Casas, 1 de enero de 2006.

401 *“Les hablaba yo de la importancia entonces del trabajo de ustedes como trabajadores de los medios alternativos y cómo habían logrado ya cosas que antes eran impensables. Según me platicaban, en la Ciudad de México se estuvo escuchando de manera simultánea y directa lo que se estaba planteando ya en la reunión con adherentes de la Otra en San Cristóbal de las Casas. Está claro que no iba a salir nada en los grandes medios de comunicación lo que estuviera diciendo la gente sencilla y humilde que es el destinatario de la Sexta Declaración y de la Otra Campaña, pero los compañeros de medios alternativos brincaron eso y empezaron a darle a conocer a otros compañeros de la Otra Campaña qué estaba pasando en San Cristóbal y ahora qué está pasando en Palenque. Creo que no hay medios grandes ahorita”. (...) “Y el trabajo de los medios alternativos va a ser la columna vertebral en la primera parte de la Otra Campaña. Hay que decirlo claro: va a ser una chinga para todos nosotros”. (...) “Se va a empezar a construir el espejo que somos abajo”. EZLN (2006): “Para los medios de comunicación alternativos e independientes. 3 de enero de 2006”. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/01/05/para-los-medios-de-comunicacion-alternativos-e-independientes/>.*

402 Tuxtla, 5 de enero 2006.

403 Tonalá, 6 de enero 2006.

404 Comunicado CCRI-CG del EZLN de 8 de enero de 2006.

La comunicación volvió a tener una especial importancia como demostró la organización de un encuentro de comunicación alternativa titulado “Otros medios, otra cultura, otro arte, otra información” en Tlaxcala, los días 18 y 19 de febrero. Con una asistencia de unas 1500 personas, multitud de integrantes de radios libres, artistas, fanzineros, *hackactivistas*, pudieron intercambiar experiencias y entrelazar aún más la red de comunicación alternativa que daría soporte a la Otra Campaña. En esa reunión, Marcos hizo un balance del recorrido de la Otra, que entonces era ya la tercera parte de lo previsto y había pasado por ocho estados, señalando características comunes como *la liga descarada entre empresarios y políticos de todos los partidos; el despojo de tierras; la privatización del patrimonio histórico; la destrucción premeditada del medio ambiente; la represión, persecución y cárcel para quien lucha socialmente; el alto costo de la vida; la migración a Estados Unidos; la crisis de la educación en todos sus niveles y el precipicio del desempleo, junto al hartazgo con la clase política y la crítica a los partidos políticos institucionales*. Marcos abundó en que ya la Otra estaba uniendo luchas y pensamientos: “El “yo soy” se empieza a transformar, paulatinamente, en “nosotros somos”. Al tiempo, acabó señalando alguna de las tareas prioritarias de la otra comunicación: “La tecnología debe buscar también el camino de abajo para el tejido de esta red que se hace visible en la “otra campaña”. Ahí está una chamba para ahora, para ya. Los medios alternativos de comunicación alternativa no debieran conformarse con mantener al día la palabra de la “otra” con sus canales actuales. Deberían, pensamos nosotros, buscar a l@otr@s que no tienen los medios ni los modos para enterarse de esto “otro” que crece abajo y a la izquierda”⁴⁰⁵.

En otras etapas, había quedado claro que la Otra era un espacio para la palabra, para hacerse escuchar⁴⁰⁶. Una escucha asentada en el respeto mutuo, la dignidad y la solidaridad entre todos sus integrantes, en la construcción de un *nosotros* colectivo capaz de *hacer otra política*⁴⁰⁷, otra política donde no haya cabida a la delegación, al viejo modo de los partidos políticos: “Tenemos que escoger”, (...) “si vamos a seguir soportando eso o vamos a pensar que alguien va a venir a cambiarlo: sea Andrés Manuel, sea Felipe, o sea Roberto, o sea Marcos. Nadie lo va a cambiar por nosotros compañeros... No cambiar nada más por arriba, sino cambiar como se cambian las cosas: por abajo, empezando a la izquierda”⁴⁰⁸, porque “no se trata de que alguien dirige y todos lo vamos a seguir, sino La Otra Campaña es un lugar como estamos aquí, donde cada quien dice su palabra, dice su lucha y es escuchada por otro”⁴⁰⁹.

Con ello, se afirmaba que el objetivo de la Otra no es buscar el apoyo, sino el acompañamiento y la lucha conjunta, a nivel nacional, de los de abajo: “otra cosa es construir un camino donde nos acompañemos mutuamente, pero ambos dos, tres, cuatro, los que seamos, vamos hacia el mismo destino”⁴¹⁰. En ese colectivo por construir, se cita a las “organizaciones políticas, organizaciones sociales de obreros, de campesinos, de estudiantes, de maestros, con organizaciones no gubernamentales que luchan por los derechos humanos o que defienden la biodiversidad y defienden la naturaleza para que no sea destruida, con grupos culturales” y tienen un espacio destacado los colectivos que “hacen radio alternativa, educación alternativa, televisión alternativa, prensa alternativa y empieza a tejerse por abajo de este país como un río subterráneo una red de comunicación que está cantando ya los tambores de la rebelión”⁴¹¹.

405 Los primeros otros vientos. Palabras del EZLN en Tlaxcala 18 y 19 de febrero de 2006.

406 Oaxaca, 8 de febrero 2006.

407 Orizaba, 3 de febrero 2006.

408 Playa del Carmen, 16 de enero 2006.

409 Cancún, 17 de enero 2006.

410 Yucatán, 18 de enero 2006.

411 Campeche, 22 enero 2006.

Esa rebelión tiene un carácter muy definido desde el principio: *“La Sexta Declaración y La Otra Campaña ha definido una línea muy clara sobre la que les pedimos que se definan de izquierda y anticapitalista. No de centro, no de medio-centro, no de derecha moderada, no de izquierda racional e institucional sino de izquierda, como decimos, donde está el corazón y donde está el futuro, vaya, el mañana”*⁴¹². Ese carácter va a hacer que reaparezca un lenguaje que parecía antiguo y obsoleto: *“porque el capitalismo es eso: que el que tiene el dinero es el poderoso y ese tiene todo y, del otro lado, están los trabajadores que no tienen nada más que su fuerza para trabajar”*⁴¹³, que recuerda viejos conceptos: *“decimos que en el capitalismo hay quien tiene y quien no tiene; hay quien manda y quien obedece; que hay quien tiene bancos, fábricas, grandes comercios, tierras, dinero y hay quien no tiene más que su capacidad para trabajar. En resumen, hay quien posee y habemos (sic) —nosotros, nosotras, los desposeídos, las desposeídas— los que no tenemos nada”*⁴¹⁴.

Llaman por ello a cambiar la dirección de la mirada y el paso de lo individual y sectorial a lo colectivo e integral: *“La Otra Campaña sólo viene a decirles que cambiemos la dirección de nuestra mirada y que, en ese momento que cambiemos la mirada, la vamos a hacer colectiva, y nuestra rabia y nuestra indignación va a dejar de ser entonces algo individual, estéril, solitario. Volteemos, en lugar de hacia arriba a la derecha, abajo a la izquierda y encontrémonos con otros sin dejar de ser lo que somos, con nuestras organizaciones, con nuestra lucha, con nuestra individualidad o nuestra colectividad”*⁴¹⁵. Un resumen posible es la que hace Marcos: *“Si alguien pregunta ¿qué es lo que quiere la Otra Campaña? Es eso, compañeros y compañeras. Cambiar el país totalmente, radicalmente, desde abajo y a la izquierda”*⁴¹⁶. Para ese objetivo, recogen su experiencia de la *Marcha de la Dignidad* de 2001, en la que aprendieron a escuchar los sonidos, pero también los silencios: *“decíamos que habíamos escuchado un silencio muy pesado, abajo. Abajo, en el sentido de que nosotros nos subíamos en un templete y había mucha gente abajo”*⁴¹⁷. Por eso se plantean un cambio de escenografía y de formato, se plantean bajar del templete, para empezar a darle una oportunidad a la palabra, al modo, quizás performativo, en que los viejos mayas la entendían: los más antiguos cuentan que la palabra tenía la capacidad de hacer que las cosas existieran, como *“los primeros dioses cuando nacen el mundo, lo nacen cantando y que de esa forma los pueblos mayas y sus descendientes empezaron a darle a la palabra un valor especial. La palabra tenía la capacidad de inventar cosas, de hacerlas que aparecieran... Y que desde entonces, en tanto que descendientes de los mayas, los zapatistas habíamos agarrado el modo que pensábamos que cuando hablábamos una cosa, en ese momento empezaba a existir”*⁴¹⁸.

La Otra Campaña hace, además, de la lucha autónoma y la dignidad un elemento central de su configuración: *“Lo que nosotros les pedimos es que recuerden su dignidad humana y la defiendan, y la dignidad, compañeros y compañeras, es el respeto a uno mismo; que uno pueda verse al espejo cada mañana sin vergüenza, sin pena”*⁴¹⁹. Dignidad y lucha frente al *“camino de la esperanza vana, que es el que le están prometiendo los que están en las elecciones”*⁴²⁰. Se trata de elegir *“no quién nos gobierna;*

412 San Cristóbal, 1 de enero 2006.

413 Lomas del Dorado, Veracruz, 31 de enero 2006.

414 México D.F., 29 de abril de 2006.

415 Xalapa, 1 de febrero 2006.

416 Altepexi, 12 de febrero 2006.

417 Yucatán, 18 de enero 2006.

418 Yucatán, 18 de enero 2006.

419 Playa del Carmen, 16 de enero 2006.

420 Tuxtla, 5 de enero 2006.

tenemos que elegir qué vamos a hacer nosotros"⁴²¹. Hay que elegir, ante la historia, *"si nos toca leerla o nos toca escribirla"*⁴²².

Llegados a este punto, es interesante resaltar cómo va a haber toda una especial insistencia en animar a la participación frente a la delegación política tradicional. Se intenta construir la Otra Campaña como un movimiento social y político de nuevo tipo, en el que se combinan de forma dinámica diversos niveles de participación y de delegación. Se trata de huir de lo que Bourdieu denomina *fetichismo político*⁴²³, fenómeno por el cual no es el grupo quien controla al líder, sino que es el portavoz quien *hace* al colectivo, porque al ser depositario del poder colectivo, su poder trasciende a cada uno de sus mandantes (1996,158-159). Por ello Marcos no parará de insistir contra la delegación, especialmente la electoral: *"nosotros no venimos a pedir el voto para nadie, es más, nosotros decimos que no hay que trabajar para darle el voto a nadie, porque nadie va a resolver lo que tenemos que resolver nosotros"*⁴²⁴. Frente a la *vana esperanza de la delegación*, los zapatistas oponen la experiencia del autogobierno de la gente normal, su propia aventura de autodeterminación: *"Lo hemos visto en las Juntas de Buen Gobierno que la gente sencilla y humilde puede gobernar, y que si el pueblo la está vigilando, no da chance de que se va a corromper"*⁴²⁵.

La nueva forma de hacer política tiene que basarse en la participación y en la vigilancia colectiva. También tiene que luchar contra el *efecto del oráculo*, siguiendo a Bourdieu, es decir, que uno, el líder, el representante, hable mucho y los demás sólo escuchen. Por ello Marcos recuerda diversos ejemplos de luchas en las que los líderes traicionan a sus movimientos. Por ello, hay que *"construir desde un principio una forma de participación y de información"* (...) *"que nos mantenga unidos"*⁴²⁶. Además, esta nueva forma de hacer política contra la delegación también presenta otras importantes diferencias con las campañas electorales. En primer lugar, no acabará el 2 de julio, sino que continuará funcionando en una carrera de largo aliento, en algún momento hablan de casi una decena de años, y además, no luchará por puestos ni por conseguir el poder. Se trata del *mandar obedeciendo* zapatista y de buscar el contraste con las campañas políticas de los de arriba: *"no luchamos por ser diputados, ni presidentes municipales, ni senadores"*. Al tiempo es necesario recordar que la Otra Campaña no está pensando en llamar a la abstención, sino remarcar la necesidad de construir otra cosa, porque pase lo que pase arriba, es necesario un movimiento de transformación radical por abajo: *"No se trata tampoco de promover el abstencionismo, de lo que se trata es de promover el uso de la razón, la discusión y el debate de todas las opciones políticas y sirve mejor tener cabal el panorama... Entonces, a ningún ciudadano o ciudadana le hace mal tener todas estas opciones que no se contraponen con las de la otra campaña y decidir si vota o no vota, o hace otra cosa"*⁴²⁷.

En esa nueva forma de hacer política es muy importante la no homogenización de las organizaciones, sino fundamentar la autonomía de las organizaciones y de los individuos. Un ejemplo muy didáctico de

421 Playa del Carmen, 16 de enero 2006.

422 Altepexi, 12 de febrero 2006.

423 *"Los fetiches políticos son personas, cosas, seres, que parecen no deber sino a ellos mismos una existencia que los agentes sociales les han dado; los mandantes adoran a su propia criatura. La idolatría política reside precisamente en el hecho de que el valor que está en el personaje político, ese producto de la cabeza del hombre, aparece como una misteriosa propiedad objetiva de la persona, un encanto, un carisma; el ministerium aparece como mysterium"*. Bourdieu (1996, 159).

424 Tuxtla, 5 de enero 2006.

425 Tuxtla, 5 de enero 2006.

426 Chetumal 15 enero 2006.

427 Yucatán, 18 de enero 2006.

ello es la comparación que Marcos hace con la imagen del bordado que Ramona le regala diciéndole que así debe ser la Otra Campaña: “*Si logramos hacer de la Otra Campaña un dibujo que tenga todos los dibujos y un color que tenga todos los colores, estamos haciendo algo nuevo, y por eso se dice que es otra política, otra forma de hacer política; no se trata de que vamos a homogenizarnos a todos con un símbolo*” (...) “*ni con un solo color; ni con sólo una idea*”⁴²⁸. En Querétaro se insiste en esa idea: “*lo que ofrece la Otra Campaña es respeto a esa autoridad organizativa, no agandallar, no subsumir, no hegemonizar y no homogenizar.*”⁴²⁹.

Unirse por abajo para luchar, porque se señaló repetidas veces la importancia de recuperar y estar ahí donde se han desarrollado, y se desarrollaban, diversas luchas sociales. Es en ese momento cuando la reflexión sobre el valor de lo colectivo, de los *compañeros* y *compañeras*, del *nosotros* y *nosotras* cobra especial importancia. Para ilustrarlo, Marcos contó en Orizaba un cuento sobre el origen de la palabra *yo* y *nosotros*. Y dentro de ese *nosotros* que se está encontrando, tienen su lugar todos los sectores populares explotados o agraviados por el capitalismo, especialmente todos los trabajadores, sean del tipo que sea, incluyendo a algunos tradicionalmente olvidados por la izquierda, como las trabajadoras sexuales, con las que Marcos tuvo una reunión en Tlaxcala el 22 de febrero: de esa reunión salió la convocatoria de un espacio nacional de los “otr@s trabajador@s sexuales”, que pretenden luchar juntos con “*indígenas, obreros, campesinos, maestros, estudiantes, empleados, hombres, mujeres, niños y ancianos, gente humilde y sencilla*”. Es muy interesante su determinación de identificarse como trabajadores y no como prostitutas: “*Nosotras decimos que somos trabajadoras sexuales y no prostitutas. Prostitutos y prostitutas son las autoridades gubernamentales que se venden a los ricos para hacer leyes que benefician a los poderosos y perjudiquen a los pobres. Allá arriba son ellos y ellas quienes venden su dignidad, y nosotras no vendemos nuestra dignidad y exigimos que se nos respete*”⁴³⁰.

El otro movimiento que la Otra hace hacia la clase trabajadora, aparte de las reuniones sectoriales con sindicatos independientes y combativos de la enseñanza, la agricultura o la industria, es la preparación del “Otro Encuentro Nacional Obrero” el 29 de abril y la movilización sindical del 1 de mayo en D.F. En el Otro Encuentro, Marcos expresa las preocupaciones de la Comisión Sexta sobre la orientación del trabajo en el sector obrero, tan determinante en una lucha que se pretende anticapitalista y tan difícil de realizar con esa perspectiva, teniendo en cuenta el complejo panorama sindical mexicano, dominado por el *charrismo*. A ello se refiere cuando expresa: “*El Otro movimiento obrero, los otros trabajadores y trabajadoras del campo y de la ciudad —pensamos nosotros los zapatistas— deben elevar la mira y no sólo pelear por mejores salarios, mejores condiciones laborales, seguridad en el empleo y prestaciones, además de libertad y democracia sindical. El otro movimiento obrero debe pelear ya por arrebatarle a los capitalistas la propiedad privada de los medios de producción*”. También llama a luchar contra la vergüenza de los sindicatos charristas, ejemplificados en el SNTE de Elba Esther Gordillo o Hernández Juárez del sindicato de telefonistas, y a levantar “*otro primero de mayo claramente anticapitalista*”⁴³¹.

Al final, la Otra Campaña se hizo presente en el 1º de mayo en Distrito Federal, pero al margen de la marcha sindical oficial, convocando una concentración ante la embajada de Estados Unidos, en solidaridad con la movilización que ese mismo día estuvieron protagonizando los trabajadores migrantes en ese país en demanda de su no discriminación y legalización. Allí, distinguió entre el pueblo americano y su gobierno, actualizó todo el contenido de las demandas clásicas del antiimperialismo y dirigió su mensaje a los millones de migrantes indocumentados y al pueblo americano que semovilizó contra la

428 Cancún, 17 de enero 2006.

429 Querétaro, 4 de marzo 2006.

430 Comunicado del EZLN invitando a formar el espacio *Otr@s Trabajador@s Sexuales*. Tlaxcala, 26 de febrero 2006.

431 Palabras del Delegado Zero al Encuentro Nacional Obrero. México D.F. 29 de abril de 2006.

guerra de Irak, “a los herederos de Emma Goldman, de John Reed”, (...), “de Malcom X, de Martín Luther King, de Mumia, de Letelier. A los pueblos indios de Norteamérica” (...) “y a toda la comunidad chicana, a apoyar esta justa lucha de los trabajadores indocumentados”. Después se manifestaron hasta el Zócalo, con una movilización que agrupó, según las fuentes, entre 8.000 y 25.000 personas, frente a las 200.000 que juntó el conjunto del movimiento sindical, el oficial-charrista y el disidente, por la mañana. En el discurso en el Zócalo, Marcos hace un discurso duro, marcado por el grito de múltiples colectivos “Hasta morir si es preciso”, para expresar la fiera determinación indígena en Chiapas y la que anima ahora las luchas agrupadas en la Otra Campaña: “Vamos a quitarle Telmex a Slim, los Sanborn’s, todo lo que tiene se lo vamos a quitar”. (...) “Vamos a quitarle a los terratenientes la tierra” (...) “Vamos a quitarles los bancos a los banqueros. Vamos a quitarles las industrias a los grandes propietarios. Y vamos a quitarle los gobiernos a los malos gobernantes y los vamos a tomar nosotros”. A pesar de la correlación de fuerzas: “Nos están criticando que porqué los zapatistas estamos sacando esta palabra de rebelión, que si no tomamos en cuenta la correlación de fuerzas. Compañeros: los zapatistas, las zapatistas, siempre nos hemos cagado en la correlación de fuerzas”, Marcos resume el objetivo de la Otra Campaña: “Se trata, compañeros y compañeras, que la soledad que sentíamos, el miedo, la angustia, cambie de bando. Que ahora tengan miedo los de allá arriba”⁴³².

Pero la respuesta gubernamental no tardó en aparecer. En San Salvador Atenco, un municipio cercano a la capital mexicana, existía una organización, el Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra, el FPDT, adherente a la Sexta Declaración e integrante de la Otra Campaña. Su oposición y lucha victoriosa contra la construcción en sus tierras de un nuevo aeropuerto para la capital ya era famosa desde 2002. Desde entonces, funcionaba en la práctica casi como un municipio autónomo cercano a los planteamientos zapatistas. En abril de 2006, Marcos visitó el municipio en el marco de la Otra Campaña. El 3 de mayo, en el Mercado Municipal Texcoco, policías municipales y estatales impiden que vendedores de flores instalen sus puestos y, apoyados por el FPDT, bloquean la carretera Texcoco-Lechería, lo que desencadena fuertes enfrentamientos entre policías y manifestantes, en el que un policía es fuertemente agredido frente a las cámaras de televisión. La difusión de esas imágenes y la presión de los medios justificaron una fuerte respuesta policial, en la que participaron fuerzas policiales dependientes de los tres niveles de gobierno, desde el municipio, en manos del PRD, el estado de México, del PRI, y federales, PAN. Un total de 3.500 efectivos policiales ocuparon el pueblo en dos días de fuertes enfrentamientos, que se saldaron con la muerte por disparos policiales de dos jóvenes manifestantes: Javier Cortés, de 14 años, y Alexis Benhumea, de 20. También hubo cerca de 300 detenidos, entre los que se encontraban periodistas y cooperantes extranjeras, entre ellas dos ciudadanas españolas, María Sostres y Cristina Valls, que fueron deportadas a sus países. Posteriormente, se dieron a conocer denuncias de organismos de derechos humanos⁴³³, entre ellos la

432 *El otro primero de mayo*. Delegado Zero en el Zócalo, Distrito Federal. 1 de mayo 2006

433 Las denuncias fueron realizadas por organizaciones como Amnistía Internacional, Human Rights Watch o el comisionado en México para los Derechos Humanos de la ONU. Entre ellas, destaca el informe de la cuarta visita a México de la CCIODH, que entre sus conclusiones destacaba: “3. La Comisión considera que los abusos policiales representaron una grave vulneración masiva de derechos humanos que se tradujo en una serie de presuntos hechos delictivos como las detenciones ilegales, allanamientos de moradas injustificados, la muerte de una persona, una agresión con resultado de muerte cerebral, actos de tortura, multitud de agresiones físicas, verbales y morales, graves atentados a la libertad sexual (incluso violaciones), vulneraciones de los derechos procesales de las personas detenidas, entre muchos otros”. http://cciodh.pangea.org/cuarta/conclusiones_cast.htm

oficial CNDH⁴³⁴, que reportaron abusos policiales, como detenciones arbitrarias, trato cruel, inhumano y/o degradante, allanamientos de morada, tortura, violación a los derechos de los menores y abuso sexual y violaciones a 26 mujeres. La Otra Campaña, bajo el lema “*si nos tocan a uno, nos tocan a todos*” se movilizó en todo México exigiendo la liberación de los detenidos y el castigo a los abusos policiales. Por el contrario, un año después, tres de los dirigentes vecinales detenidos fueron procesados y condenados a 67 años de prisión y otros diez a penas de 31 años. En 2009 la SCJN condenó las violaciones policiales a las garantías individuales y en 2010 dictaminó la libertad sin cargos de los 12 presos de Atenco. De las fuerzas policiales fueron acusados 21 integrantes, de los cuales 15 fueron expulsados de estas y seis fueron sometidos a juicio penal por abuso de autoridad. Estos incidentes violentos modificaron la trayectoria y los trabajos previstos en la Otra Campaña, que pasaron a privilegiar un trabajo antirrepresivo y en demanda de “*la libertad de los presos políticos*”, el EZLN declaró una alerta roja en sus territorios y se suspendió la gira que el subcomandante Marcos estaba realizando. Esta línea de trabajo se vio reforzada con los sucesos de Oaxaca.

En la capital de dicho estado mexicano, Oaxaca de Juárez, el movimiento magisterial inició unas jornadas de lucha el 22 de mayo en demanda de diecisiete puntos reivindicativos en materia laboral y salarial frente al gobierno estatal presidido por el gobernador priista Ulises Ruiz. Éste reaccionó el 4 de junio, ordenando el desalojo policial de la acampada magisterial en el céntrico zócalo oaxaqueño, con todo lujo de violencia, que incluyó el uso de armas de fuego, lo que desencadenó una fuerte respuesta por parte del movimiento de maestros, apoyados por el conjunto del movimiento popular de la entidad. Su exigencia fundamental era la renuncia del gobernador, ya cuestionado desde su elección, tildada de fraudulenta, en 2004, y que ahora recurría a una represión de alta intensidad, con un resultado de varias decenas de personas muertas⁴³⁵ y desaparecidas en las calles oaxaqueñas, junto a otras múltiples y graves violaciones de los derechos humanos: tortura, violaciones, ... La entidad entró en crisis durante cerca de seis meses, en la que visiblemente se estableció una suerte de doble poder, entre el gobernador oficial, apoyado en las estructuras estatales, las fuerzas policiales y grupos paramilitares priistas, pero que actuaba en una especie de *clandestinidad* por la pujanza de una amplia coalición de fuerzas opositoras que formaron una asamblea popular llamada Asamblea popular de los Pueblos de Oaxaca, APPO, con la participación de 365 organizaciones, y que comenzó a caminar formalmente el 17 de junio de 2006 y

434 “*Para la Comisión Nacional de los Derechos Humanos existen evidencias de que durante los hechos violentos suscitados el 3 y 4 de mayo en los municipios de Texcoco y San Salvador Atenco, estado de México, algunos manifestantes rebasaron los límites de su derecho de manifestación, lícita y pacífica, así como el deber de obedecer la ley y demás mandamientos legítimos de las autoridades competentes, sin embargo, esto, de ser así, no justificaría el hecho de que los elementos encargados de la seguridad y vigilancia del evento se excedieran en el uso de la fuerza pública, con lo que se pueden actualizar violaciones a diversos derechos fundamentales inherentes a la dignidad humana, tales como los relativos a la integridad física, a la legalidad, a la libertad sexual y a la seguridad jurídica*”. Informe preliminar de las acciones realizadas en el caso de los hechos de violencia suscitados en los municipios de Texcoco y San Salvador Atenco, estado de México. Comisión Nacional de Derechos Humanos, 22 de mayo de 2006. http://www.cndh.org.mx/sites/all/fuentes/documentos/informes/especiales/2006_textcoco.pdf

435 “*El balance de muertos documentados por la CCIODH arroja provisionalmente una cifra total de 23 personas identificadas. La Procuraduría General de Justicia del Estado reconoce 11 casos y la Comisión Nacional de los Derechos Humanos 20 en su informe preliminar. Además la CCIODH tiene constancia de la muerte de otras personas no identificadas*”. Se puede consultar sobre todo el proceso el Informe y las conclusiones y recomendaciones de la CCIODH sobre el conflicto social de Oaxaca. http://cciodh.pangea.org/quinta/070120_inf_conclusiones_recomendaciones_cas.shtml

que llegó a controlar la capital y 30 ayuntamientos del Estado. La situación llegó a tal punto que algunos hablaron de la Comuna oaxaqueña⁴³⁶.

En ese ambiente, se iban a celebrar las elecciones presidenciales del 2 de julio. Dos días antes, tras la celebración de una Asamblea Nacional de la Otra Campaña en México D.F., el EZLN afirmó que la lucha por la libertad de los presos y el castigo a los culpables pasaban a ser prioritarias, al margen de los resultados electorales. Pero estos fueron tan reñidos y cuestionados que se abrió una crisis aún mayor en todo el país. A finales de junio, la mayor parte de los observadores y las diversas encuestas, preveían, por una diferencia de varios puntos, un triunfo de la coalición Por el Bien de Todos, que agrupaba al PRD, Convergencia y PT, encabezada por Andrés Manuel López Obrador. Pero la misma noche del 2 de julio, Luis Ugalde, presidente del IFE, cuando iba a anunciar el recuento provisional de los votos, se negó a hacerlo aduciendo que eran unos resultados muy ajustados, y pospuso la comunicación de más datos hasta tres días después. Las dudas y las incertidumbres no tardaron en aparecer, junto a muchas evidencias de irregularidades en el conteo de los votos. En esos tres días, la diferencia inicial de López Obrador se fue reduciendo a favor de Calderón, del derechista PAN, hasta que finalmente el IFE lo proclamó ganador por una diferencia de un 0,58%, unos 260.000 votos, en una elección de casi 42 millones de votantes. Las dudas iniciales de los partidarios de López Obrador se transformaron en una honda indignación que se oponía a lo que calificaron de fraude electoral y hasta de golpe de Estado técnico.

La indignación popular se transformó en un nuevo movimiento, de exigencia de un nuevo recuento de los votos, al grito de *“Voto por voto, casilla por casilla”*. Todas estas reclamaciones fueron denegadas por el IFE y la pelota pasó al Tribunal Electoral del Poder Judicial (TEPJ), que tenía hasta el 6 de septiembre para responder a los más de 700 juicios interpuestos, y validar o anular finalmente la elección presidencial. Hubo un fuerte movimiento popular en las calles de la capital, con las manifestaciones más grandes de la historia del país y la instalación de un gigantesco campamento en el Zócalo, que se extendía por kilómetros en el centro de la capital. Finalmente, el TEPJ sólo accedió a un recuento parcial en un conjunto de mesas que presentaban irregularidades, y que suponían el 9% del total. Tras ese nuevo recuento se encontraron irregularidades en cerca de un 70% de las mesas revisadas, pero sólo sirvieron para que el Tribunal redujera la ventaja de Calderón del 0,58% a un 0,56%.

Al final, los magistrados reconocieron que, aunque había muchos elementos discutibles e ilegales, éstos no eran determinantes y el 6 de septiembre el Tribunal Electoral declaró vencedor legal a Calderón. Los seguidores de López Obrador respondieron con el muy mexicano y revolucionario grito de *“Sufragio efectivo, no imposición”*, lanzado por Madero en 1910 y con la convocatoria de una Convención Nacional Democrática (CND) para el 16 de septiembre. Ese día, la CND, compuesta por más de 1.250.000 delegados, reunidos en el Zócalo del Distrito Federal, tomó decisiones importantes. En primer lugar, desconocer el cómputo oficial, declarar usurpador a Calderón al entender que vulneró la propia Constitución, y decidió iniciar un movimiento de desobediencia civil para intentar impedir que el 1 de diciembre Felipe Calderón tomara posesión como presidente de la República. También decidió la creación de un Gobierno paralelo o en rebeldía, que proclamó a López Obrador presidente legítimo de la República mexicana, que debería tomar posesión el 20 de noviembre. México, dividido, parecía

436 *“En Oaxaca la desobediencia civil está muy cerca de convertirse en un levantamiento popular que, lejos de desgastarse, crece y se radicaliza día con día. El movimiento ha dejado de ser una lucha tradicional de protesta y ha comenzado a transformarse en el embrión de un gobierno alternativo. Las instituciones gubernamentales locales son cada vez más cascarones vacíos carentes de autoridad, mientras las asambleas populares se convierten en instancias de las que emana un nuevo mandato político. Como marchan las cosas, el ejemplo de la naciente comuna de Oaxaca está lejos de circunscribirse a su entidad. En un descuido anticipa lo que puede suceder a lo largo y ancho del país si no se limpia el cochinerito cometido en los comicios del 2 de julio”* Hernández Navarro, Luis (2006): *“La Comuna de Oaxaca”*. *La Jornada*, 25 julio.

contar así, por unos meses, con dos presidentes: Calderón, el derechista al que había votado el norte industrializado y López Obrador, el candidato izquierdista del sur agrario⁴³⁷.

En septiembre, el CCRI-CG y la Comisión Sexta del EZLN lanzaron una serie de cinco comunicados, con el título unitario de *“Los zapatistas y la Otra: los peatones de la historia”*. En la primera parte recordaban los antecedentes que dieron lugar a la convocatoria de la Otra Campaña, empezando por la traición del conjunto de la clase política en 2001, que puso en evidencia la necesidad de otra política, de abajo y claramente a la izquierda. En la segunda parte hacían un balance autocrítico del desarrollo hasta entonces de la Otra Campaña, especialmente en su confrontación con la campaña electoral y el comportamiento de algunos de sus fuerzas integrantes, más partidarias de confluir con la CND y el *lopezobradorismo*. El zapatismo se desliga expresamente de esta corriente, afirmando que aunque se les acuse de propiciar el aislamiento de grandes sectores sociales, políticos o intelectuales que hasta el momento les habían apoyado, se ratifica en que *“la movilización lopezobradorista no es nuestra pista y que hay que seguir mirando abajo, creciendo como La Otra, sin buscar a quien dirigir y mandar, ni suspirar por quien nos mande y dirija”*⁴³⁸.

En el tercer comunicado, hicieron un recuento de lo ocurrido el 2 y 3 de julio: *“Un fraude ejecutado por el gobierno mexicano, y apoyado por un sector de los grandes propietarios y por algunos de los grandes medios de comunicación, impuso a Felipe Calderón Hinojosa, del Partido Acción Nacional, como presidente de México”*. También dieron su versión y datos sobre lo ocurrido, los diversos planes para el fraude que manejaban Fox y Calderón y la participación decisiva de Elba Esther Gordillo, del SNTE, mientras que el *lopezobradorismo* buscaba otros “culpables”, como el propio Marcos y la Otra Campaña. Para la versión zapatista, era determinante quién controlaba los beneficios del negocio vinculado al poder, como los planes de privatización de PEMEX, o el poder real del narcotráfico, que apoyó a uno u otro candidato: así, se señala que el narco beneficiado con la presidencia de Fox fue el Chapo Guzmán o que *“El 2 de julio demostró que los partidos políticos han dejado de existir, ya sea por el proceso de asimilación de la clase política al crimen organizado, ya sea porque no son más que el paraguas electoral de tal o cual caudillo, o de tal o cual dueño de franquicia”*⁴³⁹. De esa forma, también los zapatistas reconocían que hubo fraude, que López Obrador consiguió más votos, pero que no habían previsto que los viejos mecanismos del fraude los volviera a utilizar la derecha panista gobernante. Por decirlo de una forma simple, también a ellos el fraude les pilló con el paso cambiado. La Otra Campaña estaba diseñada para actuar en un escenario de victoria electoral de la izquierda parlamentaria, como un polo que intentaría aglutinar a los sectores ciudadanos y sociales que se declaraban claramente anticapitalistas y que serían críticos con López Obrador, dado el enorme déficit que presentaban su gestión previa en el D.F. y sus previstos programas para el gobierno federal.

El cuarto comunicado se ocupaba específicamente de López Obrador, del PRD y del sector de intelectuales que le apoyó, lo que denomina el *lopezobradorismo ilustrado*. Se reiteran las acusaciones a López Obrador de tener un programa y colaboradores salinistas, de no ser verdaderamente de izquierda, incluso de atacar al zapatismo en Chiapas con grupos paramilitares. Con respecto a los intelectuales, Marcos los acusa de crear una especie de *“pensamiento único”*, *“un pensamiento sectario, intolerante, déspota y ruin”*, muy útil para condenar cualquier crítica, aunque fuera desde la izquierda, a las posiciones de López Obrador. Este *pensamiento único* serviría para aislar más al zapatismo y, como ejemplo de su actuación, Marcos destacó aquel titular falso de *La Jornada* de 7 de agosto en que Marcos supuestamente afirmó la disyuntiva

437 Bastenier, Miguel Ángel (2006): “Un México, “dos” presidentes”. *El País*, 20 de septiembre, página 8.

438 <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/09/19/segunda-parte-de-ls-zapatistas-y-la-otra-los-peatones-de-la-historia-los-caminos-de-la-otra/>.

439 <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/09/23/lz-zapatistas-y-la-otra-los-peatones-de-la-historia-parte-3/>.

excluyente entre la Otra y López Obrador. Así, con la opción zapatista de no apoyar a López Obrador en las elecciones de 2006 se consuma el tercer paso, tras la huelga de la UNAM en 1999-2000 y la polémica de 2002 por la iniciativa sobre el País Vasco, en la fractura del zapatismo con buena parte de la intelectualidad que le había apoyado hasta ese momento, porque culpabilizaron al zapatismo del fracaso electoral por no haber apoyado a López Obrador. Unas acusaciones que intentan explicar lo que Maya Lorena Pérez Ruiz denomina el *retorno del EZLN a su propuesta radical*. Según ella, “*para muchos analistas este cambio es producto sólo de una actitud voluntarista, caprichosa y autoritaria del subcomandante Marcos*” (2006, 34). Ella cree que en realidad hay un intento de volver al camino radical que ya se manifestaba en la Marcha de 2001 en las alusiones a las otras organizaciones armadas o su discurso con referencias a las FLN (2006,57) y que en 2006 el EZLN vuelve al escenario político nacional con una actitud de rechazo e incredulidad ante toda la clase política y empieza “*su retorno al proyecto original de luchar por la liberación nacional y el cambio total de sistema*” (2006, 60).

Usando el ejemplo de Atenco, Marcos señala: “*la bancada perredista en el congreso mexiquense aplaudió la actuación de la policía y apoyó a Peña Nieto. Por su parte, López Obrador... guardó silencio*”. Sobre la movilización contra el fraude de la CND, por el contrario, Marcos afirma: “*se levantó entonces una movilización popular, auténtica, legítima y justa*”, con personas decentes y honestas con convicciones y principios, aunque “*no compartimos con ell@s ni el camino ni el destino*”. En cualquier caso, cree que la dirección de la CND no está empeñada de verdad en conseguir cambiar la situación ni en provocar una “*crisis de las instituciones*”, sino en llegar a acuerdos con la “*vieja clase política*”, al margen de que en la base del movimiento haya notables intenciones y capacidad de movilización e iniciativa. De hecho, Marcos sitúa a esta *gente honesta* dentro del bloque de fuerzas del México de abajo, de “*los que retan al poder existente y quieren que cambie el sistema neoliberal*”. En ese bloque sitúa también la lucha de la APPO en Oaxaca, al margen de su participación, o el signo de ésta, electoral. Manifiesta el apoyo del EZLN a ese movimiento, señalando la participación en su seno de sectores de la Otra Campaña, aunque el apoyo sea discreto, para que no se pueda acusar a la APPO de tener lazos con sectores armados, tal y como estaba argumentando el PRI. Y por fin, también cita a los sectores agrupados en la Otra, donde destaca tanto a los pueblos indios como a los sectores que, conscientemente, no han participado en las elecciones: “*muchos de ellos, como nosotr@s l@s zapatistas, nunca han votado por convicción*”. Esos sectores sociales han identificado el capitalismo como su enemigo y saben ya dos cosas centrales: “*Una, que para librar esa lucha se requiere de la construcción de un movimiento social-político autónomo e independiente. Y la otra, que arriba no hay solución de fondo ni para los problemas económicos y sociales que aquejan al pueblo de México, ni tampoco frente al secuestro que la clase política ha ejercido en contra de la participación y organización del pueblo*”⁴⁴⁰.

Es a esos sectores a los que quiere plantear una propuesta, que será el núcleo de la quinta parte de *Los peatones de la historia*. En ese comunicado hacen un balance de lo sucedido en el primer año de la Otra Campaña, en el que destacan las críticas que contiene y las propuestas que plantean para solucionar esos problemas. Entre las críticas, destacan las que hacen a las fuerzas políticas que se acercaron para “*tratar de hegemonizar a La Otra, a veces para conducirla a una política de alianzas que l@s beneficiaría*”, (...) “*a veces para tratar de homogeneizar según su idea*”. Comportamientos propiciados por la “*buena dosis de indefinición*” con que cargaba la Otra. Esa indefinición, que en un principio permitió acercarse a “*una amplia gama de lo mejor del movimiento anticapitalista nacional*”, entonces se estaba convirtiendo en un lastre. Era la hora de las definiciones, sobre seis aspectos fundamentales: “*las características de La Otra; quiénes están convocados y quiénes no; la estructura organizativa (incluyendo aquí el*

440 <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/09/26/cuarta-parte-de-ls-zapatistas-y-la-otra-los-peatones-de-la-historia/>.

mecanismo o modo de la toma de decisiones); el lugar de las diferencias; la política de alianzas; y las tareas inmediatas”⁴⁴¹.

Para responder a esas definiciones plantean un proceso participativo durante los dos meses siguientes, que culminaría con una consulta en diciembre de 2006. De esa forma, en febrero de 2007, la Otra Campaña podría empezar su segunda fase, la de ir levantando el Programa Nacional de Lucha, con la participación de las y los siete comandantes y delegados de la Comisión Sexta del EZLN. Mientras, el Delegado Zero anunciaba que la Otra Campaña reanudaba su gira por los once Estados del norte, para acabar el 30 de noviembre, en el Distrito Federal, la noche previa a la toma de posesión de Calderón.

6.2.3. Desarrollo de la Otra Campaña y otras iniciativas zapatistas (2007-2011)

Tras la fase interna de clarificación de la Otra campaña hasta diciembre, que luego tendría continuidad con la segunda gira de la Comisión Sexta durante el año 2007, el EZLN se concentró en la preparación de una serie de encuentros en sus territorios autónomos con simpatizantes y organizaciones sectoriales de México y de otros diversos países. La segunda parte de la gira de la Otra Campaña en 2007 se centró fundamentalmente en diversos estados del norte del país, como Durango, Zacatecas, San Luis Potosí, Aguascalientes, Chihuahua, Nuevo León o Tijuana, desde el mes de abril hasta julio. A finales de mayo, una intervención de Marcos en Tepic, Nayarit⁴⁴² puede servir como balance de la visión zapatista de la situación nacional. A los seis meses de presidencia de Calderón y casi apagado el movimiento de López Obrador en torno a su “*gobierno legítimo*”, Marcos señala cómo Calderón está rendido al verde olivo de los militares en su recién iniciada guerra contra el narco, una especie de huida hacia delante en busca de la legitimidad cuestionada tras su polémica elección, pero “*las bayonetas pueden hacer muchas cosas, pero no sirven para sentarse en ellas*”. Como se trata de sobrevivir, la supervivencia política depende del tiempo que se aparezca en los medios y lo que digan las empresas encuestadoras: “*el “rating” es el nuevo índice de valor político*” (...) “*Ahora los titulares de noticieros televisivos y radiofónicos, así como las primeras planas de la prensa, nos dicen y dicen al resto del mundo de qué va la cosa en México*”. Según Marcos, la nueva carrera electoral presidencial de 2012 ya está en marcha, y tras la farsa insostenible de la lucha contra el narcotráfico, se esconde la criminalización de la lucha social y el impacto en las encuesta de las políticas de mano dura de esa guerra perdida contra el narco. Si 1994 reveló una crisis del aparato estatal, en 2007 a esa crisis se suman la iglesia y el ejército: el único punto de referencia sólido del México de arriba son los medios masivos de comunicación. Pero incluso estos dan muestras de agotamiento y de pérdida de lectores, audiencia y credibilidad: “*Cuando los políticos no convencen, cuando los púlpitos no persuaden, cuando los noticieros no inducen, cuando las instituciones no controlan, cuando las cárceles se llenan de luchadores sociales, es que falta poco para que las bayonetas no provoquen miedo...*”.

441 <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/09/28/ls-zapatistas-y-la-otra-los-peatonos-de-la-historia-v-parte/>.

442 Subcomandante Marcos (2007): “Arriba y abajo: la situación nacional mediando el 2007”. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/06/06/arriba-y-abajo-la-situacion-nacional-mediando-el-2007/>.

Mientras, en el México de abajo, se sufren las cuatro ruedas de *la neo conquista capitalista*: “*el despojo, la explotación, la represión y el desprecio*”. Despojo cada vez mayor de los bienes naturales, especialmente en territorios indios. Explotación acentuada y global a la clase trabajadora, contestada con luchas como las del magisterio democrático. Represión escandalosa como en Atenco, agravada porque ahora se pretende usar al Ejército en esas tareas, como muestra el ejemplo de Michoacán: “*Sacar al ejército de sus cuarteles es fácil. Pero regresarlo al ámbito que le corresponde no es tan sencillo. Porque el problema es que el ejército se comporta como frente a un enemigo, no como frente a conciudadanos*”. Desprecio en el racismo antiindígena y odio a las diversas formas de diferencia presentes en la ciudadanía, especialmente entre mujeres y jóvenes. Frente a esa situación, casi de caos y de guerra, Marcos apuesta por la salida anticapitalista, por abajo y a la izquierda y hace un canto a las posibilidades de desarrollo de la Otra Campaña, en ese momento de definiciones y reacomodo organizativo tras dos años de su comienzo. Termina Marcos citando las tareas prioritarias según los zapatistas: una comunicación más fluida que permita las acciones en red, en primer lugar frente a la Represión, por lo que propone un Foro Nacional contra la represión, a celebrar en junio de 2007. Rechaza, además, las imputaciones que se les hacen, por parte de importantes sectores políticos e intelectuales ligados al perredismo, de ser *sectarios y marginales*⁴⁴³.

En septiembre, aunque estaba prevista la salida de una delegación de 24 comandantes del CCRI-CG para continuar la tercera parte de la gira, que debería recorrer el centro y el sur del país en el último trimestre del año, los zapatistas anunciaron que la salida y la gira quedaban canceladas ante la situación de acoso por parte del nuevo gobierno perredista chiapaneco que sufrían las comunidades en Chiapas y por la actuación armada del EPR en el resto del país. El 1 de octubre, el EZLN participó en un mesa redonda en Casa Lamm en D.F., en la que participaron el comandante Zebedeo, la *comandanta* Miriam, Sergio Rodríguez, director de Rebeldía, la profesora universitaria y analista Magdalena Gómez junto al subcomandante Marcos, en la que volvieron a exponer su análisis sobre la situación nacional, repartiendo críticas tanto al gobierno de Calderón por militarista como a López Obrador por sus políticas y colaboradores. Así, el subcomandante situó a Calderón al lado de los capitalistas que, siguiendo su lógica mercantil, intentan apoderarse del agua, de los bosques y hasta del aire de las comunidades indígenas, aunque se han encontrado con la rebeldía de los pueblos indios, a los que llama *guardianes* y considera la oposición real, y casi única, a quienes pretenden llevarse los últimos vestigios de soberanía del país. Pero los señalamientos y críticas se extendieron a López Obrador, por rodearse de colaboradores salinistas, como Gustavo Iruegas, negociador de Salinas en Chiapas en los noventa y en 2007 flamante canciller del “gobierno legítimo” *lopezobradorista*, o Arturo Núñez y Ricardo Monreal, patrocinadores en los noventa de la táctica del “*pega para que dialoguen*” zedillista que sufrieron los zapatistas y que culminó con Acteal. También atacó al nuevo gobernador perredista en Chiapas Juan Sabines, antiguo priista reconvertido, como “*la continuación de un proyecto político, social y económico similar al de otras administraciones; es la continuación, de la represión, el despojo y la discriminación. Es la guerra contra los pueblos indios con otra vestimenta*”. Marcos señalaba la incongruencia de que por criticar a esos personajes y la inconsistencia de López Obrador, “*ahora nos*

443 Una buena muestra de esos ataques y cuestionamientos lo podemos observar en las críticas de Octavio Rodríguez Araujo expuestas en múltiples trabajos. Uno de ellos, interesante porque analiza también los diversos documentos emitidos en esta época por la Otra Campaña, puede ser el artículo titulado, de forma significativa, “El fin del liderazgo del Subcomandante Marcos”, publicado en la revista *Casa del Tiempo*, 14-15 de 2009. En él, Rodríguez Araujo acusa a Marcos de ser un *ultraizquierdista* (32), un *envidioso* (33), de practicar un *racismo al revés* (33) y concluye: “*La Otra Campaña no logró sus propósitos. En la mayor parte del país fue desangelada. Los intelectuales, que al principio apoyaron al EZLN, fueron marginados poco a poco por el Subcomandante Marcos*” (...) “*Marcos nunca lo reconocerá, pero con él y por él fracasó La Otra Campaña. Sus fobias lo llevaron a excesos*”(35). Por otro lado, Rodríguez Araujo tiene un libro publicado, *Mi paso por el zapatismo (un testimonio personal)* (2005, Editorial Océano), en el que da buena cuenta de las razones de su desencuentro con Marcos, más que con el zapatismo, a finales de los años noventa, lo que el denomina su tránsito de “*zapatista a zapatólogo*” (2005,117). Un desencuentro que no acabó entonces, sino que en 2015 sigue bien vivo.

dicen –por hacer estos señalamientos– que le hacemos el juego a la derecha, pero quienes seguimos poniendo los asesinados, los encarcelados y los amenazados somos nosotros”. La intervención de Marcos levantó críticas, gritos y opiniones encontradas entre la asistencia, dividida entre partidarios de Obrador y miembros de la Otra Campaña⁴⁴⁴.

El primero de los encuentros sería el Primer Encuentro de los pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo, volviendo al modelo de los Encuentros Intergalácticos de 1996, para retomar el contacto con sus simpatizantes en el extranjero. Los encuentros tuvieron lugar entre el 30 de diciembre de 2006 y el 2 de enero de 2007 en Oventic, con la asistencia de más de 2.000 personas procedentes de 47 países, así como dos centenares de autoridades de las cinco JBG y los cuarenta municipios autónomos⁴⁴⁵. En palabras del teniente coronel Moisés, en nombre de la Zelta Internacional y la Comisión Intergaláctica del EZLN, “*un encuentro de resistencias y rebeldías en contra del capitalismo y el neoliberalismo mundial, que ha preparado y planeado la muerte y la destrucción de la humanidad y la naturaleza*”. Colectivamente, intercambiarían cómo prepararse e ir organizándose para resistir y combatir al “*enemigo común*” de la humanidad”. Para ello, los encuentros se estructuraron sobre siete mesas de trabajo, en las que los zapatistas expusieron su experiencia de tres años de autonomía en educación, salud, cultura, comunicación, comercio, equidad de género y las diversas formas de organización. El proceso se contrastó con la experiencia que en estos campos han tenido los participantes provenientes de Asia, Europa, Oceanía y América. Como conclusión de los cuatro días de trabajo, se acordó la realización del segundo Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo, en julio de 2007 en los cinco Caracoles, para proseguir con el planteamiento de un desarrollo alternativo al modelo capitalista. En la celebración de este segundo encuentro tuvieron una especial importancia los asistentes representantes de movimientos campesinos de todo el mundo, en especial del Movimiento de los Sin Tierra de Brasil, del Movimiento Campesino de Corea, Madagascar, o de EEUU, y representantes de organizaciones europeas, asiáticas, africanas y americanas de Vía Campesina.

444 Buena muestra de ello es que *La Jornada* del día siguiente, sobre esa conferencia, titulaba “Duelo de consignas en Casa Lamm entre partidarios del zapatismo y AMLO”. También es de destacar un artículo de opinión de Hernández Navarro de ese mismo día que abundaba aún más en las críticas de Marcos a la política perredista en Chiapas, señalando los casos de conocidos paramilitares y funcionarios priistas en los noventa que en 2007 formaban parte del gobierno perredista de Sabines. Un ejemplo destacado sería Rafael Ceballos, dirigente del grupo paramilitar “Los Chinchulines”, activo en Chilón y Yajalón, con más de cincuenta muertes en su haber, algunas de militantes perredistas. Otros casos destacados serían el del sangriento exgobernador Ricardo Albores o el de otros paramilitares como Jorge Hernández Aguilar, Uriel Estarda, o Mariano Rosales. Hernández concluye señalando: “*El PRD pactó un matrimonio de conveniencia con Juan Sabines. Acogió como su familia a la escoria de la clase política local, a paramilitares, torturadores y caciques. Piensa que así puede ganar votos y presumir que controla un estado. Muy su gusto. Lo que no puede pretender es que en Chiapas es de izquierda. Para vergüenza de sus muertos y de los luchadores honestos que militan en sus filas, en el estado el PRD es partido de los paramilitares, torturadores y caciques. Punto*”. Hernández Navarro, Luis (2007): “Chiapas: el partido de los paramilitares”. *La Jornada*, 2 de octubre.

445 Bellinghausen, Hermann (2007): “Con delegados de 47 países, celebra el EZLN aniversario 13 de su alzamiento”. *La Jornada*, 2 de enero.

Otro formato de convocatoria de encuentros sectoriales sería el Primer Encuentro de los Pueblos Indios de América, convocado el 15 de agosto junto al CNI, y celebrado en el poblado yaquí de Vicam entre el 11 y el 14 de octubre, con la participación de 570 delegados de 67 pueblos indígenas, de doce países de todo el continente americano. Tras sus trabajos, hicieron pública la Declaración de Vicam, en la que afirmaron ser los descendientes de los pueblos, naciones y tribus que primeramente dieron nombre a estas tierras, que mantienen un respeto sagrado a la Tierra, la misma que *“manifestamos ante el mundo entero que defenderemos y cuidaremos con nuestra vida a la madre tierra”*. Rechazaron el *“dolor sufrido por el ataque de los invasores, apoyados en falsos argumentos de exclusividad cultural y arrogante presunción civilizatoria, con el fin de despojar nuestros territorios, destruir nuestras culturas y desaparecer a nuestros pueblos”*.

Los participantes en el encuentro proclaman su derecho histórico a la libre autodeterminación, rechazaron *“la guerra de conquista y exterminio capitalista impuesta por las empresas transnacionales y los organismos financieros internacionales”*. Una guerra que supone *“la destrucción y el saqueo de la madre tierra mediante la ocupación de nuestros territorios para la realización de actividades industriales, mineras, agroempresariales, turísticas, de urbanización salvaje e infraestructura, así como la privatización del agua, la tierra, los bosques, los mares y las costas, la diversidad biológica, el aire, la lluvia, los saberes tradicionales y todo aquello que se nace en la madre tierra”*. Frente a ello, se comprometían a buscar la reconstitución integral de sus pueblos y fortalecer culturas, lenguas, tradiciones, organización y gobierno propios: *“Apoyados en nuestra cultura y visión del mundo, reforzaremos y recrearemos nuestras instituciones educativas propias, rechazando los modelos educativos que nos imponen los estados nacionales para exterminar nuestras culturas”*.

Del día 13 al 17 de diciembre de 2007, se realizó el *“Primer coloquio Internacional in memoriam Andrés Aubry. Doctorem liberationis conatus causa”* en la Universidad de la Tierra-CIDECI de San Cristóbal de Las Casas, organizado por la Comisión Sexta, la revista Contrahistorias y la propia Unitierra-CIDECI. Andrés Aubry fue un historiador francés que dedicó buena parte de su vida a compartir y a estudiar las realidades de las comunidades indígenas, muy cercano al desarrollo del zapatismo, fallecido en septiembre de 2007 en un accidente automovilístico. Este primer coloquio se dio a conocer a través de la página web oficial del EZLN en forma de audio y texto y también por transmisión de vídeo en *streaming*. En él participaron buena parte de la intelectualidad que todavía permanecía junto al zapatismo, entre los que destacan Immanuel Wallerstein, John Berger, Jean Robert, Sergio Rodríguez, Francois Houtart, Ricardo Gebrim, Jorge Alonso, Peter Rosset, Gilberto Valdéz, Gustavo Esteva, Sylvia Marcos, Carlos Antonio Aguirre Rojas, Naomi Klein, Boaventura de Sousa Santos, Jerome Baschet, Enrique Dussel y Pablo González Casanova. También actuó en la parte musical el cantante uruguayo Daniel Viglietti. Por la Comisión Sexta, participó el subcomandante Marcos, que presentó siete documentos, puestos a debate en cinco días, bajo el título *Ni el centro ni la periferia*. En uno de ellos, titulado *Arriba, pensar el blanco*, presentó algunas tesis, siete, sobre la lucha antisistémica, que centran las aportaciones

teóricas al movimiento altermundialista por parte del zapatismo⁴⁴⁶. En el segundo, *Escuchar el amarillo. El calendario y la geografía de la diferencia*, se centró en la lucha de las mujeres zapatistas, y en sus diferencias con la forma de trabajar de las feministas urbanas⁴⁴⁷. Unas diferencias que se fueron soslayando con el trabajo de las compañeras de la Otra, especialmente de las mujeres de la Otra Jovel: “De esa tensión que, paulatinamente, se convierte en liga y puente, saldrá un nuevo calendario en una nueva geografía. Uno y una donde la mujer, en su igualdad y diferencia, tenga el lugar que conquiste en esa su lucha, la más pesada, la más compleja y la más continua de todas las luchas antisistémicas”⁴⁴⁸.

En el tercer texto, *Tocar el verde y el calendario de la destrucción*, se ocupa de la destrucción capitalista en Tabasco y Chiapas, con motivo de las “*catástrofes naturales*”, en forma de las inundaciones de ese año en esos dos estados, contraponiendo la pésima gestión del gobierno de Calderón con la solidaridad

446 “UNO.- No se puede entender y explicar el sistema capitalista sin el concepto de guerra. Su supervivencia y su crecimiento dependen primordialmente de la guerra y de todo lo que a ella se asocia e implica. Por medio de ella y en ella, el capitalismo despoja, explota, reprime y discrimina. En la etapa de globalización neoliberal, el capitalismo hace la guerra a la humanidad entera.

DOS.- Para aumentar sus ganancias, los capitalistas no sólo recurren a la reducción de costos de producción o al aumento de precios de venta de las mercancías. Esto es cierto, pero incompleto. Hay cuando menos tres formas más: una es el aumento de la productividad; otra es la producción de nuevas mercancías; una más es la apertura de nuevos mercados.

TRES.- La producción de nuevas mercancías y la apertura de nuevos mercados se consiguen ahora con la conquista y reconquista de territorios y espacios sociales que antes no tenían interés para el capital. Conocimientos ancestrales y códigos genéticos, además de recursos naturales como el agua, los bosques y el aire son ahora mercancías con mercados abiertos o por crear. Quienes se encuentran en los espacios y territorios con estas y otras mercancías, son, quiéranlo o no, enemigos del capital.

CUATRO.- El Capitalismo no tiene como destino inevitable su autodestrucción, a menos que incluya al mundo entero. Las versiones apocalípticas sobre que el sistema colapsará por sí mismo son erróneas. Como indígenas llevamos varios siglos escuchando profecías en ese sentido.

CINCO.- La destrucción del sistema capitalista sólo se realizará si uno o muchos movimientos lo enfrentan y derrotan en su núcleo central, es decir, en la propiedad privada de los medios de producción y de cambio

SEIS.- Las transformaciones reales de una sociedad, es decir, de las relaciones sociales en un momento histórico, como bien lo señala Wallerstein en algunos de sus textos, son las que van dirigidas contra el sistema en su conjunto. Actualmente no son posibles los parches o las reformas. En cambio son posibles y necesarios los movimientos antisistémicos.

SIETE.- Las grandes transformaciones no empiezan arriba ni con hechos monumentales y épicos, sino con movimientos pequeños en su forma y que aparecen como irrelevantes para el político y el analista de arriba. La historia no se transforma a partir de plazas llenas o muchedumbres indignadas sino, como lo señala Carlos Aguirre Rojas, a partir de la conciencia organizada de grupos y colectivos que se conocen y reconocen mutuamente, abajo y a la izquierda, y construyen otra política”. Subcomandante Insurgente Marcos (2007): “Ni el centro ni la periferia. 1. Arriba, pensar el blanco. La geografía y el calendario de la teoría” <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/13/conferencia-del-dia-13-de-diciembre-a-las-900-am/>

447 “Este desencuentro inicial marcó la relación posterior entre las mujeres zapatistas y las feministas, y llevó a una confrontación soterrada que, por supuesto, las feministas achacaron al machismo vertical y militarista del EZLN. Esto llegó hasta el punto en que un grupo de Comandantas se negó a un proyecto sobre derechos de la mujer. Resulta que se querían dar unos cursos, diseñados por ciudadanas, impartidos por ciudadanas y evaluados por ciudadanas. Las compañeras se oponían, querían ser ellas quienes decidieran los contenidos y ellas quienes impartieran el curso y ellas quienes valoraran los resultados y lo que seguía. El resultado lo podrán conocer ustedes si asisten al Caracol de La Garrucha y escuchan, de los propios labios de las zapatistas, esa y otras historias. Tal vez” (...) “entenderían que las zapatistas, como muchas mujeres en muchos rincones del mundo, transgreden las reglas sin desechar su cultura, se rebelan como mujeres, pero sin dejar de ser indígenas y también, no hay que olvidarlo, sin dejar de ser zapatistas”. Subcomandante Insurgente Marcos (2007): “Ni el centro ni la periferia. 2. Escuchar el amarillo. El calendario y la geografía de la diferencia”. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/14/conferencia-del-dia-13-de-diciembre-a-las-700-pm/>

448 Subcomandante Insurgente Marcos (2007): “Ni el centro ni la periferia. 2. Escuchar el amarillo. El calendario y la geografía de la diferencia”. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/14/conferencia-del-dia-13-de-diciembre-a-las-700-pm/>.

por abajo, “*la que se hace de pueblo pobre a pueblo pobre*” y que fue protagonizada por los municipios zapatistas con los afectados de Tabasco: “*Entonces, la respuesta fue al estilo zapatista: rápida, efectiva y segura. Los compas bases de apoyo convocaron en Tila, Chiapas, y en los municipios autónomos a la solidaridad con nosotros. Se puede decir que los tres camiones de carga que vinieron de Tila, el día 3 de noviembre, fue de las primeras ayudas que el estado recibió, cuando no teníamos comunicación telefónica ni había paso en carreteras mas que para vehículos pesados*”⁴⁴⁹.

El cuarto texto, *Gustar el café*, se dedicó a recordar las condiciones en que vivían los campesinos indígenas antes de 1994, cuando en palabras de mayo de 1993 del finquero Constantino Kanter, “*en Chiapas vale más un pollo que la vida de un indígena*”⁴⁵⁰ y cómo cambió la situación tras la promulgación de la Ley Agraria Revolucionaria de 1994: “*En fin, parece ser que en los territorios que llegaron a controlar los rebeldes, se aplicó esta ley y que los finqueros fueron expulsados de sus grandes propiedades y esas tierras se repartieron entre los indígenas que, cuentan, lo primero que hicieron fue desalambrar los cercos que protegían las casas de los hacendados*”⁴⁵¹.

El quinto documento, *Oler el negro*, trata de reseñar cuál es la visión zapatista de la Sexta Declaración y la Otra Campaña, entendidas como una forma de superar el miedo, tan presente en el capitalismo ya que “*sobre el miedo y, más específicamente sobre el miedo a la transformación, el sistema ha ido construyendo, con especial paciencia, un edificio entero de razones para no luchar*”⁴⁵². En el sexto documento, *Mirar el Azul*, Marcos centraría su atención sobre las diferentes maneras de analizar la realidad, sobre las distintas formas de miradas existentes, a “*la mirada a los zapatistas y a la mirada de los zapatistas*”, entre aquellas personas que trabajan con las comunidades indígenas y quienes miran desde muy lejos. Puso como ejemplo el de Andrés Aubry, que miraba a los indígenas como maestros de los cuales aprender, a diferencia de otros tantos científicos sociales que miran desde su atalaya de superioridad. Por eso, frente a la mirada arrogante y distante hacia los indígenas, Marcos afirma “*¡Carajo! ¿Qué honor el poder ser alumno de tanta y tan rica ignorancia!*”⁴⁵³ (Castellanos, 2008, 91).

El séptimo texto y último, *Sentir el Rojo*, de la mano de Naomi Klein y Pablo González Casanova, se dedica a advertir que los ataques contra el zapatismo están creciendo, al tiempo que crece su aislamiento de un sector de la intelectualidad y del ocultamiento creciente en los medios de comunicación masiva: “*Quienes hemos hecho la guerra sabemos reconocer los caminos por los que se prepara y acerca. Las señales de guerra en el horizonte son claras. La guerra, como el miedo, también tiene olor. Y ahora se empieza ya a respirar su fétido olor en nuestras tierras. En palabras de Naomi Klein, debemos prepararnos para el shock*”. Acabará su intervención celebrando las aportaciones de todos los intelectuales que han acompañado sus intervenciones, afirmando que no se trata de privilegiar ni

449 Subcomandante Insurgente Marcos (2007): “Ni el centro ni la periferia. 3. Tocar el verde. El calendario y la geografía de la destrucción”. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/15/parte-iii-tocar-el-verde-el-calendario-y-la-geografia-de-la-destruccion/>

450 Curiosamente, Marcos recuerda el día 17 de diciembre que el finquero Kanter acababa de ser nombrado funcionario del gobierno perredista de Sabines, “*en una posición donde pueden fluir sin problemas los recursos financieros para los grupos paramilitares*”. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/17/parte-vii-y-ultima-sentir-el-rojo-el-calendario-y-la-geografia-de-la-guerra/>

451 Subcomandante Insurgente Marcos (2007): “Ni el centro ni la periferia. 4. Gustar el café. El calendario y la geografía de la tierra”. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/15/parte-iv-gustar-el-cafe-el-calendario-y-la-geografia-de-la-tierra/>

452 Subcomandante Insurgente Marcos (2007): “Ni el centro ni la periferia. 5. Oler el negro. El calendario y la geografía del miedo”. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/16/parte-v-oler-el-negro-el-calendario-y-la-geografia-del-miedo/>

453 Subcomandante Insurgente Marcos (2007): “Ni el centro ni la periferia. 6. Mirar el azul. El calendario y la geografía de la memoria”. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/16/parte-vi-mirar-el-azul-el-calendario-y-la-geografia-de-memoria/>

el centro ni la periferia, sino que los zapatistas creen “que esa otra teoría, algunos de cuyos trazos generales se han presentado aquí, debe romper también con esa lógica de centros y periferia, anclarse en las realidades que irrumpen, que emergen, y abrir nuevos caminos”⁴⁵⁴, unos caminos en los que son especialmente enriquecedores las aportaciones de movimientos antisistémicos como el MST allí presente. También afirmó que las aportaciones teóricas, reflexivas y analíticas del zapatismo habían sido en los dos últimos años más abundante que los doce años anteriores. Porque para los zapatistas el problema teórico es un problema práctico.

También en diciembre tuvo lugar el III Encuentro de las Zapatistas con las Mujeres del Mundo, *La Comandanta Ramona y las zapatistas*, centrados en la experiencia de emancipación de las zapatistas y de sus compañeras en el resto del mundo, de nuevo de forma preferente, las ligadas a diferentes organizaciones nacionales de Vía Campesina. Celebrado del 29 al 31 de diciembre de 2007 en el caracol de La Garrucha, en este encuentro no podían participar hombres⁴⁵⁵ y se articuló en torno a siete mesas, en las que se debatió sobre la situación de las mujeres antes y ahora, de su papel en la Otra Campaña, de qué y cómo hicieron para organizarse para lograr sus derechos, de cuales eran sus responsabilidades en ese momento, de cómo se sostenían en su lucha, qué cambios tenían entonces y de cómo luchaban con sus niñas y niños. El 31 de diciembre, la comandante Kelly, acompañada en el estrado por decenas de *comandantas* y *representantas* de los gobiernos autónomos de los cinco caracoles, clausuró la reunión ante más de 2.000 mujeres provenientes de más de treinta países. El uno de enero de 2008, celebraron el 14 aniversario de un doble acontecimiento: del levantamiento y de la proclamación de la Ley Revolucionaria de Mujeres, una ley que actuó como el eje conductor no explícito del Encuentro y que, junto a la Ley Agraria, más ha hecho cambiar la realidad cotidiana de las comunidades indígenas chiapanecas.

Al término del Seminario Internacional de 2008, Marcos había anunciado que probablemente sería “la última vez, al menos en un buen tiempo, que salimos para actividades de este tipo, me refiero al coloquio, encuentros, mesas redondas, conferencias, además de, por supuesto, entrevistas”. Algo parecido había afirmado en su última entrevista para medios, la concedida a la periodista Laura Castellanos en la revista *Gatopardo*, publicada en su número doble de diciembre de 2007 y enero de 2008, que también apareció recogido en el libro de Castellanos *Corte de caja* (2008). En esa entrevista, Marcos denunciaba el cerco mediático, que los zapatistas, con respecto a la mayoría de los medios de comunicación, estaban como en 1993: “ni nos ven ni nos oyen. La desventaja es que ya nos habían visto y escuchado y ahora nos hacen a un lado”. También tuvo espacio para la autocrítica, al admitir como su principal error el haber acaparado la atención mediática, a la que quiso poner fin sin conseguirlo: “Si algo pudiera cambiar sería eso, no haber sido tan ‘protagónico’ en los medios” (2008, 91).

Todo ello anticipaba otro periodo de silencio zapatista. De hecho, en la página web de Enlace Zapatista no aparecen textos ese año hasta el mes de agosto, cuando hay un texto corto relativo al aniversario de los *Caracoles*, y otro par de textos, de Marcos y de Moisés, dando la bienvenida a una Caravana Internacional de Solidaridad con los zapatistas de 2 de agosto en La Garrucha. En septiembre hay otro documento dirigido a la Otra Campaña proponiendo reforzar el trabajo antirrepresivo y anunciando

454 Subcomandante Insurgente Marcos (2007): “Ni el centro ni la periferia. 7 y última. Sentir el rojo. El calendario y la geografía de la guerra”. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/17/parte-vii-y-ultima-sentir-el-rojo-el-calendario-y-la-geografia-de-la-guerra/>

455 “Un letrero se repite en distintas partes del caracol con la leyenda: “En este encuentro no podrán participar los hombres en: relator, traductor, exponente, vocero ni representante en las plenarias estos días 29, 30 y 31 de diciembre. El 1º de enero de 2008 vuelven a la normalidad”. Ello da pie a comentarios más o menos jocosos, pero de momento estas reglas se cumplen escrupulosamente. Los hombres, prosigue el cartel, “sólo pueden trabajar en hacer comida, barrer y limpiar las letrinas y el caracol, cuidar los niños y las niñas, traer leña”. Bellinghausen, Hermann (2007): “El recuerdo de las zapatistas caídas marca la reunión femenina en Chiapas”. *La Jornada*, 30 diciembre.

que para el tercer aniversario de la Otra se daría a conocer una nueva iniciativa. Efectivamente, el 15 de septiembre, un nuevo comunicado de la Comandancia daba a conocer que, para celebrar el 25 aniversario de la formación del EZLN, el quince del levantamiento, el quinto de la formación de las JBG y el tercero de la Otra, se realizaría en diciembre y enero el Primer Festival Mundial de la Digna Rabia, bajo el lema *Otro Mundo, otro Camino: abajo y a la izquierda*. El Festival tendría lugar del 26 al 29 en México D.F., en Oventic el 31 de diciembre y 1 de enero y en Unitierra-CIDECI en San Cristóbal del 2 al 4 de enero.

6.2.4. Del Primer Festival Mundial de la Digna Rabia al nuevo silencio (2008-2009)

El 29 de noviembre de 2008 se informó de los avances de la programación e intervinientes en diversas actividades y mesas redondas. Entre los participantes en conferencias o mesas redondas, se citaba la participación, desde México, de Adolfo Gilly, Pablo González Casanova, Luis Villoro, Sylvia Marcos, Bárbara Zamora, Carlos Aguirre Rojas, Juan Chávez Carlos González, John Holloway, Francisco Pineda, Felipe Echenique, Mercedes Oliveira, Paulina Fernández, Gustavo Esteva y Sergio Rodríguez Lazcano; de la nicaragüense Mónica Baltodano; Oscar Olivera, de Bolivia; del estadounidense Michael Hardt; del uruguayo Raúl Zibechi y el argentino Walter Mignolo. Desde Europa, viajarían el italiano Pier Luigi Sullo y desde el Estado español, Jotxe Iriarte, Jaime Pastor y Marcos Roitman, junto al francés Olivier Besancenot y el suizo Jean Robert. El inglés John Berger y la india Arundhati Roy enviarían su participación por escrito o mensaje grabado y se confirmaba también la participación de cerca de una decena de comandantes y *comandantas* zapatistas. Las mesas redondas se estructurarían sobre cuatro ejes de problemas planteados por las *cuatro ruedas del capitalismo*: explotación, despojo, represión y desprecio, y otros cuatro ejes de alternativas, lo que llamaban *los otros caminos*: otra ciudad, otros movimientos sociales, otra historia y otra política.

El desarrollo del Festival se veía enmarcado por un contexto, tanto en México como en Europa y en Oriente próximo, cuajado de conflictos violentos: desde el auge de la llamada “guerra contra el narco” desatada por Calderón en México, a la revuelta callejera griega, la enésima intervención militar israelí sobre Gaza, o la norteamericana en Irak, lo cual, evidentemente, se vería reflejado tanto en los debates como en las tomas de posición pública de los distintos actores intervinientes. En las sesiones en el D.F. se analizaron sobre todos los elementos de las cuatro ruedas del capitalismo, mientras que en las que tuvieron lugar en San Cristóbal se vieron más las relativas a los otros caminos. También en San Cristóbal se oyeron en mayor número las voces y las aportaciones tanto de los intelectuales invitados como del propio EZLN. Mediado el Festival, se anunció que varios miles de personas estaban asistiendo cada día a las sesiones, representantes de más de trescientas organizaciones y colectivos de 22 estados mexicanos y extranjeros de otros 25 países. También participaron más de noventa grupos culturales, musicales, teatrales, de danza, cuentacuentos o poetas, junto a multitud de puestos con materiales, tres exposiciones de fotografía, de exhibición de vídeo o una de pintura.

Entre el D.F. y la segunda parte del Festival, se pudo escuchar la palabra del EZLN en la ceremonia de aniversario del levantamiento, en el caracol de Oventic el 1 de enero. En el acto, que celebraba tres lustros de resistencia, hablaron los comandantes David y Javier, que señalaron, en castellano y tzotzil, respectivamente, que “*Durante 15 años hemos sufrido amenazas, hostigamientos, persecuciones, ataques militares y paramilitares. El mal gobierno, los partidos políticos y sus aliados, aunque sean gente pobre, no cesan de sus ataques de muchas formas con el fin de detener el avance de nuestra lucha y destruir nuestra base que son todos los pueblos en resistencia*”. Pese a ello, señalaron que la lucha zapatista no fue para aceptar migajas o limosnas, sino por “*otro mundo más justo y humano, donde quepamos todos los que habitamos nuestro planeta*”, aunque los gobernantes se empeñan en saquear las riquezas naturales, destruyendo la naturaleza y la humanidad. Llamaron, para impedirlo, a “*unir y globalizar*” las luchas, resistencias y rebeldías. Agradecieron el apoyo recibido, tanto en México como en el mundo, para poder construir las autonomías, “*como la salud, la educación, en la comercialización y en el autogobierno de nuestros pueblos. Con esfuerzo y dificultad hemos tratado de dar unos pasos pero aún no ha sido suficiente para resolver los problemas y las grandes necesidades de nuestros pueblos*”. Por ello, reconocieron autocriticamente que aunque las autoridades autónomas “*han tratado de resolver los problemas de nuestros pueblos y algunas de sus múltiples necesidades, gran parte de nuestras necesidades siguen sin soluciones; el hambre, la miseria y las enfermedades van aumentando día con día*”⁴⁵⁶.

En las sesiones en el CIDECI la voz de los zapatistas se vio representada, fundamentalmente, por las ponencias, que en varios días, leyó el subcomandante Marcos, agrupadas bajo el nombre común de *Siete Vientos en los calendarios y geografías de abajo*. Así, la intervención del teniente coronel Moisés, en la apertura en el CIDECI el 2 de enero de 2009, señalaba que “*Digna debe ser la rabia, porque si no es así, nos vendemos, nos rendimos y nos claudicamos. Por eso debe ser digna la rabia hasta que el pueblo mande obedeciendo y el buen gobierno obedece*”, marcando un camino que continuaría Marcos en su primera intervención ese mismo día. Comenzaría saludando en griego y aludiendo a los ataques militares en Irak y Gaza, por lo que el tema central sería la crítica a la violencia de arriba: “*En la Ciudad de México y en Grecia los gobiernos asesinan jóvenes. La mancuerna gubernamental EU-Israel marca ahora en Gaza la pauta a seguir: es más efectivo matarlos cuando son niños*” (...) “*el gobierno de México*” (...) “*iba a usar la fuerza del Estado para combatir a la violencia del crimen organizado. Y cada vez más se ve que el crimen organizado es quien dirige la fuerza del Estado*”. Resumió la situación en México, contextualizando y haciendo un balance de la guerra al narco: “*Calderón decidió apoyarse en una banda de narcotraficantes para hacerle la guerra al otro bando y, violando la Constitución, sacó al Ejército a cumplir labores de policía, Ministerio Público, juzgado y ejecutor. Que esa guerra la está perdiendo lo sabe cualquiera que no sea de su gabinete*”⁴⁵⁷.

Frente a esa violencia del Estado, los zapatistas defienden la condenada violencia de los de abajo, entendida como “*la acción de autodefensa*”, ejemplificada con la acción de los universitarios que defendieron la UNAM en 2000 “*tildados entonces de violencia*”, que son los que han garantizado que “*ahora, 10 años después*”, (...) “*la UNAM sigue siendo pública y gratuita*”. Marcos señala que el zapatismo no defiende el pacifismo “*que se enarbola para que sea otro el que ponga la otra mejilla, ni la violencia que se alienta cuando son otros quienes ponen los muertos*”. Al contrario, creen que a veces, como en 1994, “*es necesario hacer que esos fusiles cambien de objetivo y se dirijan hacia arriba*”, para poder enfrentar la violencia de arriba, porque “*en guerra nos conocieron. En guerra nos hemos*

456 EZLN (2009): “Discurso en el Acto de Conmemoración al 15 aniversario del levantamiento armado, Oventic”. 1 de enero <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/02/acto-de-conmemoracion-al-15-aniversario-del-levantamiento-armado-oventic-1-de-enero-de-2009>. Consultado 20 de febrero de 2010.

457 Subcomandante Insurgente Marcos (2009): “Siete Vientos en los calendarios y geografías de abajo”. Comunicado 3 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/03/primer-viento-una-digna-juventud-rabiosa-mesa-del-2-de-enero/>

mantenido estos 15 años. En guerra seguiremos hasta que este rincón del mundo llamado México llame suyo su propio destino sin trampas, sin suplantaciones, sin simulaciones”. Una violencia del poder que actúa como un recurso de dominación, complementado con la cultura, la información, el sistema judicial, educativo o la política institucional y económica. Rechazan las acusaciones que, desde arriba o la izquierda electoral, se les hacen, “de no haber sucumbido a la seducción del poder”, “de desvarío ultra” o “radicalismo”, de confrontar al poder: “Nos acusan de haber sobrevivido. De seguir luchando y no sólo viviendo”. (...) “de no habernos rendido, de no habernos vendido”. Afirma, con orgullo, “y sí, somos culpables y lo celebramos”. Marcos acabó su intervención, como haría en el resto de sus intervenciones en el Festival, con varios cuentos, donde desfilarán todos sus personajes habituales⁴⁵⁸, porque “en nuestras montañas pasan cosas que a ustedes les pueden parecer increíbles. Así que como tal se las cuento, como si fueran cuentos”. En este momento, leyó dos cuentos, no suyos, sino de Marián Perez Tzu, narrador tzotzil de origen chamula, ilustrando varios hechos ocurridos en enero de 1994.

El segundo día del Festival, el 3 de enero, Marcos se refirió en su ponencia *Segundo Viento: un digno y rabioso empeño. De homenajes y saludos (un poco de historia e histeria pasadas y presentes)* a la situación política nacional, con especial incidencia en las políticas presidenciales, bien las ejercidas por el PRI y el PAN, bien las que aspiraban a sucederles, como el PRD. Sobre el poder priista, recordó su política de control de los movimientos sindicales: “El aparato de control del Poder sobre los trabajadores del campo y de la ciudad parecía vivir en el retrato de Dorian Grey (ni siquiera sé si así se escribe) que, a pesar de su decrepitud, lucía siempre rozagante, fresco, efectivo. Pero el espejo se rompió y el envejecimiento fue patente”. Recuerda lo que considera “el detonante del crecimiento del EZLN”, la reforma constitucional salinista en 1992 sobre la tierra: “El crimen de la contrarreforma al artículo 27 constitucional, perpetrado con el aval legislativo de varios de quienes hoy son “paladines” de la democracia y “defensores” del pueblo en las filas lopezobradoristas”. Se trata de políticas, las de las presidencias priistas, agotadas y en crisis, que alcanzan también a sus correas de transmisión en el campo cultural: “El Estado que ahora agoniza creó también sus mediadores y gestores en el arte y la cultura, la comunicación, el conocimiento. Primero los cortejó con homenajes y alabanzas, luego los sedujo con premios y becas, después los convirtió en sus empleados para que actuaran como mediadores ante quienes en esos campos se negaban y se niegan a domesticarse”. Pero esas políticas ya empezaban a agotarse en los años noventa, de manera que “las formas de Salinas y de Zedillo son propias de un ignorante capataz hacendario”, por lo que “el gran capital decidió probar a uno igual de mediocre que sus anteriores, pero que había hecho su carrera gerencial en la Coca Cola” (Fox), (...) “Fue tan torpe su desempeño como titular del ejecutivo, que el PAN y amigos que lo acompañan tuvieron que recurrir a un fraude electoral descomunal para hacerse de la presidencia de una ya agonizante República Mexicana”.

458 “Porque parece increíble que, en efecto, en nuestras montañas habita un escarabajo con ínfulas de caballero andante, que hay una piedrita inconforme entrenándose para ser nube, que el Sup se está aliando con niños y niñas zapatistas para redactar una parte del Programa Nacional de Lucha que prohíba terminantemente la producción, el tráfico y el consumo de inyecciones, que el Viejo Antonio se aparece cada tanto con historias y leyendas que le contaron los dioses más primeros, los que nacieron el mundo, que Elías Contreras, Comisión de Investigación del EZLN, ya era difunto cuando fue a la ciudad para luchar contra el mal y el malo, que un homosexual trabajador sexual le salvó la vida paradójicamente porque ya era difunto una fría madrugada capitalina, y que a veces hablaba con un caló de skatero, que la Toñita tiene 3 generaciones y 6 años sobre sus hombros y que se mete sin permiso en la Comandancia General del EZLN, que la luna a veces se emborracha de desamor, que los niños y niñas piensan y actúan como si el Sup fuera uno niño más que no ha dejado ese chupón raro que echa humo, que la insurgente Erika refundó el marxismo con tendencias francamente feministas, que el otro día echaron una bomba en un cuartel zapatista y nadie murió, que Sombra el guerrero fue maldecido por una luna rencorosa y despechada, y que, sin embargo, sigue buscando perderse, que hay un búho que, en lugar de griego y latín, estudia los catálogos de ropa interior femenina, que hay una niña que se llama Diciembre y que, como su nombre lo indica, nació en noviembre, que el Moy sabe que, cuando no se le encuentra en la Comandancia General, al Sup hay que buscarlo en lo alto de la Ceiba”. Subcomandante Insurgente Marcos (2009): “Siete Vientos en los calendarios y geografías de abajo”. Comunicado 3 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/03/primer-viento-una-digna-juventud-rabiosa-mesa-del-2-de-enero/>

Por eso, el zapatismo vuelve a afirmar su convicción de que *“las elecciones presidenciales son el trámite más inútil. Además de ser carísimas y de que todos tenemos que soportar las estupideces que dicen y repiten los candidatos”*. Pasó así a criticar al lopezobradorismo por asumirse, de manera excluyente, como única oposición al México oficial, a su intento de *“editar la historia”* para hacer invisible el pasado priista de muchos de sus actuales colaboradores, como el *“canciller”* Iruegas, o por la gestión que realizan en el gobierno del D.F. *“para neutralizar los movimientos que atentan o atentaron contra su esencia, su existencia o su normalidad”*, por medio de la cooptación, la apropiación de símbolos de lucha para desactivarla o, directamente, *“las acciones represivas”* *“sobre una juventud capitalina digna y rabiosa”*. Frente a las críticas a los intelectuales complacientes con las políticas de arriba, Marcos recuerda que *“hay algunos que se resisten a esos homenajes con su empeinado ser consecuentes”*, como Adolfo Gilly, que sentado a su lado, participaba en el Festival. Marcos lo calificó de compañero por su *“larga historia de lucha del lado de los de abajo”* (...) *“lo hemos considerado un hombre de izquierda consecuente, aunque alguna vez”* (...) *“no hayamos estado de acuerdo con sus análisis o posiciones”*⁴⁵⁹. El cuento de ese día de la serie Siete cuentos para Nadie, sí fue de Marcos y estaba dedicado al marxismo según la interpretación de la insurgenta Erika, un cuento protagonizado por una niña llamada Karla Marx.

El *Tercer viento: un digno y rabioso color de la tierra*, del día 4 de enero, se centraba en distinguir la política oficial de la política autónoma practicada en los MAREZ. Según Marcos, *“los zapatistas hemos visto que muchas veces alguien define su ignorancia o cortedad de miras como una especialidad y se autodenomina especialista. Y se le alaba y se le respeta y se le paga bien y se le hacen homenajes”* (...) *“Pero resulta que en la academia, mientras menos se sepa más presupuesto de investigación se recibe”*. Y si eso es así en el mundo académico, peor es en el mundo de la política profesional, sobre todo contemplado desde la óptica de la política autónoma, ejercida por aquellos que *“no sólo no reciben paga, tampoco son considerados como una especialidad”*, simples campesinos, muchos de ellos iletrados o no escolarizados, pero *“nuestros municipios autónomos tienen más avances en salud, educación, vivienda y alimentación que los municipios oficiales que son gobernados por políticos profesionales, es decir, por especialistas de la política”*. Ante eso, urge la pregunta de por qué *“cobra más un diputado que un albañil”*. En otro orden de cosas, los zapatistas consideran que la especialización es *“una forma de propiedad privada del conocimiento”* (...). *“El que algo sabe, lo atesora y complicándolo hasta hacerlo parecer algo extraordinario e imposible, algo a lo que se pueden acceder unos pocos, se niega a compartirlo”*. Así sucede hasta en los colectivos de solidaridad o *“en la pretendida superioridad de los mestizos sobre los indios”*, como una especie de *“síndrome del evangelizador”*. Con ello, Marcos llamaba la atención sobre las prácticas observadas a lo largo de muchos años de interacción de la gente que se acerca a las comunidades indígenas: *“Así que una exhortación a quienes detentan saberes y conocimientos y son compañeros y compañeras: digan no a la propiedad privada del conocimiento, digan sí a la piratería entre compañeros que somos”*. Finalizó su intervención con una especie de balance de los avances y los pendientes en esa relación entre dos mundos. Porque el sentido de comunidad de las comunidades indígenas se está dando también en *“los sectores de abajo que luchan y resisten”*. (...) *“Se están emparejando rabias, en profundidad, extensión e historia común. Por eso, hay que emparejar saberes y conocimientos. Puede haber casos pero, créanme, no encontré en los pueblos*

459 EZLN (2009): “Segundo Viento: un digno y rabioso empeño. Mesa del 3 de enero I. 3 de enero <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/03/segundo-viento-un-digno-y-rabioso-empeno-mesa-del-3-de-enero/> Consultado 21 de febrero de 2010.

indios la avaricia del conocimiento que poseen". Acabó y contó un cuento protagonizado por la Toñita, *La pedagogía del machete*.⁴⁶⁰

El cuarto día de intervenciones, Marcos comenzó por saludar, como un honor, la presencia de don Luis Villoro, probablemente uno de los pocos intelectuales que, pese a diferencias ocasionales, "a veces agrias", permaneció unido y fiel al zapatismo en todas las coyunturas y hasta el final de su vida: "En él hemos encontrado un oído generoso y, desde que salimos a la luz pública, ha tratado de entendernos, y sus pensamientos no pocas veces han sido el combustible de nuestro paso. Y no saben ustedes lo difícil que ha sido encontrar, en estos 15 años, a alguien que trate de entendernos y no de juzgarnos". Después, en una intervención no programada, a la que llamó *De siembras y cosechas*, Marcos se refirió a la intervención israelí en Gaza, que definió como "un ejército profesional asesinando a una población indefensa". Opinó que tal vez "para el gobierno de Israel esos hombres, mujeres, niños y ancianos son soldados enemigos, y las chozas, casas y edificios donde habitan son cuarteles que hay que destruir", pero "la guarnición enemiga a la que quieren debilitar no es otra cosa que la población palestina que ahí vive, y que el asalto buscará aniquilar". A ellos dedica su voz, aunque un grito no detenga una bomba: "Tal vez no detengamos una bomba, ni nuestra palabra se convierta en un escudo blindado", pero uniéndose a otras "se convierta en murmullo, luego en voz alta y después en un grito que escuchen en Gaza. Nosotros y nosotras, zapatistas del EZLN, sabemos lo importante que es, en medio de la destrucción y la muerte, escuchar palabras de aliento"⁴⁶¹.

El teniente coronel Moises, *Moy*, intervino en ese momento con la ponencia *Cuarto viento: Una digna rabia organizada*, en la que hizo una completa descripción del funcionamiento de los tres niveles de las autoridades autónomas, en las comunidades, los MAREZ y las Juntas de Buen Gobierno. Recordó que su actuación era en colectivo, basada en los siete principios del mandar obedeciendo (1- *Servir y no servirse*. 2- *Representar y no suplantar*. 3- *Construir y no destruir*. 4- *Obedecer y no mandar*. 5- *Proponer y no imponer*. 6- *Convencer y no vencer*. 7- *Bajar y no subir*.). Utilizó para su exposición algunos casos destacados, los avances en zonas concretas, en La Realidad, Oventic y La Garrucha. En La Realidad destacó la creación del Banco Popular Zapatista, Banpaz, que consigue sus recursos, fundamentalmente, del "impuesto que se le cobra al mal gobierno porque está metiendo la carretera para que llegue fácil sus policías y su ejército" (...) "Y ahí se le cobra pues el impuesto y eso es lo que invierten en el Banco Popular Zapatista". En Oventic destacó la creación y funcionamiento de la Escuela Secundaria: "Nunca existía antes una escuela secundaria, que ahora la tienen, que ahí se preparan", es de donde salen los maestros que enseñan en las escuelas zapatistas. En La Garrucha, utilizó el ejemplo del avance en capacitación de ingeniería agrónoma: "antes no sabían, no entendían qué cosa es el ser ingeniero o ingeniera. Ahora ya lo entienden porque ellos mismas y mismos lo están practicando".

Explicó que las dificultades y limitaciones hacen que, a veces, las personas solidarias no entiendan los tiempos y modos de las autoridades zapatistas: "donde viven nuestros compañeros y compañeras no hay avión, no hay helicóptero, no hay tren o metro no sé cómo le dicen a eso. Lo único que hay es bipié, es decir, los dos pies". (...) "Entonces, eso tarda, tarda pues así de que sea aprobado pues los proyectos", porque hay que decidir todo consultándolo, no hay decisiones individuales de un nivel de gobierno: "Es ahí donde se atrasa pues el trabajo, pero no es lo que nos hace mal el atrasar el trabajo, es lo contrario, es lo que nos hace bien porque entonces es el pueblo que aceptó el bien". El aprendizaje de las autoridades y del pueblo va parejo, pues todos pueden ser autoridad en algún momento. Una

460 EZLN (2009): "Tercer Viento: Un digno y rabioso color de la tierra. Tercer mesa del 3 de Enero". 4 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/04/tercer-viento-un-digno-y-rabioso-color-de-la-tierra-tercer-mesa-del-3-de-enero/> Consultado 21 de febrero de 2010

461 EZLN (2009): "Cuarto Viento: Una digna rabia organizada". 5 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/05/cuarto-viento-una-digna-rabia-organizada/#scim> Consultado 23 de febrero de 2010.

gran responsabilidad y un gran trabajo, que si no se cumple, es sancionado con la destitución de esa responsabilidad: “*si es grave la falla, el error, del compañero o de la compañera, simplemente se les agradece, se hace a un lado. Se hace un lado, pero no se va*”. Explicó la creación de las Comisiones de Vigilancia, que “*auditan*” a las JBG ante las asambleas de los pueblos y que han servido para corregir “*los errores y las fallas que han tenido los compañeros y las compañeras*”. Las autoridades no cobran por su trabajo, pero son mantenidas por medio del trabajo colectivo de las comunidades. Agregó además que la experiencia acumulada se va viendo reflejada en avances en terrenos como la mejora de las leyes autónomas o en regular el trabajo en otros aspectos no contemplados, como la regulación de los vehículos privados en cooperativas de transporte: “*Hay muchas cosas que han inventado los compañeros sobre la salud, sobre la educación, sobre comercio*”. Concluyó invitando, “*sólo a compañeros y compañeras*”, a conocer directamente y comprender su actuación, “*mejor que en una plática*”⁴⁶².

Ese mismo día, la *comandanta* Hortensia intervino con *Quinto Viento: Una digna y femenina rabia*, que platicó “*sobre los trabajos, la participación y la organización de las mujeres en los territorios zapatistas*”. Destacó que desde el principio se fomentó la participación de las mujeres en todos los niveles de trabajo, pese a las dificultades, pues “*teníamos en la cabeza y en nuestros corazones de que no era nuestro trabajo, de que el trabajo de la mujer sólo era estar en la casa, tener hijos, atender al marido, entre otras cosas que nos toca hacer*”. Agradeció el ejemplo y el trabajo de los primeros en la organización, pues “*tomaron en cuenta a las mujeres, nos nombraron como compañeras de lucha. De esta forma, le dieron nombre, vida y rostro a las mujeres. Pero, sobre todo, para las mujeres indígenas, porque somos las que sufrimos más la explotación, el desprecio, la humillación y el olvido en todos los niveles de la vida*”. La organización zapatista “*nos hizo nacer de nuevo, tanto hombres y mujeres. Nos dieron luz, nos dieron esperanza y nos dieron vida. Para que algún día, florecerá lo que tanto esperamos: para que las mujeres tengamos derechos y tomadas en cuenta por igual*”.

Recordó la labor de las mujeres integrantes en el CCRI en esos quince años y cómo se va generalizando su presencia en todos los niveles de autogobierno. Asimismo citó la importancia de la auto organización de las mujeres en cooperativas: “*Ya sea en panadería, crías de animales, producir artesanías para vender, o tener sus hortalizas para su consumo colectivo*”. Destacó la presencia de mujeres en dos ámbitos, en salud y educación, en donde han llegado a ocupar el lugar como coordinadoras generales. También citó su papel destacado en las tareas de comunicación, en Radio FM, como fotógrafas y camarógrafas, sin olvidar su importante presencia como insurgentes y mandos militares del EZLN: “*Pero todos estos trabajos (...) es para tratar de ejercer nuestros derechos, nuestra obligación como zapatistas. Aunque no ha sido fácil para nosotras, pero estamos y estaremos haciendo un esfuerzo y un sacrificio para tratar de cumplir lo que marca en la Ley Revolucionaria de Mujeres*”. Todo un trabajo que no sería posible sin la complicidad y comprensión de los hombres, por lo que “*le damos gracias a los compañeros que ya entendieron la importancia de la participación de las mujeres. Pero, sobre todo, para los compañeros que ya dejan salir a sus compañeras para hacer los trabajos*”. En tono autocrítico, reconoció que todavía mucho trabajo con los compañeros y compañeras que “*todavía no han entendido con claridad la importancia de la participación de las mujeres. Pero vamos a hacer una lucha para poder cumplir lo que es ser zapatistas y revolucionarios*”. Una lucha a la que llamó a unirse a todas las mujeres de México y del mundo: “*luchemos por nuestros derechos, por nuestra autonomía, y por construir un mundo donde podamos caber todos*”⁴⁶³.

462 EZLN (2009): “Cuarto Viento: Una digna rabia organizada”. 5 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/05/cuarto-viento-una-digna-rabia-organizada/#tcim> Consultado 23 de febrero de 2010.

463 EZLN (2009): “Quinto viento: Una digna y femenina rabia. Mesa sobre La brutalidad sexual del poder y la Otra Sexualidad”. 5 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/05/la-brutalidad-sexual-del-poder-y-la-otra-sexualidad-quinto-viento/> Consultado 24 de febrero de 2010.

Con la última intervención del día, *Sexto Viento: una otra digna rabia*, Marcos recordó la relación de simpatía y apoyo que el zapatismo recibió, desde el principio del alzamiento, de cuatro sectores de la población: de los indígenas, las mujeres, la gente joven y la gente LGTB junto a trabajadores y trabajadoras sexuales. Preguntándose por las causas de este fenómeno, de ese “privilegio” cree que “*Todo se basa en ser otros, en la diferencia despreciada que nos une. Reflexionó sobre cómo se contemplan alguna de esas diferencias en la izquierda y en el zapatismo. En concreto, señaló que no sólo frente a las mujeres, también frente a las diversas preferencias sexuales, la izquierda es profundamente machista*”, y que incluso el zapatismo está “igual o peor” (...) “*pero con un empeño en aprender y, sobre todo, con los espacios que nos posibilitan esos aprendizajes y con las maestras, maestros y maestroas: ustedes*”⁴⁶⁴. Como ejemplo, puso el aprendizaje debido a Brigada Callejera, de las trabajadoras sexuales. “*En lo que se refiere a las mujeres vamos todavía muy atrás*”. Frente a lo que contó la comandanta Hortensia de la lucha de las mujeres, “*a ella le faltó decir que lo han logrado a pesar de la firme oposición nuestra. Si los hombres no hablamos mucho de ello es porque sería una larga y penosa cuenta de derrotas. Tenemos muchos problemas. Como ejemplo de ellos explicó las resistencias masculinas contra el uso de los preservativos en las relaciones sexuales entre insurgentes*” y acabó con una anécdota: “*Una de las comandantas sacó aquella frase que decían las mujeres sandinistas que decía “no se puede hacer la revolución sin la participación de las mujeres”. Yo, bromeando, le dije que yo iba a sacar una frase que dijera “se puede hacer la revolución a pesar de las mujeres”. La comandanta me miró ahora sí que de arriba abajo y me dijo: “Urr, Sup, estamos haciendo una guerra de liberación. Si estamos tardando es por culpa de los pinches hombres*”. Los tres cuentos que remataron la intervención ilustraban ésta y relataban, el primero, el encuentro de Elías Contreras y la Magdalena, la transexual trabajadora sexual protagonistas de *Muertos incómodos*; el segundo, de la insurgenta Erika sobre el cine y su uso para la prevención de enfermedades sexuales en las filas zapatistas, que reflejaba el poco interés de los hombres en ello. El tercero es del escarabajo Durito, sobre la desigual relación entre hombres y mujeres, su difícil igualdad y el amor. Un fragmento proclama “*las mujeres, cuando se rebelan, se rebelan varias veces. Los hombres, en cambio, sólo una vez y a los empujones. Pero para ellos son las estatuas. ¿Las mujeres? Tal vez la sombra que proyectan*”⁴⁶⁵.

El último día, el 5 de enero, la intervención final de Marcos, con el título *Séptimo Viento: unos muertos dignos y rabiosos*, estuvo precedida de un homenaje al presente Don Pablo González Casanova, *compañero neozapatista, un hombre sabio*, cuya sabiduría “*consiste en saber leer lo que sigue e interpretar lo que antecede, para entender lo que ocurre. Y así conocer y respetar los mundos que en el mundo son*”. Tras reconocer las muchas diferencias que a veces los han separado, Marcos recuerda que han pedido su ayuda, como la de Luis Villoro, para explicar “*que el mundo por el que luchamos las zapatistas, los zapatistas, los zapatistas, no es uno, único e indivisible. Que no es una la verdad, sino muchas*”.

En su intervención realizó un agradecimiento a los sectores y las luchas que los han acompañado hasta el momento y volvió a insistir en las diferencias entre la Otra Campaña y la política de la izquierda institucional, a la que volvió a criticar: “*Y, ¿de qué le sirvió al movimiento lopezobradorista aliarse con los Núñez, los Monreal, los Muñoz Ledo, los Sabines, los Albores, los Kanter, los Iruegas, los ex funcionarios indígenas de Fox, los que votaron en contra de los Acuerdos de San Andrés “para demostrar vocación de gobierno”, los que persiguen ambulantes, jóvenes, trabajador@s sexuales, trabajadores, campesinos, indígenas, los que, en los lugares donde son gobierno, desalojan, despojan,*

464 Nótese la “sensibilidad” de Marcos para mostrar su intención de reflejar en el lenguaje no solo la presencia de los dos sexos por medio de los dos géneros gramaticales, sino añadir un tercero, como en “*maestroas*”, en referencia a las personas transexuales.

465 EZLN (2009): “Sexto Viento: una otra digna rabia”. 5 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/05/sextoviento-una-otra-digna-rabia/> Consultado 24 de febrero de 2010.

reprimen, explotan, discriminan, cortejan al poderoso y entregan riquezas naturales al extranjero?” (...) “¿De qué les sirve esa soberbia frente a los humildes y los de abajo? ¿De qué le sirve al movimiento lopezobradorista no vernos ni oírnos, ni ver ni oír a los muertos y muertas que son su responsabilidad?”

Frente a esa política de arriba, Marcos opone la de abajo, ejemplificada en la Otra Campaña y en los colectivos nacionales y extranjeros reunidos en el Festival de la Digna Rabia, y aprovechó para remarcar que el zapatismo no pretende dirigir, ni hegemonizar esa rabia: “Pero a nosotros no nos preocupa quién, o cómo, o con qué se va a dirigir esa rabia”. (...) “No nos preocupa la velocidad del sueño. Nosotros hemos aprendido a confiar en la gente, en el pueblo, en nuestro pueblo. Sabemos ya que no necesitan quién los dirija, que se dotan de sus propias estructuras para luchar y para triunfar. Que toman en sus manos sus propios destinos, y que lo hacen mejor que los gobiernos que se imponen desde fuera”. Así, lo que preocupa al zapatismo es el rumbo y el destino, “nos preocupa que el mundo que vaya a parir nuestra rabia se parezca al que hoy padecemos”. Frente a la tentación inicial de “imponer modos e identidades. De que el zapatismo fuera la única verdad”, fueron los pueblos indios los que lo impidieron: “luego nos enseñaron que no es así, que no es por ahí. Que no podíamos suplir un dominio con otro y que debíamos convencer y no vencer a quienes eran y son como nosotros pero no son nosotros. Nos enseñaron que hay muchos mundos y que es posible y necesario el respeto mutuo”. El último cuento de la serie *Siete cuentos para nadie* estuvo protagonizado por el Viejo Antonio, el cuentista oficial del zapatismo. En él se cuenta, continuando con la argumentación anterior, la historia del surgimiento del poder, del Mandón, y de cómo acabar con su poder⁴⁶⁶.

Tras el evento feminista Mamá Corral en marzo de 2009, el EZLN entra en una de sus habituales etapas de silencio, que dura hasta el siguiente año. Si bien la comandancia del EZLN no volvió a emitir ningún comunicado público hasta enero de 2011, con motivo de la muerte de Samuel Ruiz, las JBG sí que continuaron con su actividad regular de comunicar los problemas que encontraban en su gestión cotidiana, fundamentalmente de agresiones de grupos paramilitares o de tensión con otros colectivos o autoridades oficiales en sus zonas de influencia. Así, entre marzo de 2009 y abril de 2011, fueron 15 los comunicados de denuncia emitidos por las cinco JBG. Esta situación dual, en la que la comandancia rebelde se mantiene en silencio, como una estrategia de resistencia (Benavides, 2006,117), mientras que las comunidades siguen enviando cartas y comunicados, es ya habitual en la práctica zapatista. Así, estas declaraciones públicas de las JBG tienen que entenderse como tomas de posición ante el poder, actos de resistencia política, textos eminentemente dialógicos, de denuncia y apelación a la solidaridad (Benavides, 2006, 124).

De esta forma, en diciembre de 2009, los Caracoles fueron cerrados a cualquier visitante de fuera y ningún representante zapatista asistió al Seminario Internacional de Análisis y Reflexión celebrado

466 El fragmento final del cuento relataba: “Que mucha y grande era la fuerza del Mandón y que en el mundo no iba a haber entonces una fuerza igual. Que la única forma de resistir y de luchar contra el Mandón era siendo muchos y diferentes, para que así el Mandón no agarra el modo de uno nomás y los derrota a todos. Que los dioses entendían que era mucha chinga para los tiempos el hacerse muchos y diferentes para hacer su trabajo y su paso en cada uno de los mundos que el mundo tenía, pero que ni modos, que así había llegado. Y les dijeron que entonces no iba a haber un tiempo parejo para todos los mundos que había en el mundo, sino que iba a haber muchos tiempos. O sea que, como dicen ustedes, muchos calendarios. Y los dioses más primeros les dijeron a los tiempos: va a haber en cada uno de esos muchos mundos que forman el mundo unos o unas, según, que van a saber leer la mapa y los calendarios. Y que va a llegar el tiempo en que el pasado, el presente y el futuro se van a juntar y entonces ya todos los mundos lo van a derrotar al Mandón. Así dijeron los dioses más primeros. Y los tiempos, nomás por mulas porque ya sabían la respuesta, preguntaron si cuando ya lo derrotan al Mandón entonces sí ya se van a juntar los mundos en uno solo. Y los dioses más primeros les dijeron que eso lo van a ver los hombres y mujeres de esos tiempos, que ahí lo van a ver si el ser diferentes los hace débiles o los hace fuertes para resistir y derrotar a los Mandones que van a seguir llegando”. Subcomandante Insurgente Marcos (2009): “Séptimo viento: unos muertos dignos y rabiosos”. Comunicado 6 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/06/septimo-viento-unos-muertos-dignos-y-rabiosos/>.

en el CIDECI. En el Seminario, motivado por la presentación del libro *Planeta Tierra, movimientos antisistémicos* (2009), coordinado por Jerome Baschet y que recogía las intervenciones del anterior seminario en homenaje a Andrés Aubry celebrado en 2007, participaron destacados intelectuales mexicanos, habituales en otras iniciativas teóricas ligadas al zapatismo: el propio Baschet, Gustavo Esteva, Mercedes Olivera, Paulina Fernández, Javier Sicilia, Sergio Tischler o la tunecina Corinne Kummar. Fernández manifestó, resumiendo en buena medida el espíritu del seminario, que las instituciones del Estado mexicano y los partidos políticos “no han cesado de agredir a las comunidades y municipios autónomos, de manera especial a los zapatistas, porque su práctica política, su democracia comunitaria, evidencian a aquéllos en sus verdaderos fines, los cuestionan en sus mentiras, los exhiben en sus contradicciones, los desnudan en sus mezquindades y, de paso, les echan a perder el negocio del monopolio institucional de la representación política de la izquierda”. Tischler, criticó la “fascinación por la forma Estado” de la izquierda, aunque “no resuelve el antagonismo social”, sino que reproduce formas de dominación que le son inherentes, por lo que guiado por Walter Benjamin, abogó por “pensar de otro modo” tal y como hace el zapatismo: “El zapatismo es una ruptura de un ‘continuo’ en el pensamiento de estas cuestiones” para ir “más allá de la dominación”⁴⁶⁷.

Tampoco le fue posible a la COCOPA tomar contacto con los zapatistas, pese a encontrarse en enero de 2010 en Chiapas para intentar tomar retomar el diálogo con el EZLN. En su viaje, el expetista José Narro Céspedes, manifestó que, al continuar sin resolver las causas del levantamiento de 1994, y haberse extendido a otras regiones, se corría el riesgo de “un gran levantamiento nacional”, al tiempo que señaló que el EZLN, “una fuerza política, social e indígena consolidada en Chiapas y otras regiones”, tenía razones para sentirse agraviado por el fracaso e incumplimiento de los acuerdos de San Andrés, lo que justificaría su silencio⁴⁶⁸.

El silencio de la comandancia se rompió casi dos años después, el 26 de enero de 2011, con motivo del fallecimiento del obispo Samuel Ruiz García. El comunicado de pésame expresó su valoración, ética y política, de la significativa obra del *obispo de los pobres* y fue más allá de su persona, constituyendo uno de los más hermosos homenajes a la teología de la liberación escritos en México: “Don Samuel Ruiz García no sólo destacó en un catolicismo practicado en y con los desposeídos, con su equipo también formó toda una generación de cristianos comprometidos con esa práctica de la religión católica. No sólo se preocupó por la grave situación de miseria y marginación de los pueblos originarios de Chiapas, también trabajó, junto con su heroico equipo de pastoral, por mejorar esas indignas condiciones de vida y muerte”. Por ello, recuerdan que su labor le valió hostigamiento, ataques de la jerarquía vaticana, incluso atentados, destacando su papel en la intermediación con el Gobierno, en la CONAI, y la creación del Centro de Derechos Humanos, el *Frayba* y, sobre todo, sus principios: “Además de tener una inspiración cristiana, el “Frayba” tiene como “delitos agravantes” el creer en la Integralidad e Indivisibilidad de los Derechos Humanos, el respeto a la diversidad cultural y al derecho a la Libre Determinación, la justicia integral como requisito para la paz, y el desarrollo de una cultura de diálogo, tolerancia y reconciliación, con respeto a la pluralidad cultural y religiosa. Nada más molesto que esos principios”. Resulta muy significativo cómo los zapatistas rechazan la acusación de que el obispo alentara la violencia y, aunque no ocultan que en su relación también hubo fuertes discrepancias, reconocen en el trabajo del equipo pastoral de la diócesis un obstáculo fundamental frente al poder: “Porque allá arriba no entienden que la opción por los pobres no muere con Don Samuel. Vive y actúa en todo ese sector de la Iglesia Católica que decidió ser consecuente con lo que se predica”. Por ello

467 Bellinghausen, Hermann (2010): “Acoso a zapatistas, porque echan a perder negocio a gobierno y partidos: experta”. La Jornada, 2 de enero.

468 Mariscal, Ángeles (2010): “Podría surgir “un gran levantamiento nacional”, advierte el líder de la Cocopa”. La Jornada, 2 de enero.

“Don Samuel Ruiz García y l@s cristian@s como él, tuvieron, tienen y tendrán un lugar especial en el moreno corazón de las comunidades indígenas zapatistas”.

Por encima de la tradición de buena parte de la izquierda mexicana, y mundial, de condenar a toda la iglesia católica por los escándalos, desmanes, comisiones y omisiones de algunos de sus preladados, los zapatistas no dudan en homenajear a esos cristianos que *“creen firmemente en que la justicia debe reinar también en este mundo. Y así lo viven, y mueren, en pensamiento, palabra y obra”*. No se trata sólo del homenaje y el recuerdo del ejemplo de Samuel, sino también de Ricardo Robles, *el Ronco*, animador del CNI, muerto en 2010, o de los muchos *“Arturos, Raúles, Sergios, Bartolomé, Joeles, Heribertos, Raymundos, Salvadores, Santiagos, Diegos, Estelas, Victorias, y miles de religiosos y seglares que, estando del lado de la justicia y la libertad, están del lado de la vida”*. Porque Samuel se va, *“pero quedan muchas otras, muchos otros que, en y por la fe católica cristiana, luchan por un mundo terrenal más justo, más libre, más democrático, es decir, por un mundo mejor. Salud a ellas y ellos, porque de sus desvelos también se nacerá el mañana”*⁴⁶⁹.

Roto el silencio por el luctuoso acontecimiento, Marcos volvió a escribir tres cartas en nombre del EZLN ese año: en marzo, una carta de saludo dedicada a la reunión de la Asamblea Nacional de la red Nacional de Organismos Civiles *“Todos los Derechos para Todas y Todos”*, en la que siguió glosando el ejemplo de Samuel Ruiz, quien, *“pudiendo escoger ser Onésimo Cepeda”*⁴⁷⁰, *“eligió ser Don Samuel Ruiz García”*. El mismo elogio dedicó a los asistentes a la asamblea, que *“pudieron escoger ser Diego Fernández de Cevallos”* (...) o *“escoger trabajar bajo las órdenes de quien viola los derechos humanos, es decir, con gobiernos estatales o federales, y esconderse en la frágil coartada de “cambiar las cosas desde dentro”, eligieron un camino “de los más difíciles, incómodos, ingratos”*⁴⁷¹.

En mayo, dirigió una carta a Javier Sicilia, que precedía al segundo y último comunicado del CCRI-CG del EZLN de ese año. Los dos textos están unidos por el uso, en el encabezamiento, de una cita de la obra *49 globos* de Juan Carlos Mijangos Noh, dedicada a los niños muertos en la tragedia escandalosa de la guardería ABC en Hermosillo. Esa tragedia, como otras más que jalonan la actualidad mexicana y que ilustran la desidia gubernamental, sirven de marco y cita para que los zapatistas unan su voz a la emergencia de un nuevo movimiento social contra la *“guerra al narco”* que estaba conmoviendo a México. En efecto, el poeta Javier Sicilia, que impulsó el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, había convocado una Marcha Nacional por la Justicia y contra la Impunidad, desde Cuernavaca a México D.F. desde el 5 al 8 de mayo. En su carta, Marcos anuncia que los zapatistas se sumarán a la movilización marchando en San Cristóbal de las Casas el 7 de mayo y aprovecha para nombrar a los niños muertos en la guardería, *“porque nosotros sabemos bien que nombrar a los muertos es una forma de no abandonarlos, de no abandonarnos”*⁴⁷². En el comunicado del CCRI-CG, escrito significativamente en mayúsculas, como un grito, se califica a la *“campaña militar psicótica”* de Felipe Calderón de ser

469 Comunicado del CCRI-CG del EZLN sobre la muerte del obispo don Samuel Ruiz. 26 de enero 2011. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2011/01/26/26-enero-el-ccri-cg-del-ezln-manifiesta-pesar-por-don-samuel-ruiz-garcia/>.

470 Onésimo Cepeda, obispo de Ecatepec desde 1995, uno de los más influyentes entre la clase política y empresarial mexicana. Ligado al mundo de los negocios desde su juventud, acostumbrado al lujo, al poder y a los escándalos, fue muy controvertido por sus tomas de posición públicas en diferentes temas. Cuenta entre sus amigos a Carlos Slim o al actual presidente Enrique Peña Nieto. En 2010 fue acusado de fraude y lavado de dinero por una disputada herencia en cuadros de conocidos pintores (Modigliani, Chagall, Goya, Picasso, Rivera...) por un valor de 130 millones de dólares.

471 Subcomandante Insurgente Marcos (2011): “Carta a la 41 Asamblea Nacional de la Red Nacional de Organismos Civiles “Todos los Derechos para Todas y Todos”. Comunicado 18 de marzo. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2011/03/18/carta-del-sci-marcos-a-la-41-asamblea-nacional-de-la-red-nacional-de-organismos-civiles-“todos-los-derechos-para-todas-y-todos-”/>.

472 Subcomandante Insurgente Marcos (2011): “Carta a Don Javier Sicilia de Subcomandante Insurgente Marcos”. 28 abril. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2011/04/28/carta-a-don-javier-sicilia-de-subcomandante-insurgente-marcos/>.

“un argumento totalitario para generalizar el miedo en todo el país”⁴⁷³, por lo que aparte de anunciar la marcha zapatista en la ciudad coleta, anima a la Otra Campaña y al CNI a sumarse en todo el país, a la Zetzta internacional a hacer lo propio en todo el mundo. Finaliza nombrando a los muertos de otra masacre en Villas de Salvárcar, Ciudad Juárez en enero de 2010.

La movilización zapatista fue todo un éxito y una muestra de su vitalidad frente a los rumores desatados tras el prolongado silencio de la comandancia. En su “*estamos hasta la madre*”, finalmente participaron 20.000 zapatistas en San Cristóbal y en sus palabras finales, la comandancia señaló que no estaban allí por sus propias demandas o sus muertos, sino “*porque nos sentimos convocados por los familiares de muertos, heridos, mutilados, desaparecidos, secuestrados y encarcelados sin tener culpa o delito alguno*”. Señalaban que ante los reclamos de la sociedad y los familiares y amigos de las decenas de miles de víctimas, “*el gobierno les responde con declaraciones y promesas mentirosas, tratando de cansarlos y de que olviden y se olvide su desgracia*”, afirmación repetida como una letanía hasta cinco veces. Señalaron la responsabilidad gubernamental en la guerra: “*los malos gobiernos, todos, el federal, los estatales y municipales, han convertido las calles en zonas de guerra sin que quienes las caminan y trabajan estuvieran de acuerdo y vieran la forma de resguardarse*”. Frente a los gobiernos y al crimen organizado, toman partido por “*la gente sencilla, trabajadora, honesta que no quieren un beneficio personal*”, sino sólo “*una vida con paz, justicia y dignidad*”. Frente al gobierno de arriba, los zapatistas oponen su “*modo*”, “*porque el saber escuchar con humildad y atención lo que dice la gente es virtud de un buen gobierno. Porque el saber escuchar y atender lo que la gente calla es la virtud de gente sabia y honesta*”⁴⁷⁴.

El 5 de junio, en el aniversario de la tragedia de la guardería ABC, Marcos volvería a escribir otra carta a sus familiares, integrados en el Movimiento Ciudadano por la Justicia 5 de junio. Al igual que las dos anteriores, comenzaba con la cita de un fragmento de *49 globos*, de Mijangos Noh, en el que los acompaña en su dolor y lucha contra las irresponsabilidades gubernamentales, “*en un país donde el gobierno ha unido el nepotismo con la corrupción y la impunidad*”. Un gobierno del que señala que “*Allá arriba no se han arrepentido. No lo harán. En lugar de honrar a los infantes muertos de la única forma que les sería permitida, es decir, con justicia, siguen en sus juegos de guerra donde ellos ganan y todos pierden. Porque no es resignación ante la muerte la que se predica desde allá arriba. Lo que quieren es el conformismo frente a la irresponsabilidad que calcinó e hirió esas vidas*”⁴⁷⁵.

En otro orden de cosas, Marcos volvió a escribir, firmando sólo con su nombre y no en representación del CCRI-CG del EZLN, cuatro cartas a lo largo de 2011, protagonizando un intercambio de cartas de debate, sobre ética y política, con su único destinatario, el filósofo Luis Villoro. La primera fue publicada, como las demás, en las páginas de *Rebeldía*, en febrero, y la última en diciembre. En la primera, titulada *Apuntes sobre las guerras*, toma posición crítica respecto a “*las guerras de arriba*”, argumentando sobre diversas guerras norteamericanas, como la guerra de Bush en Irak o Afganistán, para luego pasar a centrarse en la guerra de Calderón contra el narcotráfico, una guerra declarada solemnemente el 11 de diciembre de 2006, diez días después de su toma de posesión, como un recurso

473 EZLN (2011): “COMUNICADO del CCRI-CG del EZLN: Convocatoria a sumarse a la Marcha Nacional por la Justicia y contra la Impunidad”. Comunicado 28 de marzo. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2011/04/28/comunicado-del-ccri-cg-del-ezln-convocatoria-a-sumarse-a-la-marcha-nacional-por-la-justicia-y-contra-la-impunidad/>.

474 EZLN (2011): “PALABRAS DEL EZLN EN LA MOVILIZACIÓN DE APOYO A LA MARCHA NACIONAL POR LA PAZ”. 7 de mayo. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2011/05/07/palabras-del-ezln-en-la-movilizacion-de-apoyo-a-la-marcha-nacional-por-la-paz/>.

475 Subcomandante Insurgente Marcos (2011): “Carta al Movimiento Ciudadano por la Justicia 5 de Junio”. Comunicado 6 de junio. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2011/06/06/6-de-junio-sci-marcos-carta-al-movimiento-ciudadano-por-la-justicia-5-de-junio/>.

“para distraer la atención y evadir el masivo cuestionamiento a su legitimidad”⁴⁷⁶. Una guerra que se convierte en suculento negocio para algunos, fuente además de colusión entre el aparato del Estado y militar con alguno de los cárteles del narco, como refleja Marcos con algunos ejemplos. Una guerra que, de acuerdo con cifras oficiales, supuso en 2009 un gasto federal de “más de 113 mil millones de pesos”. Pero no se trata sólo del coste económico, o político, sino de “los costes humanos que paga el país por la tozudez de un presidente” que dirige la guerra como si fuera el videojuego *Age of Empires*, y que “está destruyendo el último reducto que le queda a una Nación: el tejido social”. El resultado será la guerra de arriba como negocio y la muerte abajo, con decenas de miles de muertos: “va a resultar una nación destruida, despoblada, rota irremediablemente”. Marcos insiste así en lo que ya ha denunciado muchas veces con anterioridad: la evolución del Estado mexicano desde la narcopolítica, la conocida complicidad de sectores del entonces gobernante PRI con alguno de los cárteles en el pasado siglo, a lo que algunos, en el nuevo milenio, denominan una narcomáquina que practica la necropolítica para disciplinar a los sectores sociales más disconformes y críticos.⁴⁷⁷

Frente a esa situación, Marcos llama a apoyar la iniciativa de la campaña *No más sangre* de un grupo de trabajadores de la cultura encabezados por el dibujante Eduardo del Río, *Rius*, en exigencia del final

476 No es sólo Marcos quien señala que la *guerra al narco* de Calderón se explica como una huida hacia adelante ante la falta de legitimidad de la elección presidencial y el complicado contexto de luchas populares, tras Atenco y Oaxaca, el plantón de López Obrador o la Otra Campaña. Al contrario, existe casi un consenso en este sentido, expresado en trabajos de autores tan diversos como los de Arturo Anguiano (2012, “La guerra que no dice su nombre”. *Viento Sur*, 120), Diego Osorno (2009, *El cártel de Sinaloa. Una historia del uso político del narco*. México D.F.: De Bolsillo), que afirma “es innegable que Calderón tuvo que remontar su déficit de legitimidad desde los primeros días de su mandato. Por eso decidió emprender un gobierno que tomara el combate al narcotráfico como prioridad. Quizá el cálculo fue que este tema (...) iba a mostrarlo como hombre fuerte” (...) “Sin embargo, con el tiempo vino el inevitable aumento del número de muertos, las guerras políticas en que se manipula el tema del narcotráfico para indiciar al adversario, las quejas por atroces violaciones a los derechos humanos y asesinatos de inocentes a manos del ejército y las policías. *El desastre*”(2009,9). Ricardo Ravelo (2011, *El narco en México. Historia e historias de una guerra*. México D.F.: Grijalbo), que señala, en su introducción, no sólo el fiasco de la guerra de Calderón, sino cómo el gobierno “combate, pero al mismo tiempo brinda protección, a algunos barones de la droga”, como reflejaba ya antes la película *Traffic* (2001) de Steven Soderbergh. Incluso dos antiguos integrantes del gobierno de Fox, Rubén Aguilar y Jorge Castañeda, lo aceptan en su libro (2009, *El narco: la guerra fallida* de México: Punto de lectura Santillana), donde indican textualmente: “la razón primordial de la declaración de guerra del 11 de diciembre de 2006 fue política: lograr la legitimación supuestamente perdida en las urnas y los plantones” (2009, 13). Como desesperante conclusión, estos autores defienden que la guerra no sólo no disminuyó la violencia, sino que la incrementó. Como consecuencia, en este trabajo estos autores se sumarán a la creciente opinión extendida entre altos mandatarios latinoamericanos, partidarios de la legalización de las drogas como única forma efectiva de lucha contra el narcotráfico y sus consecuencias.

477 El camerunés Achille Mbembe es autor de *Necropolítica* (2011) un innovador trabajo en el que, partiendo del concepto de biopoder foucaultiano, analiza, usando conceptos como el gobierno privado indirecto, el uso político de la violencia en diversos estados africanos o asiáticos, donde se produce una privatización extrema de la soberanía en manos de grupos de poder económicos y políticos al margen o en colusión con las estructuras estatales. Allí, aunque el estado no desaparece, se produce un traspaso de su poder coactivo a jerarquías y redes paraestatales que crean sistemas de producción al margen del interés de la población, sistemas basados en el control económico y el uso del poder de dar muerte al disidente o al opositor, al margen de cualquier legalidad. México estaría, según Valencia (2012), más allá de ser un estado no funcional, en una evolución desde la narcopolítica anterior, originada en los años setenta del siglo XX, hasta un verdadero estado necropolítico, caracterizado por los operativos policíacos y militares con miles de homicidios y desapariciones, justificados por la guerra al narcotráfico y el crimen organizado iniciada por el presidente Calderón en 2006 y continuada por Peña Nieto tras 2012. Valencia denomina esta *distopía* como capitalismo gore, como “una taxonomía discursiva que busca visibilizar la complejidad del entramado criminal en el contexto mexicano, y sus conexiones con el neoliberalismo exacerbado, la globalización, la construcción binaria del género como performance política y la creación de subjetividades capitalísticas, recolonizadas por la economía y representadas por los criminales y narcotraficantes mexicanos” (2012, 83). Cita como prueba un estudio de 2012 presentado ante el Senado que afirmaba que más del 70 por ciento de los ayuntamientos están controlados por el narcotráfico, una situación explicada por el presidente de la comisión senatorial porque son “los eslabones más débiles” y por “la ausencia de políticas económicas y sociales sostenibles y al abandono y desinterés de los gobiernos estatales y federal” (2012, 90). Ver Mbembe, Achille (2011): *Necropolítica*. Barcelona, Melusina; Valencia Triana, Sayak (2010): *Capitalismo Gore*. Barcelona, Melusina y, de la misma autora, (2012): “Capitalismo gore y necropolítica en México contemporáneo”, en *Relaciones Internacionales*, 19, 83-102.

de la guerra por medio de un movimiento ciudadano plural, sin necesidad de esperar a las elecciones de 2012, al igual que la movilización ciudadana paró la guerra en Chiapas 17 años atrás. Concluye con una reflexión sobre la ética y la guerra en su versión zapatista. Si Marcos había afirmado que *“la guerra es inherente al capitalismo y que la lucha por la paz es anticapitalista”*, ¿qué decir entonces del EZLN?. Marcos expresa así su respuesta: *“Y aquí está la paradoja de la guerra zapatista: si perdemos, ganamos; y si ganamos, ganamos. La clave está en que la nuestra es una guerra que no pretende destruir al contrario en el sentido clásico”*. Por ello insisten en iniciativas pacíficas, porque aunque sean pocos y aislados, y tenerse sólo a ellos mismos, *“no tenemos miedo”*⁴⁷⁸.

La segunda epístola, *De la reflexión crítica, individu@s y colectiv@s*, en *Rebeldía 77*, de abril, comienza con expresiones de solidaridad para el poeta Javier Sicilia por el asesinato de su hijo y le desea que su movimiento *“alcance a agrupar las rabias y dolores que se multiplican en suelos mexicanos”*. Sigue con un texto de José Emilio Pacheco que comienza, y termina, con alusiones a la muerte, titulado *Prosa a la calavera*⁴⁷⁹. Prosigue criticando la pobreza del debate teórico impuesto desde arriba, lo que llama *teoría chatarra*, que abunda en la gran mayoría de los medios escritos y electrónicos. Considera que, imponiendo falsas disyuntivas, como elegir entre *“la vía electoral o la vía armada”*, se intenta: *“establecer una diferenciación que es más bien un exorcismo: están ellos, los bien portados, es decir, los civilizados, y están los otros, los bárbaros”*. Como ejemplo de la falta de debate serio ofrece el ejemplo del gobernador de Chiapas, Sabines Guerrero, un ejemplo de *“la putrefacta clase política mexicana: tiene el apoyo del PAN, del PRI, del PRD y del movimiento de AMLO”*. Además alude a la contradicción planteada por Villoro entre el individuo y lo colectivo, concluyendo que *“¿Es posible que el individuo pueda alcanzar a plenitud estas aspiraciones y sus respectivas gradaciones en un colectivo? Nosotros creemos que sí. En todo caso, estamos seguros de que no puede alcanzarlas sin el colectivo”*. Como ejemplo de ello, en una posdata, habla de la muerte de otro compañero, Felipe Tossaint Loera, un cristiano integrante de la Otra Campaña, al que alaba por *“su empeño en inscribir su historia individual en la historia de un colectivo renaciendo una y otra vez”* (...) *“abajo, con los indígenas que luchan, contra el sistema que los explota, los despoja, los reprime y los desprecia”*⁴⁸⁰.

En el mismo número de la revista, contestaba Luis Villoro, destacando los avances que él observaba con la administración autónoma de las JBG, reivindicados como una expresión de la tradición comunitaria frente al individualismo occidental. También participaron en el debate, en ese mismo número, Carlos Antonio Aguirre Rojas, Raúl Zibechi, Gustavo Esteva y Sergio Rodríguez Lascano, con sendos artículos.

En la tercera carta, de agosto, el subcomandante mantiene que, en 2011 en Chiapas el gobierno de Sabines continúa el camino ya recorrido por Albores o Ruiz Ferro: *alentar a grupos, paramilitares y no, para que agredan a las comunidades zapatistas; solapar el auge de mafias criminales con o sin coartada de partido político; mantener la impunidad para l@s cercan@s; la simulación como programa de gobierno*. El poder de arriba cuenta con la complicidad de la prensa local y nacional *“aceitada con dinero”*, mientras los zapatistas *“en nuestras tierras seguimos en resistencia. Siguen las agresiones en contra nuestra provenientes de todo el espectro político. Somos un ejemplo de que es posible que todos los partidos políticos tengan un mismo objetivo. Auspiciados por los gobiernos federal, estatal*

478 Subcomandante Insurgente Marcos (2011): “Apuntes sobre las guerras (Carta primera a Don Luis Villoro Toranzo)”. *Rebeldía*, 76.

479 “Como Ulises me llamo Nadie. Como el demonio de los Evangelios mi nombre es Legión. Soy tú porque eres yo. O serás porque fui. Tú y yo”. (...) “Pero a cierta edad me insinúo en los surcos que me dibujan, en los cabellos que comparten mi gastada blancura. Yo, tu verdadera cara, tu apariencia última, tu rostro final que te hace Nadie y te vuelve Legión, hoy te ofrezco un espejo y te digo: Contéplate”.

480 Subcomandante Insurgente Marcos (2011): “De la reflexión crítica, individu@s y colectiv@s”. *Rebeldía*, 77.

y municipales, todos los partidos políticos nos atacan”⁴⁸¹. Sobre el gobierno de Calderón, recuerda el crecimiento de la pobreza, que pasó de 48.8 a 53 millones, con lo que casi la mitad de la población vive en la pobreza, mientras que la clase política en su conjunto sólo piensa en las cercanas elecciones de 2012. Pasa luego a criticar que las víctimas de la guerra de Calderón además deben cargar con la criminalización que se les imputa, cuando son tildadas de *víctimas de ajustes de cuentas*. Lo explica contando el caso de Mariano Cordero, de 20 años, un joven zapatista asesinado en Chihuahua, tildado también de víctima de *“daños colaterales”* o de ajustes de cuentas. Después pasa a ocuparse del Movimiento por la Paz de Sicilia y analiza su trabajo, manifestando su respeto y comprensión con alguna de sus iniciativas más criticadas por otros sectores de la izquierda mexicana, como su interlocución con Calderón. Destaca que, aunque todavía no puede detener la guerra, al menos hizo tangibles a las víctimas. Concluye contando una historia ocurrida en la reciente movilización zapatista en apoyo a la convocatoria del Movimiento por la Paz, cuando murió en accidente de tráfico un zapatista que se desplazaba hacia San Cristóbal: se trataba de Roberto Santis, alias *Dionisio*, del cual cuenta su vida. En especial, su participación en la rebelión en 1994, cuando fue hecho prisionero por el ejército federal en Oxchuc y mostrado en televisión mientras era torturado. Finalmente encarcelado, fue puesto en libertad junto a otros milicianos zapatistas a cambio de la vida del exgobernador Castellanos. El ejemplo de Dionisio es una muestra de vida que, como la de otros zapatistas, se puede resumir así: *“ni se rindió, ni se vendió, ni claudicó”*⁴⁸².

La respuesta de Villoro insiste en las coincidencias que mantiene con los zapatistas, como el rechazo absoluto a toda forma de dominio encarnado en el poder. También aboga por la defensa de la noción de lo colectivo, del “nosotros” frente al individualismo “egoísta”, un *nosotros* como marco dónde únicamente se puede reivindicar la democracia, que sólo puede entenderse en el seno de una comunidad. Reivindica así las figuras de Gandhi y Luther King como inspiradoras paradójicas de la revuelta zapatista, pues su revuelta *“diferió radicalmente de los antiguos movimientos guerrilleros. Pedían (no el poder) sino democracia, paz con justicia y dignidad”*⁴⁸³. En este número también participan en el debate Marcos Roitman y Arturo Anguiano.

En la última carta, *Una muerte... o una vida (Rebeldía, 79, diciembre 2011)*, Marcos comenta la disputa entre *tres bribones* por la presidencia de México, que comenzaba ya entre los contendientes, como Enrique Peña Nieto, recién designado por el PRI, y del que destaca su supina ignorancia y su carácter de mal actor secundario, o del perredista Andrés Manuel López Obrador, al que vuelve a denostar en la posdata final comentando sus afirmaciones en una reciente visita a Chiapas⁴⁸⁴. Afirma que *“mentir en grande y hacerlo impunemente, eso es el Poder”* (...) *“mentiras hechas campañas electorales, programas de gobierno, proyectos alternativos de nación...”* También se pregunta, en pura tradición zapatista, si es el poder el que corrompe o se debe ser corrupto para acceder o aspirar a él. Saca a colación el pensamiento rabiosamente crítico frente al poder del recién fallecido Tomás Segovia: poeta y pensador, integrante, según Marcos, de la corta nómina de acompañantes del neozapatismo, junto a González Casanova, Gilly, y el mismo Villoro. Marcos reproduce uno de sus escritos, de 1994,

481 Subcomandante Insurgente Marcos (2011): “Tal vez... (Carta tercera a Don Luis Villoro en el intercambio sobre ética y política)”. *Rebeldía*, 78.

482 Subcomandante Insurgente Marcos (2011): “Tal vez... (Carta tercera a Don Luis Villoro en el intercambio sobre ética y política)”. *Rebeldía*, 78.

483 Villoro, Luis (2011): “De la reflexión crítica, individu@s y colectiv@s. Respuesta de Luis Villoro a la 2ª carta del Sup Marcos en el intercambio sobre ética y política. Abril 2011”. *Rebeldía*, 78.

484 En la posdata, ataca su formulación política de intentar moderar su mensaje, acercarse a la derecha mediática y lograr una *“república amorosa”* en México. Marcos aprovecha también para elaborar una nómina de los intelectuales que apoyan a López Obrador y atacan al zapatismo por su carácter rebelde, insumiso y no acomodaticio con éste, sobre todo desde el diario *La Jornada*: Octavio Rodríguez Araujo, John Ackerman, Jaime Avilés y Guillermo Almeyra, a los que califica de *“grupo porril ilustrado”*.

cuando en polémica con Krauze, Segovia afirmaba que “*la izquierda no es el otro de la derecha*” (...) “*izquierda es ante todo el otro del poder, el otro ámbito y el otro sentido de la vida social*” (...) “*el pueblo, suponiendo que exista o incluso si no existe sino como entequeia, es por definición lo que no está en el poder, el otro del poder*”. En la misma línea, en otro texto de 1996, Segovia continuaba: “*la ideología del poder nos chantajeará llamándonos putas –o sea disolventes, negativos, resentidos, atrabiliarios–, o tratará de persuadirnos, como tratan de persuadir los politólogos y otros intelectuales a los zapatistas, como tratan de persuadirme a mí mis colegas (empezando por Octavio Paz), de que la «verdadera» vía de expresarnos y de influir en la vida social es entrar en las instituciones –o en lo instituido en general*”.

Ilustrando estas provocadoras afirmaciones sobre el poder, Marcos contó una historia de la resistencia: cuenta la historia de vida y lucha del comandante Moisés, muerto también en septiembre de 2011 en accidente de circulación, cuando se dirigía al trabajo en su cafetal. Es la historia de un integrante del zapatismo desde los orígenes, antes del alzamiento, “*la historia de cualquiera de mis jefas y jefes, de ese colectivo de sombras que nos marca el rumbo, el camino, el paso. De quienes nos dan identidad y herencia. Tal vez a los rumorólogos coletos y demás fauna, no les interese la muerte del Comandante Moisés porque sólo era una sombra más entre los miles de zapatistas*”. De él afirma que, pese a estar siempre alejado de los templetes, micrófonos y cámaras, fue uno de los más altos, queridos y respetados jefes del zapatismo: “*un ejemplo del Nadie que somos o pretendemos ser*”. Hay un puente invisible que une a Tomás Segovia y a Moisés como compañeros en la resistencia, porque nombrándolos, “*los traemos de nuevo, armamos el rompecabezas de sus vida de lucha, y reafirmamos que, acá abajo, una muerte es sobre todo una vida*”⁴⁸⁵.

En la *Respuesta de Luis Villoro a la tercera carta del Subcomandante Marcos* (Villoro, 2011, *Rebeldía*, 79), subraya su coincidencia en el rechazo a la partidocracia y afirma que la izquierda institucional ha dejado de ser izquierda. Saluda asimismo el movimiento de Sicilia y le recomienda continuar con él, pero sin someterse al juego del Estado. Anuncia asimismo que, de acuerdo con Pablo González Casanova y Víctor Flores Olea, han bosquejado unos puntos mínimos⁴⁸⁶ para constituir un *movimiento de movimientos* por la democracia directa, al estilo de la ejercida en las comunidades indias, desde abajo, una iniciativa política en la que deberían participar la Otra Campaña, el zapatismo y el movimiento de Sicilia.

El año 2011 acabó con una nueva edición, la segunda, del Seminario Internacional de reflexión y análisis *Planeta Tierra: movimientos antisistémicos*, en la Universidad de la Tierra-CIDECI, en San Cristóbal. Otra vez sin participación de ningún representante del EZLN, pero bajo su inspiración directa. Entre los participantes, destacaron Luis Villoro, Pablo González Casanova, Boaventura de Souza, Javier Sicilia, Jean Robert, Gustavo Esteva, Mahid Rahnama, Anselm Jappe, Carlos Manzo, Rafael Landerreche, Ana Valadez, Mercedes Oliveira, Xóchitl Leyva, Jérôme Baschet, Ronald Nigh, Sylvia Marcos, Nelson Maldonado, Marina Pagés, Fernanda Navarro o Lázaro Sánchez⁴⁸⁷. Entre los asuntos debatidos, destacará sobre todos el tema del año: los nuevos movimientos de indignados que conmovieron al mundo ese año. Con origen en las primaveras árabes, continuación en mayo con el 15-M en España y el 17 de septiembre

485 Subcomandante Insurgente Marcos (2011): “UNA MUERTE... O UNA VIDA (Carta cuarta a Don Luis Villoro en el intercambio sobre Ética y Política)”. *Rebeldía*, 79.

486 “A- Democracia directa más allá de los partidos políticos. B- Reconocimiento y apoyo a los derechos de los pueblos indios y sus autonomías. C-Defender la soberanía nacional, las garantías individuales, los derechos sociales y comunitarios. D-Impulsar la educación nacional, la salud pública y la seguridad social. E-Reestructurar la deuda externa y la política fiscal así como recuperar el patrimonio nacional para impulsar un nuevo proyecto de desarrollo auto-sustentable” (Villoro, 2011, 19).

487 Se pueden consultar archivos de audio y texto de las diferentes intervenciones y entrevistas a las personas participantes en <http://segundoseminarioint.blogspot.mx>.

con Occupy Wall Street, alcanzarían verdadero alcance global con la movilización simultánea del 15 de octubre, con manifestaciones en 951 ciudades de 82 países, según el sitio 15october.net, en protesta contra la precariedad vinculada a la crisis y el poder de la finanzas. Curiosamente, en el manifiesto que convocaba esa movilización mundial, se reconocía la inicial inspiración zapatista: “*Como los zapatistas mexicanos, hoy decimos ‘¡ya basta! Aquí el pueblo manda y el gobierno obedece’ ¡Ya basta!*”⁴⁸⁸.

González Casanova señala en su comunicación que el movimiento mundial de los indignados comenzó en la Selva Lacandona. Un movimiento que abajo y a la izquierda encuentra soluciones parecidas a problemas distintos, basados en lo que en los pueblos indígenas latinoamericanos llaman *el buen vivir*: “*en el que el vivir bien de unos no dependa del mal vivir de otros*”. Es común que casi todas coincidan con “lo incluyente” y con lo dialogal, e insisten en señalar al capitalismo corporativo como el origen de los problemas que amenazan a la humanidad. Coinciden, además, en la reivindicación de una democracia de todos y para todos, en la que no se debe delegar. González incluso llega a formular un guion, casi un manual de diecisiete puntos, de uso mundial, para interpretar las nuevas ideas para una acción política que también deberá ser nueva. Su primer requisito sería perder el miedo para pensar y actuar, como indicaban los zapatistas⁴⁸⁹. En ese mismo acto de debate, celebrado el 2 de enero de 2012, Boaventura de Sousa Santos, pese a su larga tradición marxista, admitió que en las dos últimas décadas las más importantes revueltas populares fueron protagonizadas por actores no previstos por el marxismo canónico, como las mujeres, los indígenas, los activistas homosexuales y/o transexuales, las personas migrantes o los campesinos. Además, esas revueltas han usado palabras con las que la izquierda tradicional no está familiarizada, como *territorio, dignidad*, o, incluso, *espiritualidad*. Un ejemplo sería la nueva constitución de Ecuador, que llega a asumir los derechos de la naturaleza, como una aportación novedosa del movimiento indígena. En esa línea, De Sousa reconoció la aportación zapatista en la nueva, la *otra manera* de mirar el mundo, con la que rompieron con la ortodoxia marxista, utilizando un discurso, una semántica, una nueva lógica organizativa y unas ideas novedosas, que alcanzaron una influencia fundamental en todo el mundo. Destaca su desapego de la idea de vanguardia, de escuchar a la sociedad civil, concluyendo que era necesario un cambio civilizatorio para vencer al capitalismo y que “*el zapatismo es una ventana de lo que puede ser este cambio, lo único que puede salvar a la humanidad*”⁴⁹⁰.

Estas consideraciones no son sólo de estos dos teóricos, sino que fueron respaldadas en el debate por otros participantes, en especial por representantes de movimientos sociales como Marlina, de Occupy Wall Street, que señaló que mucha gente estuvo influenciada por un zapatismo que ha lanzado mensajes claros e inspiradores desde su resistencia para la gente que se estaba movilizandando en ese momento en Estados Unidos. Lo mismo manifestaron otros participantes de diversos movimientos sociales desde Ecuador o Chile.

488 Firmado por un prestigioso grupo de intelectuales, como Noam Chomsky, Eduardo Galeano, Michael Hardt, Vandana Shiva o Naomi Klein y consensuado tras cuatro meses de trabajo con activistas y asambleas de Egipto, Túnez, Reino Unido, Alemania, España, EEUU, Palestina, Israel, Brasil, México, Uruguay, Argentina, India y Australia, el manifiesto concluía: “*Como los zapatistas mexicanos, hoy decimos ‘¡ya basta! Aquí el pueblo manda y el gobierno obedece’ ¡Ya basta! Aquí el pueblo manda y las instituciones globales obedecen. Como los indignados españoles, decimos ¡Democracia real ya! Democracia global real ya. Hoy hacemos un llamado a los ciudadanos del mundo: ¡Globalicemos la Plaza Tahrir! ¡Globalicemos la Puerta del Sol!*”. <http://rebellion.org/noticia.php?id=137599>.

489 Sus sugerencias se pueden consultar en audio en <http://segundoseminarioint.blogspot.mx> y por escrito en González Casanova, Pablo (2012): “El movimiento de los indignados empezó en la Lacandona”. *La Jornada*, 4 de enero. <http://www.jornada.unam.mx/2012/01/04/opinion/009a1pol>.

490 Bellinghausen Hermann (2012): “El EZLN, origen de la actual inquietud social en todo el orbe”. *La Jornada*, 3 de enero.

6.3. Tercera etapa (2012-2014). Del nuevo *baktún* a la Escuelita Zapatista

La anormalidad de la violencia de la guerra contra el narco, con unos sesenta mil muertos desde su inicio, explicaban que en México el movimiento global de indignación no hubiera prendido con una fuerza mayor, porque la prioridad de la movilización ciudadana estaba alineada en el trabajo del Movimiento por el Paz de Sicilia, que intentaba buscar un alto a la política criminal que asolaba el país en el segundo sexenio panista. Desde la movilización global del 15 de octubre de 2011 ya aparecieron algunos conatos de movimiento de indignados en el país, pero sin alcanzar una fuerza significativa. Esa situación cambiaría al año siguiente. En julio de 2012 había elecciones presidenciales en México y todas las encuestas indicaban una cómoda victoria para el candidato de la coalición *Compromiso por México*, del PRI-PVEM, Enrique Peña Nieto. Pero el 11 de mayo de 2012 nace un nuevo capítulo en la historia del movimiento estudiantil mexicano. El motivo fue una visita del candidato priista Peña Nieto a la Universidad Iberoamericana, un acto de campaña que estaba, en principio, absolutamente controlado. Pero los estudiantes cuestionaron a Peña por sus responsabilidades en los sucesos de Atenco, ya que entonces era gobernador del Estado de México. La torpe y prepotente reacción del candidato⁴⁹¹ y los posteriores intentos priistas de desacreditar a los estudiantes, denunciándolos como infiltrados provocadores al servicio de otras candidaturas, ocasionaron una imprevista reacción que permitió expresar el malestar juvenil en un amplio e inédito movimiento de protesta a favor de la democratización del sistema, contra la manipulación mediática o de otras demandas en la línea del movimiento global de indignación. Había nacido el movimiento #yosoy132, declarado como apartidista y que fue una de las grandes novedades de la campaña presidencial de 2012.

El movimiento #yosoy132 constituyó un nuevo movimiento social, con su apuesta por la horizontalidad asamblearia, su crítica a las formas de la política establecida y el monopolio y la manipulación de los grandes medios de información audiovisual. Sus formas de movilización, imaginativas y no violentas, alcanzaron un volumen desconocido en una campaña electoral, condicionando su desarrollo y planteamiento. El movimiento se presentó como un acontecimiento espectacular, legitimado en su carácter juvenil, espontáneo, desinteresado en el poder. Puso en el centro de su dinámica y su capacidad de convocatoria las redes sociales y fue inmediatamente asociado, como su versión mexicana, al movimiento de indignación global (Modonesi, 2014, 144). Aunque parece que #yosoy132 supone un movimiento juvenil postzapatista, sin ligazón orgánica ni ideológica con las iniciativas zapatistas urbanas, y más identificado con los indignados globales, también puede decirse que “*fue zapatista*

491 Un breve resumen de lo sucedido: “*La respuesta de Peña Nieto a la interpelación estudiantil sobre el caso Atenco crispó los ánimos: “Fue una acción determinada personalmente para restablecer el orden y la paz, en el legítimo derecho que tiene el Estado mexicano de hacer uso de la fuerza pública...” La declaración indignó a un auditorio colmado que no dejó de abuchearlo, gritarle y perseguirlo hasta que partió con su comitiva. Ese día marca un antes y un después en su campaña electoral. Y un antes y un después en la vida de muchos estudiantes. El momento en el que el candidato priista se atrinchera en el baño de la universidad, la huida, el festejo en la Ibero, la posterior descalificación de los estudiantes por parte del equipo priista, la manipulación de los medios de comunicación, la reivindicación de los y las jóvenes a través de un video en el que participan azarosamente 131 estudiantes con credencial en mano, el uso de las redes sociales y, finalmente, la entonces incipiente construcción de un movimiento, es relatada por un coro de voces que pertenecen a un estrato social del que nadie, reconocen, esperaba que visibilizara su inconformidad” (Muñoz, 2012, 31-32).*

sin serlo”⁴⁹², al responder a un patrón que intenta superar las formas históricas de los movimientos sociopolíticos del siglo XX (Modonesi, 2014, 148).

Finalmente, las elecciones tuvieron lugar el 1 de julio y, con más del 63% de participación, el candidato de Compromiso por México, Enrique Peña Nieto, se impuso claramente, aunque de forma menos contundente de lo esperado, frente a sus dos rivales, al alcanzar un 38,1% del porcentaje de votos, casi siete puntos más que Andrés Manuel López Obrador, ahora candidato por la coalición Movimiento Progresista (compuesta por PRD, PT y Movimiento Ciudadano, ex Convergencia Ciudadana), que logró el 31,5%, y más de doce puntos por encima que Josefina Vázquez Mota, la candidata del PAN, que solo obtuvo el 25,4%. El resultado estuvo lejos de ser tan ajustado como el que se produjo en 2006, aunque no estuvo exento de polémica, pues la coalición progresista de López Obrador lanzó grandes movilizaciones de protesta, junto a #yosoy132, e interpuso recursos ante el Tribunal Electoral (TEPJF), por manipulaciones fraudulentas, propaganda abusiva e ilegal, especialmente en las empresas televisoras, o compra directa de votos, mismos motivos que fueron contemplados parcialmente por el Tribunal, pero que, en su conjunto, fueron desestimados por unanimidad el 30 de agosto, dando validez a los resultados previos. El regreso del PRI, de la mano de Peña Nieto, a la presidencia del país, después de dos sexenios del derechista PAN, despertó las reticencias de una parte de la ciudadanía por el temor de una vuelta al pasado y una degradación de la democracia para intentar perpetuarse en las instituciones. En cualquier caso, en las legislativas para ambas cámaras tampoco alcanzó las mayorías suficientes y necesarias para llevar adelante las reformas que preconizaba en campaña. Además, la emergencia del movimiento #yosoy132 modificó el calendario de reformas previsto por el PRI, que sólo fue capaz de llevarlo a cabo pactando con el resto de fuerzas políticas, como efectivamente sucedió en diciembre de ese mismo año, al firmar el Pacto por México con el PAN, PRD y, al mes siguiente, el Partido Verde. Durante todo el año 2012 y el proceso electoral, la dirección zapatista permaneció en silencio. Ni la Comisión Sexta ni la comandancia emitieron ningún comunicado, mientras que las cinco JBG, como venía siendo habitual, lanzaron 14 comunicados de denuncia de ataques paramilitares o gubernamentales de varios tipos. Entre ellos, ocupan un lugar especial la demanda de libertad para los encarcelados Francisco Sántiz López y Alberto Patishtán Gómez, que también fue el principal motivo de movilización de las organizaciones ligadas a la Otra Campaña ese año.

El 1 de diciembre, Peña Nieto tomó posesión de la presidencia. El día 2 tuvo lugar la simbólica firma del Pacto por México, con un amplio paquete de reformas estructurales económicas, sociales y políticas, por los representantes de PRI, PAN y PRD. El 8 de diciembre, tomaba posesión como gobernador de Chiapas el pevemista Manuel Velasco Coello, candidato de una coalición del PVEM, PRI y PANAL. En la ceremonia oficial, saludó a los miembros del movimiento zapatista y a las Juntas de Buen Gobierno: *“les reitero mi respeto y mi reconocimiento por sus grandes aportaciones políticas y culturales, que enriquecen los destinos de México y de Chiapas”*. Afirmó que abogaría por un clima de distensión y

492 Incluso es posible encontrar referencias textuales explícitas al zapatismo y resonancias literarias de su estilo en sus comunicados: *“Cuando llegamos estaba el mundo y éramos un pueblo con hambre y con siglos de opresión. Éramos cúmulo de descontento, éramos fraudes electorales sin revolución, éramos Chiapas y 500 años sin nombre levantados en armas, éramos Aguas Blancas y el pueblo en la tierra asesinado, éramos crisis y deudas ajenas, manos sin trabajo, éramos huelga, barricadas aplastadas, Atenco y Oaxaca, mujeres violadas y asesinadas, víctimas de represión. Éramos trabajo de esclavos, familias migrantes, infancia calcinada, cuerpos en puentes colgados, víctimas del terrorismo de Estad, moneda de cambio en una campaña, asesinato como libre mercado. Éramos silencio, éramos dolor, éramos opresión. Quisieron quitárnoslo todo y solo perdimos el miedo. Ya no queremos ser una voz silenciada. Venimos aquí con nuestros cuerpos que gritan: ¡¡¡Ya basta!!!”*. #YoSoy132 (2012): “Discurso íntegro por Cerco de 24 horas a Televisa”, 27 de julio, disponible en www.codigotlaxcala.com/especiales/yosoy132-discurso-integro-por-cerco-de-24-hrs-a-televis/pdf. Consultado 1o de julio de 2013.

plena disposición para establecer los canales de comunicación necesarios para fortalecer la concordia, la paz y el desarrollo de los pueblos indígenas⁴⁹³.

6.3.1. El 13 *baktún*: la marcha del silencio

Por la parte rebelde, desde finales de noviembre, la página electrónica de Enlace Zapatista venía anunciando la pronta reaparición de la palabra del EZLN. Sorpresivamente, el 21 de diciembre, decenas de miles de zapatistas, 40.000 según muy diversas fuentes, ocuparon las calles de cinco municipios chiapanecos, Ocosingo, Las Margaritas, Palenque, Altamirano y San Cristóbal, en la primera manifestación pública que los zapatistas hicieron desde el 7 de mayo de 2011, cuando unos veinte mil se unieron a la convocatoria del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, en San Cristóbal. Esta acción simultánea y masiva, la más grande de toda su historia, se desarrolló en las cinco ciudades con una fuerte simbología: en emblemático silencio, hombres y mujeres, jóvenes en su mayoría, vestidos de civil, formados en filas de cuatro en fondo, desfilaron por las ciudades ocupadas y todos los contingentes pasaron por templetes de madera erigidos en las plazas centrales. No hubo gritos, ni discursos, ni dirigentes visibles: solo las bases de apoyo mostrando su presencia. Además, para su reaparición eligieron un solsticio de invierno, el último día del ciclo maya, y el inicio del nuevo ciclo, el 13 *baktún*⁴⁹⁴, que para muchos podría ser “*el fin del mundo*” y para otros el inicio de una nueva era, el cambio de piel, la renovación. Cuando, varias horas después, todos y todas hubieron desfilado y saludado desde los templetes, iniciaron el regreso en completo silencio. Un silencio que comunicaba su voluntad de resistencia frente al poder, pues como decía Illich “*el que permanece callado es ingobernable. Y el silencio prolifera*”⁴⁹⁵. Se trató, sin duda alguna, de una de las *performances* más plásticas y poderosas de sus ya casi veinte años de existencia. Horas después, se conoció un comunicado del CCRI-CG, firmado por el subcomandante Marcos, consistente en un muy breve y críptico texto: “*A quien corresponda. ¿Escucharon? Es el sonido de su*

493 Henríquez, Elio (2012): “Velasco Coello ofrece respeto al EZLN; le reconoce aportes políticos y culturales”. *La Jornada*, 9 de diciembre, 26.

494 “13 Baktún es un ciclo que comprende 5 mil 125 años de acuerdo con la cuenta larga calendárica maya. Fue presentado como una mercancía más, que se podía comprar o vender gracias a las políticas multiculturales neoliberales de los gobiernos miembros del Programa Mundo Maya. Mientras, los zapatistas, con su presencia y su silencio, cuestionaban duramente las políticas capitalistas (en este caso, la industria del “turismo cultural”) al dar otro contenido a ese tiempo/espacio, al resurgir exactamente ese 21 de diciembre de 2012, cerrando y abriendo un ciclo más de las múltiples resistencias, rebeliones y rebeldías de los pueblos originarios del Abya Yala y el mundo. Al parecer la visión maya cíclica del tiempo/espacio nos interpelaba. Así como en la estela maya del sitio sagrado de Tortuguero el inicio y el fin del 13 Baktún se marca con el descenso del dios de la guerra (Bolom Yokté), el 1 de enero de 1994 y el 21 de diciembre de 2012, los zapatistas descendieron de las montañas para tomar las cinco cabeceras municipales, símbolo político administrativo de los poderes institucionales del mal gobierno”. Leyva Solano, Xochitl (2013): “Un 13 Baktún muy otro”. *Ojarasca*, 12 de enero.

495 Fragmento de la conferencia “El derecho a la dignidad del silencio”, incluida en *En el espejo del pasado*, en Illich, Iván (2008): *Obras Reunidas*, tomo II. México D.F., Fondo de Cultura Económica página 443.

*mundo derrumbándose. Es el del nuestro resurgiendo. El día que fue el día, era noche. Y noche será el día que será el día*⁴⁹⁶.

La *performance* impactó en la escena política y noticiosa mexicana. El periódico español *El País*, nada simpatizante del zapatismo y que tantas veces había profetizado su pérdida de apoyo popular y pronta desaparición, tuvo que titular ese mismo día “*Los zapatistas abarrotan Chiapas*”. Miembros de la COCOPA, como Juan Guerra y Jaime Martínez Veloz manifestaron que el tiempo ha fortalecido su movimiento (*La Jornada* 23-12-2012) y otros comentaristas recordaron su pervivencia, subrayando que los zapatistas nunca se habían ido: “*Una y otra vez se ha decretado su desaparición o su irrelevancia, pero siempre ha resurgido con fuerza y con mensaje*” (...) “*La magnitud de la protesta es señal de que su fuerza interna, lejos de disminuir con el paso de los años, ha crecido. Es un indicador de que la estrategia de contrainsurgencia en su contra, llevada a cabo por los distintos gobiernos, ha fracasado*”⁴⁹⁷. Otros insistieron en el aumento de su fuerza y la renovación de sus fuerzas: “*La marcha también demostró la renovación de las bases del movimiento, con la participación de nuevos cuadros de jóvenes hombres y mujeres que han crecido en el mismo periodo y, a pesar de todas las agresiones en contra de sus comunidades autónomas, mantienen vivas las demandas*”⁴⁹⁸.

El nuevo gobierno también reaccionó, cuando su secretario de Gobernación, Miguel Osorio Chong declaró: “*todavía no nos conocen; que no se adelanten, pues hay muchos compromisos con los pueblos indígenas de parte del presidente Enrique Peña Nieto*”⁴⁹⁹. De hecho, en el recién firmado Pacto por México, en el punto 1.6, se recoge que el Estado mexicano tiene una deuda histórica con las comunidades indias y se señalaba que las cifras más recientes de pobreza en México confirmaban la exclusión de los indios del desarrollo nacional. Quizás por eso, una semana después, y a propuesta del PRD, la Comisión Permanente del Congreso de la Unión aprobó un acuerdo para pedir que el Poder Legislativo y el Ejecutivo federal cumplan de forma plena los acuerdos de San Andrés y se emprenda un esfuerzo serio de diálogo que conduzca al derecho de los pueblos indígenas a una vida digna⁵⁰⁰. De forma curiosa, el ejecutivo federal y el legislativo reconocen que su reforma indígena de 2001 es insatisfactoria y debe ser superada, con lo cual reconocen la justeza de alguna de las demandas centrales del zapatismo⁵⁰¹.

Una vez que la marcha silenciosa “saludó” el inicio de la nueva presidencia federal, provocando múltiples reacciones, el EZLN desencadenó toda una ofensiva discursiva, cuyos primeros “disparos”

496 EZLN (2012): “Comunicado CCRI-CG del EZLN del 21 de diciembre de 2012”. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/21/comunicado-del-comite-clandestino-revolucionario-indigena-comandancia-general-del-ejercito-zapatista-de-liberacion-nacional-del-21-de-diciembre-del-2012/>.

497 Hernández, Luis (2012): “Derrumbe y renacimiento en el mundo maya zapatista”. *La Jornada*, 22 de diciembre.

498 Harvey, Neil (2012): “Contrainsurgencia y resistencia zapatista”. *La Jornada*, 31 de diciembre.

499 Vargas, Rosa (2012): “Todavía no nos conocen; no se adelanten”, dice Osorio al EZLN”. *La Jornada*, 24 de diciembre.

500 Méndez, Enrique y Garduño, Roberto (2012) “Exhortan legisladores al Ejecutivo a retomar diálogo con el EZLN”. *La Jornada* 28 de diciembre 2012.

501 Como destaca Magdalena Gómez, resulta sorprendente observar cómo Alan Arias, uno de los más activos asesores gubernamentales en la ley de “contrarreforma” indígena de 2001, señala y reconoce ahora varios temas que son “*tres de los nudos político-conceptuales del debate contemporáneo relativo a los derechos indígenas: primero, el derecho de los pueblos y comunidades indígenas a territorios propios, como constitutivos de su identidad, y no sólo a modalidades colectivas de tenencia de la tierra; segundo, la conformación constitucional de las comunidades indígenas como entidades de derecho público (un cuarto orden de gobierno amén del federal, estatal y municipal) y no sólo como de interés público, y tercero, reconocimiento constitucional de la libre determinación de los pueblos indígenas (como si sujetos del derecho internacional) y no solamente de la autonomía de pueblos y comunidades, tamizadas por reconocimientos de orden subnacional de los estados de la Federación*” (*Milenio*, 6/1/2013)”. Gómez, Magdalena (2013): “El desafío indígena”. *La Jornada*, 8 de enero. <http://www.jornada.unam.mx/2013/01/08/opinion/015a2pol>. Consultado 15 de abril de 2013.

fueron tres comunicados simultáneos dados a conocer del 30 de diciembre. Su emisión coincidió con el inicio de la tercera sesión del Seminario Internacional en el CIDECI, que empezó sus trabajos analizando la importancia y significado de la movilización del día 21⁵⁰².

El primer comunicado zapatista⁵⁰³ fue una carta a Luis Héctor Álvarez, que fue el primer presidente de la COCOPA en 1994 con Zedillo, coordinador para el diálogo y la negociación en Chiapas en el gobierno de Fox desde 2000 y, desde 2006, director general de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) del saliente presidente panista Calderón. Fechada entre noviembre y diciembre y encabezada, al igual que el siguiente comunicado dedicado al PRI, por unas citas del libro *Canción de Hielo y Fuego I: Juego de Tronos*, de George R. Martin (1996), que inspiró la homónima serie televisiva de moda, la misiva consiste en una irónica constatación dirigida al conjunto de la clase política en general y al saliente gobierno panista en particular: “*Fracasaron*”. La constatación surge no sólo del impacto de la multitudinaria marcha del 21 de diciembre, sino del conjunto de la gestión del gobierno de Calderón, contra la que Marcos carga, calificando al gobierno de “*pandilla de criminales*”, por más que disculpe a Álvarez, al que considera un “*rostro amable y bondadoso*” utilizado como coartada. También alude al ridículo de que el comisionado por la paz hubiese sido engañado por unos supuestos “*enviados zapatistas*” que pidieron su ayuda para un subcomandante “*gravemente enfermo de cáncer*”, engaño que Álvarez consignó en un libro suyo en el que daba su versión sobre su gestión. Marcos le aconseja que añada un epílogo al libro, incorporando la última “*lección*” zapatista: “*Sin embargo digo, después de escuchar su estruendoso silencio, que aprendí lo principal: que no importa que usemos bombas, balas, toletes, golpes, mentiras, proyectos, dinero, que compremos medios para que griten falsedades y callen verdades, el resultado siempre es el mismo: los zapatistas no claudican, no se venden, no se rinden y... ¡sorpresa!... no desaparecen*”. Acaba recomendándole que dimita de sus cargos y se dirija a una comunidad indígena rarámuri a aprender “*lo fundamental del corazón indígena, de la lucha y esperanza de los pueblos originarios de México*”, jugando con el título del libro de Álvarez⁵⁰⁴.

El segundo comunicado, dedicado al PRI, se titulaba, retóricamente, ¿*No los conocemos?*, respondiendo irónicamente a las declaraciones de Osorio Chong: “*Cuando vimos la nota pensamos que era una inocentada de 28 de diciembre, pero vimos que está fechada el 24 del mismo mes*”. Así, Marcos empieza una larga descalificación de los principales dirigentes priistas, ahora secretarios en el gobierno del nuevo presidente Enrique Peña Nieto, al que le recuerda su “*criminal*” gestión en Atenco, que seis años después ocasionó el surgimiento del movimiento #yosoy132. Sigue con Emilio Chuayfett, responsable intelectual de Acteal en 1997, o con Pedro Joaquín Coldwell, Comisionado para la Paz cuando ocurrió la masacre de Acteal, Rosario Robles, exmilitante perredista y jefa de gobierno del DF por el PRD, a la

502 Celebrado, una vez más sin presencia de delegados zapatistas, pero bajo su ejemplo, entre el 30 de diciembre de 2012 y el 2 de enero de 2013, participaron cerca de una treintena de intelectuales y representantes de movimientos sociales o indígenas venidos, aparte de México, desde Argentina, Bélgica, Estados Unidos, Francia, Irán, Chile, Ecuador o Puerto Rico. Entre ellos estaban algunos habituales de encuentros anteriores (como Mercedes Olivera, Xóchitl Leyva, Jérôme Baschet, Silvia Ribeiro, Gustavo Esteva, Javier Sicilia, Pablo González Casanova, Luis Villoro o Jean Robert) junto a nuevos participantes, (como Françoise Houtart, Fernanda Navarro, Emory Douglas, Félix Díaz, Arturo Anguiano, Helena Ravello, Mirta Coronel, Silvia Pérez-Vitoria, Hernán Ouviaña, Majid Rahnema, Severino S. Sharupi Tapuy, Andrés Cuyul, Luis Cárcamo o Ivonne María Soto). Es posible consultar sus trabajos en audio y vídeo en <http://seminarioscideci.org/tercer-seminario-internacional-de-reflexion-y-analisis-planeta-tierra-movimientos-antisistemicos-2012/> Consultado 14 de marzo de 2013.

503 EZLN (2012): “*Carta a Luis Héctor Álvarez Álvarez*”. Comunicado 30 de diciembre. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/carta-a-luis-hector-alvarez-alvarez/> Consultado 4 de enero de 2013.

504 Álvarez, Luis H. (2012): *Corazón indígena. Lucha y esperanza de los pueblos originarios de México*. México D.F., FCE. En este libro, Luis H. Álvarez da su visión del problema indio en México, con un recuento de lo ocurrido desde 1994, cuando ejerció de primer presidente de la COCOPA, hasta el encarcelamiento del gobernador chiapaneco Pablo Salazar en 2011, proponiendo sus alternativas al problema.

que echa en cara su represión de la huelga estudiantil de la UNAM en 1999-2000; Alfonso Navarrete, al que acusa de encubrir al crimen organizado, responsable del asesinato de Enrique Salinas de Gortari; a Miguel Osorio Chong, en ese momento flamante secretario de Gobernación, equivalente al ministerio de Interior en España, le achaca que fue investigado por la PGR en 2010 por tener vínculos con la organización delictiva y narcotraficante *Los Zetas*. Marcos se permite incluso la autoparodia irónica, al aludir a la última novedad ofrecida por el cambio de gobierno priista, en el que Paloma Guillén Vicente, la hermana de Rafael Sebastián Guillén Vicente, la presunta *verdadera personalidad* oculta tras el pasamontañas del subcomandante, según Zedillo en 1995, ocupa el cargo de subsecretaria de Migración, Población y Asuntos Religiosos en la secretaria de Gobernación, de la que Marcos dice que tiene un hermano, “*el tampiqueño*”, con hasta 18 averiguaciones previas por diversos delitos, del que varias veces se ha anunciado, prematuramente, su muerte.

Finalmente, recurre a la figura de Carlos Salinas de Gortari como el verdadero hombre fuerte en la sombra del gobierno de Peña y recuerda varios elementos de su biografía desde antes de 1994, incluyendo la acusación de mandar asesinar entonces a Luis Donald Colosio. Con él, acusa a todo el PRI de optar “*por la violencia por encima de la razón*”, de que “*han hecho escuela de corrupción y ruindad en todos los partidos políticos*”, o de negarse a cumplir los acuerdos de San Andrés. En una serie de una decena de posdatas finales, Marcos ofrece una guía o manual para distinguir a los verdaderos zapatistas de los supuestos enviados que afirman serlo para hacer creíble la afirmación de que “*el gobierno tiene contactos con el EZLN*”, con las que construye un favorecedor autorretrato del zapatismo⁵⁰⁵.

El tercer comunicado emitido el 30 de diciembre es un comunicado oficial de la comandancia, escrito en mayúsculas, en expresión y explicación del grito mudo de su movilización, en el que hacen balance de lo ocurrido en el sexenio anterior y plantean al nuevo gobierno un dilema: o continuar con las políticas de acoso contrainsurgente, evidentemente fracasadas, o reconocer y elevar a rango constitucional los acuerdos de San Andrés. Así, la comandancia expresa que pese a los esfuerzos por parte de los gobiernos federal, estatal y municipales y de todos los signos políticos, por hacerlos desaparecer, con la complicidad, sin excepción, de todos los medios de comunicación, “*todos han fracasado*”. Continúan exponiendo su postura de resistencia frente al retorno al poder del priismo: “*Después del golpe de Estado mediático que encumbró en el Poder Ejecutivo federal a la ignorancia mal disimulada y peor maquillada, nos hicimos presentes para hacerles saber que si ellos nunca se fueron, tampoco nosotros*”. Se refiere asimismo a los conflictos con la izquierda partidista y con el candidato Andrés Manuel López Obrador en las presidenciales de 2006: “*Hace 6 años, un segmento de la clase política e intelectual salió a buscar un responsable para su derrota*”. (...) “*En ese ayer nos calumniaron primero y quisieron acallarnos después*”. (...) “*Seis años después, dos cosas quedan claras: ellos no nos necesitan para fracasar. Nosotros no los necesitamos a ellos para sobrevivir*”.

Dedicaron todo un apartado a explicar su permanencia y hacer su particular balance de su resistencia: “*nos hemos fortalecido y hemos mejorado significativamente nuestras condiciones de vida. Nuestro nivel de vida es superior al de las comunidades indígenas afines a los gobiernos en turno que reciben las limosnas y las derrochan en alcohol y artículos inútiles*”. Explican que tienen mejores viviendas “*sin lastimar la naturaleza*” y que se dedica la tierra no al ganado de los finqueros sino “*para el maíz, el frijol y las verduras que iluminan nuestras mesas*”. Presumen de la enseñanza autónoma, donde a niños y niñas se les enseña “*su propia historia*” (...) “*así como las ciencias y técnicas para engrandecerse sin dejar de ser indígenas*” o de su sanidad, donde hasta las comunidades de indígenas priistas prefieren acudir “*porque en los del gobierno no hay medicinas ni aparatos ni doctores ni personal calificado*”.

505 EZLN (2012): “*¿NO LOS CONOCEMOS?*”. Comunicado 30 de diciembre. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/no-los-conocemos/> Consultado 24 de mayo de 2013.

Con sus Juntas de Buen Gobierno, “*governamos y nos governamos nosotros mismos, buscando siempre primero el acuerdo antes que la confrontación*”.

Aprovechan para anunciar los pasos para los meses siguientes: el zapatismo consolidará su pertenencia al Congreso Nacional Indígena y retomará el contacto con los adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona. Construirá “*los puentes necesarios*” con los movimientos sociales “*que han surgido y surgirán, no para dirigir o suplantar, sino para aprender de ellos*”, al tiempo que continuarán su distancia crítica frente a la clase política mexicana, en la que incluyen, expresamente, a todos los partidos: PRI, PAN, PRD, PVEM, PT, CC y “*el futuro partido Regeneración Nacional*”, a los que acusa de hacer “*todo lo posible por destruirnos*” y atacarlos “*militar, política, social e ideológicamente*”. En su distancia y crítica también incluyen a los medios de comunicación “*que los acompañan*”: “*Los grandes medios de comunicación intentaron desaparecernos, con la calumnia servil y oportunista primero, con el silencio taimado y cómplice después*”. Emplazan entonces a los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial a escoger qué camino van a seguir en relación con ellos: a Peña Nieto le incitan a escoger entre los caminos contrainsurgentes fracasados o el reconocimiento de los acuerdos de San Andrés. Al nuevo gobernador chiapaneco Manuel Velasco le insta a elegir entre “*la estrategia deshonesto y ruin de su antecesor*” (...), “*o en cambio acepta y respeta nuestra existencia y se hace a la idea de que florece una nueva forma de vida social en territorio zapatista*”. Al pueblo mexicano que cree y participa en las elecciones y que resiste luchando, le insta a “*decidir si siguen viendo en nosotros a los enemigos y rivales en quienes descargar su frustración*”, o si, por el contrario, “*reconocen al fin en nosotros otra forma de hacer política*”. Con respecto a los medios, resumen “*antes tuvimos la buenaventura de una atención honesta y noble de distintos medios de comunicación. Lo agradecemos entonces, pero eso fue completamente borrado con su actitud posterior*”. Aclaran que “*nuestro andar no depende del impacto mediático, sino de la comprensión del mundo y de sus partes, de la sabiduría indígena que rige nuestros pasos, de la decisión inquebrantable que da la dignidad de abajo y a la izquierda*”. Por ello anuncian que, a partir de ese momento, “*nuestra palabra empezará a ser selectiva en su destinatario y, salvo en contadas ocasiones, sólo podrá ser comprendida por quienes con nosotros han caminado y caminan, sin rendirse a las modas mediáticas y coyunturales*” (...) “*pocos, muy pocos, tendrán el privilegio de conocerla y aprender de ella directamente*”. Finalizan afirmando que si en 1994 tomaron las ciudades “*con sangre y fuego*”, en 2012 lo volvieron a hacer “*sin armas, sin muerte, sin destrucción*”, a diferencia de los diversos gobiernos que “*reparten la muerte entre sus gobernados*”⁵⁰⁶.

El comunicado del CCRI-CG zapatista incluía también una novedad que se mantendría todo ese año en sus siguientes comunicados: incluía al final un enlace invitando a escuchar una canción, *Latinoamérica*, del grupo puertorriqueño Calle 13 con la participación de Totó la Mampolina, Susana Baca y María Rita. En 2012, los escritos de Marcos y los comunicados de la comandancia se harían, así, multimedia, incluyendo canciones, fragmentos de películas o videoclips musicales, relacionados con el contenido de cada texto e interrelacionando con múltiples elementos de la cultura popular, como las series televisivas de moda. Al respecto, Marcos aclaraba: “*Los videos son muy importantes en los textos, tanto que los preparamos igual o más que las palabras. Por eso los mandamos por la página electrónica “Enlace Zapatista”, porque así pura palabra pues como que es mejor si hay una música y video que como quien dice completa la palabra, como si fuera una posdata muy posmoderna, muy de las de acá*”⁵⁰⁷.

506 EZLN (2012): “*EL EZLN ANUNCIA SUS PASOS SIGUIENTES*”. Comunicado 30 de diciembre.

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/el-ezln-anuncia-sus-pasos-siguientes-comunicado-del-30-de-diciembre-del-2012/> Consultado 18 de abril de 2013.

507 EZLN (2013): “*PD’s a La Sexta que, como su nombre lo indica, fue la quinta parte de “Ellos y nosotros”*”. Comunicado 29 enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/29/pd-s-a-la-sexta-que-como-su-nombre-lo-indica-fue-la-quinta-parte-de-ellos-y-nosotros/> Consultado 8 de abril de 2013.

También sería una novedad el nuevo comunicado, consistente en un dibujo, un retrato del subcomandante de su propia mano, con el título *Carta gráfica del Sup a los críticos chafas*, aparecido el 8 de enero de 2013⁵⁰⁸. En ella, Marcos utiliza un estilo de dibujo que emula al del conocido monero Magú de *La Jornada* y, bajo una cita relativa a la extendida creencia en conspiraciones universales, recogida de *El cementerio de Praga* (2010) de Umberto Eco, el subcomandante se representa a sí mismo encapuchado, fumando su pipa y desnudo, sólo cubierto por una diana donde se clavan las flechas de las críticas de todo tipo a sus posiciones. Desde las más “políticas”, que le acusan de ser una creación de Salinas de Gortari o no luchar contra el panismo de Fox o Calderón, o por su oposición encarnizada a López Obrador, hasta las referidas a aspectos más lúdicos, como las relativas a diversos elementos de la cultura popular, como el fútbol (la disputa Messi-Ronaldo o el equipo chiapaneco Jaguares), las series televisivas (como *Perdidos*, *Doctor House*, *Juego de Tronos*, *Walking Dead*), personajes de cómic (Bart Simpson, Thor o Batman), y se atreve incluso con las referencias paródicas a su propio personaje, como la que hace al compararse, por su gordura, con Gerard Depardieu o la alusión a “su supuesta hermana” priista. El comunicado iba acompañado de dos vídeos: uno crítico titulado *Zombilaridad*, fragmento de la película *El Santos contra la Tetona Mendoza*, que es una versión satírica del vídeo *Solidaridad* usado como promoción del programa homónimo de Carlos Salinas de Gortari: Marcos anuncia que sería reeditado por Peña Nieto.

La caricatura de Marcos, visitada más de cinco mil veces en 48 horas, antes de ser publicada en la portada el 10 de enero en *La Jornada*, a su vez levantó nuevos y diversos aspectos de polémica. Por ello, Marcos contestó tres días después con un texto en forma de posdata a la carta gráfica, titulado, significativamente, *Apagando el fuego con gasolina*, en la que utiliza más de una quincena de posdatas como apartados para reivindicar diversos aspectos de la cultura popular y criticar el elitismo de sus críticos, como el gusto popular, y zapatista, por el fútbol frente a las críticas de ser “el opio del pueblo”, las series televisivas o el cine pirateado. También aprovechó para pasar a aspectos de “más enjundia” como repasar el racismo en los medios de comunicación, al criticar y resumir cómo, mientras los medios se ocupan del “ego maniaco del Sup”, aunque sea en forma de una caricatura, son capaces de ignorar totalmente, sin publicar nada sobre ellas, las 27 denuncias públicas que las JBG habían realizado desde que el subcomandante firmó su anterior comunicado un año y medio antes, en mayo de 2011. Es decir, cuando los indígenas hablan directamente, sin la mediación de Marcos, son ignorados tanto por los medios como por los intelectuales críticos con el zapatismo. Algo así viene a afirmar sobre el movimiento #yosoy132⁵⁰⁹, que también hizo de la crítica a los grandes medios televisivos un eje de sus demandas y, ahora, es minusvalorado por “esa misma izquierda ilustrada” que desprecia al zapatismo y que aspiraba a dirigir el movimiento estudiantil. Es de destacar que también imita y caricaturiza el estilo “twitter” de pensamiento, incapaz de ir más allá de los 140 caracteres. Uno de esos *tuit* aclara, en afirmación de Durito: “los zapatistas son como el Doctor House: casi siempre aciertan en el diagnóstico

508 Subcomandante Marcos (2013): “*Carta gráfica del Sup a los críticos chafas*”. Comunicado 8 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/09/carta-grafica-del-sup-a-los-criticos-chafas-8-de-enero-del-2013-2> Consultado 18 de enero de 2013.

509 De forma muy significativa, la sección en la Universidad Iberoamericana de México D.F. del movimiento #yosoy132 se dirigió al EZLN a raíz de sus últimas manifestaciones y le manifestaba su solidaridad con un lenguaje que recuerda mucho al zapatista: “*A nuestras hermanas y hermanos del EZLN: El puño y el rostro que es de todos, la muerte digna y la vida de la rebeldía, la humildad con fuerza y la alegría consciente, el silencio combativo y el grito que rompe la larga noche, el caracol y el pasamontañas, la luz y el canto, el fuego y la palabra, todo eso aprendimos de ustedes. Eso y también la paciencia. Aquí estamos los estudiantes de la ibero. Los hemos leído y los hemos escuchado. Con amor*”. Más de 131 (2013): “Comunicado 23 de enero”. http://www.colectivo131.com.mx/comunicados_entry.php?id=39. Consultado 4 de marzo de 2013.

y el tratamiento, pero a la mayoría le disgusta el modo. Del paciente, ni hablar”⁵¹⁰. Este comunicado iba acompañado por el vídeo de la canción “Robando Versos” del grupo de *ska* zaragozano Comando Cucaracha.

El recurso al comunicado gráfico con alguna explicación textual volverá a ser utilizado el 22 de enero en el comunicado titulado *Para: Alí Babá y sus cuarenta ladrones (gobernadores, jefe de gobierno y lame-suelas)*, en el que Marcos ironiza sobre la presentación presidencial, el día anterior en Las Margaritas, de su “Cruzada Nacional contra el hambre”. En el comunicado, manifiesta que, al no poder encontrar palabras para expresar su sentir, “*así que va, sin palabras*”: un enorme dibujo de un puño cerrado con el índice levantado, haciendo una gran peineta. Marcos rechazaba así una iniciativa gubernamental que calificaba, como ya había anunciado en su comunicado del 8 de enero, de reedición del programa Solidaridad de Salinas, de veinte años atrás, y advertía que las limosnas las ofrecieran a políticos como los perredistas Zambrano u Ortega, no a los zapatistas que llevaban dos décadas rechazándolas⁵¹¹. El comunicado iba acompañado del vídeo del son jarocho “Señor Presidente”, del grupo *Los Cojolites*, cuyo estribillo proclama “*señor presidente, ponga atención, que ya se está armando la revolución...*”

6.3.2. Ellos y nosotros

El día 20 de enero de 2013 comenzó la difusión de una nueva serie de comunicados que continuó hasta el 14 de marzo, periodo en el que se emitieron un total de 21 textos bajo el título unitario *ELLOS Y NOSOTROS*. A su vez, este conjunto estuvo dividido en varios apartados: el primero, compuesto de tres textos, se dedica a la primera parte del título general, es decir, a analizar la situación del México de *arriba*, del *ellos*. El segundo grupo, compuesto de nueve textos, estaría centrado en el *nosotros*, es decir, en caracterizar a *los de abajo*, analizando la nueva iniciativa zapatista, que ya no sería llamada la Otra Campaña, sino la Sexta, así como el anuncio de la celebración de lo que resultaba más novedoso en la trayectoria rebelde: la primera edición de la Escuelita zapatista en agosto de ese año. El tercer grupo, bajo el subtítulo unitario de *l@s más pequeñ@s*, compuesto de ocho textos, estaría protagonizado por la reproducción de diversos fragmentos y secciones de los libros de texto editados para la Escuelita.

El primer grupo de tres comunicados comienza con “*Las (sin) razones de arriba*”, un texto de una supuesta conversación o entrevista en la que un representante anónimo de los poderosos explica a un supuesto interlocutor de los de abajo lo que es el poder y alguno de sus mecanismos: “*Pero créenos que lo que excita es este sentimiento de poder decidir sobre la vida, la libertad y los bienes de cualquiera. No, el poder no es el dinero, es lo que puedes tener con él. El Poder no es sólo ejercerlo impunemente, también y sobre todo, hacerlo irracionalmente. Porque tener el Poder es hacer y deshacer sin tener*

510 Subcomandante Marcos (2013): “APAGANDO EL FUEGO CON GASOLINA (Posdatas a la carta gráfica)”. 12 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/12/apagando-el-fuego-con-gasolina-posdatas-a-la-carta-grafica/> Consultado 25 de enero de 2013.

511 Subcomandante Marcos (2013): “Para: Alí Babá y sus cuarenta ladrones (gobernadores, jefe de gobierno y lame-suelas)”. 22 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/22/para-ali-baba-y-sus-40-ladrones-gobernadores-jefe-de-gobierno-y-lame-suelas/> Consultado 25 de enero de 2013.

más razón que la posesión del Poder". El sistema político, *la máquina*, sea dirigido por la derecha o la izquierda, es plenamente funcional y está puesto al servicio de los verdaderamente poderosos: "*La máquina funciona por sí sola*". (...) "*Gobiernos grandes, medianos y pequeños, de todo el espectro político, además de intelectuales, artistas, periodistas, políticos, jerarcas religiosos, se disputan el privilegio de agradarnos*". El futuro para los de abajo sería así "*jódete, chingate, púdrete, muérete, desilústrate, ríndete. Para el resto del mundo no existes, eres nadie*", si los de abajo no se agrupan en "*rabia organizada, rebelde, sin precio*". La rabia contra la máquina. La rabia, el *kaos* que viene de abajo, cuando cada quien, se haga colectivo, grupo, banda, raza, organización. Un mundo "*lleno de indios, de negros, de cafés, de amarillos, de rojos, de rastas, de tatuajes, de piercings, de estoperoles, de punks, de darket@s, de chol@s, de skater@s, de esa bandera de la "A" tan sin nación para comprarla, de jóvenes, de mujeres, de put@s, de niñ@s, de ancianos, de pachucos, de choferes, de campesinos, de obreros, de nacos, de proles, de pobres, de anónimos, de... de otr@s*", que aprendan a decir no y se pongan de acuerdo entre ellos para prescindir de los de arriba, de "*the beautiful people*". *La entrevista acaba con una llamada del poderoso a la policía para denunciar que alguien ha hecho una pintada, que más que una superstición o profecía, es una promesa de futuro, una promesa, de una sola palabra, que produce escalofríos: "¡Marichiweu!"*⁵¹².

El segundo texto, titulado "*La máquina en casi dos cuartillas*", se dedica a describir, en palabras de un imaginario vendedor, el capitalismo moderno, "*una máquina que produce al mismo tiempo el combustible que necesita para andar: la miseria y el desempleo*". Una máquina que produce tanto las mercancías como la necesidad de consumirlas, que garantiza su funcionamiento a través de crisis cíclicas, de la desaparición de los que estorben o sean inservibles, y poniendo a su servicio "*las instituciones, gobernantes, partidos políticos, religiones nuevas,*" o los medios de comunicación, a través de "*la información y el entretenimiento de quienes hacen andar la máquina*". El texto acaba con el despido del vendedor por admitir que la máquina tiene un *pequeño problema* sin solucionar: necesita que la materia prima, la muchedumbre plebeya, se mantenga sumisa, porque si se rebela... todo será inútil⁵¹³.

El tercer texto, "*Los capataces*", es una nueva recreación del anterior texto, que comienza situando la acción, al modo cervantino, en algún lugar de México. Consiste básicamente en una narración de la reunión "*ultra-archi-recontra-hiper secreta*" de un gabinete gubernamental que discurre sobre las más diversas estrategias para controlar o aniquilar a la indiada rebelde. Ante la requisitoria del presidente o pelele del Mandón, el general se queja de las tácticas de los indios insurgentes y de que no les dejan utilizar la bomba atómica, mientras el lacayo relata de que no puede comprar a sus dirigentes, porque sus "*líderes invisibles*" son todos: "*Sí, todas, todos. Ése fue uno de los mensajes de lo que hicieron el día del fin del mundo. Logramos que no se manejara eso en los medios de comunicación, pero creo que aquí podemos decirlo sin temor a que alguien más se dé cuenta. Usaron un código para que nosotros entendiéramos: el que está arriba del templete es el jefe*". Unos indígenas que no se venden, no se dejan convencer y son inmunes a los cercos informativos, porque persisten no sólo en seguir existiendo, sino en construir otro mundo en sus territorios: "*Sin nuestras limosnas, perdón, quise decir sin nuestra ayuda, construyeron escuelas, hicieron producir la tierra, levantaron clínicas y hospitales, mejoraron sus viviendas y su alimentación, bajaron los índices de delincuencia, acabaron con el alcoholismo. Y, además de que prohibieron la producción, distribución y consumo de narcóticos, elevaron su esperanza*

512 Palabra desiderativa mapuche, utilizada como grito de guerra, que puede traducirse como *cien veces venceremos o venceremos por siempre*. Asimismo, *Marichiweu* es el título de un poemario de la chilena Marlene Feeley (2012) o del documental del director chileno-belga Andrés Lübbert (2012), ambos con referencia a la lucha del pueblo mapuche y del zapatismo. EZLN (2013): "ELLOS Y NOSOTROS. I.- Las (sin) razones de arriba". 20 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/20/ellos-y-nosotros-i-las-sin-razones-de-arriba/> Consultado 20 de febrero de 2013.

513 EZLN (2013): "ELLOS Y NOSOTROS. II.- La Máquina en casi 2 cuartillas". 22 de enero <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/22/ellos-y-nosotros-ii-la-maquina-en-casi-2-cuartillas/> Consultado 20 de febrero de 2013.

de vida y casi la igualaron con la de las grandes ciudades”. Unos “pinches indios insurrectos” que además, amenazan con unirse con l@s otr@s: “campesinos, obreros, desempleados, jóvenes, estudiantes, maestros, empleados, mujeres, hombres, ancianos, profesionistas, maricones y machorras, punketos, rastafaris, skateros, raperos, hip-hoperos, rockeros, metaleros, choferes, colonos, ong’s, ambulantes, bandas, razas, nacos, plebes...”. Ante la evidencia del fracaso de muchas de sus estrategias, incluido el recién firmado Pacto por México, también queda de manifiesto, una vez más, la inutilidad del nuevo presidente, al que hay que andar “reseteando a cada rato”, por lo que se indica la necesidad de que el Mandón, el verdadero responsable, lo cambie. Si, en el segundo texto, el vendedor de la máquina capitalista acabó despedido, el presidente acaba muy malparado físicamente por sus cortas entendederas al no saber manejar los controles de la máquina⁵¹⁴.

En el apartado multimedia de estos tres comunicados encontramos diversos elementos destacables, desde reconocimientos a grupos que les han acompañado en su recorrido, como Tijuana No y su canción “Transgresores de la ley” (1994) a Maldita Vecindad con su “Pachuco” (1991), a nuevos descubrimientos, como Los Cojolites, MC Lokoter y El fin de los Días. También encontramos vídeos relativos a la lucha del pueblo mapuche, o un curioso vídeo de dibujos animados producido por Kiefer Sutherland, *Mouseland* (1992), sobre un discurso en forma de fábula del canadiense Thomas C. Douglas de 1944, dedicado a unos ratones que siempre elegían a los gatos para dirigirlos, con nefastos resultados⁵¹⁵.

El siguiente comunicado inaugura una nueva perspectiva. Bajo el título “*Los dolores de abajo*”, nos encontramos un texto que recorre, en una clave binaria, las diversas posibilidades de represión, opresión y victimización de las más diversas y diferentes encarnaciones individuales de los de abajo. Así, imagine que usted es... un negro en un país de blancos, un judío en la Alemania nazi, un inmigrante en el lado de cualquier frontera, una mujer sola en un transporte público lleno de hombres... el resultado siempre será el mismo: muchas veces la muerte y siempre, la justificación mediática o política. Los ejemplos de la diferencia de abajo que utiliza Marcos en esta ocasión recuerdan poderosamente a una de sus más famosas posdatas, la *P.D. Mayoritaria que se disfraza de minoría intolerada*⁵¹⁶. Si los múltiples ejemplos anónimos citados fueran pocos, el comunicado acabará poniendo varios ejemplos concretos de esa represión, como el del miembro de la Sexta Juan Francisco Kuykendal, director de teatro que acabó con el cráneo destrozado por un disparo de la policía en las protestas de 1 de diciembre de 2012 contra la “imposición” de Peña Nieto o el estudiante José Uriel Sandoval, que perdió un ojo en las mismas circunstancias, presos como el zapatista Francisco Sántiz López o el mapuche Matías Valentín Catrileo, o Adrián Javier González, universitario de Nuevo León asesinado en enero de 2013 por la policía. Por ello, anima a no tener miedo, o a controlarlo y a convertir la diferencia individual en la diferencia que resiste colectivamente, encontrando que, “*aunque ni nosotros ni usted lo sepamos todavía, somos parte de un “nosotros” más grande y aún por construir*”. El texto va acompañado de dos vídeos musicales, uno de la canción “*Burnin’ an Lootin’*” de Bob Marley, con el que comienza la película *La haine* de

514 EZLN (2013): “Ellos y Nosotros. III.- LOS CAPATACES”. 23 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/23/ellos-y-nosotros-iii-los-capataces/> Consultado 21 de febrero de 2013.

515 <http://www.boreme.com/posting.php?id=34536#.VKqAX1o9adI>.

516 “*A todo esto de que si Marcos es homosexual: Marcos es gay en San Francisco, negro en Sudáfrica, asiático en Europa, chicano en San Isidro, anarquista en España, palestino en Israel, indígena en las calles de San Cristóbal, chavo banda en Neza, rockero en CU, judío en Alemania, ombudsman en la Sedena, feminista en los partidos políticos, comunista en la post guerra fría, preso en Cintalapa, pacifista en Bosnia, mapuche en los Andes, maestro en la CNTE, artista sin galería ni portafolios, ama de casa un sábado por la noche en cualquier colonia de cualquier ciudad de cualquier México, guerrillero en el México de fin del siglo XX, huelguista en la CTM, reportero de nota de relleno en interiores, machista en el movimiento feminista, mujer sola en el metro a las 10 P.M., jubilado en el plantón en el Zócalo, campesino sin tierra, editor marginal, obrero desempleado, médico sin plaza, estudiante inconforme, disidente en el neoliberalismo, escritor sin libros ni lectores, y, es seguro, zapatista en el sureste mexicano*”. Comunicado del EZLN 28 de mayo de 1994.

Mathieu Kassovitz (1995); el segundo es más interesante y conocido: se trata de *“Born Free”*, del grupo M.I.A., dirigido por Romain Gavras. Se trata de un vídeo que ilustra perfectamente la esencia del comunicado y fue censurado por YouTube debido a su contenido, que se centra en la persecución mortal, por parte de la policía, de una paradójica diferencia: el ser pelirrojo⁵¹⁷.

La reflexión final del anterior comunicado da el pie perfecto para el siguiente, publicado dos días después y titulado *“La Sexta”*⁵¹⁸. En primer lugar, hay que precisar que el comunicado, por primera vez en la historia zapatista, no es de libre acceso, sino que para acceder a su contenido es necesario usar una contraseña: en este caso será *marichíweu*. Es este un comunicado más formal, encabezado por el habitual nombre del EZLN y firmado en Chiapas, a diferencia de los anteriores, que lo eran *“desde cualquier rincón, en cualquiera de los mundos”*. Ahora, la palabra zapatista se dirige especialmente *“a nuestr@s compañer@s de la Sexta”*, y fue dada a conocer, intencionadamente, *“en un espacio de lucha, como lo es el de la Red contra la Represión y por la Solidaridad”*. En sus palabras, después del agradecimiento a su apoyo y su lucha, manifiestan su sentimiento de honor por tenerlos como *compañeroas* y anunciar una nueva etapa, en la que *“queremos explicarles y comunicarles algunos cambios que haremos en nuestro caminar”* (...) (en lo que) *“antes se llamó la Otra Campaña en México y la Zetza Internacional en el mundo, y que ahora será simplemente La Sexta”*. Marcos destaca que una vez *“definidos los no”*, falta acabar de delinear los *“sí”*, los *“por qué luchamos”*, junto a los *“cómo”*, *“cuándo”*, y *“con quién”*. Así que empieza por precisar que *“nuestro pensamiento no es el de construir una gran organización con un centro rector”*, sino una que respete los *“modos”* de cada quién, fuera de todo intento de homogeneidad. Una organización que luche para acabar con la locura y el desastre orquestado por *“las cuatro ruedas del capitalismo”* (explotación, despojo, represión y desprecio), por *“salvar a la humanidad”*, luchando contra los de arriba: *“Hablamos de destruir las relaciones sociales que posibilitan que alguien esté arriba a costa de que alguien esté abajo”*. Insisten en que las diferencias que explican el machismo, la homofobia o el racismo están atravesadas, además, por la posición social, por el arriba y el abajo: *“Pero nosotros, nosotras vemos una diferencia más grande que atraviesa esas diferencias: el arriba y el abajo, los que tienen y los que no tienen. Y vemos que esa gran diferencia tiene algo sustancial: el arriba está arriba sobre lo de abajo; el que tiene posee porque despoja a los que no tienen”*. Tras esa convicción, se apoya la idea que detona la rebeldía, *“ese “no” rebelde, hereje, grosero, irreverente, molesto, incómodo: no tiene por qué ser así”*. Una segunda aclaración zapatista es que en esta etapa, habrá cambios también en la compañía con la cual seguir andando. Según la experiencia en la Otra Campaña, ya han visto *“quienes se acercaron para sacar provecho político propio”*, *“los que aparecen cuando hay tempestades y buena prensa”*, o *“los profesionales de las asambleas”*, con los cuales no volverán a caminar.

Tras estas premisas, el EZLN anuncia varias novedades: que ya no habrá una Otra Campaña mexicana y una Zetza Internacional, sino una única *“La Sexta”*; reafirman que no se trata de nuevas iniciativas sorpresivas, sino una iniciativa de *“tranco largo”*: *“nosotros no queremos sólo cambiar de gobierno, queremos cambiar de mundo”*; ratifican su alejamiento de la pelea electoral y que, a partir de ese momento, su palabra se volverá selectiva, se dirigirá sólo a los adherentes a la Sexta y a aquellos que lo soliciten y, aunque se publicarán en la página web, será necesaria una contraseña para acceder a su contenido. Como contraseña, esta no será excesivamente secreta, incluso se podrá deducir de sus palabras previas. Piden finalmente paciencia para conocer sus nuevas iniciativas, pero adelantan que su objetivo será que estén en contacto con las bases de apoyo zapatistas como alumnos y que vayan juntando dinero para

517 Se puede ver el vídeo en <http://vimeo.com/11219730>. EZLN (2013): “ELLOS Y NOSOTROS. IV.-Las miradas. Parte 6:ÉL SOMOS”. 14 de febrero.<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/24/ellos-y-nosotros-iv-los-dolores-de-abajo/> Consultado 21 de febrero de 2013.

518 EZLN (2013): “Ellos y nosotros. V-La Sexta”. Comunicado 26 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/26/ellos-y-nosotros-v-la-sexta-2/> Consultado 8 de marzo 2013.

poder viajar a tierras zapatistas. El comunicado va acompañado de dos canciones aparecidas en la última compilación de música solidaria con el zapatismo, “*Rola la lucha zapatista*”, con los grupos Sonido Psicotropical y Rabia.

Tres días después apareció el siguiente comunicado, en forma de posdata al comunicado anterior, “*PD’s a La Sexta que, como su nombre lo indica, fue la quinta parte de “Ellos y nosotros”*”, en el que Marcos da indicaciones de cómo identificar a los integrantes de la Sexta, y donde abundan las referencias a escritores como Benedetti⁵¹⁹, personajes de series televisivas de gran éxito en la cultura popular, como *The Walking Dead* o *The Big Bang Theory*, o miradas satíricas al propio personaje marquiano⁵²⁰. Finalizan ironizando sobre “*la mentada contraseña*”, explicando que fue una especie de prueba para aumentar su difusión en otras páginas y blogs alternativos, como de hecho sucedió⁵²¹. Los tres vídeos que acompañaban al comunicado eran la canción “*Black*” de la tercera temporada de la serie *The Walking Dead*, y otro de un fragmento del programa chileno *31 minutos*. El más sorprendente es el tercero, titulado *Rap Zapatista Esperanza*, de la agrupación radical de hinchas futbolística *Curva Sud de Túnez*, que ilustra un aspecto poco conocido de la más reciente y sorprendente penetración del zapatismo en el mundo árabe⁵²².

Ya en febrero, aparece un nuevo subconjunto de comunicados en la serie *Ellos y nosotros* bajo el subtítulo *Las miradas*. Tienen en común el constituir una reflexión sobre la importancia de la movilización del 21 de diciembre y sobre la enseñanza a extraer de ella: la importancia de la mirada de las bases zapatistas a sí mismas, no a sus jefes. Reflexionando sobre la mirada desde abajo a y entre los de abajo, el zapatismo vuelve a afirmar que en la Sexta se huye de la hegemonía y del vanguardismo, apreciando la diferencia que une: “*somos iguales porque somos diferentes*” (...). “*Es enseñanza de nuestros muertos, que la diversidad y la diferencia no son debilidad para el abajo, sino fuerza para parir; sobre las cenizas del viejo, el mundo nuevo que queremos, que necesitamos, que merecemos*”. Por ello, se considera que la homogeneidad es, en el neoliberalismo, “*la mediocridad impuesta como uniforme universal*”. Después, opone la mirada de la Sexta zapatista de la de la izquierda electoral, que desprecia lo que no es la participación electoral, afirmando que en vez de marcar línea, intentar dirigir, la escucha a los demás de abajo debe ser el principio rector de su actividad, junto a la importancia de lo pequeño. Frente a esa afirmación zapatista, acusan a esa izquierda de soberbia electoral y de frustración permanente por su falta de realismo, cuando, paradójicamente, pretenden ser muestra de aferrarse al terreno de lo posible y acusan al zapatismo de ser un “*absurdo barco de absurdos e imposibles, y que eran estos locos (nosotros) quienes quedábamos a la deriva, aislados, solos, sin rumbo, pagando con nuestra existencia el ser consecuentes*”⁵²³. Tres vídeos acaban esta entrega: “*Yo te nombro libertad*”

519 “*De dos peligros debe cuidarse el hombre nuevo: de la derecha cuando es diestra, de la izquierda cuando es siniestra*”.

520 “*Ya déjate de recitar lo que escribe el cabeza-de-trapo-calzetín-con-rombos-man-condón-de-estambre. Ya me tienen harto con eso, atajo de ingenu@s. Y esa explicación de la siguiente etapa de la Sexta no es sino literatura barata del subcomediante marcos*”.

521 Subcomandante Marcos (2013): “*PD’s a La Sexta que, como su nombre lo indica, fue la quinta parte de “Ellos y nosotros”*”. Comunicado 29 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/29/pd's-a-la-sexta-que-como-su-nombre-lo-indica-fue-la-quinta-parte-de-ellos-y-nosotros/>. Consultado 3 de febrero 2013.

522 En este caso, una penetración a través del fútbol, un fenómeno que se intensificó sobre todo a partir del anunciado partido entre una selección zapatista y el Inter de Milán en 2005. Es un hecho constatable también en peñas radicales de aficionados al fútbol en España: en Murcia es muy significativa esa penetración e influencia en la peña radical de los City Boys ese mismo año, que empieza a utilizar entonces la imagen del subcomandante encapuchado en sus pancartas y propaganda.

523 EZLN (2013): “*ELLOS Y NOSOTROS. VI.- Las Miradas. 1.- Mirar para imponer o mirar para escuchar*”. Comunicado 6 de febrero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/06/ellos-y-nosotros-vi-las-miradas/> Consultado 23 de marzo 2013.

por Reincidentes, “El Sur también existe” por Serrat y el cuento “La historia de las miradas” del Viejo Antonio, narrado por Eduardo Galeano.

Al día siguiente, la siguiente entrega de *Las miradas* se centra en una conversación entre una pareja de jóvenes trabajadores que comentan la situación mexicana y aluden a la importancia del nuevo movimiento *yosoy132*, descartando la acusación que se les hace por su carácter de *fresas* y destacan su valentía de enfrentarse al candidato priista. Después hablan enigmáticamente sobre acudir a ver a los zapatistas para que les enseñen “*que no estamos solos*”, y que no los van a salvar, sino que “*eso y otras cosas las tenemos que hacer solos*”⁵²⁴. El comunicado va acompañado de tres vídeos musicales: uno de la canción “Los nadie” con letra de Galeano, interpretada de la Gran Orquesta Republicana de Mallorca; otra titulada “Salario Mínimo” de Óscar Chávez y Los Morales, junto al cuento de Marcos “Siempre y Nunca contra A Veces”, con Liliana Daunes como narradora.

En el siguiente comunicado, dividido en seis partes, vuelve a insistir en el análisis de las miradas: en la primera parte, cuenta un sueño, cuyo núcleo central es el enfrentamiento entre el Mandón y una muchedumbre de opositores de abajo. Ante la insistencia de buscar un líder con el que negociar y al que cooptar, entre los opositores surgen una anciana y un niño, que afirman: “*Acá todas y todos mandamos*”. El siguiente fragmento es una supuesta carta recibida en el cuartel general del *ezetaelene*, en el que un *compa de abajo* reflexiona sobre la marcha del silencio, condensando su significación, como la traslación de una nueva forma de hacer política en el siglo XXI: “*estamos en medio de la iniciativa más audaz, por lo menos desde la insurrección, de los zapatistas*”. (...) “*Permítanme que cuente lo que yo entendí de lo que, a mi parecer, fue el hecho más significativo de la acción del 21 [de diciembre del 2012]. Desde luego hay muchas cosas: la organización, el esfuerzo militante, la demostración de fuerza, la presencia de los jóvenes y mujeres, etc. Pero a mí lo que más me impresionó fue el que anduvieran cargando unas tablas y que llegando a las plazas se hicieran unos templete. Conforme se iba narrando lo que sucedía, muchos medios privados, y algunos de los libres, especulaban sobre la llegada de los líderes zapatistas. Y no se daban cuenta que los líderes zapatistas estaban ya ahí. Que eran los pueblos que se subían al templete y decían, sin hablar, aquí estamos, estos somos, estos seremos. El templete les tocó a los que les debe tocar*”. En la tercera parte, Marcos insiste en las peculiaridades del carácter de la mirada de los miembros de la Sexta, de su nueva forma de hacer política, complementándolo con la cuarta parte, en la que una *insurgenta* de sanidad explica a Marcos el carácter de su lucha: “*Y nosotros somos como pedacitos de tiempo, o sea que el tiempo no se puede caminar sin nosotros. Nosotros lo que hacemos es que el tiempo camine, y cuando nos acabamos viene otro y lo empuja otro tanto al tiempo, hasta que se llega a donde se tiene que llegar*”, (...) “*que hay que mirar lejos, hasta donde no nos alcanza ni el tiempo ni la mirada*”. En el fragmento quinto y final, Marcos resume: “*Y sí, tod@s subieron al templete con el puño en alto. Pero no miraron bien. No miraron la mirada de esos hombres y mujeres. No miraron que, cuando cruzaban por arriba, volteaban la mirada hacia abajo y veían a sus decenas de miles de compañeros. Es decir, se miraron a sí mismos. Allá arriba no nos miraron mirándonos. Allá arriba no entendieron, ni entenderán nada*”⁵²⁵. Los tres vídeos finales son una canción de Amparo Ochoa, cantando “Quién tiene la voz”, Amparanoia con “Somos viento” y Daniel Viglietti y Mario Benedetti con “La llamarada” y el poema “Pregón”.

524 EZLN (2013): “Ellos y Nosotros. VI.- Miradas. Parte 2: Mirar y escuchar desde/hacia abajo”. Comunicado 7 de febrero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/07/ellos-y-nosotros-vi-miradas-parte-2-mirar-y-escuchar-desdehacia-abajo/> Consultado 23 de marzo 2013.

525 EZLN (2013): “ELLOS Y NOSOTROS. VI.- Las Miradas. Parte 3: Algunas otras miradas”. Comunicado 8 de febrero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/08/ellos-y-nosotros-vi-las-miradas-parte-3-algunas-otras-miradas/> Consultado 25 de marzo 2013.

La cuarta parte de *Las Miradas* vio la luz el 11 de febrero y está dedicada a la comunicación: Marcos recuerda lo sucedido en los primeros meses del alzamiento de 1994, cuando se empezó a caracterizar al EZLN como “*la primera guerrilla del siglo XXI*”, al subcomandante como “*el guerrillero cibernético*” que, supuestamente, contaba con comunicación satelital para coordinar la subversión mundial. Ironiza Marcos porque en esos momentos, su supuesto poderío cibernético se reducía a una computadora con “*sistema operativo DOS versión menos punto uno punto uno*”; incluso ejemplifica con que, de la Primera Declaración de la Selva Lacandona se hicieron “*un chingo de impresiones*”, “*creo que unas 100*”, para ser pegadas en las paredes de los siete cabeceras municipales ocupadas, de forma que en San Cristóbal sólo se pegaron 15 ejemplares. Y continúa: ¿teléfono satelital? “*un walkie talkie con alcance máximo de 400 metros en terreno plano*”. ¿Internet? “*En febrero de 1995 la pc portátil quedó botada en el primer arroyo que vadeamos*” y los comunicados se hicieron en la máquina de escribir de un comisariado ejidal de un pueblo zapatista. En fin, que poco *poderío cibernético*, pero luego el EZLN supo que un joven estudiante de Texas hizo la primera página web zapatista, un “*compa al que nunca lo conocimos*”. Quizás fue por Chipas, pero no se le ocurrió presumir de ser el *webmaster* de esa página tan famosa: se trata de un ejemplo de esa “*gente buena que hace las cosas sin pedir nada a cambio, sin cobrarlas*” (...) “*No sabemos qué haya sido de ese compa. Tal vez es un Anonymous*”. Marcos insiste en que puede ser una persona anónima, a la que manda un saludo y agradece su ayuda al zapatismo. Una ayuda motivada, quizás, porque “*él*” sentía que era su deber, porque el deber, según los zapatistas, “*es la única esclavitud que se abraza por voluntad propia*”. En ese tiempo, los zapatistas aprendieron: no sobre la importancia de la comunicación o las novedades informáticas, sino “*que muchas son las formas, los modos, los tiempos y los lugares para luchar contra la bestia, sin pedir ni esperar nada a cambio*”. Toda esa introducción para explicar que el zapatismo confía mucho en los medios libres o alternativos, los que usan internet o la web, los que comunican con una radio, una hoja informativa, una pintada o una obra de teatro, que difunden o le dan un espacio a la palabra zapatista porque entienden “*que la información es un derecho de tod@s, y que a cada quién le toca la responsabilidad de qué hacer o deshacer con esa información. Tal vez porque son solidarios y tienen el compromiso de apoyar así a quien también lucha, aunque con otros modos. Tal vez porque sienten el deber de hacerlo*”. A todos ellos y ellas les dicen que sí merece la pena, que sí sirve lo que hacen para tratar de “*cambiar el mundo*”, porque los zapatistas más que llegar a quienes “*están de acuerdo con sus palabras*”, intentan llegar a “*una gran, inmensa mayoría, que ni se entera. A estos últimos es a quienes queremos hablar, es decir, mirar, es decir, escuchar*”⁵²⁶. Por ello, recordando que ellos no tienen ni *twitter* ni *facebook*, ni correo electrónico ni teléfono o apartado postal, más que los propios de la página de Enlace Zapatista, reivindican su postura de estar en contra del *copyright* y animan a que cada cual difunda su palabra por el medio que desee. Los cuatro vídeos que acompañan el texto son una muestra del eco musical diverso y global que alcanza el zapatismo: desde Japón con la canción “Ya basta” de Pepe Hasegawa, u otra homónima con el *ska* del disco *Gunshot Fanfare*, del grupo Ska’n’ska de Estocolmo, pasando por “Para no olvidar” del disco *La lucha sigue* del grupo italiano Skaramanzia o “EZLN” del grupo francés Ya basta!, de su disco *Lucha y fiesta*.

La quinta entrega de *Las Miradas* es una introducción enigmática e intrincada que anuncia para el día siguiente, 14 de febrero, el día que el zapatismo dedica a honrar a sus muertos, un importante comunicado presentando la nueva iniciativa zapatista. El comunicado va firmado por el flamante subcomandante Moisés, que es presentado por Marcos así: “*Queremos presentarles a uno de los muchos él que somos, nuestro compañero Subcomandante Insurgente Moisés. Él cuida nuestra puerta y en su palabra también hablamos los todos y todas que somos. Les pedimos que lo escuchen, es decir, que lo miren y así nos*

526 EZLN (2013): “ELLOS Y NOSOTROS. VI.- Las Miradas. Parte 4: Mirar y comunicar”. Comunicado 11 de febrero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/11/ellos-y-nosotros-vi-las-miradas-parte-4-mirar-y-comunicar/> Consultado 25 de marzo 2013.

miren”. Moisés es uno de los más importantes indígenas responsables militares zapatistas, conocido desde 1994 cuando actuó en la insurrección como segundo al mando del subcomandante Pedro en Las Margaritas y conocido mundialmente como el mayor responsable de la entrega del ex general Castellanos a la Cruz Roja. Lo nuevo y significativo es su ascenso a subcomandante, al mismo nivel de Marcos y su nuevo desempeño como portavoz. En el comunicado, Marcos anuncia que los pueblos zapatistas, que *se sienten fuertes*, van a mostrar a sus compañeros de la Sexta su realidad cotidiana de primera mano. De ese modo, la mirada que provocarán ya no será *“la de la lástima, la pena, la compasión, la caridad, la limosna. Habrá alegría en quienes son como somos, pero coraje y odio en los Mandones. Nos van a atacar con todos sus medios”*. A pesar de estar protegido por contraseña, esta sería fácil de deducir o se podría pedir por correo electrónico a la página de Enlace Zapatista, animando a cada quién a difundirlo a su modo: *“Nuestro afán no es otro que el hacerles saber que es a ustedes a quienes nos dirigimos y, de manera muy especial, a quienes ustedes decidan poner al otro lado del puente de nuestra mirada”*⁵²⁷. Los correspondientes vídeos de esta entrega continúan con el recorrido musical global zapatista: el grupo californiano B Side Players, con la canción “Nuestras Demandas”, el grupo gallego Dakidarría, con “EZLN” y el mexicano Flor del Fango, con una versión del “Himno zapatista”.

Efectivamente, el 14 de febrero se dio a conocer la sexta parte de *Las Miradas: Él somos*. Se trata de un comunicado explícitamente dirigido a las y los adherentes a la Sexta en todo el mundo y firmado por el subcomandante Moisés. Él mismo aclara que *“aunque ya tengo años haciendo este trabajo, ésta es la primera vez que me toca firmar públicamente así como aquí les pongo”*. Moisés comienza reivindicando su ser indígena y condenando el pasado de subordinación de los pueblos indios desde la colonia, así como su relegación en la independencia de 1810 o la revolución de 1910, cuando *“fuimos los usados y dieron sus vidas para otros subir al poder”*. Afirma que ahora los pueblos zapatistas ya se encuentran en *“un tercer tiempo”*, marcado por su autogobierno, su desarrollo y búsqueda de la igualdad: *“donde ya no se permite que nos vuelvan a joder y que ya no haya olvido para nosotros los pueblos originarios, que ya no vamos a permitir, ya aprendimos”*. Explica su nuevo cometido sustituyendo a Marcos, al que define como el *“que le toca ver por la ventana”*, el que tiene que mirar a *“los de arriba y a los que piensan como los zapatistas”*. Moisés afirma *“ahora ya lo saben que yo soy el encargado de la puerta, de estar pendiente de la nueva forma de trabajar con l@s compañer@s que vendrán a aprender lo que años les ha llevado de construir a mis compañer@s zapatistas, y lo que somos ahora”*.

Es decir, anuncia que los pueblos zapatistas, que afirman *“que viven mejor con sus gobiernos autónomos”*, quieren mostrar *“su verdadera democracia”*, ya que *“la democracia se hace todos los días de trabajo en todas las instancia del gobierno autónomo y junto con los pueblos, mujeres y hombres. Tratan con democracia todos los temas de la vida, sienten de la democracia que es de ellas y ellos, porque ellos y ellas discuten, estudian, proponen, analizan y deciden al final sobre los temas”*. Por ello, se preguntan *“¿cómo será de este país y de este mundo si nos organizáramos con los demás herman@s indígenas, y también con los herman@s no indígenas? El resultado es una gran sonrisa”*. Así que concluye que hay que animar a sus compañeros *de abajo* a organizarse, a forjar su propio autogobierno popular, con un *“camino parecido a como estamos nosotr@s l@s zapatistas”*, huyendo de la política oficial encarnada por diputados y senadores, que *“la cagan”*, mientras que son *“millones los que la sufren la peste y lo tóxico que lleva a la muerte, o sea los pobres lo sufren, el pueblo de México”*.

Al resto del mundo, le recuerdan los males del neoliberalismo y de sus servidores que *“son los que quieren ser patrones en el mundo”* (...) *“o sea los quieren convertir en sus fincas todos los países capitalistas. Sus capataces son los gobiernos capitalistas subdesarrollados. Así nos van a tener, si no*

527 EZLN (2013). “ELLOS Y NOSOTROS. VI.- Las Miradas. Parte 5: Mirar la noche en que somos. (De la luna nueva al cuarto creciente)”. Comunicado 13 de febrero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/13/ellos-y-nosotros-vi-las-miradas-parte-5-mirar-la-noche-en-que-somos-de-la-luna-nueva-al-cuarto-creciente/> Consultado 25 de marzo 2013.

nos organizamos tod@s l@s trabajadores”. Por ello llaman a unirse “uniendo nuestros pensamientos, nuestras ideas y luchar por nosotr@s mism@” contra la explotación neoliberal. Afirma, orgulloso, que “Si se puede, herman@s pobres del mundo, aquí está el ejemplo de sus herman@s indígenas zapatistas de Chiapas, México”. Para ello, anuncia que los zapatistas los estarán esperando para que acudan a “la escuela humilde” donde “quieren compartir lo poco que hemos aprendido”, (...) “donde explicamos de cómo es la libertad para l@s zapatistas, y así ver nuestro avance y nuestras fallas que no las escondemos, pero directo con los mejores maestros que hay, que sea los pueblos zapatistas”. Los zapatistas quieren mostrar su práctica y mejora cotidiana: “La teoría nos da idea, pero la que da forma, es la práctica, el cómo gobernar autónomamente”⁵²⁸.

Los siguientes siete comunicados, titulados *L@s más pequeños*, dados a conocer desde el 19 de febrero al 14 de marzo, serán, básicamente, fragmentos entresacados de los libros de texto de la Escuelita zapatista, titulados “Cuaderno de Texto de Primer Grado del Curso de La Libertad según l@s Zapatistas. Gobierno Autónomo I” y “Cuaderno de Texto de Primer Grado del Curso de La Libertad según l@s Zapatistas. Gobierno Autónomo II”. En ellos se recorrerán, narrados por sus verdaderos protagonistas en primera persona, diversos aspectos del autogobierno autónomo “de los más pequeños”, ilustrativos de cómo se eligen los cargos de responsabilidad, cómo es la vida en resistencia o la falta de remuneración económica por las responsabilidades, la rotación en ellas o la creciente participación de las mujeres y las dificultades que arrostran diariamente, con ejemplos de cada caracol y en varios ámbitos: en la salud o la enseñanza autónoma, la comercialización de la producción o la impartición de justicia.

En la parte audiovisual, el primer comunicado de esta serie va acompañado por una canción norteña de Eulalio González *el Piporro*, “La estrella del sello” y dos “clásicos” del repertorio ezelenita: “La Despedida” con Manu Chao y Radio Bemba en directo desde Chenalhó y “Brigadistak” de Fermín Muguruza. Los seis comunicados siguientes irían acompañados de vídeos musicales de otros músicos prozapatistas, o intervenciones de diversos personajes, como “Poder Caracol” de Lengualerta, “Canto a la rebelión” (marzo de 2013) de SKAPE, o discursos de Zach de la Rocha y Noam Chomsky, el 21 de febrero; “Adagio en mi país”, de Alfredo Zitarrosa, “La Rebeldía de la Luz” de Arturo Meza y un cuento zapatista en voz de Daniel Viglietti, el 22 de febrero; “Arauco tiene una pena” de Violeta Parra, una intervención de la comandante Susana en recuerdo de Ramona o de mujeres zapatistas a “las compañeras de todo el mundo”, el 25 de febrero; “Tierra y Libertad” del grupo FUGA, y vídeos de mujeres mapuches y zapatistas, el 27 de febrero. “Zapatista” del grupo parisino Louis Lingg and the Bombs, otra del mismo título del grupo de Chicago Zamandoque Tarahum y un saludo desde Sudáfrica del Movimiento de Habitantes de Casas de Cartón, el 4 de marzo; el 8 de marzo, los vídeos no serán musicales, sino uno ilustrando el entrenamiento secreto de las Fuerzas Aéreas zapatistas con sus aviones de papel; o la lectura, por parte de un grupo de niños zapatistas, de un fragmento del Quijote de Cervantes o el llanto de una madre mapuche al perder a su hijo a manos de los carabineros chilenos, un poema de Mario Benedetti cantado por Silvana Garre, Juan Carlos Baglietto y Nito Mestre, “De la tierra” por Camila Moreno y “Corazón libre” con Mercedes Sosa, el 14 de marzo.

En una de las posdatas del último comunicado de esta serie, Marcos anuncia que los siguientes comunicados firmados por Moisés darían información sobre la Escuelita: “fechas, lugares, invitaciones, inscripciones, propedéuticos, reglamentos, niveles, uniforme, útiles escolares, calificaciones, asesorías, dónde conseguir los exámenes ya resueltos, etc. Pero si preguntan cuántos niveles son y en cuánto tiempo se llega a la graduación, les decimos: nosotras, nosotros llevamos más de 500 años y todavía no

528 EZLN (2013): “ELLOS Y NOSOTROS. VI.-Las miradas. Parte 6:ÉL SOMOS”.14 de febrero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/14/ellos-y-nosotros-vi-las-miradas-parte-6-el-somos/> Consultado 22 de febrero de 2013.

terminamos de aprender". En otra posdata, explica cuál debería ser la actitud para acudir a la Escuelita, ejemplificándola con una anécdota de Carlos y Gudrun Lenkersdorf narrada por Galeano: con una verdadera actitud y aptitud para aprender, "*sabiendo mirar y escuchar*".

Así, el 17 de marzo, un nuevo comunicado de Moisés⁵²⁹ explicará cómo se suspenden las visitas por causa de los proyectos de cooperación con motivo de concentrar sus esfuerzos en la preparación de la Escuelita. Las fechas de la Escuelita serán después de las cinco fiestas, en cada Caracol, de celebración de la primera década de autogobierno zapatista, entre el 8 y el 11 de agosto. Así, la Escuelita, donde "*nuestr@s jef@s, es decir, las bases de apoyo zapatistas, van a dar clase de cómo ha sido su pensamiento y su acción en la libertad según el zapatismo, sus aciertos, sus errores, sus problemas, su soluciones, lo que han avanzado, lo que está atorado y lo que falta*", duraría una semana entre el 11 y el 17 de agosto. La asistencia no sería libre, sino que sería necesaria una invitación zapatista. Las personas que acudieran serían alojadas en una familia en varias comunidades zapatistas y acompañadas en cada momento por un Votán que actuaría como su acompañante, traductor y agente de seguridad, su *guardián*. Anuncia también la edición de cuatro libros de texto, los dos primeros ya dados a conocer en los comunicados de Marcos de ese mismo mes y dedicados al autogobierno indígena, a los que se unirían el tercero, centrado en la participación de las mujeres en la autonomía y un cuarto texto sobre diversos aspectos de la resistencia. Aclara que todos los gastos de participación corren a cargo de los zapatistas, para lo que se organizarían actividades diversas y se aceptarían colaboraciones solidarias, en una especie de *crowdfunding*. Es de destacar que se habilitaría una forma de asistir a las clases vía videoconferencia en internet, para lo que se habilita otra lista de inscripción. Moisés explica finalmente otros aspectos a tener en cuenta por los aspirantes a ser admitidos en la primera Escuelita, al tiempo que anuncia que esta es la primera que se celebraría, pero que habría otras ediciones. Los vídeos que acompañan al comunicado son encargados por Moisés al "SupMarcos", que lo soluciona con "Caminito de la escuela" de Francisco Gabilondo, otra versión homónima a cargo de Las Ardillitas de Lalo Guerrero y con la canción "Por Nefasto" de la Tremenda Korte.

El siguiente comunicado ya aparecería en el mes de junio, el día 2. En él se anuncia la celebración de la Cátedra Caminante "Tata Juan Chávez Alonso", en convocatoria conjunta del CCRI-CG del EZLN y de más de una treintena de organizaciones indias mexicanas vinculadas al CNI: "*Nosotras, nosotros, el colectivo color de la tierra que somos, hemos acordado en nuestro corazón y pensamiento, levantar, junto con el nombre e historia de este hermano y compañero, un espacio en el que sea escuchada, sin intermediarios, la palabra de los pueblos originarios de México y del Continente que llaman "americano"*". La Cátedra estaba pensada como un espacio para dar continuidad al Primer Encuentro de Pueblos Indígenas de América, celebrados en territorio yaqui de Vicam, Sonora en octubre de 2007. Esta nueva edición tendría lugar al finalizar la Escuelita Zapatista, el 17 y el 18 de agosto en el CICEDI de San Cristóbal. Como ya es habitual, el comunicado fue acompañado por tres vídeos ilustrativos, centrados en varias intervenciones públicas de Juan Chávez.

El 13 de junio, un nuevo comunicado del EZLN firmado por Moisés informaba de que el cupo para la asistencia a la Escuelita había sido ampliamente cubierto, pues habían partido de planificar unas 500 inscripciones y al final ampliaron hasta 1.500 asistentes. El cupo estaba completo y preparados los maestros, los que iban a acoger a los estudiantes y los que iban a cuidar de ellos, sus *votanes*. También afirmaba que ya estaban listos los libros de texto, así como terminando la grabación de las clases en DVD para las videoconferencias por internet y la edición del DVD "*donde van a poder ver lo que nuestros propios compañeros y compañeras de medios zapatistas filmaron de lo que hemos hecho en*

529 EZLN (2013): "Fechas y otras cosas para la Escuelita zapatista". Comunicado 17 de marzo. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/03/17/fechas-y-otras-cosas-para-la-Escuelita-zapatista/> Consultado 25 de abril de 2013.

*todos los rincones zapatistas aquí en Chiapas*⁵³⁰. El comunicado iba acompañado de tres vídeos: una canción, “El anarquista” de Paradoxus Luporum, en homenaje a los anarquistas, una grabación de Mario Benedetti recitando el poema *¿Qué les queda por hacer a los jóvenes?*, y la actuación grabada en directo de un conjunto zapatista en Oventic, para ir preparando el baile del décimo aniversario de los Caracoles y las JBG.

Cinco días después, una nueva serie de comunicados de Marcos, bajo el título unitario *L@s condiscípulos*, compuesta de cinco entregas, aparecerían entre el 18 y el 27 de junio. En cada uno de ellos pasaba cumplida revista a los que asistirían a la Escuelita como invitados especiales: en primer lugar, los desaparecidos en la lucha por la libertad, de los que dice que son los verdaderos culpables de la resistencia y no claudicación de los zapatistas: “*Y si no sucumbimos*” (...) “*fue porque estamos poblados por ustedes, por su memoria*”. Aunque Marcos recuerda que “*Sabemos de la imposibilidad actual de que asista a nuestras comunidades, y que mandarle los materiales es problemático. Pero como quiera, ahora, al igual que ayer y que mañana, usted tiene un lugar especial con nosotros*”⁵³¹. Por esa persistencia de la memoria de los luchadores y luchadoras por la libertad, el comunicado iba acompañado de varios vídeos alusivos: dos de Benedetti, con los poemas *Desparecidos* y *El olvido* y otros dos del cantante León Gieco, con las canciones “La memoria” y “El país de la libertad” y en último lugar, Víctor Heredia con “Todavía cantamos”.

El segundo comunicado de la serie iba dedicado a los presos políticos, otros que “*no estarán y sí*”, miles en todo el mundo, de los cuales citan los casos más conocidos del chiapaneco Alberto Patishtán Gómez, los estadounidenses Leonard Peltier, Mumia Abu Jamal, Edward Poindexter, Mondo We Langa y Bradley Mannig, el australiano Julian Assange, las rusas Pussy Riot, o del anarquista español Gabriel Pombo da Silva. ¿Qué tienen en común, para los zapatistas, casos tan disímbolos? La convicción de que “*la libertad no es patrimonio de un credo, una ideología, una posición política, una raza*”. En la invitación, destacan que “*sabemos que tal vez le sea imposible participar en esta ocasión personalmente. Pero nosotros sabemos bien que llegará el día en que las puertas de las cárceles se abrirán para quienes, como usted, han sido tomados prisioneros por la injusticia hecha gobierno. Y esas mismas puertas seguirán abiertas lo suficiente para que por ellas entren los banqueros y sus servidores*”⁵³². Los seis vídeos que acompañan el comunicado incluyen intervenciones del obispo Raúl Vera sobre el caso Patishtán, otras de los actores Peter Coyote y Danny Glover en solidaridad con los cinco cubanos presos políticos en Estados Unidos, varias canciones de los grupos Pussy Riot, Espina Negra o The Last Poets o la breve recensión de un libro de Kent Nerburn sobre el pueblo indio Lakota.

El tercer comunicado de esta serie específica, por el contrario, quién no acudirá a la Escuelita, entre los que cita una amplia representación del *México de arriba*: los políticos integrantes de la COCOPA en 1996-97 o sus componentes actuales, los presidentes de los partidos políticos con registro (PRI, PAN, PRD, PVEM, PT, MC y NA) y de las cámaras legislativas, la SEDENA, el CISEN la PGR, o la SCJN; también nombra a varios de sus homólogos norteamericanos, como el Departamento de Estado, la CIA o el FBI. No se les invita porque “*así como nosotros, nosotras, no vamos a dejar de resistir y de luchar, ellos no van a dejar de despreciarnos, de tratar de explotarnos, de reprimirnos, de intentar despojarnos de lo que es nuestro, de desaparecernos. Así como nosotras, nosotros, nunca vamos a aprender la lengua*

530 EZLN (2013): “Cupo lleno en comunidades para la Escuelita zapatista”. Comunicado 13 de junio <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/06/13/cupo-lleno-en-comunidades-para-la-escuela-zapatista/> Consultado 15 de julio de 2013.

531 EZLN (2013): *L@S CONDISCÍPULOS I*. Primero *l@s primeros: l@s desaparecid@s*. Comunicado 18 de junio. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/06/18/l-condiscipuls-i-primero-ls-primers-ls-desaparecids/> Consultado 15 de julio de 2013.

532 EZLN (2013): “*L@S CONDISCÍPUL@S II. Faltan l@s: L@S PRES@S POLÍTIC@S*”. Comunicado 19 de junio. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/06/19/l-condiscipuls-ii-faltan-ls-ls-press-politics/> Consultado 15 de julio de 2013.

del dinero, ellos nunca van a aprender a respetar al diferente. Y, sobre todo no los invitamos, porque ellos y quien en realidad los manda, nunca van a entender por qué, en lugar de morir, vivimos”⁵³³. De los tres vídeos que acompañan el comunicado, dos están protagonizados por Óscar Chávez, con las canciones “El chupacabras” y una breve explicación sobre la estrategia contrainsurgente del gobierno mexicano y el uso de grupos paramilitares.

El cuarto comunicado especifica que no estarán los que reconocen como sus verdaderos maestros, que no son otros que “los pueblos originarios de México y del Mundo, particularmente de Latinoamérica. La respuesta es sencilla: porque ellos han sido, y son, nuestros maestros”. (...) “Pero no, no los invitamos simple y sencillamente porque no tenemos nada que enseñarles”. Además, aclaran que “cuando vengan al encuentro especial que haremos con ellos, sonarán nuestras mejores notas, los más diversos y vívidos colores adornarán su paso, y nuestro corazón volverá a abrirse para acoger a quienes son nuestros hermanos mayores, los más grandes, los mejores”⁵³⁴. Se trata de un homenaje explícito a la sabiduría de los pueblos indígenas latinoamericanos, seguidores del *buen vivir*, el *sumak kawsay*⁵³⁵. En los vídeos acompañantes encontramos la canción “Lo que no voy a decir” del grupo Sub-verso dedicado al pueblo mapuche, otra canción de la agrupación Aho Colectivo con el título “Wirikuta se defiende”, apoyando la lucha de los indios wixarika, los huicholes, en defensa de su territorio y una intervención del Ejido San Sebastián Bachajón en memoria del indígena tzeltal, chiapaneco y zapatista, Juan Vázquez Guzmán, asesinado en 2013 por defender su tierra.

El quinto y último comunicado de la serie lleva por título *L@s estudiant@s*, en el que Marcos da datos sobre los primeros 1500 asistentes, su edad, sexo o procedencia nacional, en la que destaca la asistencia desde más allá de las habituales procedencias americanas o europeas, alcanzando países como Sri Lanka, India, Irán, Australia, Nueva Zelanda o Sudáfrica. También resalta que muchos de ellos tienen estudios de doctorado o que al menos cincuenta son profesores o investigadores en universidades más allá de las mexicanas, como las de Cambridge, Yale, Oxford, la Sorbona, Berkeley o Río de Janeiro. Esos mismos asistentes tienen estudios y libros publicados en al menos una quincena de idiomas. Otro centenar de asistentes son “actores, actrices, directores, músicos, promotores, pintores, caricaturistas, fotógrafos, promotores culturales, escritores, editores, políticos, abogados, sindicalistas y luchadores sociales”, y destaca que hay una característica común entre la asistencia: “son nuestr@s compas”, porque “se han conducido, durante toda su vida, con absoluta irresponsabilidad frente al Poder en cualquiera de sus

533 EZLN (2013): “L@S CONDÍSCIPUL@S III. NI ESTUVIERON, NI ESTÁN, NI ESTARÁN... como invitad@s”. Comunicado 21 de junio. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/06/21/ls-condiscipuls-iii-ni-estuvieron-ni-estan-ni-estaran-como-invitados/> Consultado 15 de julio de 2013.

534 EZLN (2013): “L@S CONDÍSCIPUL@S IV. NO ESTARAN NUESTROS MAESTROS”. Comunicado 26 de junio. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/06/26/ls-condiscipuls-iv-no-estaran-nuestros-maestros/> Consultado 8 de agosto de 2013.

535 El concepto *buen vivir*, designado con formulaciones diversas en todo el continente, como *uts 'atyba chumtyal* en chol, *wäpa ijtkuy* en zoque, *sumak kawsay* en quechua o *kajrasa ruyina* en aymara, está compuesto de varios principios morales y filosóficos basados en la comunidad. En Chiapas son llamados, en tzotzil y tzeltal, *ich 'el ta muk*, dignidad o dignificación; *ko 'ol ich 'el ta muk*, importancia del respeto mutuo y trato amable; *komon ts 'unbajel*, siembra o crianza colectiva; *ko 'ol ambtel*, trabajo comunal por igual; *komon patan ambtel*, trabajo tributario y sistema de autoridades o cargos religiosos; *komon k 'anbail*, aceptación y amor mutuo; *komon k 'elbail*, vigilancia y cuidado mutuo; *komon kúxumbail*, apoyo y solidaridad mutua; *komon k 'in*, fiesta comunal; *komon ve 'el*, convivencia y alimentación colectiva; *komon chapanel*, *lekil chapanel*, arreglo colectivo, buen arreglo; *sjam* y *smelol*, transparencia, normas y principios de los arreglos (Sartorello, Stefano et al., 2012, 1-5) Es de destacar que estos principios han sido elevados a preceptos constitucionales en las nuevas cartas magnas de Ecuador (2008), en sus artículos 275 a 278, y Bolivia (2009), en sus artículos 8, 306 y 313. Al respecto, puede consultarse, por ejemplo, Gregor Barié, Cletus (2014): “Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador: el buen vivir y los derechos de la naturaleza” en *Latinoamérica*, n° 59, 9-40. De modo más extenso, y con más implicaciones en México, Delgado Ramos, Gian Carlo (coord.) (2014): *Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. México D.F.:UNAM

formas; han recibido el repudio de sus respectivos círculos sociales por su terco inconformismo; han escandalizado a las buenas conciencias y a policías del comportamiento; han reiterado su rebeldía y su pasión por la libertad a pesar de los asegunes; y han militado según su conciencia y no según las modas a modo. En resumen: no se han vendido, no han claudicado, no se han rendido”⁵³⁶.

En julio hubo dos nuevos comunicados zapatistas, el primero firmado conjuntamente el 7 de julio por el EZLN y el CNI, en solidaridad con la lucha, en defensa de su agua y recursos naturales, de la tribu yaqui, con su gobierno y guardia tradicional. Diez días después, un nuevo comunicado firmado por el subcomandante Moisés informaba sobre aspectos organizativos de la Escuelita, así como nuevas fechas de celebración. En efecto, el cupo de asistentes había crecido ante la gran demanda y ascendió a 1.900 y hubo que habilitar otros dos nuevos turnos, a finales de diciembre de 2013 y en la primera semana de 2014. En medio, se celebraría la fiesta abierta por el décimo aniversario de los Caracoles y las JBG. También aprovechaba para anunciar que las clases serían retransmitidas en *streaming* por videoconferencias en internet, con el apoyo de los medios libres como Koman Illel, en dos horarios para que la recepción pudiera hacerse global en los cinco continentes, por lo que invita a inscribirse para poder acceder a los vídeos *on line*.

Diez días después, aparecería una nueva serie de cuatro comunicados de Marcos bajo el título genérico *Votán*, protagonizados por el escarabajo Durito. En el primero, titulado *Un escarabajo en la red (Durito versión freeware)*⁵³⁷, se hace un repaso previo a la situación política “*en que están allá arriba*”. El elemento más destacable es la importancia que se atribuye a la desesperación “*de comunicólogos, politólogos, columnistas, jefes de noticias*” por la pérdida de control de la agenda mediática ante la dispersión de intereses y fuentes en la red, que permiten a la gente, a la “*masa rebelde*” escapar a la “*impostura mediática*”. Marcos aprovecha para denunciar, por boca de un *tweet* de Durito, la cada vez más evidente comunión entre espectáculo y política: “*De la relación entre la farándula y la política, vale decir: photoshop los crea y ell@s se juntan*”. Así, ante la evidente y creciente autonomía informativa de internet frente al pretendido monopolio global de unos medios al servicio del poder “*de los de arriba*”, destaca las diversas iniciativas gubernamentales para censurar internet, arrestar a *tuiteros*, o intentar controlar las redes sociales, intentando hacer imposibles casos como el de las muy recientes revelaciones de Snowden sobre el espionaje global de la NSA norteamericana con el programa PRISM. Para los de arriba, sean “*Peña Nieto, Obama, Berlusconi, Rajoy, Putin, el etcétera que padece usted en su rincón*”, los nuevos “*terroristas internacionales*” son las redes sociales cuando “*pasan del escarnio a la movilización*”. Porque el peligro estriba en que la indignación individual se haga colectivo de indignados movilizados, “*cuando las “manitas abajo” en la red, se transforman en puños desafiantes en la calle...*”. En contraposición a la lucha colectiva e indignada, Marcos vuelve a descalificar la opción electoral como camino de cambio sociopolítico: “*no es en el aparato tradicional, exaltado por la ciencia política ídem y los políticos íbidem, donde reside el Poder y su criminal ejercicio*”. Para explicarlo de nuevo, es Durito, presentado para las nuevas generaciones que no lo conocen como ese “*Andante Caballero y Grafitero Cibernético*”, quién toma la palabra para dar un “*curso propedéutico, dice, de alta política*”, que comienza con un *tweet*: “*Los partidos políticos institucionales son el bioshacker de la lucha por la libertad*”, de dónde se deduce que si unos aparatos para adelgazar, los *bioshacker*, ofrecen bajar de peso sin moverse, la lucha electoral ofrece la libertad sin luchar: la delegación, a fin de cuentas, en forma de máquina o de líder que luche por cada cual. De los cuatro vídeos que acompañaban

536 EZLN (2013): “L@S CONDÍSCIPULOS V. L@S ESTUDIANT@S”. Comunicado 27 de junio. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/06/27/ls-condiscipuls-v-ls-estudiants/>. Consultado 3 de agosto de 2013.

537 EZLN (2013): “Votán I. UN ESCARABAJO EN LA RED (Durito versión freeware)”. Comunicado 28 de julio. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/07/28/votan-i-un-escarabajo-en-la-red-durito-version-freeware/>. Consultado 3 de agosto de 2013.

el comunicado, dos estaban protagonizados por Durito, “Imágenes inéditas de Durito. Top Secret” y la canción “señor Durito”, de León Gieco en voz de Carlos Karel. Los otros dos eran recreaciones paródicas de la serie *The Walking Dead* y la película alemana *El hundimiento* (2004), ridiculizando las campañas electorales mexicanas.

En el segundo comunicado de la serie, *Votán II. L@s guardian@s*⁵³⁸, pasa a ocuparse de diversos aspectos sobre la asistencia a la Escuelita: “*la lista de útiles escolares, la metodología, l@s maestr@s, el temario, los horarios, etc*”. En primer lugar, destaca lo que se necesita de verdad, la *disposición a escuchar*, aparte de una libreta, una linterna, sus útiles escolares y bolsas de plástico para proteger su ropa o medicinas. El espacio escolar no será un aula definida o salón de clases, aunque estas existan y se utilicen puntualmente, sino que es toda la comunidad donde enseñantes y estudiantes son también un colectivo: “*Así que no hay un maestro o una maestra, sino que hay un colectivo que enseña, que muestra, que forma, y en él y con él la persona aprende y, a su vez, enseña*”. Por ello, si no hay un espacio de clase, sino que el aprendizaje es colectivo y continuo, tampoco tiene un horario definido, ocupando todo el tiempo que el estudiante conviva en la comunidad, con la que compartirá no sólo la comida, sino todos los asuntos y trabajos diarios: “*esos días usted será parte de una familia indígena zapatista*”. Así, cada persona asistente podrá aprender de primera mano sobre una experiencia de resistencia popular de veinte años que ha conseguido construir “*la definición indígena zapatista de libertad: gobernar y gobernarnos de acuerdo a nuestros modos, en nuestra geografía y en este calendario*”. Una experiencia que no pretende ser un modelo a seguir, “*ni un nuevo evangelio o moda apta para exportación*”, porque, insiste, “*Esto que verá usted, vale para nosotr@s ahora. Nuevas generaciones irán construyendo sus propios caminos, con sus modos propios y sus tiempos. Un concepto de libertad no hereda esclavitud hacia sí mismo*”. Para que esta inédita experiencia pedagógica popular pueda darse, es fundamental el papel de “*miles de mujeres y hombres, indígenas y zapatistas se han conformado en un Votán al mismo tiempo individual y colectivo*”. El Votán es “*su columna vertebral*”: porque es “*el método, el plan de estudios, la maestra-maestro, la escuela, el aula, el pizarrón, el cuaderno, el lapicero, el escritorio con la manzana, el recreo, el examen, la graduación, la toga y el birrete*”. El Votán, que podría traducirse en *zapatista* como “*guardián y corazón del pueblo, de la tierra, o del mundo*” acompañará en todo momento a cada estudiante. Se trata de personas comunes, pero que se rebelaron contra el poderoso que les oprimía y a ellos habrá que dirigir todas las preguntas y dudas que se tengan o surjan. Su papel fundamental será el de traductor simultáneo, porque una de las directrices es que es territorio indígena se utilizará preferentemente la lengua indígena, excepto el Votán que podrá utilizar el “castilla” para comunicarse y traducir al estudiante: “*Y, ojo, su Votán no sólo le traducirá palabras, sino colores, sabores, sonidos, mundos enteros, es decir, una cultura*”.

Ese Votán es un “*gran colectivo concentrado en una persona*”. No es un individuo, sino que cada Votán “*somos todas y todos los zapatistas*”. Durante los días de la Escuelita, en agosto, y luego en los meses de diciembre y enero, serán ellos y ellas, esos miles de indígenas, los verdaderos “*vocer@s del EZLN*”, la máxima autoridad *zapatista*: “*por su voz hablará todo el EZLN, con su oído escuchará, y en su corazón palpitemos el gran nosotr@s que somos*”. Ese Votán cuidará especialmente de los niños y niñas asistentes, que tendrán trato especial, lo que no les salvará de la necesaria evaluación, que no constará de un examen, tesis o prueba de opción múltiple: la evaluación la hará “*su realidad, en su calendario y geografía y su sinodal será... un espejo*”. Se tratará de responder a una única pregunta en el examen final: “*¿Qué es la libertad según tú-ustedes?*”. Tres vídeos acompañan este comunicado: uno de Eduardo Galeano que relata una anécdota entre un maestro y sus alumn@s, la canción “Cosas simples”

538 EZLN (2013): “VOTÁN II. L@S GUARDIAN@S”. Comunicado 30 de julio. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/07/30/votan-ii-ls-guardians/> Consultado 3 de agosto de 2013.

del grupo chileno Weichafe dedicada a los presos mapuches y “Luna zapatista”, de Orlando Rodríguez y Miguel Ogando, con dibujos del catalán Juan Kalvellido.

El 1 de agosto se hizo público el tercer comunicado de la serie, *Votán III. Sección no FAQ*⁵³⁹ en el que se contestan diversas preguntas frecuentes que todavía no estarían claras para muchos de los previsible asistentes. Algunas de ellas giran en torno al pago por la asistencia, a la entrega de donaciones individuales o la tan mentada “ayuda solidaria”. Marcos dedica un gran espacio a explicar que los “regalos personales” “*desequilibran la comunidad y desplazan la relación política hacia una personal*”. Insiste en que el esfuerzo no lo realizan sólo las familias que acogerán a cada estudiante, sino todas las familias zapatistas, por eso insta a entregar cualquier cooperación o ayuda voluntaria a las JBG que las distribuirán equitativamente. Además advierte contra la “*aspirina de la conciencia*” de las donaciones que consiste en “*dar lo que sobra o estorba, en lugar de tirarlo*”. El pueblo zapatista no merece la lástima: “*No nos insulte con la limosna*”. Sólo se le ha pedido a cada asistente el pago de sus materiales escolares, mientras que el resto de gastos organizativos corre a cargo del EZLN: el zapatismo ha abierto una puerta y ha invitado a entrar para que los asistentes vean “*cómo es nuestra casa, la que hemos levantado con la ayuda de personas de todo el mundo que, ésas sí, no nos dieron sus sobrantes, sino sus miradas y oídos compañeros*”. El comunicado iba acompañado de cuatro vídeos: una parodia del programa chileno *31 minutos* sobre el Teletón y los festivales de la limosna, un vídeo con unas sevillanas indignadas del 15-M jerezano, un texto de Galeano con una explicación sobre lo que es el mundo y una canción de Óscar Chávez con Los Paliacates.

Tres días después, apareció el último comunicado antes de la Escuelita. Titulado *Votán IV. Día menos 7*⁵⁴⁰, se centra en la admiración zapatista hacia esos otros compañeros, para declarar que algunos se consideran exentos en su asistencia a la Escuelita. Tras glosar el enorme esfuerzo colectivo que supone levantar la Escuelita, pasa a indagar sobre el misterio de que personas de los cinco continentes, de tan diversas experiencias y trayectorias, decidan que tienen algo que aprender de esos indígenas calificados por los de arriba como “analfabetos”, “retrasados” o “ignorantes” y por ello decidan viajar a Chiapas a la Escuelita: “*¿Por qué gente de renombre o sin nombre, toma de su tiempo y lo emplea en escuchar, y en la mayoría de los casos también en viajar, para aprender de los pueblos zapatistas?*”. Marcos aventura que quizás se deba a que intuyen que la luz, las respuestas vienen de abajo, no dependen de un líder ni sabio jefe, sino del “*común de la gente*”, o que “*tal vez saben que los mundos nuevos se nacen con los más pequeños*”. Según Marcos, los zapatistas han tenido la fortuna de contar con el apoyo de gente “*a quienes vemos hacia arriba por su altura moral*”. Entre ellos destacan no a los que manifestaron su apoyo desde el principio, sino a aquellos que fueron capaces de mantenerlo, incluso de forma crítica, por encima de modas sin intentar condicionar su trayectoria y decisiones o exigirles sumisión o claudicación según los calendarios de arriba. Ponen de manifiesto que a ellos los invitan no como alumnos, sino como compañeros con quienes festejar la alegría. Nombran de manera especial a los ya desaparecidos en el camino, como la hermana Chapis, Tomás Segovia, José Saramago, Manuel Vázquez Montalbán, Carlos Montemayor, Andrés Aubry o Angélica Inda. Todos ellos son considerados exentos de asistir al curso de la Escuelita, junto a una larga lista de acompañantes contumaces, tanto mexicanos, como internacionales. Entre ellos, están los nombres de algunos de los intelectuales más influyentes en la escena progresista o libertaria mundial (Noam Chomsky, John Berger, Immanuel Wallerstein, Raúl Zibechi, John Holloway, Michel Hardt, Neil Harvey, Greg Ruggiero,...), mexicana (Pablo González Casanova, Luis Villoro, Adolfo Gilly, Paulina Fernández Christlieb, Carlos Aguirre Rojas, Gilberto López y Rivas,

539 EZLN (2013): “Votan III. SECCIÓN NO FAQ”. Comunicado 1 de agosto. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/08/01/votan-iii-seccion-no-faq/>. Consultado 4 de agosto de 2013.

540 EZLN (2013): “Votan IV. Día menos 7”. Comunicado 4 de agosto. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/08/04/votan-iv-dia-menos-7/>. Consultado 9 de agosto de 2013.

Armando Bartra...) artistas (Zach de la Rocha, Daniel Viglietti, Rocko Pachucote, Leon Gieco,...), escritores (Ernesto Cardenal, Juan Villoro, Eduardo Galeano, Bárbara Jacobs, Francisco Segovia,...) u organizaciones populares (Frayba, CGT, Sindicato Mexicano de Electricistas, Brigada Callejera “Elisa Martínez”, la banda tuitera y de los medios alternativos...).

El comunicado concluye con algunas recomendaciones de Marcos sobre la necesaria humildad a la hora de enfrentarse con actividades diarias en las comunidades zapatistas, como jugar al ajedrez, al fútbol, la comida, el pozol agrio o las consignas, conminando a tenerlas en cuenta bajo el lema común de “Maldito Sup, debí hacerle caso”. Todas las recomendaciones e resumen en tres: “*Y no olvide empacar tres cosas básicas: algo para el frío, algo para la lluvia y algo en que atesorar la memoria*”. Los tres vídeos que acompañan este último comunicado de la serie son, todos, protagonizados por diversas actuaciones musicales y de baile de diversas agrupaciones zapatistas.

6.3.3. La Escuelita Zapatista

Tras este despliegue de comunicado, comienza un mes de agosto lleno de activismo zapatista. Primero tuvo lugar, entre el 8 y el 10 de agosto, la celebración en los cinco Caracoles del décimo aniversario de la autonomía zapatista. Como novedad, sólo fueron admitidos en las celebraciones los medios de comunicación alternativos frente al veto a los medios de “paga” o “comerciales”. En Oventic, el comandante David saludó a las JBG en nombre de la comandancia y la Junta de Buen Gobierno reprobó los tres niveles del mal gobierno oficial, de los que afirmó que aunque hablan mucho de justicia, libertad y democracia, son “*los principales violadores de los derechos y cómplices de los crímenes que se cometen en nuestro estado y nuestro país; por eso los malos gobernantes anteriores y actuales están buscando todas las formas de cómo acabarnos y destruir nuestra lucha y resistencia*”. También condenó los planes de Peña Nieto de impulsar la Cruzada Nacional contra el Hambre, a la que calificó de ser “*un plan de contrainsurgencia con el objetivo de dividir, provocar enfrentamientos en las comunidades y destruir la resistencia de los pueblos zapatistas, porque es un ataque económico, político, social, ideológico y cultural contra la construcción de la autonomía de los pueblos originarios en nuestro país*”⁵⁴¹.

El domingo 11 de agosto, en el CIDECI de San Cristóbal, los 1.500 asistentes a la primera sesión del curso “*La libertad según los zapatistas*” comenzaron sus trabajos, con un notable despliegue organizativo por parte de las comunidades. Ese primer día se organizó la distribución de los materiales de estudio, consistente en dos discos compactos y cuatro libros sobre temas diversos (gobierno autónomo 1 y 2, participación de las mujeres y resistencia autónoma) y el traslado de los asistentes a los cinco Caracoles. Asimismo, se realizó un concierto de apertura con la participación de varios artistas, como Paco Barrios, *el Mastuerzo*, Moyenei y Rocko Pachucote. El miércoles 14 de agosto, el EZLN denunció en un comunicado leído por el comandante Tacho el hostigamiento y los sobrevuelos de aviones militares sobre los cinco Caracoles donde tenían lugar las sesiones de la Escuelita. Una vez concluida dos días

541 Bellinghausen, Hermann (2013): “La cruzada contra el hambre, plan de ataque a nuestra autonomía: zapatistas”. *La Jornada*, 11 de agosto.

después la Escuelita, tuvo lugar el tercer evento zapatista de ese mes: la cátedra Caminante Tata Juan Chávez, en el CIDECI de San Cristóbal de Las Casas, que comenzó con un homenaje al líder indígena purépecha Juan Chávez Alonso, al cumplirse un año de su muerte accidental en Nurio. Se intentaba, así, impulsar el relanzamiento del CNI que 17 años atrás convocó el EZLN.

Tres meses después, el 3 de noviembre, un nuevo comunicado firmado por Marcos y titulado *Malas y no tan malas noticias*, hacía público un primer balance de la Escuelita, especialmente en el aspecto económico, pero no sólo. Así, se anuncia que entre gastos de materiales educativos e infraestructura de transporte y alimentación, el gasto asumido fue de unos 374 pesos por asistente, que fueron costeados no sólo por las aportaciones de estos, sino por donaciones solidarias de otras personas. Por ello, se anuncia que para las siguientes ediciones, a final de diciembre de 2013 y en enero de 2014, la cuota de inscripción subirá a 380 pesos. En otro orden de cosas, Marcos afirma que los zapatistas creen que la Escuelita debe continuar su labor porque “*nos ha permitido conocer y que nos conozca gente que antes no conocíamos ni nos conocía*”⁵⁴². También reafirma su convicción de que los asistentes deben acudir con una especial disposición de escuchar y aprender, porque “*hay quien vino a impartir cátedras de feminismo, vegetarianismo, marxismo y otros “ismos”. Y ahora están a disgusto porque los zapatistas no obedecemos lo que nos vinieron a enseñar*”. En último lugar, dedica toda una sección a responder a los ataques al anarquismo, presentado como enemigo de la democracia, que esos días menudean en los medios de comunicación. Por ello, les invita a exponer su posición y reflexiones en el momento de inscribirse en la Escuelita, textos que serán publicados en la página electrónica zapatista y en “*una revista-fanzine-como-se-diga próxima a aparecer en el mundo mundialmente mundial, dirigida y escrita por indígenas zapatistas. Será un honor para nosotr@s que en nuestro primer número esté su palabra junto a la nuestra*”. Marcos se refiere a la nueva versión de la revista *Rebeldía*, aquella que cumple diez años de su aparición y que daba expresión al zapatismo urbano, amén de al propio EZLN. Si Marcos, este año, va cediendo espacio protagonista frente al nuevo subcomandante Moisés, también la revista teórica comienza su propia transición para ser dirigida y escrita por indígenas. Para diferenciar las dos etapas, a su nombre originario de *Rebeldía*, añadirá el adjetivo Zapatista. El primer número de *Rebeldía Zapatista* verá la luz a finales de enero de 2014. Este comunicado irá acompañado por otros nuevos tres vídeos: uno con la canción del rapero Kenny Arkana titulado “V pour Verités”, acompañado de un fragmento de la película *V de Venganza* reflexionando sobre el miedo y la obediencia, sobre la relación entre justicia y libertad. El último vídeo es de Pedro Infante con la canción “Yo soy quien soy” en la película *La tercera palabra* (1955), en abierta afirmación de la independencia, autonomía y modos del zapatismo.

El 17 de noviembre, en el treinta aniversario de la creación del EZLN, aparece el primero de un trío de comunicados bajo el título unitario *Rebobinar*⁵⁴³. El primero, titulado sorprendentemente con el número 3, tal y como explican la advertencias previas al cuerpo del texto, se centrará en una defensa de la diversidad, de pensamiento y acción, frente a la uniformización impuesta desde arriba. Lo hará por medio de un relato del escarabajo Durito, con el título *La historia del gato-perro*. El eje central es un ataque al fanatismo y los fanáticos: “*un fanático es alguien que, con vergüenza, esconde una deuda*” (...) “*alguien que esconde sus dudas de fe detrás del culto irracional*”. Frente a cualquier tipo de fanatismo, hay que “*abandonar el miedo a la diferencia*”. Afirma que todos ellos, “*los fanáticos de la raza, el color, el credo, el género, la política, el deporte, etcétera, son, al final de cuentas, fanáticos de sí mismos. Y todos comparten el mismo miedo a lo diferente. Y encasillan al mundo entero en la cerrada*

542 EZLN (2013): “Malas y no tan malas noticias”. Comunicado 3 de noviembre. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/11/03/malas-y-no-tan-malas-noticias/> Consultado 14 de diciembre de 2013.

543 EZLN (2013): “Rebobinar 3”. Comunicado 17 de noviembre. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/11/17/rebobinar-3/> Consultado 14 de diciembre de 2013.

caja de las opciones excluyentes: si no eres tal, entonces eres lo contrario". Como ejemplo de ello, compara el caso de la política y el deporte profesional, en los que las personas quedan reducidas a mero público espectador que aplaude o abuchea a los contrincantes, olvidando que *"el problema está en el sistema"*. A la manera de Humpty Dumpty en la *Alicia* de Carroll, Marcos afirma: *"En todo, el problema es quién es el que manda, el dueño, el que dicta las reglas"*. El gato-perro, a solicitud de Durito, culmina su descalificación de la escena política mexicana con algunas sentencias comprimidas en la longitud de un tuit: *"La clase política moderna se disputa quién será el piloto de un avión que hace tiempo se estrelló en la realidad neoliberal"*; hay que huir de la trampa de las opciones terminantes entre dos opciones impuestas: *"mejor hacer un nuevo camino que sí vaya donde uno quiere ir"*.

En la posdata final, Marcos intenta explicar *"en modo multimedia postmoderno"*, la forma en que los zapatistas ven su propia historia. Para ello, recurre, frente a la más rabiosa modernidad tecnológica del *"cine 4D y las televisiones LED 4K"*, al ejemplo del *kinetoscopio*, al origen del cine. Citando el ejemplo de dos cintas, *Annie Oakley* (1894) de Edison y *La llegada del tren* (1885) de los hermanos Lumiere, afirma que *"Quienes vienen a estar con nosotros para mirarnos mirándonos, para escucharnos, para aprendernos en la Escuelita, descubren que, en cada fotograma, l@s zapatistas hemos agregado una imagen que no es perceptible a simple vista. Como si el movimiento aparente de las imágenes ocultara lo particular que cada fotograma contiene. Eso que no se ve en el trasiego cotidiano es la historia que seremos. Y no hay esmarfon que capture esas imágenes. Sólo con un corazón muy grande se pueden apreciar"*. Esa imagen inadvertida en un principio es opuesta a la imagen propagada por los medios de paga, que *"actúan editando torpemente que es en su modernidad donde se perpetran los crímenes más atroces"*. Por ello, afirma que la historia de los zapatistas es suya, con sus errores y caídas, pero también con sus vidas y muertes, con su libertad: si la banda sonora de su película *"tiene ritmo de polka-balada-corrído-ranchera-cumbia-rock-ska-metal-reggae-trova-punk-hip-hop-rap-y-los-que-se-acumulen no es porque no tengamos noción musical. Es porque esa casa tendrá todos los colores y todos los sonidos"*. Concluye que, frente a los esquemas con opciones terminantes de los poderosos, el zapatismo tiene imaginación: *"por eso su mundo se derrumba. Por eso el nuestro resurge"*. El comunicado iba ilustrado con cinco vídeos: dos dedicados a la figura del gato-perro, donde destaca uno de animación titulado *El perro que era un gato por dentro* (2002) de Siri Melchoir, ganador de varios premios y nominaciones entre 2002 y 2004. También hay dos fragmentos de las películas citadas anteriormente de Edison y los hermanos Lumiere. Finalmente, para celebrar *"un cumpleaños tan otro como es el ezetaelene"*, una versión *muy otra* de "Las Otras mañanitas", con la voz de Pedro Infante e imágenes de los Beatles.

El 26 de noviembre, un comunicado del subcomandante Moisés anunciaba que se había cubierto el cupo para las dos nuevas ediciones de la Escuelita en diciembre de 2013 y enero de 2014, con 2250 asistentes inscritos para cada vuelta. Aprovecha también para anunciar que en la nueva revista y en la página web se haría pública la evaluación de la Escuelita, con las aportaciones de *"l@s Votanes que los cuidaron de sus Maestr@s y de las familias que los recibieron"*⁵⁴⁴. Ante la gran demanda observada para las inscripciones, Moisés anuncia que estaban estudiando para hacer una cuarta edición para abril o agosto de 2014, así como un encuentro especial para sus hermanos y hermanas del CNI mexicano y *"de los Pueblos originarios de todo el mundo"*. El texto de Moisés iba acompañado de cuatro vídeos: uno protagonizado por el saludo a la Escuelita de don Félix Serna Nájera, otro sobre la propia Escuelita realizado por la Coordinadora Valle de Chalco Libre y otros dos con canciones, una de Fernando Delgadillo sobre la complicidad entre la ignorancia y el poder, y otro con la canción "Un precio", de Alejandro Filio y León Gieco. Un nuevo comunicado de Moisés, del 20 de diciembre, daba las últimas

544 EZLN (2013): "cupo completo para el primer grado de la Escuelita Zapatista en las vuelta de diciembre de 2013 y enero 2014. Comunicado 26 de noviembre. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/11/26/cupo-completo-para-el-primer-grado-de-la-Escuelita-zapatista-en-las-vueltas-de-diciembre-2013-y-enero-2014/>. Consultado 14 de diciembre de 2013.

instrucciones para los dos turnos de la Escuelita, así como anunciaba que la fiesta del veinte aniversario del alzamiento sería en los cinco Caracoles, y que es “abierta a todos, excepto a la prensa” de paga.

Dos días después, el 22 de diciembre, Marcos daba a conocer el segundo comunicado de la serie *Rebobinar*. Titulado *De la muerte y otras coartadas*⁵⁴⁵, girará en torno al debate sobre la muerte y su interesada gestión política: así, criticará lo que denomina “el “copyright” de la muerte, entonces convertida en mercancía que se posee, se intercambia, circula y es consumida”. Frente a esa concepción, interesada en usar los muertos para, “sobre de ellos, levantarse un monumento”, Marcos afirma que “el problema de los muertos es sobrevivirlos”. Por ello, afirma que la decisión de luchar de sus muertos, del SubPedro, del comandante Hugo, la comandanta Ramona y de diversos insurgentes valen no porque inspiren un nombre, un calendario o una geografía, sino porque es una decisión colectiva y que esa lucha sigue y continúa. Frente al intento de perdurar en la historia, afirma la decisión de los pueblos para luchar: “No fue el ansia de perdurar, sino el sentido del deber lo que nos colocó aquí, para bien o para mal. La necesidad de algo hacer frente a la injusticia milenaria, esa indignación que sentimos como la característica más contundente de “humanidad”. No pretendemos lugar alguno en museos, tesis, biografías, libros”. Por ello, la mejor honra a los muertos es continuar la lucha, “todos los días, a todas horas”.

A continuación, dedica un par de las posdatas del comunicado para volver a criticar la política de arriba. En primer lugar, la encarnada por el gobernador de Chiapas, el Güero Velasco, continuador del que califica como ladrón Juan Sabines. En la siguiente posdata la emprende con la lucha electoral coyuntural de arriba y con López Obrador, al que critica sin nombrarlo expresamente, porque explica sus propios fracasos electorales, democratizando la responsabilidad y autoexcluyéndose de ella. Le recuerda así que el despojo y el engaño tras las reformas estructurales comenzaron veinte años atrás con la reforma del artículo 27 constitucional de Salinas de Gortari y que López Obrador entonces no era consciente de ello, enfrascado con la política de arriba. Frente a la indignación de López Obrador porque sus propuestas no alcanzan la unidad opositora ni la mayoría popular, Marcos declara inservible el “catálogo de evidencias duales: izquierda y derecha, reaccionario y progresista, antiguo y moderno, y sinónimos y antónimos tan de moda en la política de arriba. Mire, lo que ocurre es, simple y sencillamente, que su pensamiento está decrépito” (...) “que sus banderas están desvenecijadas”. Frente al intento de la izquierda oficial de monopolizar y rentabilizar cualquier movimiento, el zapatismo afirma su independencia y su apuesta por la lucha que sigue diariamente: “No hay batallas definitivas, ni para vencedores ni para vencidos. La lucha seguirá, y quienes ahora se regodean en el triunfo verán derrumbarse su mundo”. (...) “El de arriba caerá, sin duda. Pero su derrumbe no será producto de una lucha monopolizada, excluyente y fanática de sí misma”. Marcos concluye, en la mejor tradición de Emiliano Zapata y su aversión al poder, que hay que tumbar las estatuas y el autoritarismo desde abajo, de forma que no quede el “basamento para que un nuevo busto supla al anterior” y que “lo único que merece la pena hacer allá arriba es lo que hacen las aves: cagarse”. En los cuatro vídeos que acompañan el comunicado hay lugar para un grupo de punk valenciano Arzua25 con su canción “Zapatista” del disco *Bienvenidos a la Resistencia* (2010), los colombianos SKA-FE con “Muerte a la Muerte” y la utilización irónica de la canción “No soy monedita de nadie” (1965), del cantante mexicano Cuco Sánchez, complementada la ironía con el vídeo de un final alternativo a *Batman, el caballero de la noche asciende* (2012), en homenaje a “l@s enmascarad@s mal@s” (que no son aceptad@s en las movilizaciones “trascendentales”).

545 EZLN (2013): “Rebobinar 2: de la muerte y otras coartadas”. Comunicado 28 de diciembre. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/12/22/rebobinar-2-de-la-muerte-y-otras-coartadas/>. Consultado 5 de enero de 2014.

El 28 de diciembre se difunde *Cuando los muertos callan en voz alta (Rebobinar 1)*⁵⁴⁶, cerrando el trío de comunicados del último trimestre de 2013. Bajo una cita sobre la vida y la muerte de *Moby Dick* de Melville, Marcos reflexiona sobre varios ejemplos de vidas de luchadores ya ausentes, acompañantes del zapatismo, como Juan Chávez o la hermana Chapis. De esta última, celebra su compromiso militante cristiano con tantas luchas, afirmando que no la consideran una acompañante, sino una más de ellas. Marcos afirma la importancia de las decisiones individuales en la lucha sociopolítica: *“Porque la lucha es colectiva, pero la decisión de luchar es individual, personal, íntima, como lo es la de seguir o claudicar”*. A fin de cuentas, la rebeldía es una celebración que es patrimonio de la humanidad, no de una corriente cualquiera. Después, Marcos repasa críticamente el afán de los cinco presidentes mexicanos que se opusieron al zapatismo, de Salinas a Peña Nieto, de reconstruir su biografía para mejorar su papel en la historia, aunque afirma que, por más dinero que paguen para conseguirlo, *“los criminales de la clase política mexicana que han mal gobernado estas tierras seguirán siendo, para quienes padecieron sus desmanes, criminales impunes”*.

Marcos afirma, de acuerdo con la tradición historiográfica marxista y el colectivismo indígena, que lo que hace que la historia gire son los colectivos, no los individuos: *“La historiografía se nutre de individualidades; la historia aprende de pueblos”*. Por eso, más que leer, escribir o estudiar historia, insiste en que lo mejor es hacerla, *“con otros y organizados”*: *“Porque la rebeldía, amigos y enemigos, cuando es individual es bella. Pero cuando es colectiva y organizada es terrible y maravillosa. La primera es materia de biografías, la segunda es la que hace historia”*. Por ello, rinde un homenaje a los zapatistas que, sin buscar museos, biografías o estatuas, son merecedores de memoria y rebeldía. El comunicado concluye con dos posdatas, de las cuales la segunda es la más interesante, ya que se dirige directamente a los medios de comunicación de paga, específicamente a los responsables de sus líneas editoriales, *“los dueños y accionistas, directores y jefes”*. A ellos, les critica su afán por denostar al EZLN con el argumento machacón de que *“los indígenas zapatistas están igual que hace 20 años y no ha avanzado su nivel de vida”*, cuando es el propio EZLN el que abre su territorio al escrutinio directo, sin intermediarios, para que las transformaciones puedan ser comprobadas de primera mano por los asistentes a la Escuelita. A la pregunta de qué ha hecho el zapatismo por las comunidades indias, Marcos afirma que están *“respondiendo con el testimonio directo de decenas de miles de nuestros compañeros y compañeras”*. Por el contrario, Marcos les pregunta por su responsabilidad en la bajada exponencial, en ese mismo lapso temporal, del *“número de lectores-escuchas-videntes de los medios de comunicación de paga”*. Y continúa cuestionando qué han hecho por las condiciones de vida de los periodistas, de sus esfuerzos por proteger su derecho a la vida, amenazado cotidianamente por políticos corruptos o narcotraficantes: *“¿Qué han hecho para que el ser trabajador de los medios sea un orgullo que no cueste la pérdida de la libertad o la vida al ser honesto?”*. Cuestiona también su falta de coraje para oponerse a la censura, mejorar el derecho a la información y su propia credibilidad, cuando, evidentemente, no pueden afirmar que *“sobreviven gracias a sus lectores-escuchas-videntes y no por la publicidad, mayoritariamente gubernamental”*. Marcos cierra su texto celebrando que han pasado ya veinte años de su insurrección y la bandera que cobija al zapatismo sigue siendo la misma: la de la rebeldía.

Cuatro vídeos acompañan el comunicado: una de un baile de estudiantes en una escuela autónoma zapatista, la canción “El Desembarco” de León Gieco, una interpretación del blues “Saint James Infirmary” por Hugh Laurie, el más conocido por su personaje del doctor Gregory House, dedicada “a quienes mueren de pie” y la canción “Sería fantástico”, de Joan Manuel Serrat, de la que Marcos destaca un fragmento de su letra: *“Sería fantástico /.../ que no perdieran siempre los mismos / y que heredasen*

546 EZLN (2013): “Cuando los muertos callan en voz alta. (Rebobinar 1)”. Comunicado 28 de diciembre. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/12/28/cuando-los-muertos-callan-en-voz-alta-rebobinar-1/>. Consultado 5 de enero de 2014.

los desheredados. / Sería fantástico / que ganase el mejor / y que la fuerza no fuera la razón /... / Que todo fuera como está mandado / y que no mande nadie /... ”

El día siguiente, 29 de diciembre, terminaba la segunda entrega del curso en la Escuelita zapatista, y dos días después se celebraba, con fiestas en los cinco caracoles, el veinte aniversario de la insurrección de 1994. Con tal motivo, se podían leer en la prensa escrita diversas reflexiones, desde posturas muy distantes. Así, el obispo de Saltillo, antes obispo en Chiapas, Raúl Vera, declaraba que la principal aportación del zapatismo había sido “*dar a conocer las necesidades de los pueblos indígenas*”, (...) “*no sólo en México sino en todo el mundo*”, al tiempo que afirmaba que sus “*propuestas sociales y políticas transformaron a México y siguen vigentes, aunque dicho grupo no figure por el momento en la agenda principal de los medios*”. Frente a esa invisibilidad mediática, expresaba que el proyecto zapatista, como muestran la Escuelita y los municipios autónomos, seguía vigente: “*Ahí está, sólo que se convirtió en un movimiento político-social dentro de la justicia y el derecho*”⁵⁴⁷. Curiosamente, el propio gobernador “verde” de Chiapas, Manuel Velasco, coincidía en alguna de sus apreciaciones sobre el aniversario zapatista. En un boletín de prensa, afirmó reconocer la dinámica continua de transformaciones generada a partir de 1994: “*El aporte de las comunidades indígenas zapatistas a los distintos procesos de cambio estatales y nacionales es indiscutible. Los pueblos indígenas del país no son ya los mismos después de 1994*”. (...) “*Es el zapatismo realidad política y social inocultable y posee el reconocimiento de amplios sectores estatales y nacionales*” (...) “*El largo proceso de cambio en Chiapas es y ha sido el resultado de múltiples quehaceres individuales y colectivos; el del zapatismo es invaluable*”⁵⁴⁸.

Como corroborándolo, miles de bases de apoyo zapatistas, acompañadas por centenares de alumnos y alumnas de la Escuelita zapatista, celebraron su veinte aniversario “*como a las comunidades les gusta: bailando*”. Muchos de los asistentes⁵⁴⁹ “*coincidieron en señalar la juventud de las bases de apoyo zapatistas en los distintos caracoles, y también la de la mayoría de los alumnos de la Escuelita Zapatista. De tal modo, 20 años después del famoso 94, mientras la opinión pública se distrae esperando una aparición del subcomandante Marcos o corroborando su sospechosa ausencia, indígenas y visitantes que nacieron poco antes o después del alzamiento son los que se encontraron este Año Nuevo en las montañas del sureste mexicano*”⁵⁵⁰.

547 Camacho, Fernando (2014): “Dar a conocer necesidades indígenas, principal aportación zapatista: Vera”. *La Jornada*, 2 de enero, 7.

548 Henríquez, Elio (2014): “Reconoce el gobierno de Chiapas aportación invaluable del zapatismo”. *La Jornada*, 2 de enero, 8.

549 Uno de los asistentes a la Escuelita y reconocido intelectual simpatizante del zapatismo resumía su opinión sobre la salud del movimiento con estas palabras: “*Pese a la contrainsurgencia, el paramilitarismo, el desgaste y las mutaciones propias de cualquier movimiento, el zapatismo goza de cabal salud, fortalecido con la generación de quienes eran niños y niñas en el momento de la insurrección, plenamente incorporados ahora a las múltiples tareas que los autogobiernos demandan, con la presencia masiva de mujeres socializadas con una ley que garantiza su participación, con los cambios de mando que aseguran la continuidad de un proyecto emancipatorio que, sin proponérselo, ha dado un vuelco al universo de las utopías realizables, manteniéndose como una opción política ética y congruente con los principios revolucionarios y anticapitalistas. ¡Felicidades, camaradas!*”. López y Rivas, Gilberto (2014): “A 20 años de la rebelión de los mayas zapatistas” *La Jornada*, 2 de enero.

550 Bellinghausen, Hermann (2014): “Celebró el EZLN su vigésimo aniversario y el 2014 bailando”. *La Jornada*, 2 de enero.

6.4. Nuevos desarrollos comunicativos

6.4.1. Los medios de comunicación

Tradicionalmente, desde los movimientos sociales, hay tres vertientes comunicativas que han sido utilizadas, de forma combinada y sucesiva, para intentar romper los cercos informativos: la comunicación popular, los “*hoyos*” en el sistema y los medios libres. La primera se apoya en la comunicación de base y comunitaria, ligada a las organizaciones populares en lucha. Los hoyos, o grietas, en el sistema tratan de usar las posibilidades que ofrecen los medios convencionales, bien a través de periodistas comprometidos o espacios con un cierto espacio de apertura. Los medios libres tratan de construir medios de comunicación desde los procesos de lucha y están en auge en la actualidad gracias a las posibilidades que ofrecen las nuevas tecnologías informativas. Las tres vertientes no deberían entrar en contraposición ni competencia, sino ser usadas de forma complementaria para combatir los cercos informativos (CML, 2003, 34-36).

Ya hemos señalado cómo el EZLN va a darse cuenta de la necesidad de desarrollar su capacidad comunicativa al margen de los medios de comunicación masivos, por medio del impulso de los medios alternativos, libres y/o comunitarios. Eso era una evidencia para ellos, incluso en los años noventa, como pusieron de manifiesto, por ejemplo, en el comunicado en vídeo dirigido a los medios libres en Nueva York en 1997. Incluso cuando todavía no tenían problemas, sino todo lo contrario, para aparecer en los grandes medios comerciales. En este sentido, es muy interesante recordar las reflexiones que John Downing (2011) dedica al recorrido de la política comunicativa del zapatismo, esencial según su visión para entender los cambios producidos a finales de siglo XX y comienzos del XXI. En primer lugar, atribuye una gran responsabilidad a su levantamiento, ya que la inmensa cobertura de su lucha atrajo interés sobre las luchas indígenas de otros países, como Ecuador, Bolivia o Guatemala, rompiendo con una secular condena de silencio impuesta por el racismo (2011, 254). Dedicó tres páginas (561-562) a analizar los medios zapatistas, desde 1984 con *El Despertador Mexicano* hasta su presencia en internet en marzo de 1994, gracias a Justin Paulson. Asimismo destaca su decisión de dirigirse a los medios comerciales y, a partir de 1997, a toda la prensa alternativa o ligada a los movimientos sociales de todo el mundo. Aunque los zapatistas destaquen por su excelente uso de los medios, no son los únicos, hay muchas otras luchas en las que responsables indígenas son activistas en sus comunidades, utilizando los medios de comunicación para fortalecer su labor. Otros son, o eran, también periodistas convencionales (258). Afirmó que los zapatistas, con su política de comunicación, muestran los objetivos comunes de los medios de comunicación indígena en todo el mundo, que no son otros que trabajar por su supervivencia como pueblos, su cultura e identidad, su derecho a la autodeterminación, educación y su utilización para lanzar llamamientos a la acción (260-261). Recuerda como dos meses después del levantamiento, los zapatistas ya demandaban, en el punto diez de su lista de peticiones, el derecho a una verdadera información y a sus radios independientes, manejadas por ellos (265). En otro ámbito, el de los medios libres, Downing ponía de manifiesto que en el nacimiento del primer Indymedia en Seattle en 1999, ya era muy importante la influencia de los principios zapatistas de horizontalidad y democracia de base radical y participativa (269)⁵⁵¹.

Esa determinación de apostar por la construcción de sus propios medios se puso ya de manifiesto con la campaña *20 y 10* en 2004, con la conformación de sus propios medios de comunicación por Radio

551 “*In México Chiapas State, the birthplace of the Zapatista Movement, whose approach to radical grassroots democracy had inspired many IMC, the IMC team provided extensive training for local organizations in using audiotapes and radio*”. Downing (ed.) (2011, 269).

Insurgente, por medio de la revista *Rebeldía* y por la nueva página web, ya controlada directamente por ellos en 2005. Esa opción se acentuará a partir de la publicación de la Sexta y la constitución de la Otra Campaña en 2005, en la que el EZLN llamó expresamente a los “medios alternativos” o “libres” a participar. Marcos lo expresó claramente ya en las reuniones preparatorias de la Otra Campaña, cuando afirmaba: “Sabemos que sólo una parte de lo que digamos aparecerá en los grandes medios de comunicación” (...) “Nuestra posición completa”, (...) “tal vez sólo será conocida por ustedes, por quienes se interesen en saber todo lo que decimos, y por quienes acceden a los medios alternativos de comunicación”⁵⁵². El zapatismo tomó nota de cómo los medios comerciales, en general, empezaban a hacerle el vacío, banalizando su mensaje o, directamente, atacando sus posiciones: en 2007, Marcos declaraba “ni nos ven ni nos oyen. La desventaja es que ya nos habían visto y escuchado y ahora nos hacen a un lado” (Castellanos, 2008, 63). Por ello, el EZLN “le apostó todo a los medios libres o alternativos” (CML, 2013, 28). Estos respondieron redoblando sus esfuerzos, retransmitiendo en vivo por radio e internet las reuniones y actividades de la Otra Campaña e intentando responder a las nuevas necesidades y requerimientos que la Otra les planteaba: “Los medios alternativos” (...) “no debieran conformarse con mantener al día la palabra de la “otra” con sus canales actuales. Deberían, pensamos nosotros, buscar a l@s otr@s que no tienen los medios ni los modos para enterarse de esto “otro” que crece abajo y a la izquierda”⁵⁵³. Estos comenzaron una etapa de crecimiento y pasaron a ser llamados también “medios libres”, en contraposición a los de paga o comerciales.

La accesibilidad de la tecnología digital, junto a la emergencia de las redes activistas en internet o la generalización de dispositivos inteligentes favorecieron el activismo comunicativo, de forma que el periodismo ciudadano documentaba su propia participación en las luchas, y las enlazaban a otras con el uso participativo de la red. Así, los medios alternativos se convirtieron en nodos de una red activista muy amplia, que les permitía retroalimentarse, en una red de matriz distribuida, sin nodos jerárquicos, constituida por una pluralidad de nodos comunicativos: los medios libres, los Indymedia, la AMARC de radios comunitarias, actuando conjuntamente, se potenciaban y extendían (Rovira, 2012). Un caso que muestra esta creciente coordinación es la experiencia mexicana de Tejemedios, una red de medios libres que coordina varios proyectos de comunicación alternativa, por diferentes canales, desde radios libres a páginas web o agencias de prensa alternativas⁵⁵⁴.

Las propias radios comunitarias muestran esta expansión y empezaron a crecer exponencialmente después de 2001, por el abaratamiento de los equipos, la irrupción masiva de internet y su vinculación a diversos movimientos sociales o indígenas, como el ejemplo mostrado por el propio EZLN con Radio Insurgente. Para 2008, serían unas 1.000 radios. En 2012, las radios comunitarias y libres serían ya bastantes más de un millar en todo el país (Baca-Feldman, 2014, 99-100). Los medios libres también pagaron un precio por esta labor y un ejemplo de ello es el acoso continuado, legal, policial y paramilitar, que sufrieron en estos años, por ejemplo, el número creciente de estaciones de radios libres y comunitarias. Casos como los múltiples asaltos policiales y detención y/o encarcelamiento de periodistas populares en

552 EZLN (2005): “3ª Reunión preparatoria / Palabras de inicio el 20 de agosto”. Comunicado 20 de agosto. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/08/20/palabras-de-inicio-reunion-dia-20-agosto/>. Consultado 13 de agosto 2012.

553 EZLN (2006): “Los primeros otros vientos (19/feb/06)”. Comunicado 19 de febrero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/02/19/los-primeros-otros-vientos/>. Consultado 15 de enero de 2014.

554 Se trata de una red con la participación coordinada de La Voladora Radio, Rancho Electrónico, Koman Illel, Radio Amiltzinko, Agencia Subversiones, Sandía digital, Radio Zapote, Tekio Audiovisual, Radio Hij@s de la Tierra, Regeneración Radio, Más de 131, Somos el medio, Otras voces, otra historia, Cooperativa Cráter Invertido. <http://tejemedios.espora.org/red-de-medios-libres/>. Consultado 3 de abril de 2014.

diversas radios, como documenta Rovira (2012, 152-153)⁵⁵⁵. El ejemplo más dramático y emblemático es la violencia sufrida por la radio *La voz que rompe el silencio* de la comunidad triqui San Juan Copala, Oaxaca, donde dos locutoras indígenas, Teresa Bautista y Felicitas Martínez, fueron asesinadas el 7 de abril de 2008 por un grupo paramilitar priista, el mismo que después asesinó también a Beatriz Cariño, otras comunicadora que animó ese proyecto radiofónico y al cooperante finlandés Jyri Jaakkola el 27 de abril de 2010.

Otros ejemplos de medios libres en ascenso son los que aprovechan de forma novedosa las nuevas posibilidades técnicas que ofrece internet. Un ejemplo a destacar, surgido en el área de influencia del zapatismo, es el proyecto informativo *Desinformémonos*, surgido en 2009 e impulsado y dirigido por Gloria Muñoz Ramírez. En un principio, se trata de un proyecto de periodismo de abajo, a través de una nueva página web informativa mensual. Posteriormente, pasó a ser de periodicidad semanal y también dio el salto a la edición en papel de una revista barrial comunitaria con una selección de sus materiales, con catorce números, en siete idiomas (español, francés, inglés, alemán, portugués, italiano y griego), y una editorial con algunos títulos de libros en su haber. Como destacaba Bellinghausen en su segundo aniversario, en 2011, el proyecto se nutre de periodistas populares o corresponsales que forman parte de los movimientos de base, que informan no sólo sobre luchas en curso, sino que ilustran los diversos proyectos sociales de construcción de un nuevo mundo posible. Es muy destacable que, en 2015, su sitio en Facebook mostraba ya más de novecientos sesenta mil seguidores, explicable si tenemos en cuenta su carácter global y el hecho de contar con colaboradores en 18 países de cuatro continentes⁵⁵⁶. Otro ejemplo emergente es el caso de las emisiones de televisión por internet. Esta posibilidad, es la que explota un proyecto como *Rompeviento TV* desde 2012, donde se pueden encontrar diversas muestras de ese periodismo ciudadano y también profesional que está en ruptura con el panorama institucional y mediático oficial y apuesta por un tipo de medio de información crítico e independiente y al servicio de una nueva concepción de país⁵⁵⁷.

Los medios de paga o comerciales, con el nuevo siglo, iban variando su planteamiento con respecto al zapatismo. A la pérdida de novedad del movimiento y a su repliegue silencioso para construir su autonomía, se sumaba el impulso de las nuevas directrices de comunicación impulsadas por el gobierno panista. Así, en los medios se impuso, de acuerdo con unas mejoradas directrices de contrainsurgencia informativa, una ocultación u oscurecimiento de los posicionamientos zapatistas junto a una mayor banalización y manipulación en las informaciones suministradas. El ocultamiento fue señalado por el propio Marcos en varias ocasiones: “*porque pareciera que lo que no sale en los medios de comunicación no existe, y en ese sentido el EZLN existe porque salía en los medios, y como ya no sale pues entonces ya no existe*” (El Kilombo Intergaláctico, 2008,19). Un ejemplo destacado que puso de manifiesto la banalización fue que, tres meses después de la publicación de la Sexta Declaración zapatista, el subcomandante ocupara una de las portadas más importantes de las revistas mexicanas del corazón, del papel *couché*, como ocurrió en septiembre de 2005 con la revista semanal *Quién*. Con un primer plano de un Marcos encapuchado fumando en pipa, bajo el titular, en grandes mayúsculas, *El amor secreto del sub*, la revista anunciaba: *Descubrimos a la mujer que lo dejó todo por el sex symbol de la selva*. En el

555 Por ejemplo, los ataques policiales o paramilitares culminados con cierre de instalaciones y detenciones en las radios Tierra y Libertad, en Nuevo León, 6 de junio de 2008; Radio Uékakua de Ocumicho, Michoacán, 29 enero de 2009; Radio Diversidad, de Paso del Macho, Veracruz, 11 de marzo 2009; Radio Nómndaa, de Suljaa, Guerrero, 10 de julio de 2008; Zaachila Radio, en Oaxaca, 27 julio 2008; Radio Xalli, Xaltepec, 2 de octubre de 2007; Radio Bemba, en Hermosillo, Sonora, 10 de marzo de 2008; Radio Nnandia, en Mazatlán Villa de Flores, Oaxaca, 24 agosto de 2006; La Voladora Radio, de Amecameca, Estado de México; Radio Calenda, en Oaxaca, o las radios comunitarias Zacatepec y Axocotzin Radio, ambas en Puebla, en 2014 (Rovira Sancho, 2012, 152-153).

556 <http://desinformemonos.org.mx>.

557 <http://rompeviento.tv>.

reportaje interior se especulaba con su matrimonio con la periodista Gloria Muñoz Ramírez que, desde 1996 a 2003, había vivido en las comunidades indígenas. El supuesto matrimonio es negado por él y por Gloria Muñoz (Castellanos, 2008, 99).

La manipulación o creación de noticias falsas también fue creciendo. Un ejemplo destacado fue el intento del influyente diario mexicano *Reforma* que publicó a ocho columnas en su portada del 27 de marzo de 2010, bajo el titular “*Desencapuchan al Sub Marcos*”, una foto en la que supuestamente aparecía Marcos sin capucha. Asimismo, ponía en boca de un supuesto exzapatista, las pretendidas vinculaciones entre EZLN y ETA, que habría apoyado al movimiento chiapaneco con la entrega de más de un millón de euros. La noticia alcanzó una inusitada difusión, ya que se reprodujo en más de 100 periódicos, televisiones y agencias de todo el mundo, sin que nadie cuestionara su veracidad, pese a que tres días después, un cooperante italiano y voluntario del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, Leuccio Rizzo, exigiera públicamente su rectificación señalando que era él quien aparecía en esas fotos. Sólo la agencia italiana ANSA se preocupó de rectificar y recoger las protestas de familiares y amigos de Leuccio, de las organizaciones de derechos humanos y de solidaridad italianas o del propio centro Frayba, que llegó a afirmar que el periódico mexicano *Reforma*, como en otras ocasiones anteriores, “*promueve contrainsurgencia del gobierno mexicano para criminalizar a comunidades y organizaciones civiles en Chiapas*”⁵⁵⁸. *Reforma* no sólo no rectificó, sino que tras reseñar el desmentido, se refirió a Leuccio como “*presunto ciudadano italiano*”⁵⁵⁹. A partir de 2010, varias informaciones también insistieron en que Marcos padecía un grave cáncer de pulmón, por lo que habría solicitado ayuda al gobierno para su tratamiento, según escribiría posteriormente el Comisionado gubernamental para la Paz, Luis H. Álvarez, en su libro *Corazón Indígena. Lucha y esperanza de los pueblos originarios de México* (FCE, 2012), atribuyéndole la afirmación a Jaime Martínez Veloz, integrante de la COCOPA. Tales especulaciones coincidieron con una etapa de silencio del subcomandante, aunque fueron negadas por él mismo tiempo después, al igual que se refirió a ellas de forma irónica.

Si estas acciones eran la norma para muchos de los medios comerciales mexicanos, los efectos de la escisión política entre el zapatismo y López Obrador en las elecciones presidenciales de 2006, con el lanzamiento de la Otra Campaña, también tuvieron sus ecos en alguno de los medios que hasta el momento más apoyo había suministrado al EZLN. El periódico *La Jornada* también manifestaba las tensiones que dividían a la izquierda mexicana, al dar cobijo dentro de sus páginas a diversas tendencias, con contrapuestas formas de mirar al zapatismo, desde las que simpatizaban desde 1994 a las que, cada vez más, se mostraban más críticos con su “*deriva izquierdista*”. Un momento que explicitó esa tensión fue un incidente suscitado por la publicación, el 25 de noviembre de 2009, de una noticia que supuestamente avalaba una información, cuya fuente eran diputados chiapanecos, acerca de una petición de reconocimiento de las Juntas de Buen Gobierno dirigida al gobierno del estado de Chiapas. Un grupo de diputados afirmaba haber recibido una petición firmada por cinco personas, supuestamente en representación de las JBG zapatistas, que ante el incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés, pedían “*que el ejecutivo de Chiapas retome y cumpla los puntos que le competen de dichos convenios en el ámbito de sus atribuciones constitucionales*”. Asimismo, solicitaban que se les otorgara un presupuesto digno que sería administrado por las propias JBG. Los diputados afirmaban asimismo haber realizado visitas a las cinco Juntas para “*atender las demandas planteadas por los zapatistas*”. Una información así, de ser cierta, hubiera supuesto toda una abdicación del zapatismo en la construcción de su autonomía al margen del Estado mexicano para intentar un reconocimiento legal que nunca antes habrían buscado. Por ello, habría merecido figurar en portada y no en la página 13 del

558 Boletín de prensa 02 del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, A.C. 11 de abril de 2010. http://www.frayba.org.mx/archivo/boletines/100411_02_contrainsurgencia_en_medios.pdf. Consultado 11 de mayo de 2013.

559 Muñoz, Gloria (2010): “¿A quién sirven los grandes medios?”. *La Jornada*, 3 de abril.

diario. Al día siguiente, en una reacción inédita, las cinco Juntas de Buen Gobierno emitieron sendos comunicados negando categóricamente todos los extremos de la información publicada, calificándola de mentiras del gobierno y sus cómplices, porque “*en ningún momento le hemos planteado verbal o por escrito para pedir migajas al mal gobierno estatal ni federal. Nosotros los Zapatistas no necesitamos que nos reconozca los malos gobiernos que no son del pueblo porque nosotros ya somos reconocidos por nuestros pueblos quienes nos eligieron y somos ya reconocidos por muchísimos pueblos a nivel nacional e internacional*”. Así, la noticia formaría “*parte de un plan contrainsurgente para confundir a la opinión pública y golpear la resistencia de nuestros pueblos en la lucha por construir su autonomía*” (...), afirmaba la JBG de Oventic.

Pero no sólo arremetieron contra el gobierno perredista chiapaneco y el federal panista, sino que, de forma muy significativa, la JBG de Morelia afirmaba que los gobiernos de Sabines y Calderón usaban “*los medios de comunicación para engañarnos y confundirnos sintiéndonos grandes con su dinero al lado de los neoliberalistas*”. Por su parte, la JBG El camino del futuro, de La Garrucha, acusó a *La Jornada* de ser “*un periódico que les gusta mucho el dinero y publican las mentiras*”, y concluía que “*un día formaremos buenos periodistas y un buen periódico que busca y trabaja con la verdad*”. La JBG de La Realidad expresaba “*Qué triste que alguien difunda estas cosas, para nosotros es una trampa*”. La JBG de Roberto Barrios concluía, “*pedimos a los hermanos honestos que luchan por la justicia y la democracia que no se dejen engañar por los malos intereses de estos vampiros gobiernos y medios que no dicen la verdad*”⁵⁶⁰.

Resulta muy significativo el deslinde zapatista del que era, hasta entonces, su más importante apoyo en el panorama mediático mexicano. Dentro del propio periódico, esta información puso de manifiesto las tensiones entre las diversas líneas informativas y editoriales, pues varios periodistas criticaron en sus páginas la publicación de una nota sin haber consultado su versión a los propios zapatistas. Luis Hernández Navarro, el coordinador de opinión del diario, habló de que era una muestra de la estrategia de comunicación del gobierno estatal, basada en “*una política de contrainsurgencia informativa, orquestada a partir del control de la prensa local*”, al tiempo que calificaba la maniobra del supuesto “*reconocimiento*” como “*hecho tan insólito como irreal*”, una “*grave ofensa*” con el objetivo de “*deslegitimar la lucha zapatista*”. Terminó citando anteriores *montajes informativos*, episodios de una “*guerra de tinta e Internet contrainsurgente*”⁵⁶¹. Gloria Muñoz, después de señalar al gobierno chiapaneco, acusó a su periódico, y a la periodista que firmó la noticia, de “*provocar la indignación de sectores de la población nacional e internacional*” por “*la divulgación de una nota con información falsa*”. Aclaraba, además, que “*contar con una “fuente” no justifica una información, sobre todo si la noticia es de tal relevancia que amerita mayor investigación*”⁵⁶².

El episodio ejemplificó mejor que ninguno, al más alto nivel institucional insurgente, la distancia del zapatismo de los medios convencionales, y su apuesta decidida por impulsar su autonomía de ese panorama mediático. Muchos comunicados, desde entonces, planteaban una severa crítica al conjunto de “*los medios de paga*”, al tiempo que se alababa la labor de los medios libres o de toda forma de comunicación popular y las JBG dirigían sus denuncias y comunicados también a los medios libres y alternativos. Así, tras el 21 de diciembre de 2012, con el cambio de *Baktún* y con la segunda toma de las ciudades, el EZLN, frente al bloqueo informativo, llama a los medios libres a difundir sus

560 Los cinco comunicados fueron también publicados en la edición en papel del periódico y se pueden consultar también íntegros en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2010/01/24/las-juntas-de-buen-gobierno-zapatistas-desmienten-las-mentiras-publicadas/>

561 Hernández, Luis (2009): “Chiapas: la otra guerra de tinta e Internet”. *La Jornada*, 1 de diciembre.

562 Muñoz, Gloria (2009): “Campanas, para confundir”. *La Jornada*, 5 de diciembre.

comunicados, y no sólo a quienes lo hacen por medios electrónicos, sino también a quienes lo hacen con otros mecanismos de la comunicación popular: *“Bueno, pero les decía que es@s compas de medios libres y libertarios, grupos, colectivos, individuos, pues agarran lo que decimos y lo lanzan más lejos y a más partes. Y entonces pensamos, ¿qué pasa si, como quien dice, los malos gobiernos nos tapan la palabra y los medios de paga nos castigan con el látigo de su desprecio y nomás nada de nada?” (...)* *“Entonces pensamos de si nos tapan, si estos compas en buen plan la agarran nuestra palabra y la avientan para otros. Porque a nosotros nos interesan también como interlocutores quienes se informan ahí, con ell@s”*⁵⁶³.

En otro comunicado insistían: *“porque ustedes tal vez se hayan dado cuenta de que le confiamos mucho a los medios libres y/o libertarios, o como se diga, y a las personas, grupos, colectivos, organizaciones que tienen sus propios modos para comunicarse. Personas, grupos, colectivos, organizaciones que tienen sus páginas electrónicas, sus blogs, o como se diga, que le dan un espacio a nuestra palabra y, ahora, a las músicas e imágenes que la acompañan. Y personas o grupos que tal vez ni compu tienen, pero aunque sea platicando, o con un volante, o un periódico mural, o rayando un grafiti o un cuaderno o un transporte colectivo, o en una obra de teatro, un video, una tarea escolar, una rola, una danza, un poema, un lienzo, un libro, una carta, miran las letras que nuestro corazón colectivo dibuja”*⁵⁶⁴.

A partir de 2013, la crítica zapatista a los medios de paga ganó en peso y agudeza, denunciando su pérdida de público, su silenciamiento y censura a las movilizaciones populares. Marcos señalaba *“¿por qué en el mismo período (los últimos veinte años) se redujo, también exponencialmente, el número de lectores-escuchas-videntes de los medios de comunicación de paga?”* y se ufana de *“Haber escapado a su papel de juez y verdugo, suplicando siempre su absolución y recibiendo siempre su condena”*⁵⁶⁵. Tras el asesinato, a manos de un grupo paramilitar, del maestro zapatista Galeano en La Realidad, el 4 de mayo de 2014 y la consiguiente *desaparición-muerte* de Marcos para convertirse en subcomandante Galeano, el *finado* Marcos aclaraba en rueda de prensa ante los medios libres los cambios de orientación comunicativa del zapatismo: *“el EZLN está cambiando de interlocutor”*, (...) *“lo que ha hecho el EZLN es cambiar radicalmente su política de medios”*, porque han constatado los últimos cambios del papel de los medios convencionales: *“Lo que ha pasado en los últimos años es que con el avance de los medios masivos de comunicación no de posesión privada, o sea que están en litigio o en pelea, o que son como terreno de lucha como el internet, la prensa tradicional ha ido perdiendo poder, poder de difusión y por supuesto, capacidad de comunicación”*. Denuncia la caída de la tirada de los diarios, su dependencia económica de la publicidad gubernamental, su *“lánguido desaparecer o retroceder”* que los condena a abandonar la investigación y la información para afirmar su papel de entretenimiento. Frente a esos medios, exalta el papel de gente como Julian Assange, Chelsea Manning o Anonymous y afirma que existe una tendencia al alza del papel y la calidad de la información colectiva de los medios autónomos. Apuestan por su papel de “escuchas” honestos: *“Se necesita pues que esa información tenga un espacio donde se acomode, que sea legible. Y ése es, nosotros decimos que a grandes rasgos y en una tendencia, es el que van a cubrir los medios de comunicación alternativos, autónomos, libres, o como se llamen”*. Esos *medios compas*, para los que la información no es una mercancía, sino un espacio

563 EZLN (2013): “PD’s a La Sexta que, como su nombre lo indica, fue la quinta parte de “Ellos y nosotros”. Comunicado 29 enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/29/pd's-a-la-sexta-que-como-su-nombre-lo-indica-fue-la-quinta-parte-de-ellos-y-nosotros/>. Consultado 25 noviembre de 2013.

564 EZLN (2013): “ELLOS Y NOSOTROS. VI.- Las Miradas. Parte 4: Mirar y comunicar”. Comunicado 11 de febrero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/11/ellos-y-nosotros-vi-las-miradas-parte-4-mirar-y-comunicar/> Consultado 28 mayo de 2013.

565 EZLN (2013): “CUANDO LOS MUERTOS CALLAN EN VOZ ALTA”. Comunicado 28 de diciembre. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/12/28/cuando-los-muertos-callan-en-voz-alta-rebobinar-1/>. Consultado 28 mayo de 2013.

de lucha, basado, además, en el poder de la escucha directa, horizontal. Es por ello que, para apoyar la labor de estos medios en la cobertura de las actividades zapatistas, a mediados de 2014 aparecen lo que ellos llaman los *Tercios Compas*, una especie de informal agencia informativa zapatista, un equipo de comunicadores indígenas que suministran gratuitamente materiales informativos, fotografías, vídeos y crónicas escritas a los medios alternativos para facilitarles su labor, por medio del *copyleft*⁵⁶⁶.

También en 2014 se produce otro cambio en la política comunicativa zapatista, al reconvertir la revista *Rebeldía* en una nueva cabecera, ahora llamada *Rebeldía zapatista*, cuyo primer número aparece en febrero de ese año. Simbólicamente, se trataba de que la revista ya no estaría ligada a un grupo de militantes y simpatizantes zapatistas radicados en Distrito Federal, en la que también se publicaban colaboraciones de mandos o integrantes del EZLN. Ahora serían los propios integrantes del EZLN los que realizarían directamente la revista: “*En esta primera revista empezará a escribirse las palabras y pensamiento de nuestras compañeras y compañeros bases de apoyo zapatistas, familias, guardianas y guardianes, maestras y maestros*”, como afirmaba el subcomandante Moisés en su primer artículo editorial. Precisamente, el ascenso posterior en 2013 de rango militar de Moisés, de teniente coronel a subcomandante, y su nombramiento como nuevo portavoz zapatista en lugar de Marcos, subraya el giro indianista y el pase a segunda línea de los elementos mestizos del movimiento. Se trata de una muestra más de la consolidación de su autonomía indígena, también en el interior de su movimiento.

Simbólicamente, eso se explicitaría, aparte de la mayor y creciente presencia de Moisés en los comunicados y ruedas de prensa, con el hecho de que en la Escuelita, Moisés figurara como el Director mientras Marcos, luego Galeano desde mayo de 2014, lo hiciera como el conserje.

También es necesario anotar que la presencia zapatista en las redes sociales ha ido creciendo. Si desde 2005 su página web oficial, a través de la Comisión Sexta del EZLN, ha sido enlacezapatista.mx.org, también han tenido presencia en Twitter desde 2010 y en Facebook desde 2011, donde sus seguidores superan los cien mil. En su página web se puede consultar todo el acervo de materiales emitidos por el zapatismo desde 1994 hasta la fecha. Además es de destacar una nueva incursión desde la sociedad civil, que completa la oferta cibernética de información. Se trata de la página web zapatista.org que desde finales de 2014 pretende consolidarse como un “*sitio de apoyo a los zapatistas, donde serán compartidos palabras, imágenes, arte, historia, noticias, etcétera sobre el Zapatismo y el EZLN*”. Dicha página pretende centralizar todo tipo de recursos sobre la historia del zapatismo y sus áreas de influencia, ecos y resonancias globales. Para ello han habilitado diversos canales y cuentas en las principales redes sociales, donde pueden verse centenares de fotografías, vídeos documentales, películas y todo tipo de materiales artísticos o literarios sobre zapatismo. Así, es posible encontrar esta oferta a través de varios canales en

566 Transcripción de la Conferencia de prensa del EZLN con Medios Libres, autónomos, alternativos o como se llamen, del 10 de agosto del 2014, en La Realidad Zapatista, Chiapas, México. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/08/12/transcripcion-de-la-conferencia-de-prensa-del-ezln-con-medios-libres-autonomos-alternativos-o-como-se-llamen-del-10-de-agosto-del-2014-en-la-realidad-zapatista-chiapas-mexico/>. Consultado 2 de septiembre de 2014.

YouTube ⁵⁶⁷, como ocurre también en Vimeo ⁵⁶⁸, Pinterest ⁵⁶⁹, Rebel Mouse ⁵⁷⁰, Médium ⁵⁷¹, Google+⁵⁷², Mixlr ⁵⁷³, Slidely ⁵⁷⁴, Vidme ⁵⁷⁵, Medium ⁵⁷⁶, Calameo ⁵⁷⁷, Blogspot ⁵⁷⁸, Soundcloud ⁵⁷⁹, Facebook ⁵⁸⁰.

La más reciente iniciativa en este ámbito es la página web Grieta, que recopila información de medios alternativos y comerciales sobre los procesos de resistencia india en todo México junto a los avances en iniciativas autonómicas: “*Grieta, Medio para Armar, es un espacio de seguimiento a medios informativos que apunta a hacer una radiografía de los conflictos y procesos organizativos de abajo a nivel nacional*”⁵⁸¹.

6.4.2. Fotografía, muralismo, arte contemporáneo y arte activista

6.4.2.1. Fotografía

Desde 1994, la imagen fotográfica fue esencial para consolidar el campo de simpatía internacional del zapatismo. Junto a los anónimos combatientes o bases de apoyo zapatistas, la figura de Marcos aparecía como una de las más privilegiadas. Pero hubo que esperar hasta 2008 para que el subcomandante hiciera su primera sesión fotográfica posando para Ricardo Trabulsi, especializado en moda y espectáculos. Trabulsi seguía así la senda de Korda, quién antes de su emblemática fotografía del *Ché* como guerrillero heroico, sintió verdadera pasión por representar la belleza femenina en el marco

567 <https://www.youtube.com/user/SupMarcosEZLN>
https://www.youtube.com/channel/UCT8txinuj5dVdDw_diq-rDw

568 <https://vimeo.com/zapatista>
<https://vimeo.com/groups/zapatistas>

569 <https://www.pinterest.com/Zapatistas/>

570 <https://www.rebelmouse.com/Zapatista/>

571 <https://www.rebelmouse.com/Zapatista/>

572 <https://plus.google.com/+ZapatistaOrganización/videos>
<https://plus.google.com/u/0/+SubcomandanteMarcosEZLN/about>

573 <http://mixlr.com/zapatista/>

574 <http://slide.ly/user/zapatista.org> <http://slide.ly/user/zapatista.org>

575 <https://vid.me/Zapatista>

576 <https://medium.com/@Zapatista>

577 <http://ita.calameo.com/accounts/4052400>

578 <http://zapatista-org.blogspot.mx>

579 <https://soundcloud.com/zapatista-org> <https://soundcloud.com/groups/zapatista>

580 <https://www.facebook.com/ApoyoZapatistas>

581 <http://www.grieta.org.mx>

de un excelente trabajo de moda y publicidad. Ello nos llevaría a una inevitable reflexión sobre lo paradójico de la mutación de los iconos y la versatilidad del artista para la captar la fotogenia. El mismo camino fue recorrido por Casasola, que retrataba a las clases altas igual que a los revolucionarios.

Ricardo Trabulsi ya había visitado varias veces Chiapas desde 1998 y alguna de sus fotografías aparecieron bajo el seudónimo de Gildardo Magaña en *La Jornada* en 2001, en el especial fotográfico lanzado con motivo de la llegada de los zapatistas al Zócalo. Aunque llevaba años pidiendo a Marcos que posara para él, no es hasta esta ocasión que Marcos accede. Se trata de una serie de fotos en dos escenarios: el Rincón Zapatista en D.F. y un campamento insurgente cerca de La Garrucha, con la sierra de Corralchén al fondo. Las fotos se publicaron primero en la revista *Gatopardo*, donde ocuparon la portada del número especial doble 86 de enero de 2008 y luego en el libro *Corte de caja* (Castellanos, 2008) y son, las realizadas en Chiapas, todo un ejemplo de la potencia narrativa de Marcos a caballo, siguiendo la estela de la fotos del subcomandante de Frida Hartz o Heriberto Rodríguez y que recrean toda una tradición estereotipada de libertadores o héroes a caballo. El propio autor nos cuenta en el libro las condiciones de producción de las fotografías, realizadas en uno de los emplazamientos más simbólicos del zapatismo, donde tuvo lugar el primer enfrentamiento de la guerrilla con el Ejército federal en 1993. Como detalle técnico, las imágenes fueron tomadas con una máquina con más de cien años de antigüedad, igual a las utilizadas para fotografiar a Emiliano Zapata a principios de siglo o a la que utilizó Ernesto Guevara para hacer fotografías en la Alameda en el D.F.

Por el contrario, Bartra, comentando los retratos de Marcos realizados en México D.F., y destinados a ocupar la portada, los critica al considerar que rompen con la estética que lo había mitificado: se trata de fotografías de un posado, con fondo neutro e iluminación de estudio, usando una técnica más cercana a la fotografía publicitaria, en las que Marcos se habría marcado un gol en propia puerta. Bartra señala que Marcos, en su posado, se muestra crepuscular y cansado, cuando declara que se arrepiente de “*haber sido demasiado protagonista en la cuestión mediática*”. En su opinión se trata de un desencuentro, aunque se intente compensar con las fotos realizadas en Corralchén, más épicas y heroicas (2011,171-172).

Esas reservas de Bartra se ven corroboradas por el propio autor, que justifica su “delicada” decisión: lograr una imagen que llamara la atención del público, con recursos de la imagen publicitaria, cuidando no desvirtuar ni denigrar su persona. Pese a que Marcos estaba, en ese momento, alejado del interés mediático, el resultado fue *contundente*, ya que ese fue el ejemplar más vendido en la historia de la revista, distribuida en varios países de Latinoamérica y Estados Unidos (Trabulsi, 2011, 176). Sobre la experiencia, el autor remarca: “*Yo entiendo la fotografía como un arma política e ideológica, la fotografía funciona a través de signos, me interesa saber cómo hacer para que la fotografía se acerque al activismo, para despertar la conciencia a otras personas -a través de la imagen- de una realidad ajena. En lugar de hacer un libro o una exposición –que se inscribe dentro de la práctica artística- me parece que haré algo relacionado al arte público y al activismo político: panfletos y afiches, para difundir la causa del zapatismo*” (*El Clarín*, 27-5-2008)⁵⁸².

En cualquier caso, con el paso del tiempo, aparte de la mayoritaria presencia icónica del subcomandante, en la representación fotográfica va ganando más peso el conjunto de bases de apoyo zapatistas u otros miembros de la dirigencia zapatista, fenómeno de transición buscado expresamente por Marcos y fomentado por su desaparición desde 2009 de la primera línea de la presencia pública. Así, otros miembros de la comandancia van ocupando más espacio, como el mayor Moisés que, a partir de 2014, aparecerá como nuevo portavoz zapatista con el grado de subcomandante. Lo mismo

582 Casasús, Marto (2008): “Las fotos arropan la palabra del Subcomandante Marcos”. *El Clarín de Chile*, 27 de mayo.

pasa con las propias bases de apoyo zapatistas, que acogerán un mayor protagonismo, como muestra de forma emblemática la marcha del silencio en 2012 o con la Escuelita zapatista de 2013 y 2014.

6.4.2.2. Muralismo

El trabajo de Guchepe y del equipo de LIP-La Gárgola se ha mantenido en el tiempo, en diversas campañas. Destaca la realizada entre 2002 y 2003, cuando se elaboraron diferentes conjuntos pictóricos en escuelas y oficinas indígenas de Oventic y otras comunidades aledañas. También realizaron en Polhó y Acteal, con motivo del aniversario de la matanza, diversos trabajos entre los que destacó un estandarte con una nueva versión de una virgen de Guadalupe con paliacate y la decoración de las fachadas de las iglesias de ambos lugares. Para ello, integraron diversos talleres de pintura en esas localidades, labor en la que colaboró la asociación cultural Votan AC, encabezada por el cantante y compositor Óscar Chávez. En Oventic, destacan varios de los murales en las escuelas, como el de la Escuela Secundaria “1° de enero”, de una chica leyendo un libro, uno de sus trabajos más conocidos, firmado en 2003. Según Vargas Santiago (2007), el mural guarda una coherencia estilística con el resto de los murales del Caracol de Oventic, presenta elementos que construyen una línea temporal que va desde elementos prehispánicos, como las pirámides mayas, hasta revolucionarios de principios de siglo o los propios zapatistas contemporáneos. En realidad, este mural también está representado, con variaciones, en las otras dos escuelas primarias de Oventic, “Romero Zanchetta” y “Lucio Cabañas”, de forma “*que esta imagen posee un carácter institucional más acentuado que el de otros murales, y semejante al de la representación de símbolos claramente establecidos como el caracol*” (Vargas Santiago, 2007). Se trata de un mural ampliamente reproducido, cuyo lema, escrito en la portada del libro, se convierte en una declaración de principios de la enseñanza zapatista: “*La educación autónoma construye mundos diferentes donde quepan muchos mundos verdaderos con verdades*”.

Al mismo tiempo, Guchepe y otros integrantes de LIP-La Gárgola han viajado al extranjero para elaborar murales, muchos de ellos ligados al zapatismo, en Dinamarca, Suecia, Estados Unidos, Irlanda, Italia, Venezuela, Escocia, Irak, Groenlandia o España. Entre esos viajes, destaca el que realizó a Palestina en 2004, donde se dedicó a hacer hasta siete murales-relámpago sobre el tristemente famoso muro de separación, intentando enlazar las luchas palestina y zapatista. Allí pintó, junto con Alberto Votán, pintor oaxaqueño y Erasto Muñoz, chiapaneco, un notable mural que hermanaba la lucha palestina y la zapatista, en la que destacan los ojos de una cara tapada con una kufiya palestina, que develaba las semejanzas, “*como el uso de la jata y del pasamontañas como símbolo de las resistencias de los pueblos palestino y mexicano, refrendadas con la inclusión de una enorme frase en inglés: resistir es existir*” (Híjar, 2008). En 2005, Guchepe impulsó el Primer Encuentro Internacional Arte en Resistencia, que se realizó en agosto en las instalaciones de la Universidad Autónoma Chapingo, México, organizado por el grupo Babylons Arts Collective y el LIP-La Gárgola, con la participación de treinta artistas que posteriormente también se desplazaron a pintar en territorio zapatista⁵⁸³.

583 Una muy interesante recopilación de sus trabajos se puede observar en un folleto descargable en <https://es.scribd.com/doc/56620156/OBRA-DE-GUCHEPE>. Consultado 28 de abril de 2012.

En Oventic también trabajó otro de los artistas íntimamente ligados al arte público zapatista, no desde el colectivo *Pintar Obedeciendo*, según la perspectiva de su método del Mural Comunitario Participativo, el catedrático de la UAM-Xochimilco, Sergio, *Checo*, Valdés Ruvalcaba. Sufrió un año de reclusión por su participación en la elaboración del *Mural mágico de Taniperla* en 1998, dónde surgió su especial método participativo. Dentro de la cárcel, incluso elaboró un mural titulado *La Paloma de Tierra y Libertad*, junto al colectivo de presos políticos encarcelados en el penal de Cerro Hueco. Una vez en libertad, continuó con su colaboración con las comunidades zapatistas. Una de las primeras fue el mural *Los hijos del maíz*, fruto de un taller comunitario en 2001 en Oventic, un mural que rescata la historia, los valores y los sueños de los pueblos indígenas zapatistas en los Altos. Así, en el mural, cuya realización por un grupo de jóvenes estudiantes de la escuela secundaria ocupó un mes, se recorre desde las culturas prehispánicas, como la azteca o la maya, la conquista y la colonia, hasta llegar a la rebeldía actual. El mural se pintó en un lienzo que se convertiría en itinerante, pues recorrió bastantes comunidades indígenas de los Altos y luego fue llevado a una exposición en París. También se elaboró un vídeo homónimo de 19 minutos, dirigido por Adriana Estrada y Noé Pineda, que documentó el trabajo y la ceremonia de inauguración.

Siguió desarrollando su Taller en ámbito académico y colaborando con distintas iniciativas populares, de las cuales surgieron, entre 1998 y 2005 un total de catorce grandes obras. En 2006 desarrolló un diplomado académico “Mural Comunitario Participativo. Pintar Obedeciendo”, que consta de dos partes la académica y la práctica de campo, con la intención de capacitar promotores comunitarios muralistas. Participan en ese diplomado no sólo estudiantes mexicanos, sino de Chile, Canadá, Estados Unidos, Alemania, Argentina o Perú. Así, ejemplos de su trabajo se pueden observar en Chiapas, Munich, Colonia, Ruesta (Aragón), Distrito Federal, Veracruz, San Salvador, Toronto, Sonora y Chihuahua. En sus propias palabras, se pueden encontrar tres modos de realizar la expresión muralista: “*la del pintor/autor, aficionado o profesional, a veces solo, a veces con su grupo de ayudantes, que concibe y realiza una pintura para la comunidad; otro, la del que la concibe y luego organiza la pintada con la comunidad a manera de ayudante y la de quien que promueve crearla desde la comunidad. El método del Mural Comunitario Participativo promueve este última forma*”⁵⁸⁴. Por ello, es muy importante el papel del muralismo como elemento de cohesión interna de las comunidades, como preservador de la memoria colectiva de la tradición oral, especialmente en comunidades ágrafas. Una muestra de ello son alguno de sus trabajos posteriores, desarrollados en 2010 en el caracol de La Garrucha, donde una serie de murales recogen por primera vez la prehistoria del zapatismo, del primigenio Núcleo Guerrillero Emiliano Zapata de las FLN, o de sus caídos, como Elisa Sáenz Garza, la *compañera Murcia*, cuyo nombre ostenta el hospital de San Jerónimo Tulijá: “*En los procesos de realización mural también se induce al rescate de las historias íntimas de las comunidades en particular*” (Híjar, 2011). También trabajaron en el Ejido el Tumbo, donde en cuatro meses produjeron veintiséis murales en sus veintidós comunidades. Ahora se plantean cubrir con sus trabajos todos los municipios autónomos del Caracol de La Garrucha.

Curiosamente, su método de trabajo, basado en la consulta, el debate y la elaboración conjunta, sirve también para rebajar la tensión entre sectores de comunidades enfrentadas por sus identidades políticos, en comunidades divididas entre el priismo y el zapatismo. Su proceso ha sido replicado por grupos de otros países, como Guatemala o Estados Unidos. En California, por ejemplo, el colectivo SAPO, *Siempre Aprendiendo a Pintar Obedeciendo*, que trabaja principalmente en Los Ángeles. En México, su grupo ha pintado más de 120 murales y desarrollaron un proyecto específico de formación de promotores indígenas en Chiapas hasta 2012. Otro colectivo mexicano que trabaja en la perspectiva del muralismo

584 Valdez, Sergio (2007): “Mural Comunitario Participativo”. Manuscrito. <http://www.vivaviva.info/?q=es/node/719>. Consultado 12 octubre 2013.

comunitario es Kukay, que trabajó elaborando murales en 2014 en comunidades como la de Dolores Hidalgo, en el Caracol de La Garrucha⁵⁸⁵.

Todo este proceso se corresponde con la propia reflexión de las comunidades autónomas, despegadas del ejemplo y la práctica de los artistas externos que vienen a pintar sus obras a sus comunidades. Ellos consideran muy importantes los murales “*ya que es otra forma de expresar o contar nuestra historia*”. Después de pasar, durante varios años, algunos desajustes cuando “*los hermanos y hermanas pintores llegaban a pintar lo que él quiere o piensa*”, tomaron la decisión de formar equipos de muralistas, “*ahora nosotros, o sea el pueblo, es el que dice qué es lo que quiere que se pinte*”⁵⁸⁶. Se genera el método del “pintar obedeciendo”, en un contexto donde se pone en marcha una auténtica reinterpretación del rol del artista, y también de las circunstancias de producción, distribución y recepción del arte. Desde la profundidad de la estructura comunitaria del “nosotros” maya, el papel encumbrado del artista como genio autónomo se diluye en un rol colectivo al servicio de la comunidad y de sus intereses y necesidades. Todo estos procesos han sido estudiados por diversos académicos, destacando diversos trabajos de Cristina Híjar González, como el apartado gráfico, dedicado al muralismo insurgente, recogido en el libro *Autonomía zapatista. Otro mundo es posible* (2008, Juan E. García/AMV), en el que se hace un primer censo de los cientos de murales existentes en territorio rebelde. Esta autora también ha dirigido el documental *Rastros coloridos de rebeldía*, de 24 minutos, que procura contribuir a la difusión de este importante aspecto de la lucha zapatista y que forma parte de *Abrevian en vídeo. Segunda Serie*, una producción del Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura a través del Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información de las Artes Plásticas⁵⁸⁷.

Un inventario también exhaustivo es el realizado por un equipo catalán, que ha medido, fotografiado y elaborado un completo catálogo de los murales existentes. La experiencia ha sido recogida en un interesante trabajo, escrito a modo de libro de viajes, de Salvador Martí i Puig, *Chiapas a deshora. Un viatge a la recerca de murals* (2012, Acontravent). Según su recuento, perviven más de 800 murales en zona zapatista, de forma que se puede afirmar que Chiapas se convirtió en los años noventa en el epicentro mundial del muralismo militante (2012, 69).

En este ámbito, son también diversas las organizaciones extranjeras que proponen acciones de colaboración con los zapatistas aprovechando lazos de afinidad. Así, en noviembre de 2012 tuvo lugar un encuentro entre artistas afroamericanos pertenecientes a la organización Panteras Negras y artistas chiapanecos, con el fin de estrechar lazos de amistad entre ambas organizaciones. Coincidiendo con el 29 aniversario de la creación del CCRI-CG del EZLN, Emory Douglas, ex-ministro de cultura del Black Panther Party asistió a un encuentro con cerca de una veintena de artistas, organizado por el artista Caleb Duarte en San Cristóbal de las Casas. Durante esta visita recorrió las comunidades zapatistas para hacer trabajo gráfico con las comunidades y también en el espacio artístico EDELO, “En donde era la ONU”. Este encuentro recibió el nombre de *Zapantera negra* y constituyó un ejemplo de la estrategia de suma de experiencias de diversos mundos que en este caso comparten un pasado común de explotación colonial y que en el presente se enfrentan a la colonialidad interior y el racismo. Además de una exposición con los trabajos de este *artista*, estos han sido reinterpretados mediante bordados de jóvenes zapatistas. También se imprimieron 20.000 copias de un magazine con la estética que utilizaban las Panteras Negras en sus publicaciones reflejando las visiones del zapatismo de hoy. El objetivo de

585 <http://www.facebook.com/media/set/?set=a.271492526344480.1073741832.258684757625257&type=3>. Consultado 5 de enero de 2015.

586 Relatorias del Primer Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo, Oventic, 30 de diciembre de 2006-2 de enero de 2007. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx>. Consultado 3 de octubre de 2014.

587 Se puede ver en <https://www.youtube.com/watch?v=uR7AIAbhh58>. Consultado 5 de marzo de 2015.

este encuentro ha sido, según Duarte “*un intento de poner de relieve el papel positivo y transformador que el arte ha jugado en los movimientos sociales, culturales y revolucionarios, abriendo posibilidades de imaginar otros mundos*”⁵⁸⁸.

Como recordaba Sergio Valdés sobre la ambigua y surrealista relación del artista rebelde con el gobierno mexicano, en México, por hacer lo mismo, “*a veces te pegan y otras te pagan*” (Martí i Puig, 2003, 69). Fuera de Chiapas, en México, buena muestra de ello es el caso del pintor Antonio Ramírez, que de fundador del Colectivo Callejero, y destacado simpatizante e ilustrador de varios proyectos literarios zapatistas, pasa a ser el elegido para pintar un mural en el Congreso de Jalisco en 2007. Titled Luz y tinieblas en nuestro andar, el fresco mide 180 metros cuadrados y fue concebido como un homenaje al pueblo de México y una “*crítica constructiva*” al poder del dinero, representado por un arquero asesino que lanza flechas con cabeza de televisor, un símbolo sobre los medios como cuarto poder. Ese gran arquero es adorado por los otros tres poderes, incluyendo un hombre trajeado que representa a los diputados. Frente a ellos, hay personajes que protestan, incluyendo encapuchados como los zapatistas. El mural intenta plasmar las luchas contra el poder desde la visión de los de abajo, de forma que levantó una fuerte polémica por su contenido y no sólo no gustó a los diputados, sino que incluso presenta desperfectos atribuibles a su disgusto y algunos llegaron a expresar su deseo de borrar un mural que ellos mismos habían encargado. Toda la polémica y el proceso de elaboración del mural se plasmó en el documental *129 días*, del joven director tapatío Octavio Olivares⁵⁸⁹.

6.4.2.3. Cartelismo y obra gráfica

Si el muralismo goza de muy buena salud en las comunidades zapatistas, no es menor su vigor en entornos urbanos mexicanos. Junto con otras expresiones gráficas, como las pegatinas o el cartelismo, sigue desarrollándose en la capital y las grandes urbes mexicanas y de otros países. Buena muestra de ello sería el trabajo desarrollado por colectivos como La Otra Gráfica, ligada a la propaganda de la Sexta y de la Otra Campaña. Es de destacar que este colectivo, al igual que otros que surgirán después, o que funcionan de forma autónoma de la Otra Campaña zapatista, utilizarán de forma sistemática el sistema de *copy left*, usando de forma creativa la red como espacio de confluencia, organización y compartición de todos los trabajos, aprovechando las posibilidades de la web 2.0. Alguno de los artistas y colectivos que destacan en este ámbito son Sublevarte Colectivo, Colectivo Hua.Ra.Che, o el Gran OM, desde hace ya casi diez años, con una producción muy ligada no sólo al zapatismo, sino a otros movimientos sociales mexicanos, con una gran calidad gráfica, ligazón a corrientes musicales y juveniles, como la escena rapera. En este ámbito, destaca el trabajo del Gran OM, con claras influencias del estilo de Obey.

588 Se puede consultar sobre la experiencia en la página <http://www.wiriko.org/wiriko/zapanteras/> y una entrevista con Douglas en <https://zapateando.wordpress.com/2012/12/03/zapantera-negra-panteras-rebeldes-en-la-selva-zapatista/>. Consultado 28 de marzo de 2013.

589 <https://www.youtube.com/watch?v=gyG3mp0aucQ>.

Alguna experiencia a destacar en este sentido es la creación, a partir de 2011 de la Convergencia Gráfica “Malla”, compuesta por Escuela de Cultura Popular *Mártires de 68*, Sublevarte Colectivo, Casa Naranja, Hacklab Autónomo, Gráfica de Lucha, Cordyceps, Furia de las Calles, La Otra Gráfica y Justseeds. Su reivindicación en su nombre de la malla, de la red ya es muy significativa de su disposición: muchos de sus integrantes son integrantes de la Otra, otros son organizaciones estadounidenses, como Justseeds, que permiten la expansión de su trabajo y colaboración a ambos lados de la frontera. Un ejemplo sería la exposición y colección de trabajos bajo el título *La Autonomía es la Vida, la Sumisión es la muerte* en 2014⁵⁹⁰.

Otro ejemplo destacado sería la exposición *Arte y Revolución*, comisariada por Cristina de Roos, que homenajeaba los veinte años de lucha zapatista en 2015 con una exposición en Detroit, por ejemplo. En la muestra participaban una veintena de artistas gráficos de ambos países, como Argelia Leodegario, Bec Young, Elizabeth Mota, Gandhi Noyola Velázquez, Iseo Noyola, Joel Martínez Huerta, Kevin Caplicki, Andree Lilian Guigue Pérez, Lucia Vidales, Mariana Sasso Rojas, Marshall Weber, Mazatl, Roger Peet, o Salvador Alba⁵⁹¹. La campaña no sólo era de publicidad, sino que al modo de Obey, también trataba de conseguir dinero con la venta de las obras, destinando las ganancias a las comunidades zapatistas. Al tiempo, se establecen lazos con otros artistas de comunidades indias en Estados Unidos o Canadá, como es el caso de Gen Bereza, artista de las Primeras Naciones de Ontario, Canadá, o de Sacramento Knox, artista multidisciplinar de la cultura Ojibwe- Anishinaabe y maestro de ceremonias Xicano, o con artistas radicales estadounidenses, como el colectivo de vídeoartistas Art21, con Nancy Spero, An-My Lê, Alfredo Jaar o Jenny Holzer, que también participaban en la iniciativa.

En el otro extremo, en Argentina, también el cartelismo mexicano mostraba su vigor en exposiciones como la titulada “Otro cartel mexicano”, comisariado por Natalia Revale, en abril de 2015, que con múltiples materiales en offset, serigráficos o xilográficos mostraban lo más novedoso de los movimientos sociales mexicanos, en hermanamiento y colaboración con colectivos argentinos como Fasinpat, el movimiento mapuche o del colectivo Mujeres Grabando Resistencias⁵⁹².

6.4.2.4. Arte contemporáneo

Tras Banksy, el otro artista gráfico callejero más influyente de inicios del siglo XXI, Shefard Fairey, más conocido por su seudónimo Obey, también ha usado el tema del zapatismo en su obra. Fairey es un controvertido artista urbano y diseñador gráfico estadounidense que combina su trabajo publicitario para grandes marcas con intervenciones urbanas en todo el mundo, donde propone una crítica a la omnipresente hegemonía estética de la publicidad, reivindicando el espacio público para la vida artística y cultural. Utiliza para ello, con gran eficacia, el *marketing* de guerrilla, usando las pegatinas, los carteles de gran tamaño o la pintura sobre diversos soportes. Su estilo está basado en la mixtura del cartelismo

590 http://justseeds.org/justseeds_collaborations/17autonomia.html. Consultado 2 de junio de 2015.

591 http://justseeds.org/artists/thea_gahr/Lesly_Geovanni_Mendoza. Consultado 2 de junio de 2015.

592 <http://www.laizquierdadiario.com/Grafica-de-lucha-de-Mexico-a-Buenos-Aires>.

comunista ruso y chino, el arte pop sesentero, elementos del comic estadounidense y personajes populares, como artistas, políticos o cantantes. Comercializa, además con notable éxito, artículos bajo su marca *Obey*. Entre los motivos se pueden encontrar las efigies de Lenin, de los integrantes de The Beatles, Joe Strummer, Stalin, Patti Smith, Mao, Ai Weiwei, Malcom X, *Ché* Guevara o Luther King, aunque Fairey afirma no estar haciendo sólo propaganda, sino buscar una provocación o un contraste, al estilo del situacionismo. En cualquier caso, afirma abominar de la propaganda que acalla y manipula a la gente, y apostar por aquella que empuja a abrir debates, llamar la atención sobre los problemas del presente. Desde 2000, empieza a utilizar motivos mexicanos, con una primera imagen de Emiliano Zapata. En 2001 ya aparece en su obra el subcomandante Marcos. En 2002 y 2003 se multiplican las distintas serigrafías de la imagen del subcomandante, en varios colores básicos al estilo de la Marilyn *warholiana*, que han servido de base para la estampación de miles de camisetas y pegatinas por todo el mundo, usando también el lema *Zapatista, viva la posse* (la pandilla, el grupo...). El interés de estas obras radica en su eficacia para fijar iconográficamente la imagen de la revuelta, que comienza personalizando en el subcomandante, para pasar a usar más, a partir de 2006, la de las mujeres zapatistas, en un Occidente propenso a convertir en negocio hasta lo más transgresor. Ante las críticas de algunos sectores por su comercialización de causas populares en beneficio propio, se defiende, en su página web y como una muestra de su compromiso, aclarando que dedica un porcentaje de sus ingresos por la venta de esos productos a financiar el proyecto de vídeo indígena Promedios en Chiapas⁵⁹³.

Su obra alcanzó gran difusión mundial con el cartel que dedicó a Obama, al estilo del que hizo del propio subcomandante, bajo el lema *Hope* y que fue utilizado por su victoriosa campaña electoral en las presidenciales de 2008. En 2011, tras su declarada frustración con la gestión presidencial, pasó a colaborar activamente con varias obras a favor del movimiento Occupy Wall Street. Una de ellas fue una imagen de una chica con la cara tapada por un pañuelo, muy al estilo zapatista, que además ocupó la famosa portada que la revista *Time* dedicó, en su número de diciembre de 2011, al personaje que la influyente revista consideró el protagonista del año, *The protester*, los manifestantes de la primavera árabe, la revuelta griega, los indignados españoles, el movimiento Occupy o las protestas en las calles moscovitas o mexicanas⁵⁹⁴.

En 2010, Banksy estrenó el documental *Exit Through the Gift Shop*, su primer trabajo como realizador cinematográfico, donde el protagonista, Thierry Guetta, conoce al artista inglés gracias a una supuesta

593 “*Proceeds from Shepard’s prints of the Zapatistas often go to their cause*” (...) “...10% of the sales of the Marcos imagery will go to the Chiapas Media Project which provides cameras to members of the Chiapas community to document the unjust actions of the Mexican Government soldiers. Without the media, the Zapatistas would have been violently eradicated without the rest of the world even knowing”. <http://www.thegiant.org/wiki/index.php/Zapatista>. Consultado 25 abril de 2014.

594 En la introducción de la revista, Rick Stengel escribía algunas reflexiones que conectan, curiosamente, con el manifiesto mundial dado a conocer en las movilizaciones del 15 de octubre, en el que se señala a los zapatistas como los inspiradores de lo que estaba sucediendo en 2011 en la madrileña Puerta del Sol, en la cairota Plaza Tahrir o en el neoyorkino Zuccotti Park: “*Everywhere this year, people have complained about the failure of traditional leadership and the fecklessness of institutions. Politicians cannot look beyond the next election, and they refuse to make hard choices. That’s one reason we did not select an individual this year. But leadership has come from the bottom of the pyramid, not the top. For capturing and highlighting a global sense of restless promise, for upending governments and conventional wisdom, for combining the oldest of techniques with the newest of technologies to shine a light on human dignity and, finally, for steering the planet on a more democratic though sometimes more dangerous path for the 21st century, the Protester is TIME’s 2011 Person of the Year*”. Protagonismo de la base, crítica a la incapacidad de los políticos tradicionales, uso de los nuevos medios de comunicación y redes sociales, ausencia de líderes de rostro conocido y protagonismo de la multitud: todo ello justifica la elección de la chica que protesta con la cara tapada como el personaje del año. En el interior de la revista, una galería de entrevistas con personas protagonistas de las diversas protestas: en México entrevistan al poeta Javier Sicilia, del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, que alude al levantamiento zapatista de 1994 como uno de los antecedentes de su movilización en 2011: “*Mexico has a long history of mobilizing, from the revolution to the demonstrations of 1968 to the Zapatista uprising [of 1994]*”.

investigación sobre el arte urbano y reivindica lo fascinante de su obra. Con gran acogida de la crítica, fue nominada al Oscar a la mejor película documental en 2011. En una escena protagonizada por el artista norteamericano Shepard Fairey, se puede observar fugazmente una de sus primeras obras dedicadas al subcomandante Marcos, de 2001. En 2013, Banksy inicia una estancia en Nueva York con una serie de acciones tendentes a convertir la ciudad en un museo abierto con experiencia interactiva telefónica. Coincidente con esta acción, el número de noviembre de 2013 de la revista de arte y comunicación *The Village Voice* publica en portada un trabajo de Banksy, donde destacan las imágenes duales y enfrentadas de un encapuchado al modo zapatista, rodeado de policías con casco antidisturbios

Ernesto Yerena Montejano, un joven artista chicano, colaborador de Fairey y que asimismo participa en la escena musical, con Zack de la Roch o Manu Chao, también ha realizado trabajos con temática zapatista, bajo el lema *Justicia y Libertad*, o de apoyo a los inmigrantes indocumentados, el movimiento indígena y sobre problemas ecológicos. Él mismo destaca la importancia del arte para las causas políticas, en cuya gestación tiene mucha importancia la rabia: *“Y la mejor manera de usar esa cólera de una manera positiva y canalizarla hacia afuera es creando trabajos a favor de movimientos políticos que están tratando de hacer lo correcto, que están tratando de buscar justicia y dignidad”*⁵⁹⁵.

Por último, citaremos algunos ejemplos de artistas contemporáneos que plantean su producción desde un punto de vista político enfocado hacia las comunidades indígenas, pero cuya distribución material se sitúa en la sala del museo de las grandes urbes y por tanto queda ajena en cuanto a su recepción a los miembros de la comunidad a los que toma de referencia o hacia quienes dirige su mirada. Este es el caso del artista conocido como Rigo 23, portugués nacido en Madeira y residente en San Francisco, conocido por su activismo político en favor de presos de Panteras Negras y otros. Aprovechando la celebración en 2009 del “Primer Festival de la Digna Rabia”, y dado que tenía un encargo para llevar a cabo una exposición en Los Ángeles, propone a las Juntas de Buen Gobierno el diseño de un “Programa Espacial Autónomo Intergaláctico” y recaba la colaboración de artistas locales para llevarlo a cabo. El argumento utilizado es la imperiosa necesidad de una flota espacial para poder organizar más “Encuentros Intergalácticos”. Las Juntas se tomaron más de un año para contestarle y finalmente contactó con un artista local llamado Tomás, que visualizó el proyecto como un universo de soles y planetas con pasamontañas y la nave espacial como una mazorca de maíz en la que cada uno de sus granos tenía ojos y llevaba pasamontañas. En el interior transportaría miniaturas de un árbol, una cancha de baloncesto y un ocelote. El conjunto se culmina con una instalación de puertas y ventanas usadas, pintadas y cubiertas de piezas de artesanía popular, cestería, telas y bordados, producidas en conjunto por artesanos locales. También se muestra un gran mural realizado de manera colaborativa y un vídeo explicativo de la motivación y el proceso de creación de una nave espacial que sirviera para acudir a futuros Encuentros Intergalácticos que ocurrieran fuera de la Tierra, en un proceso que duró tres años. La creación, por tanto, es un elaborado proceso colaborativo, en el que el artista, de quien parte la propuesta, somete a los órganos de decisión de la comunidad la idoneidad del proyecto y se adapta a la visualización formal del mismo desde la cosmovisión particular del grupo. El proceso de producción no es menos intrincado, por la participación de más de un centenar de artesanos locales diseminados en distintas localizaciones y la necesidad de coordinación y consenso entre ellos. Además, fue producido en una estancia en el EDELO SLCC en 2011.

Es en la circulación y recepción del proyecto, expuesto en 2012 en la sala Redcat de Los Ángeles, donde desaparece el protagonismo indígena, que ya no participa de esos procesos. A pesar de las explicaciones vertidas en el vídeo, la imagen que puede percibir el receptor occidental contiene elementos que

595 Mejía, Iván (2014): “Ernesto Yerena, un pintor al servicio de la protesta social en EEUU”. *La Vanguardia*, 28 de septiembre. <http://www.lavanguardia.com/cultura/20140928/54415515663/ernesto-yerena-un-pintor-al-servicio-de-la-protesta-social-en-eeuu.html#ixzz3cDRWC3AE>. Consultado 23 enero de 2015.

inevitablemente perpetúan la mirada colonial hacia el indígena: su cosmovisión ingenua de la realidad, su bondad y su habilidad artesana íntimamente ligada a la naturaleza, estereotipos coincidentes con la visión que reflejaron en sus crónicas los conquistadores y monjes españoles en el siglo XVI. La sala de exposición, el sagrado recinto de la institución arte occidental, también puede descontextualizar las circunstancias de producción de la obra, al encerrar el objeto entre paredes ajenas a su génesis. La intención del artista, ya explorada en proyectos anteriores como la construcción de un submarino nuclear por indígenas guaraníes en Brasil, realizado con cañas y otros elementos tradicionales, es generar tensión entre estos artefactos tecnológicos y la producción manual. Un aspecto positivo para las comunidades indígenas es la colaboración con agentes artísticos foráneos, ya que facilita a los no-artistas locales el salir de sus temáticas recurrentes (la vida en comunidad, las actividades agrícolas,...) y explorar nuevas fronteras, que aún lejos de sus intereses cotidianos, no dejan de pertenecer al mundo al que son conscientes que pertenecen. En 2013 se expuso en China en la exposición colectiva “Zizhigu” en el Times Museum de Guangzhou.

También vinculada con la producción artesanal, pero muy diferente en cuanto al proceso creativo, se nos presenta la propuesta de Glenn Kaino llamada *Untitled (Reverse Inverse Ninja Law)* 2007. El título de la obra hace referencia a una teoría elaborada por el propio artista a través del estudio de películas de ninjas, según la cual, en un combate contra guerreros ninjas, las posibilidades de vencerlos son mayores cuanto mayor es su número, siendo imposible la victoria si se lucha contra uno sólo. La pieza, no exenta de humorismo, está realizada con muñecas zapatistas cuya apariencia recuerda a los guerreros ninjas. Glenn Kaino une mediante cuerdas y resinas miles de estas muñecas para construir un martillo de grandes proporciones, significando que la unidad de las comunidades indígenas es lo que les confiere la fuerza y su carácter “invencible”. En este caso, las artesanas indígenas no participan más que en el proceso de producción de la materia prima, permaneciendo ajenas al proceso de manipulación y significación de la obra final, expuesta a miles de kilómetros en el Museum of Contemporary Art de San Diego. Sin embargo, la significación política y la contundencia del mensaje a los receptores occidentales son evidentes, y no transmiten una imagen dulcificada y condescendiente hacia el indígena, sino una visión poderosa de su fortaleza. Esta forma de utilización de las producciones artesanales periféricas recuerda otras instalaciones, como la llevada a cabo por el artista chino Ai-Weiwei con millones de pipas de porcelana pintadas a mano por artesanos chinos que inundaron en 2010 y 2011 la sala de turbinas de la Tate Modern Gallery de Londres, y que inciden también conceptualmente en la tensión existente entre la producción artesana y el arte contemporáneo.

6.4.2.5. Fran Ilich: de telenovelas 2.0 a los videojuegos rebeldes, pasando por la Documenta de Kassel

Fran Ilich continuó sus intervenciones artísticas ligadas a los movimientos sociales, también en el campo musical, como muestra su obra *Critical audiology*, en 2004, una mezcla de música digital y reflexiones teóricas sobre movimientos urbanos y sociales como el zapatismo, la resistencia civil, el racismo y el

machismo o aproximaciones a la obra de Michael Hardt⁵⁹⁶. Cuando acabó su último festival *Borderhack* en 2005, se mudó a la Ciudad de México para convertirse en editor de la revista de cultura digital *Sputnik*. Pero su trayectoria artística quedó marcada definitivamente ese mismo año por su asistencia en Chiapas a los debates de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona. A su regreso a la capital, puso en marcha dos proyectos de inspiración zapatista: una red de comunicación de servidores independientes a escala mundial, para permitir una comunicación permanente a través del servidor autónomo *possibleworlds.org* y su proyecto de banco virtual de apoyo a actividades sociales, *spacebank.org*. Por medio del servidor alternativo garantizó en momentos críticos de 2006 la existencia de la nueva página web zapatista, atacada por el gobierno mexicano en una nueva batalla cibernética, el *contraataque* gubernamental tras los avances zapatistas en los noventa. Al tiempo, el servidor se ponía al servicio de múltiples proyectos alternativos, sociales, culturales y artísticos. También participó en 2006 en los debates de la Otra Cultura en Tlaxcala. Publicó varias de sus reflexiones en la revista que editaba, *Sab0t*, con la que fue invitado a participar, en 2007, en la recopilación de magazines de la muestra Documenta 12 de Kassel. Este mismo año, publica su novela *Tekno Guerrilla* (2007, Verbigracia), una historia de la generación de grafiteros de Tijuana, el HEM (Hecho en México), en la que el joven protagonista, Bruno, en el tránsito a los 18 años, entre 1993 y 1994, muestra el impacto de la irrupción zapatista en la juventud *skatera* y grafitera.

Pero la muestra más definitoria de su voluntad transdisciplinaria es su apuesta por la utilización de las telenovelas como un medio que considera excelente para comunicar ideas y experiencias cotidianas, un paso más allá de las reflexiones de Epigmenio Ibarra. Buena muestra de ello es su intervención de la mano de una telenovela alternativa 2.0, jugando con figuras y mitos populares y parodiando varias famosas telenovelas comerciales, como la colombiana *Betty la Fea*, la mexicana *Rebelde* o la estadounidense *Ugly Betty* de Salma Hayek. Este es el caso de sus telenovelas *Adri la Fea* y *Rebelde*, que al final se funden en una sola. La historia es sencilla: *Adri la Fea*, Adriana Segura, es una actriz frustrada, bella por fuera y mala por dentro, que decide vengarse del mundo asesinando a Shakira. Por otro lado, está *Rebelde*, una periodista de medios libres comprometida con la Otra Campaña del EZLN. A lo largo de 17 capítulos se desarrollan sus historias y se entretajan con otras para hablar de luchas sociales y conflictos personales. Al final, la Fea y la Rebelde coinciden en ejecutar un plan para lograr sus fines utilizando a Shakira, en un concierto de su gira *Oral Fixation* en el Zócalo de México. A diferencia de algunas telenovelas comerciales que introducen en su trama eventos del momento para darles verosimilitud, la de Ilich inserta una ficción en la realidad. Como tal, representaba una intervención que aprovechaba el tirón de la actualidad, recuperando elementos de la cultura pop por medio de la provocación visual y legal. En agosto fue censurada por Youtube por petición de Televisa, al violar derechos de autor. También fue presentada en el Medialab de Madrid en julio de 2007 y en noviembre en el Copenhague International Documentary Film Festival.

En enero de 2009, Ilich uno de los participantes en un panel sobre “Otra Comunicación, Otra Cultura”, en el Festival Mundial de la Digna Rabia, junto con el subcomandante Marcos, el Comandante Zebedeo, Hermann Bellinghausen, Gloria Muñoz, Sergio Lazcano, y los cantantes Francisco Barrios “*Mastuerzo*” y Roco, de Maldita Vecindad. En su intervención, realizó una descripción de la otra cultura y presentó sus nuevos proyectos, la empresa radical Diego de la Vega S.A. de C.V o el montaje de la nueva emisora en *streaming* de Radio Latina AM. Diego de la Vega ha sido la plataforma que ha acogido la mayor parte de sus intervenciones en medios desde entonces⁵⁹⁷. Entre ellos, destaca el *Fiction Department*, inspirado en el Departamento de la Verdad de *1984*, de Orwell. En sus propias palabras, se trata de “una agencia

596 http://freemusicarchive.org/music/Fran_Ilich/Critical_Audiology. Consultado 25 de abril de 2012.

597 Un artículo en la revista *Fractal*, 57 ofrece prolija información sobre dichos proyectos. Fran Ilich, “Diego de la Vega S.A. de C.V”, *Fractal* 57, abril-junio, 2010, año XV, volumen XV, 147-165. <http://www.mxfractal.org/RevistaFractal57FranIlich.html>

secreta glocal de narr@tiva que opera dentro del área de negocios del complejo del entretenimiento militar”, y que explora las posibilidades de la narrativa como medio táctico de intervención en la construcción de otro mundo posible⁵⁹⁸. Su tercera novela, *Circa 94*, fue publicado en México en 2010 y ganó el Premio Binacional de Novela Joven Frontera de Palabras / Border of words, en el que refleja el universo de Orión, un adolescente en busca de su identidad en medio del caos de la Tijuana de 1994 y 1995, en la que se refleja la brutal influencia de los Estados Unidos en forma de música, de publicaciones, de imágenes, de fiestas, de alucinógenos, y el cuestionamiento del ser mexicano en medio del caos, de la corrupción de un país que abre sus puertas al Tratado de Libre Comercio. Orión representa a la juventud mexicana situada en una encrucijada vital e histórica, en una ciudad, Tijuana, que representa el neoliberalismo en ascenso conjugado con la represión policial y la rebeldía juvenil.

Desde 2010 Ilich se ha centrado en el cooperativo conglomerado de medios Diego de la Vega y su banco de inversión SpaceBank. Su libro más reciente es un extenso ensayo sobre la imaginación política radical y la narrativa a través de los medios de comunicación. Bajo el título *Otra Narr@tiva es Posible: La imaginación política en la era del internet* (2011, Recovecos) recoge una serie de ensayos en los que defiende su concepción de la labor subversiva de crear mundos y narraciones, encomendada a los escritores desde tiempos inmemoriales, como algo más poderoso que el uso de la violencia armada o el empleo de bombas: “*Con tanta mediación parece que todo sucede en el plano de lo mediático, un error en el que han evitado incurrir los zapatistas pese a que externamente parece que se dedican exclusivamente a trabajar con los medios. La labor tradicional de las bombas es ante todo un producto de arte mediático para mantener la atención y recordar por televisión que la lucha sigue. Sin embargo, el trabajo real ocurre en la esfera del día a día, donde se traduce a la realidad la frase de otro mundo es posible*”⁵⁹⁹. Otra muestra interesante son las reflexiones en las que defiende el papel positivo y liberador de los videojuegos o de la evasión de la realidad: “*¿Qué hubiera sido Alonso Quijano si no se hubiera perdido en la virtualidad de las novelas de caballería? A mucha gente se le olvida, pero hay una chispa que tiene que encenderse para que los Don Quijotes del mundo salgan a pelearse con molinos del viento. Y encender esa chispa es tan importante como salir a pelear*”⁶⁰⁰.

Sus últimas intervenciones desde su conglomerado mediático alternativo van desde un videojuego colaborativo, Variable Network State, a un intento de moneda digital, el Digital Material Sunflower, que es una de las tres monedas, junto a los *bitcoin* y el *linden dollar*, incluidas en el programa convertidor de divisas de Apple, pasando por la creación de empresas reales, como una cafetería en Austria donde se distribuye café zapatista. La incesante actividad de Ilich constituye uno de los activos más importantes del zapatismo en el campo del arte multimedia e interactivo, tanto en Europa como en América del Norte⁶⁰¹.

598 Fran Ilich (2008): “Las bombas son un producto de arte mediático”. *Gara*, 7 de junio.

599 Fran Ilich (2008): “Las bombas son un producto de arte mediático”. *Gara*, 7 de junio.

600 Guadarrama, Guillermo (2013): “Las posibilidades narrativas del videojuego, una charla con Fran Ilich”. *Lado Be*. <http://ladobe.com.mx/2013/06/las-posibilidades-narrativas-del-videojuego-una-charla-con-fran-ilich/>. Consultado 23 junio 2014.

601 Como artista, Ilich ha presentado su trabajo sobre medios de comunicación en las instituciones culturales y festivales internacionales de arte y medios de comunicación de toda Europa y América: por ejemplo, Transmediale, Ars Electronica, Berlinale Talent Campus, Walker Art Center, InSite 05, Copenhagen International Documentary Film Festival, Festival de Cine Streaming, Antidoto en Itaú Cultural, Festival Internacional del Nuevo Cine de Split, Salón Internacional de Arte Digital de La Habana, Berlinale Talent Campus, Documenta 12, Transmediale, MIT Media In Transition, el Walker Art Center, NYU, The World Bank, The Economist Mexico Summit 2011, SXSW, Electronic Literature Organization Symposium, Eyebeam Art and Technology Center de Nueva York.

6.4.3. Música

La música popular, el rock como práctica artística, en México y en el mundo, fue en el XX uno de los territorios privilegiados para la revuelta juvenil, por su cuestionamiento de las normas, los valores y los poderes establecidos. Como lugar de enunciación, se convierte en un espacio privilegiado de subjetivación política, al cuestionar unas estructuras sociales autoritarias y excluyentes que separan y jerarquizan de forma desigual a las personas. Por ello, en momentos concretos, se pone de manifiesto una lucha evidente entre esa expresión libertaria y los propósitos de la industria, que intenta normalizarlo y mantenerlo como una mercancía más dentro de la lógica del mercado. Pero la música, el rock y sus variantes, sigue siendo en el siglo XXI un ámbito privilegiado de creación y participación juvenil, en conciertos y eventos comunicativos que muchas veces funcionan al margen de las industrias culturales, planteando formas alternativas de transmisión cultural, que, al tiempo, condicionan y transforman la propia industria. Por ello, no se puede considerar que el musical sea un espacio homogéneo, en el que el poder sólo se reproduce, sino que estamos, sin duda alguna, ante un escenario donde el poder se cuestiona y pone en juego. Así las cosas, en el siglo XXI, la expresión musical continúa siendo un ámbito privilegiado de difusión de las demandas zapatistas, de enganche con nuevos sectores juveniles, de recogida de apoyo material a la construcción de la autonomía y de creación de espacios, aunque sean efímeros, de autonomía creativa. Tanto en México como fuera del país, la música, el rock, siguió siendo uno de los principales escenarios de construcción de significación rebelde. Muchos músicos recogen, así, la máxima, que condensa su mensaje, que Fela Kuti grita en el documental *Music is the weapon* (1982): “*utilizo mi música como arma*”.

6.4.3.1. México

6.4.3.1.1. Música, resistencia y nuevo activismo juvenil

Un buen número de jóvenes universitarios, fundamentalmente, junto a integrantes de distintas bandas y grupos, inauguraron una nueva forma de activismo juvenil vinculada a la música y los conciertos multitudinarios de finales de los noventa. Así, ya en 2000, se entregaron en diversas comunidades rebeldes, como Polhó, Morelia, San Andrés, Roberto Barrios o Francisco Gómez, los materiales recopilados en la Campaña *Preste Pal sureste* y los beneficios del concierto *Paz, Baile y Resistencia*, celebrado en la UAM Xochimilco, con la participación de, entre otros, Maldita Vecindad, Santa Sabina, Tijuana No, Panteón Rococó, La Zotehueta, Los de Abajo, y Salario Mínimo. En 2001, dos caravanas de músicos y estudiantes hicieron dos entregas de recursos en marzo y abril: una para apoyar la realización de la Marcha del Color de la Tierra, con lo recaudado en el multitudinario *Festival Vibra Votán*, y otra, fundamentalmente de recursos educativos, reunidos en la campaña *Echa Una Mano por la paz*, desarrollada a lo largo de 2000. Recogiendo la tradición de los grandes festivales y las caravanas estudiantiles de apoyo de los años noventa, en 2002 aparece un colectivo llamado Jóvenes en Resistencia Alternativa, que va a seguir impulsando de forma sistemática, como una de sus principales áreas de trabajo, la realización de conciertos musicales solidarios. Unos conciertos organizados de forma autogestionada y con la participación desinteresada de los grupos y bandas participantes, como

una forma de seguir agitando a favor de las demandas populares y de conseguir apoyo para cubrir las necesidades materiales que conlleva la construcción de la autonomía indígena. En su web declaran “*creemos en nuevas formas de protesta, organización y hacer política. Creemos que lo festivo, la cultura y lo político no tienen porqué ir separados. Música y política son una poderosa combinación para generar espacios autónomos del mercado y la cultura dominantes. Rock y resistencia están unidos por un puente subterráneo. Una parte de esa conexión furtiva son los festivales masivos que desde hace más de 10 años empezaron a sonar como una congregación de cooperación, desmadre, solidaridad, fiesta, política, música y autogestión*”⁶⁰².

En 2003, ya como JRA, participaron en la campaña *20 y 10*, en la organización del festival del doble aniversario zapatista, en el que tocaron Maldita Vecindad, Café Tacvba, Julieta Venegas o Santa Sabina. En septiembre de 2003, organizaron su primer concierto como colectivo, la *Fiesta de la Resistencia*, contra la cumbre de la OMC, con siete grupos musicales, como la Maldita, Panteón, Rastrillos, La Casa de Todos o Mescalito. En diciembre de ese mismo año, en la Magdalena Mixhuca, tuvo lugar el Festival *Caracol de paz, baile y resistencia*, por los 10 años del alzamiento zapatista, organizado por los colectivos Chimalmacehualli, Acción Informativa en Resistencia (AIRE) y los JRA, con grupos como los cuatro citados anteriormente, junto a Resorte, Control Machete, Mescalito, Salón Victoria, Los de Abajo, La Barranca, Rastrillos, La Guillotina, La Comuna, Nana Pancha, Yucatán a Go-gó, La Cizaña y Pánico Latino. Las ganancias fueron entregadas en la JBG de Oventic.

En diciembre de 2004, en la JBG de Roberto Barrios, otro grupo de las JRA entregó los beneficios del *Festival de las resistencias*, en el que participaron una decena de bandas mexicanas de *hip-hop* como Skool 77, Dr. Myal Amar. En 2005, en el deportivo del SME, se celebró el *Festival Revolución*, con la Maldita, Panteón, Nana Pancha, Antidoping, Magisterio o Movimiento Acaxao, en el marco de la Sexta Declaración y para recaudar fondos para las JBG. Ya en 2006, organizaron el *Festival Revolución* y entregaron los beneficios en la JBG de La Garrucha. En 2007, el llamado *Festival por las Autonomías*, con una quincena de bandas participantes, algunas de las habituales a las que se unieron otras mexicanas o extranjeras, como Bocaflaja, Moyenei, Soul Man, Samuel Ethi o Dorian. El festival fue retransmitido en directo por cinco radios comunitarias, como Radio Bemba y La Voladora. La preparación de este concierto es uno de los ejes del documental *Las preguntas del caracol* (2012), de Afra Mejía. En mayo de 2008, un festival dedicado al *hip-hop, Resistencia y cultura urbana*, con grupos como Bocaflaja, Magisterio, Moyenei, Jezzy P. Soulman, Vyrus, Tiosha, Movimiento Acaxo o Dorian, a beneficio de las JRA. En diciembre de 2009 se celebró el *Festival Atenco Resiste*, en San Salvador Atenco, con la participación de Panteón, Los de Abajo, Los Guanabana, Los Cojolites, Curanto, Cayo Vicente, Radio Son, Moyenei, CyberpachuKote Sound System, La Resistencia, 100 pies y Barricada de la muerte. Uno de los más grandes en asistencia, desde los de 2001 y 2003, con más de doce mil jóvenes y una quincena de grupos actuando, se celebró ya en marzo de 2010, en el llamado *Festival de las Resistencias*, a beneficio y apoyo a una decena de movimientos sociales, en la onda de la Sexta Campaña. Las demandas centrales fueron exigir la libertad a los presos políticos de Atenco, la defensa de los puestos de trabajo de los trabajadores de la extinta Luz y Fuerza del Centro, la solidaridad con Radio Nomdaa y todas las radios indígenas libres y comunitarias acosadas por el gobierno, con la lucha contra la presa de La Parota, con las policías comunitarias de Guerrero, los defensores de los derechos humanos o las comunidades zapatistas. Participaron grupos como Rastrillos, Moyenei, El Gran Silencio, Nana Pancha, Sekta Core, Los de Abajo, Maldita Vecindad, Panteón Rococó o Aterciopelados.

602 <http://jra.espora.org/index.php/musica-y-resistencia.html?q=%2Findex.php%2Fmusica-y-resistencia.html>. Consultado 5 de marzo de 2015.

Aparte de JRA, otras asociaciones también convocaron actos musicales y artísticos en otros momentos o por otros motivos. Un ejemplo serían los provenientes del asociacionismo femenino, como en el caso de Atenco o la atención a niños refugiados. A convocatoria del delegado Zero, en el mítico salón Los Ángeles de la capital mexicana, la comunidad artística femenina, bajo el nombre *Mujeres sin miedo-Todas somos Atenco* convocó un acto solidario con las mujeres agredidas, violadas y detenidas en los sucesos de Atenco del 3 y 4 de mayo de 2006. Se escucharon testimonios, vídeos, música, danza, *performance* y se recogieron fondos para la defensa judicial de las personas afectadas. Con el impulso de las actrices Ofelia Medina, Ana Colchero y Begoña Lecumberri se gestó un espectáculo en el que se alternaban actuaciones de cantantes con lecturas de testimonios por actrices. Entre las cantantes estaban Julieta Venegas, Lila Downs, Betsy Pecanins, Rita Guerrero, Manuel Mejía, María Luisa Tamez, Yatana, Jesusa Rodríguez, Liliana Felipe, Regina Orozco, Astrid Hadad, Ximena Jiménez Cacho, Las Ultrasónicas, Los Licuadoras, Hebbe Rosell, Nayeli Nesme y Janet Macari; y entre las actrices, Carmen Huete, Leticia Huijara, Ana Ofelia Murguía, Julieta Egurrola, Elizabeth Aguilar, Dolores Heredia, Ximena Ayala, Selma Beraud, María Sorté, Francesca Guillén, Giovanna Zacarías, Mariana Gaja y Marina de Tavira.

Para recoger fondos de ayuda directa para el Fideicomiso de niños indígenas, acogidos en los campamentos de refugiados y desplazados de Acteal, Tzanembolom y Takiukum, en Chenalhó, Chiapas. El Fideicomiso es un organismo fundado y dirigido por la actriz Ofelia Medina, que realizó un concierto solidario el miércoles 12 diciembre de 2007 en el capitalino bosque de Tlalpan, en el que participaron cuatro de los mejores y más famosos grupos mexicanos del momento: Café Tacvba, Maldita Vecindad, Molotov y Zoé. Los beneficios de ese concierto se destinaron a sufragar los trabajos del Fideicomiso que desde hacía más de una década mantiene, entre otros, un programa de nutrición basado en la producción de mil quinientos menús diarios en base a un alimento tradicional, el amaranto.

También es necesario reseñar que aparecen nuevas formas de intervención musical ligadas a las nuevas formas de activismo juvenil y al impacto de la nueva web 2.0, que viene también a revolucionar el panorama de producción y distribución musical. En el marco de la campaña nacional e internacional “Miles de Rabias, un corazón: VIVAN LAS COMUNIDADES ZAPATISTAS“, celebrada en 2012, músicos de México y de otros muchos países del mundo contribuyeron para crear una colección musical, un canto múltiple y colorido al sueño de la autonomía de los municipios rebeldes zapatistas, en expresión de la idea “los zapatistas no están solos”. Se trata de una recopilación, *Rola la lucha zapatista. Acoplado rebelde* (2012), descargable de forma gratuita en internet⁶⁰³ y que reúne más de setenta canciones de todo tipo de grupos, muchos de ellos quizás poco conocidos, pero muy representativos de los diferentes movimientos musicales de abajo, fuera de los grandes circuitos comerciales. Grupos como Aníbal Méndez, Los Tlaxiqueros, Tijuana Blues Band, El Otro Sound System, Cienpiés, Tony Romo, Lengualerta, Zapateros sin zapatos, Mexikan Sound Sistem, Punker Teokalli. Para esta campaña, una aportación de Radio Zapatista fue la colección musical *Las voces rebeldes del Otro Lado*⁶⁰⁴ con cerca de una veintena de canciones de grupos chicanos del otro lado de la frontera norteamericana, como Los Nadie, Olmeca, Semilla, Conciencia Total o Quinoa Groove. También formó parte de esta iniciativa el documental de radio, en castellano e inglés, *Ritmos de Zapata* (30 min.)⁶⁰⁵, sobre el movimiento musical chicano-zapatista, desde las entrañas del imperio, con música de los grupos Cihuatl-Ce, Olmeca, Tolteka, Fuga, Dialated Peoples, Banda Bassotti, Flor de Fango, Tijuana No, Aztlán Underground, Colectivo Error o Free Radicals.

603 <http://radiozapatista.org/?p=5518>.

604 <http://radiozapatista.org/?p=5474>.

605 <http://radiozapatista.org/?p=776&lang=en>.

Este tipo de nuevo activismo musical, alejado de los grandes circuitos comerciales, es también exponente de las nuevas formas juveniles de hacer música, que en México se pueden ver reflejadas en conjunciones de músicos de *hip-hop* con artistas del grafiti y del vídeo que ejecutan proyectos como *Protesta* (2015), impulsado por Gran OM, en el que el influjo zapatista es más que evidente. En el videoclip, producido por Videoclip & discurso, participan músicos y artistas como Mare Advertencia Lirika, Real Stylo, Lucio La Rúa (Casa Verde Colectivo), Mexikan Soundsystem, Van-T, Olinka (Sound Sisters), Choko (Rap De Luz), Weroman, Manik B, Dawta-G, Facto MC, 420Stilo, Lengualerta, MC Lokoter, Sista Freedom & Bungalo Dub.

Un interesante trabajo de investigación sobre el panorama musical mexicano y el influjo zapatista es el segundo libro de Bernardo Anaya, *Rebel Soundtrack: The Zapatista Music* (2013), en La Cuadrilla de la Langosta y Orbis Press. En sus dos primeros capítulos, presenta una actualización de su primer libro *Neozapatismo y rock mexicano* (2012) sobre el panorama mexicano, y después cuenta con la más valiosa y novedosa aportación de sus dos últimos capítulos: el tercero, dedicado a reseñar la escena musical rebelde internacional y el cuarto, con una completa discografía zapatista comentada, con discos de múltiples países, latinoamericanos o europeos, como Italia y España.

6.4.3.1.2. El *ska* antirracista y rebelde: de La Maldita Vecindad a Panteón Rococó

Uno de los grupos musicales que más se han significado por su identificación con el zapatismo es La Maldita Vecindad y los Hijos del Quinto Patio. Nace en 1985, se consideran *hijos* del terremoto que destruyó la capital de México y que estimuló la creación de mecanismos de la sociedad civil ante la inoperancia del estado mexicano, conformada ahora por cuatro integrantes: su emblemático cantante Rolando Ortega, Roco *Pachukote*, el guitarrista Enrique Montes, *Pato*, el bajo Aldo Acuña y Eulalio Cervantes, *Sax*, a la guitarra y los metales. Con un estilo musical peculiar que mezcla el rock, el *ska* y ritmos tradicionales, sin su existencia y aportaciones sería muy difícil entender el rock mexicano en las tres últimas décadas. Junto a Café Tacvba, son los más reconocidos grupos que actúan desde los ochenta. Ellos fueron el primer grupo mexicano en hacer una gira internacional, al igual que fueron una de las bandas fundamentales para llevar la música a las marchas de los movimientos sociales, a las casas de cultura, hasta conseguir tomar el Zócalo como foro de expresión para los grupos musicales jóvenes. Tendieron fuertes lazos con los diferentes grupos estudiantiles, y fueron pieza fundamental de las agrupaciones musicales que realizaron los multitudinarios e históricos conciertos universitarios de la década de los noventa en favor del movimiento zapatista y los indígenas del país. Desde entonces, *la Maldita* ha sido la banda que, irremediamente, aparecía en todos los carteles de los conciertos solidarios celebrados en los veinte años de existencia pública del zapatismo. Roco *Pachukote*, su cantante, era el abanderado de esta identificación con el zapatismo, asiduo en todas sus actividades y convocatorias, incluso participaba como conferenciante en alguna de las últimas iniciativas zapatistas, como en la Mesa por la Otra Comunicación y la Otra Cultura del Festival de la Digna Rabia en 2009.

Su intervención resumía la experiencia del diverso activismo cultural y social que oponía *la otra cultura autogestionada y anticapitalista* a la *cultura de la muerte y el negocio*⁶⁰⁶.

En 2011 cumplieron 25 años de carrera artística, lanzaron su último disco, *Circular Colectivo*, y el 19 de julio, la Maldita lanzó, sorpresivamente, un comunicado en el que informaba que había decidido parar su actividad, por diversos problemas internos del grupo en el que el tema del zapatismo era uno de los que provocaban fricciones. De un lado, Roco, el más identificado con el EZLN, y de otro, los restantes tres integrantes, que se agruparon bajo el nombre los Malditos Cocodrilos para seguir tocando. Roco señalaba que las contradicciones y la tensión entre sus integrantes hacían imposible seguir juntos por el momento: *“Todo mundo vincula a Maldita Vecindad con un trabajo social, con el zapatismo, y que varios de sus integrantes no hayan pisado zona autónoma desde 94, jamás hayan tenido un trabajo directo con colectivos”*. Por el contrario, Pato, el guitarrista, declaraba *“lo que pasa es que en Maldita estábamos viendo que se estaba volviendo como palabras huecas, como frases que no tenían realmente un reflejo entre nosotros. Veíamos que la colectividad ya estaba dejando de serlo”*.

Siguieron tres años de separación del grupo, en el que Roco Pachukote continuó con otros proyectos musicales como Sonidero Mestizo, e inquebrantable en su acompañamiento a la causa zapatista. Buena muestra de ello son, en 2013 y 2014, las canciones de una serie de conciertos de su gira, en solitario, *Paz y Baile*, interpretando material de la Maldita así como nueva música de su próximo disco. Algunos de esos nuevos temas originales, como “Paz y baile”, “Caracol de la palabra” y “El canto y la flor” están incluidos en un documental para internet, presentado en mayo de 2014, *No Morirá La Flor De La Palabra: A 20 años del levantamiento del EZLN*, acerca de las celebraciones del 20 aniversario zapatista y sobre la Escuelita Zapatista. Fue dirigido por Leonardo Bondani, quien fuera el encargado de otros vídeos, como “Pachuco” y “Solín”, de Maldita Vecindad.

De la importancia de *la Maldita* para el zapatismo da buena cuenta el hecho de que el propio subcomandante hubiera intercedido públicamente en 2013 por su reunificación, en uno de los comentarios a uno de los vídeos musicales que acompañan sus comunicados en la página web de enlace zapatista. Se trata de un vídeo de la emblemática “Pachuco”, que Marcos apostilla con el comentario: *“¿Y qué pex, Maldita?, no sean ídem y hagan acuerdo, o qué, ¿van a dejar a la raza a la merced de yustinbibereadas y demás? Sale pues, un abrazo desde acá del Solín, porque ustedes sí entendieron que las comunidades*

606 *“Músicos activistas que se reúnen y que tomando, en 1994, el primer concierto exigiendo al gobierno que parara las acciones de violencia militar hacia las comunidades en resistencia. Un primer concierto en Ciudad Universitaria llamado “Por la Paz y la Tolerancia” organizado por los mismos estudiantes. Todos esos colectivos que estamos aquí, que sabemos que organizar nosotros mismos y generar caracoles efímeros donde podamos encontrarnos, donde la música sea el sonido real de nuestra vida. Que nos transforme, que abra más puentes y más espacios para los que vienen detrás. Una cultura, la de la muerte, la que impone fronteras y muros para separarnos y dividirnos. Otras culturas, las de la vida. Las del pueblo de Seattle, las de la gente de Génova, las del pueblo del agua, en Bolivia, las de los Sin Tierra, en Brasil, la de los piqueteros, en Argentina. La cultura de los otros, de los que estamos en todas partes, de los que todos somos hermanos y hermanas. De los que podemos ver al otro como a uno mismo. La cultura de los que tienen el corazón grande y ningún dolor nos es ajeno. Esa es la cultura. La Otra Cultura. La cultura de la muerte, en donde nada tiene sentido más que la máxima ganancia. La cultura de la vida del “para todos todo”, en donde la vida es el sentido esencial de la misma vida. Las otras culturas donde pueblos, y sus visiones de lo humano tienen todos los colores, todas las formas, todas las lenguas. Donde la vida humana y la tierra y todo lo habido es lo más valioso. Otras culturas. Las que transformando nuestro corazón, transforman el mundo. Otras culturas. Donde el activismo ya no es ideológico, sino donde el activismo es humano, espiritual. Desde la paz, por la paz y para la paz. Otras culturas. Donde la vida es celebración de la vida misma. Para todos todo. Otras culturas, que hablando, se dicen: Es necesario”*. Roco Pachukote (2009): “Ponencia en mesa redonda: La Otra Comunicación, la Otra Cultura”. CIDECI, San Cristóbal de las Casas, 3 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/03/audios-de-la-mesa-del-3-de-enero-de-2009-de-las-1600-horas>. Consultado 23 marzo 2011.

son el mero mero Kalimán”⁶⁰⁷. Un año después, los deseos de Marcos, y de los muchos seguidores de *la Maldita*, se vieron satisfechos en 2014, cuando el grupo se reunió para tocar en una gira, por México y Estados Unidos, de celebración por su treinta aniversario. El primer concierto de esta gira fue en el Vive Latino de ese año, en otra nueva celebración de *slam* donde las alusiones al zapatismo volvieron a estar presentes. Para 2015 anunciaron que la gira continuaría, y que además lanzarían un vídeo con su actuación en Vive Latino y dos libros que reflejarían su trayectoria de tres décadas de música comprometida. Como muestra de ello, en su concierto en el Palacio de los Deportes capitalino el 28 de junio de 2015, ante quince mil asistentes, Roco comenzaba el concierto con una bienvenida “a esta gran fiesta de la memoria de la alegre rebeldía”, declarando desde el escenario: “Estamos en un tiempo de unidad, en un movimiento donde el consumismo de antes está transformándose en la visión de que todos somos uno latiendo al ritmo del corazón, de la madre tierra, del barrio, del país y del mundo. Que en las fronteras no se construyan muros para dividirnos sino puentes para cruzarlos de ida y vuelta. Ningún ser humano debe ser considerado ilegal para que todos los pata de perro podamos dar el rol sin ningún problema” (...) “Por los padres de los 43 normalistas (de Ayotzinapa), por las familias de Acteal y toda la muerte e injusticia que han sembrado; creyeron que enterrándonos nos iban a desaparecer, pero no sabían que somos semillas de paz, amor, cultura y esto es para que nunca vuelva a suceder”⁶⁰⁸. Tras recordar a las múltiples víctimas del feminicidio o que ese era el día de mostrarse orgullosos de la diversidad gay y lesbiana, acabaron el concierto recordando el lema de los zapatistas: “Queremos un mundo donde quepan todos los mundos”.

Los conjuntos de *ska* mexicanos, con su apuesta antirracista, apoyaron al zapatismo desde su nacimiento, siguiendo el ejemplo de *la Maldita*. Así, grupos como Sekta Core, Nana Pancha, Salón Victoria o los de Abajo se posicionaron a favor de las demandas indígenas. Lo mismo se puede afirmar de Panteón Rococó que, desde 1995 cuando nació como banda, estuvo marcado por el EZLN, con la participación en los noventa en los diversos conciertos universitarios de apoyo a los insurgentes, que conformaron también su conciencia de forma expresa. De ahí los lemas del grupo, influidos por los indios chiapanecos, “Ama la música, odia el racismo”, “Autonomía, libertad y autogestión”, porque, de acuerdo con Luis, *Dr. Shenka*, el vocalista del grupo, “este movimiento nos dio la libertad de acción, posibilidades de expresión y actuaciones” (de la Peza, 2014,162). En esa época, el rock funcionó como un espacio político abierto entre actores y espectadores, como un espacio de información, reflexión y deliberación pública. La trayectoria musical del grupo se caracteriza así por su compromiso, expresado en las letras de sus canciones y en el carácter de sus conciertos, muchas veces, auténticos mítines políticos de denuncia de la represión, en demanda de la liberación de presos políticos o para apoyar movimientos sociales, desde el EZLN, a la APPO en Oaxaca, pasando por San Salvador Atenco, entre otros.

En ese sentido, es significativo el título de su primer disco, *A la izquierda de la tierra* (1999), grabado de forma independiente, en el que señalan en la portada: “A la izquierda de la tierra están los pueblos que buscan sus raíces. Ahí están los pueblos y las comunidades olvidadas”. En él incluían su canción “Marco’s Hall”, convertida después casi en himno juvenil zapatista. En el año 2000 hicieron su primera presentación en el Vive Latino. Su segundo disco, *Compañeros musicales* (2002), grabado ya con BMG al igual que los tres siguientes, responde a la denominación con la que fueron designados por una comunidad zapatista que visitaron y con la que entablaron un diálogo musical, reflejado en la última canción “Gracias, compañeros musicales”. En 2004, salió su tercer disco denominado *Tres veces tres*, que incluye el tema, “Programa especial del EZLN”, un cuento del Viejo Antonio, *La historia de las*

607 EZLN (2013): “ELLOS Y NOSOTROS”. Comunicado 20 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/20/ellos-y-nosotros-i-las-sin-razones-de-arriba/>. Consultado 4 de marzo 2013.

608 <http://www.informador.com.mx/entretenimiento/2015/6/00501/6/la-maldita-vecindad-celebra-y-pide-justicia-para-mexico.htm>. Consultado 7 de julio 2015.

palabras, grabado y narrado por su autor Marcos en un programa de Radio Insurgente. Por el cuento se entiende el título del disco: “*las tres primeras palabras de todos los idiomas son democracia, libertad, justicia*”. En 2005, apareció su cuarto disco: *10 años. Un panteón muy vivo*. La edición incluye un disco y un DVD con la grabación en vivo del concierto del 14 de mayo de 2005 en el Faro de Oriente. La decoración del escenario era toda una muestra de *mexicanidad*, con calaveras, esqueletos y una gran pantalla de vídeo, en la que se proyectaron imágenes del subcomandante Marcos, primero en medio de la Selva Lacandona, en su caballo con su pipa, su pasamontañas y su rifle, después en el Zócalo, al concluir la marcha del Color de la tierra en marzo de 2001. En la imagen, Marcos toma la palabra después de Tacho y Esther, para pronunciar su famoso discurso: “*México, venimos a pedirte humildemente, respetuosamente, no permitas que vuelva a amanecer sin que esa bandera tenga un lugar para nosotros, los que somos del color de la tierra*”. De esta forma, el grupo hace suyo el reclamo zapatista, ampliando el nosotros que integra a la nación imaginada para desbordarla, ya que además de las naciones originarias, “*incluye a “todos aquellos que están a la izquierda de la tierra y que buscan su origen” y que han sido excluidos no sólo de la nación, sino también del proyecto capitalista global por su condición étnica, de clase y generación*” (de la Peza, 2014, 164).

En 2006 se manifestaron a favor de la Otra Campaña, integrándose en ella, en un momento en que el rock volvía a ser importante en el debate político-electoral mexicano. Una muestra de ello fue el lanzamiento de la campaña de la asociación *Tu rock es votar* (TREV), en el que participaban Julieta Venegas, Ely Guerra y Molotov, bajo el lema “Si no votas, cállate”. Frente a ellos, varios grupos, como Panteón Rococó, Maldita Vecindad, Salón Victoria, Los de Abajo y Los Estrambóticos, firmaron un manifiesto oponiéndose a esta campaña por considerarla autoritaria y oportunista. Según Paco, trompetista de Panteón, la mayoría de los grupos de rock participantes en TREV, “*no son netamente representativos de este género... la mayoría de los que participan ni tocan, ni venden, el auténtico rock*” (ídem, 2014, 164).

En el marco de la Otra Campaña, se realizaron múltiples conciertos de rock, destacando la del 4 de junio de 2006 en el Lienzo Charro de Iztapalapa para protestar por la represión en San Salvador Atenco, con la participación de Mezcalito, la Tremenda Korte, Salario Mínimo, Maldita Vecindad, Nana Pancha, Rastrillos, Antidoping, Panteón Rococó, Salón Victoria y La Comuna. Como respuesta implícita a la consigna de TREV, el concierto fue convocado con la consigna: “Frente a la represión ¡No te calles!”. En palabras del doctor Shenka, vocalista de Panteón Rococó: “*Consideramos que sí hay que hacer conciencia, pero con responsabilidad, nunca bajo la mordaza de callar a alguien; por ello nos deslindamos de la campaña (trev) y de sus consecuencias*” (Ídem, 2014, 53). También es significativo que la campaña presidencial de AMLO convocara sus propios conciertos de apoyo a su candidatura, conscientes de la importancia de movilizar el voto juvenil. Uno de ellos se celebró el 18 de mayo en México D.F., con la participación de Antidoping, Folk Safari, Ganja, La Comuna, La Tremenda Korte, Las Ultrasónicas, Los Estrambóticos, Los de Abajo, Lost Acapulco, Nostra Cosa, Riesgo de Contagio, Salón Victoria, Sekta Core, Sociedad Café, Sonora Eskandalera, Subterránea, Twin Tones, Zoile, El Gran Silencio y Las Víctimas del Doctor Cerebro. Si cruzamos los participantes en los distintos conciertos, vemos como sólo Maldita Vecindad y Panteón Rococó se mantuvieron al margen del apoyo a AMLO, alineados con la Otra. Tras la celebración de las elecciones, por el contrario, unirían sus voces y su música a la denuncia del fraude electoral de Calderón, como también hizo la Otra Campaña y el EZLN.

En 2007 lanzaron un disco homónimo, *Panteón Rococó*, que dedicaron expresamente a la resistencia zapatista indígena, “*camina por y con usted*”; a organizaciones mexicanas como el Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra de Atenco, a la APPO de Oaxaca, a Mujeres sin Miedo, a Votan Ican AC, a MAIZ, o a colectivos solidarios extranjeros, como el grupo Ya Basta! en Alemania, la Plataforma de Solidaridad con Oaxaca y Chiapas, en Austria, Suiza y Dinamarca o el grupo Acción Antifascista

en Europa. Incluía la canción “Estrella roja”, a modo de declaración de principios y explicación de su presencia en la simbología del grupo. En 2010, terminado su contrato con BMG, lanzaron *Ejército de paz*, para lo que fundan su propio sello y estudio de grabación, El Cocodrilo Solitario. El disco incluye, al menos, dos canciones significativas: “Abajo y a la izquierda”, de identificación con la Otra Campaña y “Democracia Fecal”, de descalificación y oposición a la presidencia federal. Ese mismo año, celebraron sus quince años de carrera musical en el Palacio de los Deportes y participaron en el Vive Latino, donde fueron calificados como la mejor banda del evento. En 2012, grabaron su disco *Ni carne ni pescado*, que incluye la canción “Renace en la montaña”, en homenaje al ejemplo de Tupac Amaru y las luchas latinoamericanas, y en 2014 publican *Viernes de webeo*. A lo largo de estos veinte años han tocado en muchos países de Europa y América Latina, y no han dejado de participar en conciertos de protesta y defensa de los movimientos sociales. Uno de los últimos fue en el Multiforo Alicia para recaudar fondos para el encuentro del EZLN y el CNI en julio de 2014.

6.4.3.1.3. El Multiforo Alicia, dos décadas de espacio musical autónomo en el monstruo

No podemos acabar este apartado sin recordar la importancia que para esta escena musical alternativa ha tenido en la capital mexicana el espacio Multiforo Alicia, nacido en diciembre de 1995, también considerado un espacio *hijo* del paradigma zapatista de la autogestión y la horizontalidad. El *Alicia*, cuyo nombre es un homenaje a la *Alicia* de Carroll y a Radio Alicia, radio libre boloñesa, es un espacio emblemático en la escena alternativa defeña. Como señala una gran conocedora del lugar, el “*Multiforo Cultural Alicia es un espacio ganado a la lógica neoliberal*”. Es un espacio donde se crean y recrean nuevas bandas y sonidos musicales, favorable a la discusión y a la creación, promotor y y practicante difusor de principios como solidaridad o apoyo mutuo. Desde sus inicios, en diciembre de 1995, el *Alicia* cambió la escena musical mexicana, al hacerse eco a lo que suena en la calle, abrir espacio a bandas que comienzan, con mejores condiciones creativas que se ganaron el agrado y el respeto de los grupos, que destacan la importancia del foro para las bandas. Siempre ha tenido precios populares, intentando ser accesible al mayor número de personas. Para los jóvenes músicos resultaba increíble que alguien hiciera caso a sus propuestas y que les ayudaran a saber cómo se organiza un concierto. (López, 2010a), En este sentido, el foro marca una gran diferencia, al sentar un precedente, dignificando la escena. Se trata de un verdadero “*invernadero musical*” (López, 2010b, 11) sin el que sería imposible el desarrollo y existencia de decenas de grupos que han pasado por su escenario.

Tras dos décadas funcionando, con sistemáticos periodos de cierres y sorteando otras adversidades, *el Alicia* es mucho más que un local de actuaciones, es casi un movimiento social más, compuesto por *los Alicios*, quienes trabajan, tocan o interactúan allí, que no sólo escuchan música, sino que asumen sus propios planteamientos socio-políticos en la escena alternativa capitalina. En esta labor, es muy destacable el papel que desempeñan sus campañas de carteles no sólo de conciertos, sino de cualquier campaña que *los Alicios* deciden apoyar, diseñados, entre otros, por Andrés Mario Ramírez Cuevas, diseñador del interesante libro de López (2010b), de los carteles y de las producciones discográficas que se hacen en el Laboratorio de Culturas Subterráneas, cuya obra es ya un clásico en las calles defeñas⁶⁰⁹. Teresa López lo llamó alguna vez, “*la cara invisible de la cara visible del Alicia*”. Este posicionamiento político alternativo del *Alicia* supone una diferencia en relación con otros espacios que programan rock. Bocaflloja, rapero definido como artista en resistencia, cree que la música puede ser un puente entre la política y el pueblo, y cree que el arte, en general, puede sensibilizar a la gente. En ese sentido, El Chavo, de Austin TV, añade: “*Son importantes todos esos carteles sobre el aborto, la mariguana, el EZLN,*

609 Una muestra de los carteles de los conciertos y actividades desde 2013 se puede consultar en su blog en <http://multiforoalicia.blogspot.com.es>. Un video de *desinformémonos*, *Los carteles de Andrés Ramírez para el Foro Alicia* (2010), repasa su obra gráfica anterior en <https://vimeo.com/12980396>. Consultado 5 de mayo de 2013.

que casi nadie hace. Es una labor muy importante. Eso nos gusta del Alicia. No se trata sólo de ganar dinero, sino que también propone, deja su espacio para reuniones” (López, 2010 a).

En la actualidad, el local cuenta con su propio sello editorial, Ediciones Alicia, y de edición y lanzamiento de discos, Producciones Alicia, que hasta 2015 ha producido más de ochenta⁶¹⁰. En *el Alicia* se habrán presentado a lo largo de estas dos última décadas, posiblemente más de treinta mil bandas y grupos. Como norma distintiva, siempre se procura garantizar en cada concierto la presentación de dos o tres grupos nuevos, pero en la actualidad no se puede garantizar el pleno acceso al ingente escenario defecho.

6.4.3.1.4. Rock indígena en Chiapas

En la primera década del siglo, tras la estela de Sak Tzevul, el fenómeno del *bats' i rock, rock en tu lengua o rock verdadero*⁶¹¹, se consolida, con nuevos grupos que cantan en lengua indígena y no dejan de lado sus costumbres y tradiciones. Este fenómeno se explica por la conjunción de, al menos, tres procesos de la historia chiapaneca rebelde: en primer lugar, la reactivación del debate por el respeto a las culturas indígenas autóctonas después de los acuerdos de San Andrés y las reformas constitucionales de 2001. En segundo lugar, la convergencia en Chiapas de músicos de muchos países en el marco del apoyo al movimiento zapatista. Y por último, los procesos de concentración urbanos de las ciudades chiapanecas, especialmente en San Cristóbal y poblaciones aledañas, en los que se mantiene una gran importancia de la actividad festiva, con la música en un papel protagónico. A ello se unirían otros factores, como el apoyo decisivo de los talleres impartidos por el CELALI, al igual que ocurrió en el ámbito literario, o la idealización del proceso de simbiosis identitario, de la búsqueda de la construcción de nuevas identidades y relaciones interculturales (López y Ascencio, 2012, 716).

Así, tras sus primeras grabaciones en discos colectivos, en 2006, Sak Tzevul realizó su primera producción independiente, llamada *Muk ta Sotz* (El gran murciélago), que incluye su repertorio actual, con versiones de piezas tradicionales como “El son” y “El bolonchón”, que es una canción sagrada de ceremonias rituales, dedicada al jaguar. También tocan composiciones propias, con temas como la equidad de género y su cosmovisión y cantan no sólo en tzotzil, sino que incluyen letras en tzeltal y tojolabal. La explosión de grupos se produjo después de ese año y tuvo como epicentro la zona tzotzil de San Juan Chamula y Zinacantán, con más de una decena de bandas en cinco años. Si tenemos en cuenta que en 2015 se cuentan unos ochenta grupos que cantan en una quincena de lenguas indias en todo México (Gómez, 2015, 6), Chiapas se ha convertido en el estado con más grupos de rock en lengua indígena y a ello no es ajeno el zapatismo ni los intentos gubernamentales por reducir su influencia (Gómez, 2015, 2). Así, tras Sak Tzevul, en 2006 surgen otros conjuntos, como Vayijel, (Espíritu animal guardián) una banda de rock en tzotzil, de Chamula, que nace como un proyecto para la revalorización

610 Como espacio alternativo, varios materiales pueden servir para ampliar información sobre su desempeño. Uno de ellos es un corto documental en vídeo de Alejandro Ramírez Corona, *Alicia en el subterráneo: Historia no oficial del multíforo Alicia* (2005, 38 min.), disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=q6TIqXGDFAk>. Es especialmente recomendable la lectura del libro de María Teresa López Flamarique, *Alicia en el espejo. Historias del Multíforo Cultural Alicia* (Ediciones Alicia, 2010) que narra la historia de quince años del foro y del rock underground en México, a partir de la mirada de un personaje imaginario, Alicia, una joven trabajadora en una gasolinera, fanática del rock y asistente a los conciertos del Alicia, cuyas reflexiones se unen con entrevistas a Ignacio Pineda, a *los Alicios*, y a los músicos que tocaron allí. La edición incluye fotos de grafitis, carteles, boletos, así como letras de las canciones y música grabada, contenidos en un disco compacto con las actividades desarrolladas en el foro, de forma que el libro se constituye en un diálogo permanente entre bandas y público del espacio.

611 Algunos músicos se refieren a este rock indígena como “etno-rock tzotzil”, “rock en tzotzil” o “bats' il rock”; esta última denominación deriva de la forma como los tzotziles denominan su idioma, *bats' i ko' p*, o “lengua verdadera”, de ahí que *bats' i rock* podría traducirse como “rock verdadero”.

de su lengua como vehículo de expresión artística moderna. Lumaltok (Neblina), de Zinacantán, que aparecieron en 2007, tocan rock psicodélico cercano al heavy, con tres discos grabados, convertidos en unos habituales de la escena alternativa y autónoma en San Cristóbal. Yibel tik Banamil, (Raíces de la madre Tierra), son cinco jóvenes de Chamula y Zinacantán, y nació como grupo en 2008, con preocupaciones de fortalecimiento cultural, conservación ecológica y posturas pacifistas. Para ello, fusionan los conocimientos de los *babajometik*, o músicos tradicionales tzotziles, con los ritmos roqueros, del *reggae* o el blues. En 2008 apareció en Chamula el grupo de música y baile tradicional Yajvalel Vinajel (Dueño del cielo), y en 2009 lo hicieron Xkukav (Luciérnaga), grupo de rock pesado, y el muy interesante Slaje'm K'op (La Última Palabra), banda chamula de *hip-hop* que emplea todos los recursos del género, con sus *MCs* rapeando en textos bilingües sobre los ritmos de sus *DJs*. En 2010, en Zinacantán, aparece Hektal, (Ahorcarse), que tocan rock y *reggae*. Otras bandas a citar serían Ik'al Joj (Cuervo Negro), Ik'al ts'i (Perro Negro), Uyuuj (Animal Espiritual), o Yochob (inframundo). En 2012, en Oxchuc, aparece Ik'al Ajaw (El gran señor oscuro) que cantan en tzeltal. Fuera de la zona de los Altos de Chiapas, hay que nombrar a La Sexta Vocal, de Ocoatepec, banda aparecida en 2012, con una mezcla de *ska*, *reggae* y *rocksteady*, los únicos que cantan en zoque y muy identificados con el zapatismo.

Así, desde hace más de una década, los sonidos del rock indígena pasaron a formar parte de los gustos musicales entre muchos jóvenes indígenas y a recrear nuevos espacios sonoros en la región. Ganaron peso en radios y televisiones locales, redes sociales, conciertos y bares de San Cristóbal o en festivales musicales. Ejemplos de ello serían festivales como “Kuxlejal K'in K'evujel ta yolon K'analetik, “Fiesta por la Vida” Canto bajo las estrellas, en Zinacantán, que comenzó en 2010, reuniendo a una docena de bandas de Zinacantán y Chamula, junto a media docena de otros lugares de Chiapas. Zinacantán se consolidó así como escenario de referencia en los conciertos de rock indígena, hasta el punto de que tres años después, se celebró allí la tercera edición del Festival de Tradición y Nuevas Rolas 2013, con Roco Pachukote como conductor, con grupos musicales indígenas de Yucatán, Michoacán, Guerrero, Veracruz, Oaxaca, Quintana Roo Tabasco, Campeche, Tlaxcala y cinco bandas de Chiapas. Al año siguiente, en el macrofestival Vive Latino de 2014 en México D.F, tocaron los grupos chiapanecos Hektal, Yibel tik Banamil, Lumaltok y Sak Tzevul. El *bats'il rock* alcanzando el más prestigioso y global escenarios mexicano. Un fenómeno que incluso va a ser explorado en una película documental, *Esta no es una película de rockstars*, del cineasta hidalguense Benjamín Romero sobre el grupo pionero Sak Tzevul y sus ya casi veinte años de recorrido.

Según López y Ascencio (2012, 707-708), en estos contextos indígenas, el rock se resignifica como un recurso de las manifestaciones juveniles, y también como una estrategia de reivindicación étnica que proclama la defensa de las lenguas, las culturas y las costumbres ancestrales. En las letras de estos grupos se pueden encontrar referencias a la experiencia juvenil, valoraciones de su pertenencia étnica y de su lengua, críticas a la exclusión del mundo indígena, posiciones favorables al cuidado ambiental y respeto a la naturaleza, pacifismo y oposición a los procesos de militarización, de reivindicación de seres sagrados y de alabanza evangélica. Precisamente este último apartado, reflejo de la fuerte implantación de las corrientes cristianas evangélicas en esta zona, es una muestra de la diversidad identitaria, que también tienen traducción musical, como ocurre con varias bandas de corte religioso, como el rapero Jhon Juan Xun en San Cristóbal o los Guerreros de Cristo, de Teopisca. Quizás el más interesante serían los toztiles chamulas Slem K'ok Band (Llamas de fuego), surgido en 2008, que a ritmo de *ska* y de rap, parecen criticar a la tradición musical vigente en Chamula. En la canción “Skasiques” (Caciques), la banda critica las expulsiones violentas contra indígenas que promovieron los caciques chamulas y cómo algunos de estos se arrepintieron al convertirse al evangelismo.

Por otro lado, es necesario recordar que las lenguas, ritmos y cultura indígenas también han sido explorados, en un intento de acentuar su *mexicanidad*, por grupos que cantan en castellano, como ha

ocurrido con Café Tacvba o Caifanes desde hace décadas. En época más reciente, lo mismo se puede decir de grupos como Centavrus, que incorporan música tradicional en un contexto musical contemporáneo. Otros, en un intento por dar mayor visibilidad a los grupos indígenas, han lanzado proyectos como el A+C (Arreola + Carballo) integrado por los hermanos Chema y Alonso Arreola junto al poeta Mardonio Carballo, que integran poemas en náhuatl ensamblados en jazz experimental y música electrónica. Otro proyecto similar es Sonidero Mestizo, con Moyenei Valdés, Yoku Arellano y Roco Pachukote. Éste último, junto a Guillermo Briseño y Juan Gregorio Regino, han impulsado desde 2010 el programa *De Tradición y Nuevas Rolas*, a través del Conaculta, en un intento de vincular el rock con el rescate de las lenguas indígenas⁶¹². Así, el 9 de agosto de 2014, Día internacional de las Poblaciones indígenas se realizó un concierto en el Alicia con Lumaltok, Venado Azul y el Raperero de Tlalpa y se lanzó un doble disco con un 42 canciones de rock, *hip-hop*, jazz, *ska*, *reggae*, trova y cumbia, interpretado en sus respectivas lenguas por 25 grupos de pueblos indígenas, como el maya, mixteco, mixe, nahua, zapoteco, wirrárika (huichol), purhépecha, tlapaneco, tsotsil, yokot'an y zoque. Roco declaraba en esta ocasión su satisfacción por este trabajo porque “estamos en un momento donde hay una gran destrucción de la naturaleza, del aire, agua, un asunto en donde la cuestión comunitaria de nuestro país está golpeada, creo que la música es un movimiento espiritual, que ayudará a la diversidad cultural”⁶¹³.

6.4.3.2. Rock internacional

En el escenario rock internacional, siguió existiendo un importante reflejo musical del zapatismo en algunos grupos importantes y en otros menos conocidos. Un caso destacado en el mundo anglosajón sería el de RATM, mientras que en el mundo hispano, sobresale la persistencia de Manu Chao o la irrupción de otros fenómenos como Calle 13. En el caso de RATM, tras la grabación de *The Battle of Los Angeles*, Zack de la Rocha informó, a finales del 2000, que se separaba del grupo para iniciar una carrera como solista. Como despedida, RATM dio dos últimos conciertos en vivo en la ciudad de Los Ángeles, llamados *Live at the Grand Olympic Auditorium*, recogidos en el DVD homónimo. Tras la salida de Zach, el resto de músicos del grupo, junto al excantante de Soundgarden, Chris Cornell, formaron Audioslave. En sus carreras por separado, tanto Zach de la Rocha como Tom Morello siguieron manifestando, a su modo, el apoyo a los zapatistas. Un ejemplo es el de Tom Morello que en su etapa como combativo cantautor de protesta, bajo el nombre de The Nightwatchman, difundió un vídeo con el tema “The Road I Must Travel” (2008) donde aparece rodeado de carteles, diseñados por su amigo Obey, de grandes luchadores populares, desde Gandhi al Che, pasando por Malcolm X, Huey Newton o Marcos, al que asocia con el lema “*ideas are also weapons*”⁶¹⁴. Esta identificación también se extiende a otros músicos radicales norteamericanos, como es el caso del cantante de The Coup, Boots Riley, exponente del *funk* y el *hip-hop* radical negro y que forma parte de SSSC junto a Morello, que ya en 2001 lanzó un vídeo con la canción “Ride The Fence”, en el que también se declara prozapatista y

612 Enríquez, Aarón (2015): “El rock en tierra indígena”. *Tierra Adentro*, 203, Conaculta.

613 <http://www.excelsior.com.mx/funcion/2014/08/05/974689>. Consultado 20 octubre de 2014.

614 <https://www.youtube.com/watch?v=yrBfPLUm5so>.

procubano, defiende a los migrantes y ataca a la policía⁶¹⁵. En 2007 RATM vuelven a reunirse en una gira por Estados Unidos y en 2008 iniciaron una gira por Australia. Es muy significativo que en el cartel de esta gira aparezca una muchacha con un cóctel molotov en la mano, con el rostro tapado con un paliacate zapatista, y que lleva en la camisa una bandera zapatista. Su figura está rodeada por imágenes de rostros de conocidos revolucionarios, como Malcom X, Ángela Davis, Che Guevara, Huey Thompson o el propio subcomandante Marcos. En toda la gira australiana, seguida de otra por Europa y por América Latina hasta 2011, canciones como “People of the sun”, dedicada a los zapatistas, estuvieron presentes en todos sus conciertos.

En otros países europeos y latinoamericanos, destaca la persistencia en la producción de discos para recabar fondos solidarios. Ejemplos encontramos en Alemania, como es el caso de Lucha Amada, colectivo de *DJ's* de Berlín y Colonia. En su décimo aniversario, tiempo en el que se han involucrado en política, representando el sonido rebelde y la música sin fronteras, presenta un recopilatorio solidario con la lucha de los migrantes y con las comunidades zapatistas. El beneficio sería donado a dos proyectos: “*Agua para todas*” (un proyecto de agua potable para comunidades zapatistas) y la red Afrique-Europe Interact (una red antirracista). Es un viaje variado y explosivo por todo el mundo, con cuarenta bandas, muchos temas exclusivos y todavía no publicados, en dos discos con grupos como Watcha Clan, Assalti Frontali, Lengualerta, Desechos, Irie Revoltes, Ki Sap, Esne Zopak, O Jarbanzo Negro & Iñigo Muguruza, Obrint Pas, La Familia, Ma Valise, Panteón Rococó, Guts Pie Earshot Collectif Mary Read, Fermin Muguruza, Los de Abajo, Kumbia Queers, Sagarroi, Microplatform, Color Humano, Esne Beltza, Joxe Ripiau, La Plataforma, Patchanka, Hechos Contra el Decoró, Mallacan, Moyenei, Cheb Balowski, Che Sudaka, Manu Chao, Kultur Shock o Piratas Urbanos.

Otro caso es el de Rebel Sounds y Latino Resiste. Su producción se llama *EZLN 20 Años. Un Mundo Donde Quepan Muchos Mundos* (2014), es un compilado de ocho canciones con motivo de la celebración de los veinte años del levantamiento zapatista. El trabajo incluye material exclusivo de grandes artistas que apoyan el movimiento desde sus inicios como Tom Darnal, de Mano Negra y P18, Asian Dub Foundation, José de Molina, A Tribe Called Red, así como temas de nuevos artistas con gran talento que también apoyan el movimiento, como Papa con Yuca, Caballo o Mt Toe. Una gran fuente de recopilaciones musicales la encontramos en la página Latino Resiste, <http://latinoresiste.com>, donde el zapatismo es uno de los referentes musicales y estéticos.

6.4.3.3. Reflejos musicales en España

En España también continuaron los reflejos musicales del zapatismo. Un ejemplo es la edición de discos solidarios, como *Los ritmos del espejo II* (2007, CGT). Se trata de la segunda entrega del disco editado por la Comisión Chiapas de la CGT, tras haber lanzado en 2000 una iniciativa similar y haber conseguido vender más de 6.000 copias. En esa ocasión, los beneficios irían destinados a la construcción

615 <http://www.youtube.com/watch?v=V6BJeoHilUI>.

y funcionamiento de un Hospital en el ejido de La Culebra, actual sede del Municipio Autónomo y Rebelde Ricardo Flores Magón. En definitiva, un proyecto de autogestión que está por terminarse y elaborado por los Consejos -autónomos y de salud- del citado Municipio en Rebeldía, constituido en abril de 1998 y hermanado con la CGT del estado español desde julio de ese mismo año. En el disco participan un total de dieciocho grupos, 14 españoles, tres mexicanos y un argentino. El disco también salió en Argentina, coeditado con FM de la Calle 88.1, radio comunitaria de Bahía Blanca, con colaboraciones de BKC, Fermin Muguruza, Deshechos, Amparanoia, La Kermés, Raly Barrionuevo, Cifu & La calaña sound, Los de abajo, Ojos de brujo, El cabrero, Ea!!, Nómhadas, Javier Ruibal, Boikot, Los músicos de José, San Pascualito rey, Jump'n jawah sound system con Juglares.

En la música española, varios cantantes y grupos siguen conectados con el zapatismo. Manu Chao sigue cantando al zapatismo en sus discos y conciertos. Cuando tras más de cinco años de ausencia, vuelve a México en 2006 para iniciar una gira latinoamericana, Chao deja bien claro que sigue muy interesado e identificado con el zapatismo, y declara a la prensa: *“no estoy enterado muy bien de la otra campaña, pero me pongo a sus órdenes; vamos a entrar en contacto (con el subcomandante Marcos) y vamos a ver cómo podemos ayudar”*⁶¹⁶. Por eso en los dos conciertos que ofreció en México en esa gira, primero el 25 de febrero en el Palacio de los Deportes y luego, un mes después, el 26 de marzo, las muestras de apoyo e identificación fueron apabullantes. En especial, en el segundo, celebrado al aire libre en el Zócalo, en el que Manu y Radio Bemba tocaron junto a los Estrambóticos y Panteón Rococó, al que asistieron más de 150.000 personas. El concierto empezó con un fragmento de la Declaración de la Selva Lacandona en una grabación del subcomandante Marcos y con la exhibición de un cartel de un encapuchado con la leyenda *“somos la dignidad rebelde”*. Esa era la forma habitual de comenzar sus conciertos en esa época. Y sólo fue el comienzo: Manu y varios integrantes del grupo llevaban camisetas del EZLN, siguieron proclamas a favor de los pueblos indígenas, o Roco llamando a sumarse a la Otra Campaña⁶¹⁷. Al día siguiente, un concierto de Chao y su grupo celebrado en el Alicia el 27 de marzo fue grabado y producido por Grabaxiones Alicia, con arreglos de Manu, en un disco doble titulado *Estación México* (2008), cuyas ganancias fueron destinadas íntegramente a la Comisión Sexta del EZLN y a los presos políticos de las revueltas de Atenco y de la *comuna* de Oaxaca.

Tres años después, en 2009 Manu viajó al Festival de Cine de Guadalajara para presentar una película y para dar un concierto. Manu dio una rueda de prensa en la que, entre otras cosas, calificó de *“terrorismo de estado”* lo sucedido en Atenco. Esas declaraciones levantaron ampollas en el gobierno y surgieron rumores sobre la posibilidad aplicarle el artículo 33 constitucional, por el cual se prohíbe a los extranjeros opinar sobre temas de política interior, y que faculta al Ejecutivo para expulsar del país a dichas personas. La Secretaría de Gobernación lo negó, aunque trascendió que el Instituto de Migración sí inició investigaciones para comprobar su estatus migratorio, confirmando que había entrado al país en calidad de turista, lo cual le impedía efectuar actividades lucrativas. De ahí, las presiones para que no actuara bajo amenazas a los organizadores del concierto. Chao lanzó un comunicado, en el que aclaraba que el concierto fue suspendido por decisión personal suya atendiendo a razones de seguridad de los posibles asistentes y se ratificaba en lo manifestado en la conferencia de prensa sobre los sucesos de Atenco: *“Ese operativo dejó dos muertos, más de 200 detenidos y varias denuncias de ultraje sexual*

616 Y añadió: *“Aún es temprano para hacerme una idea de cómo ha cambiado la realidad en México; ya los compas me platicarán”* (...) *“El cambio no vendrá de arriba; la única solución que veo es la organización desde abajo. Ya no creo en alguien que llegue a solucionar los problemas de todo el mundo; la única solución que veo es que cada uno, en su vecindario, se organice; ninguno de nosotros podemos cambiar el mundo, pero sí podemos cambiar nuestro vecindario. Creo en miles y miles de pequeñas revoluciones locales; que uno se organice con sus vecinos para que el vecindario funcione mejor... esa es la única revolución posible”*. Molina, Tania (2006): “Manu Chao en México: estoy a las órdenes de la otra campaña”. *La Jornada*, 24 de febrero.

617 Se puede ver el concierto íntegro en <https://www.youtube.com/watch?v=gCs7EKVCnBM>.

de mujeres por parte de policías. Hoy en día siguen en la cárcel 12 personas con condenas absurdas de 31 a 112 años. Sin duda alguna yo me revindico como uno más de toda esa gente que milita para su liberación intentando así acabar con parte de toda esa clamorosa injusticia”⁶¹⁸. Tras el incidente, Chao no ha vuelto a México, pese a los intentos de varios promotores, una ausencia achacada a una supuesta declaración no oficial de “persona non grata” del gobierno mexicano.

En el ámbito de lo radical mestizo, muchos grupos siguen la estela marcada por Manu Chao, como Che Sudaka, Dusminguet, o La Gran Orquesta Republicana. Un caso destacado es Amparo Sánchez, *Amparanoia*, que se define como zapatista. En su disco *Somos viento* (2001) Amparo dedicó la portada del disco al zapatismo y varias canciones, entre ellas, una homónima dedicada a sus impresiones personales en la llegada de la Marcha del Color de la Tierra a la ciudad de México en 2001. “Somos Viento” aparece también en *Rebeldía con alegría* (2004). En 2005 volvió a una gira por Chiapas, donde Pau Itarte y Quim Fuster filmaron el documental *Somos viento, Camino a La Realidad* (2005)⁶¹⁹ reflejando el viaje por México, algún concierto y cuando Amparo y los músicos que la acompañaban se reunieron con autoridades de las JBG y visitaron la emisora de Radio Insurgente. En 2006 participa junto a Manu Chao, Radio Bemba y Obrint Pas en el concierto solidario desde Chiapas a la Barcelona Rebelde, organizado por la Coordinadora Cultural de Nou Barris y el Colectivo de Solidaridad con la Rebelión Zapatista. Su siguiente disco *La vida te da* (2006), premio *World Music* de la BBC, incluye otras canciones dedicadas a Chiapas, como “Jungle 3 La Realidad”. En 2008 volvió a México con el *Bye Bye Tour 08*, tocó en la capital, en Guadalajara y en San Cristóbal, antes de visitar las comunidades para llevar ayuda. El siguiente disco, el de despedida como Amparanoia, es *Seguiré caminando* (2008) que incluye un disco en vivo (Barcelona, 2006), un álbum con *remixes* y un DVD (documental sobre el grupo y canciones en vivo), que vuelve a incluir diversas canciones dedicadas al zapatismo. Ya como Amparo Sánchez, en *Tucson-Habana* (2010), aparece una versión de “Corazón de la Realidad”, de la BSO de *Corazón del tiempo* (2008) con Joey Burns y John Convertino de Caléxico. En su disco *Alma de Cantaora* (2012), incluye la canción “La Flor de la palabra”, con Arianna Puello, ideada a partir de un texto del subcomandante Marcos.

Uno de los últimos en incorporarse a este grupo de bandas impactadas por el zapatismo son un conjunto navarro, un grupo de *tex-mex* que continúan el camino emprendido en los noventa por Kojón Prieto y los Huajolotes. Varios miembros de los antiguos Huajolotes fundan en 2009 el grupo Los Zopilotes Txirriaos, nombre sacado del título de un pasodoble que tocaba el ejército zapatista al atacar posiciones de los federales en la revolución de 1910. En 2009 debutaron con la maqueta titulada *Napar-Mex*, distribuida gratuitamente por internet, consiguiendo en cuatro meses 5.000 descargas. Después, sacaron su primer disco, *Hijos de la txingada* (2011), protagonizado en su portada por una imagen de Zapata armado. En su cartelería, y en sus trajes de mariachi para el escenario, resaltan las siglas EZLN, con el lema *Zapatista Resiste* y un caracol en el centro, al igual que las alusiones y dedicatorias en múltiples canciones⁶²⁰.

618 <http://www.manuchao.net/new/comunicado-manu-chao-guadalajara-27-de-marzo/>.

619 <https://www.youtube.com/watch?v=PktzpdDdQJk>.

620 <http://zopilotes-txirriaos.com>.

6.4.3.5. La irrupción de Calle 13

Calle 13 es un grupo musical dominicano formado en 2005 y encabezado por René Pérez, *Residente*, cantante y letrista, y su hermanastro Eduardo Cabra Martínez, *Visitante*, multiinstrumentista y compositor. Su media hermana, Ileana Cabra Joglar, es su voz femenina. Su música rompe esquemas con un mezcla de rap, rock, *ska*, *bossanova*, merengue, cumbia, salsa, *reggaetón* y folclor latinoamericano⁶²¹, aunque la banda define su música como urbana,, porque en sus letras hablan de todo lo que les rodea, en especial de política, sexo y religión. En ese género, ellos incluyen a otros artistas como Ruben Blades y Manu Chao. En palabras de la revista *Rolling Stone*, son “*el fenómeno latino más potente de la década*”. Hasta 2015, la banda ha establecido un récord al ganar 21 Premios Grammy Latinos, también tres Premios Grammy en 2008, 2010 y 2015 y otros dos MTV Latinoamérica. Todo ello a pesar de que es una de las más reivindicativas.

En 2009, René Pérez visitó Chiapas. Allí visitó el Caracol de Oventic, se reunió con las autoridades de la JBG y “*se sorprendió del nivel de organización que había en el pueblo y pidió permiso para conocer la escuela y la humilde clínica construida con el apoyo de personas y organizaciones de todo el mundo*”⁶²². La experiencia le sirvió para componer una canción, “Latinoamérica”, inspirada en el zapatismo, que considera un ejemplo para todo el continente. Incluida en el disco *Entren los que quieran* (2010), es todo un canto a lo latino como identidad común de lucha. El disco consiguió en 2011 dos Grammy latinos al mejor álbum y álbum urbano, mientras que la canción ganó otros dos a la mejor canción y mejor grabación. En ella, colaboran la colombiana Totó la Momposina, la peruana Susana Baca y la brasileña María Rita. A los tres días de su estreno, su vibrante videoclip, consiguió el millón de visitas, y en una semana, más de dos millones y medio. Su popularidad creció en redes sociales, hasta alcanzar el tercer lugar en el *ranking* mundial de *Billboard*. En ese mismo disco, encontramos la canción “El Hormiguero”, dedicada a la inmigración latina a Estados Unidos y a ensalzar su capacidad de resistencia y lucha. Compuesta con ayuda y participación de sus seguidores a través de Twitter, también incluye fragmentos de grabaciones de líderes políticos como el *Che* Guevara, Salvador Allende y el subcomandante Marcos.

Calle 13 han ofrecido múltiples momentos de visibilización del zapatismo e identificación con sus demandas a lo largo de su trayectoria. El primero lo encontramos en la imagen de la cubierta de su disco sencillo “Pal Norte” (2007), en el que René y Eduardo se tapan la cara con sendos pañuelos. Otro sería cómo, cuando recogían un Premio Grammy en Nueva York, varios miembros del cuerpo de baile llevaban pañuelos zapatistas. También hay que citar que en el cartel de presentación del disco *Entren los que quieran* (2010) aparece un primer plano de René con un pasamontañas zapatista, al igual que en el cartel de su gira europea de 2012, en el que, además, René simula encender un cóctel molotov. Finalmente, en su cuenta oficial de Facebook, con más de cinco millones de seguidores, cuelgan reflexiones y vídeos del subcomandante Marcos⁶²³.

En diversos actos públicos, como en las entregas de premios Grammy, Calle 13 se ha solidarizado con diversas luchas. Si en España apoyaron al 15-M, en México hicieron lo mismo con el zapatismo, el movimiento Yosoy132 o con los 43 estudiantes desaparecidos en Ayotzinapa. El último ejemplo de su compromiso social, presente en muchas de sus letras, lo tenemos en su último disco *Multiviral* (2014),

621 Una posible autodefinición está en la letra de una de sus canciones: “*Para darles una definición general, la calle 13 es transexual / es la mezcla de más de un género musical / donde nuestro formato literario pretende / hacer cuentos cortos en forma de rap que todo el mundo entiende*”. “Gato que avanza, perro que ladra”, del disco *Multiviral* (2014).

622 Osorno, Diego Enrique (2010): “La fokin izquierda. Trece escenas con Calle 13”. *Gatopardo*, octubre.

623 <https://www.facebook.com/calle13oficial/posts/709865519028473>.

en el que colaboran viejos y destacados acompañantes del zapatismo, como el escritor Eduardo Galeano, que les dio el espaldarazo al grabar un texto de introducción al álbum, Silvio Rodríguez o Tom Morello, de RATM, y nuevos referentes mediáticos del movimiento global, como Julian Assange. En la canción homónima, con textos en castellano, árabe e inglés, participa Assange en la letra y Morello con su guitarra. En la letra declaran, como en una declaración de principios: *“El estado nos teme / porque al mismo tiempo somos 132 y 15M./ Si la prensa no habla, nosotros damos los detalles / pintando las paredes con aerosol en las calles./ Levanto mi pancarta y la difundo / con solo una persona que la lea / ya empieza a cambiar el mundo”*. (...) *“Desde El Cairo hasta Quito, un nuevo mundo se está formando. / El poder de la gente armada con la verdad”*⁶²⁴. Un reciente concierto en México D.F., presentando *Multiviral*, se convirtió en “acto por la justicia”, dando protagonismo a los familiares de los estudiantes de Ayotzinapa. La interpretación de canciones como “Latinoamérica”, con Lila Downs o “Multiviral”, con Morello, sirvieron para recordar explícitamente el famoso concierto de RATM en la capital mexicana, que dedicaron a dar apoyo y conseguir fondos para las comunidades zapatistas en 1999⁶²⁵. Daban así la razón a aquellos críticos y músicos cercanos a René y a Eduardo que comparan a Calle 13 con RATM, por su identificación con el romanticismo insurgente, *“junto con su filiación al movimiento global inspirado en la insurrección del EZLN en Chiapas y en la mística del Subcomandante Marcos”*⁶²⁶.

Los zapatistas han correspondido a estas muestras de apoyo e identificación que les ha ofrecido Calle 13 utilizando la canción “Latinoamérica” en ocasiones muy destacadas. Así, aparece colgada en su página web enlace zapatista acompañando el comunicado del 31 de diciembre de 2012, tras la Marcha del silencio y marcando el comienzo de una nueva etapa de movilización zapatista. También sonó esa misma canción el 25 de mayo de 2014 en el homenaje al maestro zapatista Galeano asesinado en La Realidad, cuando Marcos hizo su aparición para anunciar su “desaparición” y el “nacimiento” del nuevo subcomandante Galeano.

6.4.4. Cine documental y de ficción

6.4.4.1. Documentalismo en Chiapas

624 La letra de “Multiviral” se compuso al estilo web 2.0. Tras la invitación de René a participar en la redacción a sus cinco millones de seguidores en Twitter, el cantante se entrevistó con Julian Assange en su exilio en la embajada ecuatoriana de Londres y le propuso colaborar en la composición de *“Una canción en la que se hable de las distintas formas de manipular la información, en la que se denuncie a los medios que distorsionan la realidad desde la prensa, la radio, la televisión y las redes informáticas. Y que hable de cómo las redes sociales han devuelto el poder a las personas y cómo estas pueden ser utilizadas para perseguir la verdad”*. Se inició así una colaboración pública con sus fans vía internet, y el propio periodista de *El País* comparó el proceso de creación del tema con el mismo que siguió Marcos con Joaquín Sabina para la composición de “Cómo un dolor de muelas” (2002). Molina, Javier (2013): “Calle 13 y Assange escribirán un tema con sus seguidores en Twitter”. *El País*, 13 de junio. http://cultura.elpais.com/cultura/2013/06/13/actualidad/1371115166_730098.html. Consultado 5 de enero 2014

625 Olivares, Juan José (2014): “Con sonidos urbanos y rima de militancia, Calle 13 muta concierto en acto por “la justicia”. *La Jornada*, 24 de noviembre, 14.

626 Osorno, Diego Enrique (2010): “La fokin izquierda. Trece escenas con Calle 13”. *Gatopardo*, octubre.

En el ámbito de las producciones documentales ligadas al zapatismo es necesario recordar que el proyecto de CMP-Promedios⁶²⁷ continuaba consolidándose y aumentando su caudal de producciones desde 2001. Así, la coordinadora del proyecto, Halkin destaca que, en sus primeros diez años, CMP/Promedios ha capacitado a varios centenares de hombres y mujeres indígenas en la producción básica de vídeo; construido y equipado cinco centros regionales de medios en territorio zapatista para la producción de vídeo digital, post-producción, audio, televisión vía satélite y acceso a Internet; permitido la producción de 24 vídeos para distribución internacional; y proporcionado los medios para producir cientos de vídeos de uso interno en las comunidades indígenas en Chiapas. Así mismo, Halkin subraya que ha habido un cambio significativo en la calidad de la producción de los vídeos, y cómo todas las producciones, tanto las destinadas a uso interno como externo, pasan por algún tipo de consenso de la comunidad acerca de los temas y contenidos a desarrollar. Con respecto a la distribución, desde 2003, ésta ha ido mejorando sobre todo en el ámbito académico y universitario, a través de American Anthropological Association (AAA) o Latin American Studies Association (LASA), lo que explica que en 2005 los beneficios por la venta de recopilaciones de vídeos en DVD alcanzaran cerca de 17.000 dólares, con lo que por primera vez las comunidades empiezan a poder cubrir gastos como las conexiones a internet vía satélite de los cinco centros regionales de comunicación. Halkin señala a CMP/Promedios como un ejemplo privilegiado de la existencia de un movimiento latinoamericano de proyectos mediáticos indígenas, con otros tantos casos exitosos. En Bolivia, cita a CAIB, Coordinador Audiovisual Indígena de Bolivia, que ha producido más de 150 vídeos, con cientos de comunidades involucradas. En Brasil, Video nas Aldeias (Videos en las Aldeas) ha estado trabajando con poblaciones indígenas para producir documentales de gran factura, documentando importantes prácticas culturales y vida comunitaria. En Ecuador, la CONAIE también lleva años produciendo vídeos indígenas (Halkin, 2006).

En el caso de CMP-Promedios, se puede conocer parte del catálogo de sus recopilaciones de vídeos en DVD, con más de una decena de títulos publicados, en los que documentan sus cooperativas cafetaleras, la importancia de la lucha por el agua y las tierras recuperadas, la lucha de las mujeres por la igualdad, los logros de la educación y la salud autónomas o sus movilizaciones, como las que se dieron en torno a la Otra Campaña en 2006 y 2007. También, a partir de 2012, abrieron su propio canal de vídeos en YouTube⁶²⁸. De la importancia de su labor da buena cuenta el hecho de que John Downing utilice su caso como un ejemplo destacado de los objetivos comunes que los medios de comunicación indígena en todo el mundo pretenden conseguir, que no son otros que asegurar su supervivencia, cultura e identidad, su derecho a la autodeterminación, su educación y lanzar llamamientos a la acción (2011, 260-261). En esa misma línea inciden las reflexiones de Erika Cusi Wortham cuando, tras analizar en profundidad su caso y contrastando con otras experiencias cercanas como la de Oaxaca, califica a CMP-Promedios como un ejemplo paradigmático del uso político revolucionario de los medios indígenas (2013, 117). De ese análisis, destaca la diferencia de contextos, atribuida al proceso de edificación de la experiencia de autogobierno zapatista, así como la importancia concedida a la distribución de los materiales producidos, en forma de ventaja adquirida por el hecho de que CMP-Promedios sea un proyecto binacional con importantes lazos académicos y alternativos en Estados Unidos. Ello facilita los mecanismos de distribución y financiación del proyecto, al abrir la puerta de los circuitos de festivales y muestras internacionales, por lo que Wortham concluye subrayando la importancia de la búsqueda de audiencias externas para la sostenibilidad de los proyectos a largo plazo.

CMP-Promedios, junto a otras entidades, como Proyecto Chakana, Koman Illel o Ecosur, han impulsado el florecimiento del vídeo documental indígena en Chiapas, como muestra algún certamen de reciente creación: el Festival bianual *Ocote, miradas encendidas*, celebrado en San Cristóbal en

627 <http://www.chiapasmediaproject.org>.

628 <https://www.youtube.com/user/PromediosMexico>.

2012 en su primera edición o en 2014 en su segunda, donde se exhibieron una decena de títulos que muestran su variedad y calidad. El festival es fruto del trabajo en red de diversos espacios culturales autónomos coletos como los cineclubs Kinoki o El Paliacate, el EDELO, o el Café Bar Revolución. La Red de Documentalistas Mexicanos, DocRed⁶²⁹ tiene un surtido catálogo de las últimas producciones documentalistas en Chiapas tanto de cortos como de largometrajes. En este, encontramos una treintena de títulos que ilustran diversos aspectos de la vida comunitaria, como luchas y movilizaciones populares (*Tercer encuentro de afectados por represas y sus aliados*, (2010, 43 min.)⁶³⁰, de Noé Pineda Arredondo; *Tarifas justas* (2011, 12 min.)⁶³¹ y *Marcha EZLN por la Paz* (2011, 8 min.), ambos de Ezequiel Sánchez; *Alberto Pathistán, vivir o morir por la verdad y la justicia* (2013, 60 min.)⁶³², de Koman Iel), música tradicional y rock (*Sonowlketk: Música del alma* (2013, 28 min.)⁶³³, de Delmar Ulises Méndez Gómez; *J-Amtel* (2013, 12 min.), de Juan López Intzin; *Vajiyel* (2011, 18 min.), de Jesús Antonio Reyes Mendoza; *Música del corazón*, (2010, 56 min.), de Juan López Intzín y Germán Alperowicz); agricultura y lucha por la tierra, *¿No existe Nuevo Miraflores?* (2012, 42 min.), de Axel Köhler y Tim Trench; *Cuando la tierra se convierte en mercancía* (2013, 71 min.)⁶³⁴, de Zz-colectivo), cuestiones religiosas y culturales, *El Nail* (2012, 28 min.)⁶³⁵, de Néstor Abel Jiménez Díaz; *Bankilal* (2013, 53min.), de María Dolores Arias Martínez; *2012 la palabra maya* (2012, 64 min.)⁶³⁶, de Melissa Gunasena, *Luna Negra* (2013, 50 min.), de Thomas John y Floriano Enrique Hernández Cruz; *K'in tajimol ta Polhó, Chiapas, un carnaval maya-tsotsil en el municipio autónomo de Polhó* (2013, 78 min.), de Rocío Martínez Ts'ujul; *Vayijeltik* (2013, 13 min.), de Humberto Gómez Pérez: represión, desaparición y tortura (*Acteal, 10 años de impunidad. ¿Cuántos más?* (2008, 44 min.)⁶³⁷, de Koman Iel; *No quiero decir adiós* (2012, 29 min.), de Ana Isabel Ramírez Guadarrama; *Koltavanel* (2012, 19 min.), de Concepción Suárez Aguilar), desplazamientos y migraciones como *Y me vine a San Cristóbal* (2010, 31 min.)⁶³⁸, de Martiniano Hernández Gómez.

En este panorama, es necesario destacar el papel desarrollado por uno de los más prolíficos directores chiapanecos, el realizador tzeltal Juan López Intzin, autor de *J-Amtel* (2013), *Música del corazón* (2010) o *Ts'ajalsul. La Diosa de la laguna* (2014). Responsable de la oficina de Medios audiovisuales del Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígena (CELALI), es autor de más de una docena de vídeos sobre cultura indígena y movilizaciones populares.

Otra muestra de cine alternativo es *Subalterna*, planteado como una alternativa crítica a la celebración de la primera edición del oficial Festival Internacional de Cine de Chiapas. Su orientación apuesta

629 <http://www.docred.org/index.html>-

630 <https://vimeo.com/16734579->

631 <https://vimeo.com/82595953->

632 https://www.youtube.com/watch?annotation_id=annotation_250185&feature=iv&src_vid=tPPh3K1iBhk&v=CiwHAXgHo7U-

633 <https://www.youtube.com/watch?v=3ILP0-MC0gY->

634 <https://www.youtube.com/watch?v=e-uWgx0UiSE->

635 <https://vimeo.com/65345444->

636 <https://www.youtube.com/watch?v=xE7kvvzB7aA->

637 <https://vimeo.com/11023392->

638 <https://vimeo.com/84777760->

claramente por el cine de abajo y se alinea con las reivindicaciones indígenas y zapatistas⁶³⁹. En su primera edición en enero de 2015 presentó una muestra de dieciséis películas y cortos filmados en Chiapas, entre los cuales, aparte de algunos documentales chiapanecos o mexicanos ya comentados más arriba en este estudio, podemos destacar algunas propuestas de cineastas extranjeros, como la de la directora quebequense Sylvie Lapointe con su documental *La lección del caracol* (2012, 60 min.), un homenaje a la resistencia y creatividad zapatista en el área de la educación, o el documental *Corazón del cielo, corazón de la tierra* (2011, 98 min.)⁶⁴⁰ de Frauke Sandig y Enrico Black, un acompañamiento a seis jóvenes mayas chiapanecos y guatemaltecos en su vida cotidiana, sus ceremonias y su resistencia frente a los peligros que acechan a su cultura y su entorno. Cuenta con la participación del comandante David en Oventic y utiliza el fin del gran ciclo del calendario maya en 2012 como metáfora del fin de la selva, del maíz, del agua limpia. Ha participado en 100 festivales y ha obtenido 15 premios.

Otra experiencia en vídeo es la participación, impulsada en Chiapas por Koman Iel, en la llamada “Semana por la soberanía audiovisual”, un festival de cine comunitario celebrado simultáneamente, en su edición de 2015, en nueve países: Perú, Bolivia, Colombia, Argentina, Ecuador, Brasil, Cuba, Venezuela y México. Es un festival en el que, junto a decenas de proyecciones, se desarrollan talleres, creaciones colectivas, charlas, conciertos y transmisiones de radio o vídeo. Comenzado en 2012, en Chiapas toma el nombre de “Semana de autonomía audiovisual” para relacionarlo más directamente con el horizonte autonómico popular e indígena en construcción, al considerar la comunicación como una pieza más de su caminar hacia la autonomía en todos los sentidos.

6.4.4.2. Documentalismo en México

Chiapas: La rebelión bajo sitio (2008) es un documental de Greg Berger que muestra con total crudeza la realidad en la que viven las bases de apoyo del EZLN: perseguidos, golpeados y muchas veces asesinados por el ejército o los paramilitares. Zonas como la comunidad de Bolon Ajaw sufren la brutalidad y el inhumano accionar del ejército que quema sus casas y roba sus animales.

El documentalista de origen francés Nicolás Defossé cubrió para medios alternativos el recorrido por México del subcomandante Marcos durante la Otra Campaña, en 2006. Con ese material, más de cuatrocientas horas, realizó una película documental titulada *Viva México* (2010, 120 min.)⁶⁴¹, producida

639 “Las y los trabajadores del arte que convocamos a Subalterna somos personas que nos dedicamos a la creación, realización, producción, promoción cultural, fotografía urbana, gente campesina e indígena, quienes de modo individual y en colectivo hemos asumido el compromiso de producir cine desde lo local, el cine que la realidad del contexto ha demandado”. (...) “Nuestro trabajo está centrado en la apropiación de los medios y el compartir conocimientos y experiencias en el camino de la realización cinematográfica. Un compromiso profundo con la cultura y el arte abajo y a la izquierda nos junta, coincidimos con los principios que organizan el trabajo desde las realidades concretas locales”. Manifiesto de Subalterna. <http://www.web.pendulodechiapas.com.mx/index.php/cultura/960-subalterna-muestra-de-trabajos-cinematograficos-hechos-en-chiapas>. Consultado 12 febrero de 2015.

640 <https://www.youtube.com/watch?v=-5qf1L8yQE->

641 <http://vivamexicofilm.com/esp.html->

de Terra Nostra Films, con el apoyo de ocho colectivos y empresas francesas y mexicanas. En ella, se ilustra tanto ese recorrido como su encuentro con varias de las más importantes luchas sociales que se libraban en ese momento, como La Parota (Guerrero), La Guadalupeana (Quintana Roo) o Atenco. A esta última se le dedica una importante sección, veinticinco minutos de las dos horas de duración. No es extraño porque los trágicos incidentes de Atenco marcaron el recorrido y desarrollo de la Otra Campaña. Además, Defossé ya había realizado, para el Canal 6 de julio y Promedios, otro documental específico sobre lo sucedido en Atenco, titulado *Romper el cerco* (2006, 47min.)⁶⁴².

El director señala que su interés primordial era no sólo documentar las actividades de la Otra Campaña, ni todo su recorrido, pues solo muestra su paso por una decena de estados, sino centrarse en las luchas en defensa de la tierra, para mostrar que esas luchas no son ejemplos aislados, sino que forman parte de algo más grande. La película comienza, de forma muy significativa, en Los Ángeles, señalando que el documental no es sólo para consumo interno en el mercado mexicano, sino que nace con una profunda vocación de difusión internacional, como muestra el hecho de que la película en DVD tenga subtítulos en inglés, francés, italiano, alemán, portugués y griego. Presentada en múltiples festivales de más de diez países europeos y americanos, obtuvo también diversos premios⁶⁴³. Estrenada en 2010, como “*otra forma de celebrar el bicentenario de la Independencia y el centenario de la Revolución Mexicana*”⁶⁴⁴, se diseñó una ambiciosa gira inicial por dieciséis ciudades de todo el país para su difusión, en proyecciones gratuitas, como una forma de romper el cerco, muchas veces ideológico, de las distribuidoras, y advertir sobre ese serio vacío en la difusión en México. La película era acompañada de una exposición de fotos “La Otra Mirada”, obra de diez fotógrafos que acompañaron la gira y coordinada por Adolfo López Magaña, miembro fundador de Indymedia Chiapas. Fuera de México, el documental se proyectó en una gira europea, acompañado de la exposición fotográfica, en Francia, Suiza, Italia, Bélgica, Alemania, Inglaterra, Escocia, España, Portugal, Grecia, Hungría, República Checa, y Holanda. En Estados Unidos y Canadá la gira recorrió una treintena de ciudades en los estados de California, Portland, Oregón y Vancouver.

Hay que destacar también *Las preguntas del caracol* (2011, 94 min.)⁶⁴⁵, de la directora mexicana Afra Mejía, autora también del guión y de la fotografía, con producción de Neo O’Kay, A.C., Martini Shot y Gorila Audiovisual y financiación colectiva, en un proceso de *crowdfunding*. Se trata de una película que intenta interrogarse sobre el impacto que el levantamiento zapatista tuvo sobre la juventud mexicana y también de los jóvenes extranjeros que acudieron a su llamamiento. Por eso se centra en dos grupos de jóvenes. Por un lado, uno de jóvenes catalanes que, desde su ciudad, La Garriga, no sólo organizan acciones de solidaridad desde hace una década, sino que también forman parte de esa generación indignada que emergió en el 15M. Por otro, un grupo de México D.F., miembros de Jóvenes en

642 En su trabajo, Defossé pone especial interés en denunciar la complicidad de los grandes medios de comunicación masivos, en especial el duopolio televisivo, en la justificación de la brutalidad policial y en defender la actuación del entonces gobernador del estado de México y actual presidente de la República, Enrique Peña Nieto. Se distribuye en formato DVD con licencia *copy left*, en castellano con subtítulos en alemán, inglés, francés, italiano y portugués. También se puede ver en diversas páginas web, y en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=w7pSm6Nne-o>.

643 Premio “Salvador Allende” al Mejor Documental, VII Festival de cine documental y de ficción latinoamericano de Bruselas (Bélgica, 2010), Premio del Público al Mejor Documental Independiente, 27º Encuentros de Ciné Latinoamericano (Burdeos, Francia, 2010), Premio del Público al Mejor Documental, VI Festival Internacional de Cine de los Derechos Humanos (Sucre, Bolivia, 2010), Selección Oficial 14º Festival Internacional de Cine Latinoamericano de Los Ángeles (Estados-Unidos, 2010), Premio del Público al Mejor Documental de la Selección Oficial, III Festival de la Memoria (Tepoztlán, México, 2009); y la Mención Honorífica del Premio “José Rovirosa” al mejor documental mexicano del año, otorgado por la UNAM (Ciudad de México, 2009).

644 Moncau, Joana y Dean, Matteo (2010): “Los otros caminos de la distribución de películas en México”. *Desinformémonos*. 1 de septiembre. Consultado 28 de enero de 2015.

645 <https://www.facebook.com/notes/171728439545136/>.

Resistencia Alternativa (JRA) dedicado a diversas tareas de solidaridad y difusión de la causa zapatista, ilustrando especialmente la organización de conciertos musicales para recopilar ayuda. En este caso, se muestra la organización del Festival de las Autonomías de 2007 con la participación de una quincena de bandas y grupos musicales. Por eso, el zapatismo actúa en esta película como un espejo que vuelve la mirada sobre la actividad y las motivaciones de esos jóvenes mexicanos o catalanes para los que el zapatismo constituye casi una forma de vida. Afra Mejía empezó a trabajar en la película en 2008, para realizar después el rodaje en tres ámbitos distintos: Chiapas, México D.F. y Barcelona. La película se distribuyó y exhibió de forma gratuita en festivales y muestras de cine documental, sedes universitarias y circuitos alternativos. Incluso hay alguna otra forma novedosa de exhibición, como la difusión durante 180 días en la red en 2014 en el marco del festival en línea Humanity Explored⁶⁴⁶.

Otro ejemplo de documental a citar, fuera de México, es el estadounidense *La cuarta guerra mundial* (2003, 76 min.)⁶⁴⁷ de Jacqueline Soohen y Richard Rowley, para Big Noise Tactical Media. Rodado en México, Argentina, Génova, Nueva York, Corea del Sur, Iraq y Sudáfrica pretende ilustrar ejemplos de luchas populares contra los efectos del neoliberalismo global, siguiendo los pasos del texto homónimo de Marcos (2001)⁶⁴⁸. Otro, más reciente, es *Caracol, otros nosotros* (2014, 73 min.), de Flora Domínguez, una coproducción venezolana, boliviana y mexicana, que comienza en el Festival de la Digna Rabia en 2009 para ilustrar después el funcionamiento de los Caracoles zapatistas como ejemplo de autonomía indígena, válido para otros pueblos latinoamericanos.

6.4.4.3. La revisión de la memoria histórica

El documental *La guerrilla y la esperanza: Lucio Cabañas* (2005, 111 min.), dirigido por Gerardo Tort, buscaba hacer un pionero ejercicio de memoria histórica sobre las guerrillas de las décadas de los sesenta y setenta, aún por completar en México, así como sobre la guerra sucia perpetrada por el Ejército mexicano para acabar con ellas. La figura de Lucio Cabañas transitó desde la pobreza de su infancia hasta la militancia en la extrema izquierda, rebelde y tradicional al mismo tiempo; desde sus estudios de normalista rural, luego maestro y líder sindical regional hasta su incansable activismo social; de militante del Partido Comunista Mexicano, a perseguido por su activismo y empujado al monte tras el intento gubernamental de acabar con su vida. Allí se convirtió en líder guerrillero y fundador del Partido de los Pobres, una guerrilla que, tras siete años de existencia, en su máxima implantación en el estado de Guerrero contó con poco más de cien efectivos. Cayó bajo las balas del Ejército en 1974, en el marco de una operación militar en la que fueron arrasados poblados enteros, dejando una estela de cientos de muertos y de desaparecidos, una de las cuotas más altas de víctimas en los tiempos de la llamada “guerra sucia”. Se trata de un episodio poco conocido en el país y que está en la base de la novela *Guerra en el paraíso* (1997) de Carlos Montemayor.

646 http://www.cultureunplugged.com/storyteller/Afra_Mejia#/myFilms.

647 https://www.youtube.com/watch?v=n8b_sZ_JveM.

648 Subcomandante Marcos (2001): “La Cuarta Guerra Mundial”. *La Jornada*, 23 de octubre .

La cinta, cuyo guión fue obra de Marina Stavenhagen, que también funge como productora junto al propio Tort, va más allá del personaje y profundiza en el tema de la guerra sucia. Para ello, incluye numerosos testimonios de ex militantes de diversos grupos guerrilleros, familiares y compañeros de armas, simpatizantes sobrevivientes, de historiadores y sociólogos, que no sólo reconstruyen la historia de Cabañas, sino que plantean la reflexión sobre las causas y la recurrencia de los movimientos armados en la lucha social mexicana. El trabajo de diseño ocupó cuatro años, un año más se invirtió en el trabajo de edición de las más de cien horas de testimonios recogidos, hasta 2005. Ese mismo año fue exhibida en diversos festivales, como el de Morelia o el de Acapulco, donde ganó el premio de la audiencia. Después del estreno, y tras una exigua distribución y exhibición en cines comerciales, se puso énfasis en su distribución en DVD.

Trabajos como el de Tort impulsaron el interés por continuar en esta senda de recuperación histórica. Así, encontramos trabajos que reivindican expresamente el origen del EZLN en las antiguas FLN de los sesenta. Un ejemplo sería *Autonomía zapatista. Otro mundo es posible* (2008, 70 min.) del colectivo AMV (Arte, Música y Vídeo), que cuenta con Cristina Híjar como una de sus integrantes. Este proyecto, paralelo y complementario al libro homónimo, documenta la construcción de la autonomía indígena zapatista, que se plantea como un nuevo orden político que bajo el principio de *mandar obedeciendo* muestra la posibilidad de construcción de nuevas relaciones sociales y un nuevo ejercicio político democrático a partir de la capacidad creativa de la resistencia. En qué consiste el proyecto autonómico zapatista, cómo se está desarrollando y cuáles son sus aportes, avances, logros y desafíos, son algunos de los asuntos tratados por la voz de los protagonistas⁶⁴⁹.

Esta línea se continúa con trabajos más específicos de reconstrucción histórica, con muestras como *La insurrección de la memoria. Un testimonio de las FLN* (2009, 36 min.) del mismo colectivo AMV, con la participación del testimonio de Alberto Híjar Serrano, antiguo miembro de las FLN y Adela Cedillo Cedillo, una de las más notables cronistas de esta organización. Ambos cuentan los distintos pasos de la creación de las FLN, desde el precedente EIM que funda el primer núcleo guerrillero en Chiapas en 1968, a la fundación efectiva del FLN en Monterrey por un grupo de nueve jóvenes en 1969, y del subsiguiente Núcleo Guerrillero Emiliano Zapata, que se instala en Chiapas en 1972, hasta que son masacrados en su base del Rancho del Chilar tras el asalto militar a una casa de seguridad de la organización en Nepantla. El documental acaba con la lectura de un texto en voz de Marcos en el 23 aniversario del EZLN, leído en la Casa del Doctor Margil en Monterrey en 2006, en el que se subraya la ya reivindicada ligazón entre el FLN y el EZLN⁶⁵⁰.

La incursión en el pasado continúa con *Flor en otomí* (2012, 82 min.)⁶⁵¹, de la directora Luisa Riley, un largometraje documental sobre Dení Prieto Stock, una joven que a los 19 años ingresó a las FLN, y que narra su trayectoria desde que decide incorporarse a la guerrilla e irse a la clandestinidad en octubre de 1973, hasta su muerte cuatro meses después en Nepantla, el 14 de febrero de 1974. Muestra las circunstancias familiares y sociales que más influyeron su vida y el camino que eligió, así como los lazos amorosos y de amistad que estableció en la casa de seguridad en la que vivió los últimos cuatro meses de su vida. Se centra así en la vida cotidiana clandestina de *María Luisa*, marcada por las aspiraciones compartidas con sus compañeros de lucha. La directora rodó en el escenario real de los sucesos, contando con el testimonio de familiares, amigos y una de la pocas sobrevivientes de esa historia, Gloria Benavides, que también fue fundadora, y una de sus primeras responsables en 1983, del

649 <https://www.youtube.com/watch?v=D8idyaqH9XA>.

650 https://youtube.com/watch?v=BM_a0ib2S70.

651 <https://florenotomi.wordpress.com>.

EZLN. La película cosechó algunos premios, como el de Mejor Largometraje Documental Mexicano en el Festival de Guanajuato (2012), el Premio del Público en el Festival de Cine en Derechos Humanos de San Cristóbal (2012) o el de Movimientos Sociales y Organización Ciudadana en el VII Encuentro de Cine y Vídeo Documental Independiente de Veracruz (2014).

6.4.4.4. Reflejos en el cine comercial

El zapatismo como movimiento social se ha incorporado ya al paisaje cultural mexicano y, por ello, aparece reflejado también en películas que pertenecen, de un modo evidente, al cine comercial más actual. Como ejemplo, citar dos trabajos recientes. Uno de ellos es *Hecho en México* (2012, 140 min.), del director inglés Duncan Bridgeman, autor de películas como *La joven del agua* (2006) o *Le llaman Bodhi* (1991). *Hecho en México* es una película producida por Emilio Azcárraga, empresario fundamental del mundo del espectáculo mexicano y nada sospechoso de simpatizar con movimientos alternativos o indígenas. La película es un vibrante mirada musical al México contemporáneo con la participación de rockeros, raperos, intelectuales y estrellas del pop para presentar un retrato único del país y su gente. Entretejiendo canciones con conversaciones, intenta definir lo que significa ser mexicano, la *mexicanidad*.

Al inicio, ya hay una reivindicación de los pueblos originarios, recordando que los indígenas de hoy, aunque vayan de modernos, siguen siendo indios, por lo que se critica el racismo mexicano con una idea ya formulada por Marcos: en México *se adora a los indios muertos y se desprecia a los vivos*, los descendientes de esos pueblos indios que están ahí. ¿Qué es ser mexicano?, se pregunta el director. Su respuesta es que México no puede entenderse sin el reconocimiento de la diversidad cultural de los casi setenta pueblos originarios. Por ello, se afirma que la esencia real de la cultura mexicana es la capacidad, tras 500 años de conquista, de resistencia no sólo a las políticas racistas del poder mexicano, sino al hecho de vivir al lado de los Estados Unidos y seguir teniendo México su propia vibración. Resistencia, así se llama el bloque de la película dedicada al mundo indígena, en el que el EZLN como movimiento es significativamente introducido con la imagen de un armadillo, un animal que “*jamás agrede, se defiende, ante las agresiones, se hace de forma de la tierra, de pelota, se guarda*” (...) “*es el animal que jamás da un paso atrás, siempre adelante...*” (48:00). Entre los personajes que aparecen, encarnando esa resistencia, encontramos al comandante David pronunciando un discurso en San Cristóbal en mayo de 2011, alabando la capacidad de resistencia zapatista ante la violencia, defendiendo su lucha por la vida, la libertad, la justicia y la paz (50:00). Siguen diversas muestras de cultura chiapaneca, desde músicos tradicionales hasta el grupo de rock chamula Vayijel (60:00).

El segundo ejemplo es *Gimme The Power* (2012) del director Olallo Rubio. Tomando como línea argumental la carrera del grupo Molotov, cuenta la historia de la banda enmarcada en la tragicómica historia mexicana de las dos últimas décadas. Dibuja un país en crisis permanente, sus fallidos intentos de configurar una verdadera democracia, al que Molotov proporcionó la banda sonora que expresaba el descontento generalizado. *Gimme the Power*, título homónimo de una de sus canciones, simboliza el grito del creciente empoderamiento juvenil. Periodistas, historiadores, críticos musicales, escritores y músicos dan cuenta del contexto en el que se va generando ese coctel incendiario que estallará en el llamado

“sexenio de la ruptura”. Por ello, tras retratar las largas décadas de dominio priista y la configuración del rock juvenil como zona de protesta desde Avándaro en los setenta, aparece la insurrección del 1 de enero de 1994, que Javier Solórzano califica como “*la pesadilla para la dictadura perfecta*”, ya que “*el EZLN llegó para arruinar la fiesta salinista*” (27:00). Pronto se hará una caracterización del zapatismo, recordando como la palabra fue su mejor arma, capaz de convocar a todos los medios internacionales, cuando las cámaras eran sus mejores aliados y *The New York Times* los llamó la “*primera revolución posmoderna*” (30:00). Solórzano recuerda que, con su actuación, el zapatismo pone la globalización encima de la mesa, mientras Juan Villoro asegura que impulsa una idea comunitaria de la política que supone pasar de la democracia representativa a la participativa (30:47). Es una lucha, finalmente, antirracista, por lo que los músicos se sintieron interpelados e identificados con ella (31:15). Un periodista musical, José Álvarez, afirma que Molotov era acompañado por un movimiento social que expresaba el hartazgo, al estilo del “*estamos hasta la madre*” de 2011 (33:30). En ese contexto político y cultural hegemonizado por el zapatismo, en 1995 surge Molotov, que consigue enganchar con el sector más inconformista y transgresor de la juventud mexicana: “*Molotov incomodó arriba, abajo, al centro, a la izquierda, a la derecha*” (1:01:20).

Desde un principio, los miembros de la banda manifiestan que ellos eligieron permanecer al margen del alineamiento político con los zapatistas, sin necesidad de ser oportunistas en su identificación, como sucedió en todo el país tras la matanza de Acteal en 1997 (1:06:00), aunque el testimonio de Paco Barrios, *el Mastuerzo*, un músico destacado y pionero en su pertinaz apoyo al zapatismo, declara que Molotov, con sus letras y actitud antigubernamental, libertaria y transgresora, mantiene una actitud solidaria y son más zapatistas que otros que se reivindican como tales (1:06:26). El director Olallo Rubio aclara que hay que distinguir entre Molotov, cada uno de sus integrantes y él mismo como director y guionista. A él le encanta reivindicar la resistencia frente al poder: “*considero que la resistencia es fundamental, porque si no seríamos organismos sedados al servicio del poder*”. Por ello, defiende su película como una arma frente al abuso del poder, como considera que lo fue el rock en México, y, mucho más, Molotov en los años noventa. En ese sentido, reivindica sus similitudes con el zapatismo: “*Dedicamos un capítulo del documental al EZLN para recordar lo importante que fue ese movimiento revolucionario posmoderno, uno de los más importantes en la historia de este país. Se pueden decir muchas cosas y ha sido muy polémico, pero hay que recordar lo que eran los indígenas antes de la irrupción del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*”⁶⁵².

6.4.4.5. La ficción sobre la lucha armada

En un estudio sobre la representación en el cine mexicano de las luchas armadas contemporáneas, Martínez Sotelo (2012) afirma que el cine mexicano ha considerado casi un tabú estos episodios de violencia contemporánea. Un ejemplo es que episodios luctuosos como la matanza de estudiantes de Tlatelolco de 1968 casi no fueron representados en su cine. Una excepción destacable es *Rojo amanecer* (1989) de Jorge Fons, que según Martínez es una clara influencia, casi un espejo invertido, en las películas que, veinte años

652 Caballero, Jorge (2012): “*Gimme The Power*”, “recuento de la historia de las resistencias en México”. *La Jornada*, 31 de mayo.

después, sí van a tratar de forma abierta sobre las guerrillas mexicanas, como es el caso de *El violín* (2007) y de *Corazón del tiempo* (2008). Martínez explica este hecho porque en México todavía no se ha efectuado el duelo por el pasado ni se ha asumido colectivamente que se vivió bajo una dictadura, al igual que en otros países americanos. A diferencia de *Rojo amanecer*, donde no hay imágenes que muestren la represión militar por la utilización de un “contracampo impedido”, en las dos cintas de veinte años después, el ejército sí será duramente retratado, especialmente en el primer caso.

En *El violín* (2007, 98 min.)⁶⁵³ de Fernando Vargas, filmada en blanco y negro, se retrata una guerrilla preparando una insurrección frente a un ejército mexicano, por primera vez retratado de forma animal, que reprime de forma inmisericorde a la población indígena, como muestran las torturas y violaciones de la primera escena, que marca de forma indeleble el tono de la película. Los protagonistas son el viejo violinista Don Plutarco, encarnado por un anciano músico indígena y actor novel, que colabora con su hijo Genaro, implicado en la guerrilla clandestina, y su nieto Lucio, que habrá de continuar la obra de su padre y su abuelo, pues la película acaba con un plano en el que él, tras cantar un corrido en homenaje a los alzados, se aleja por un camino portando una pistola, como metáfora de la continuidad de la lucha armada como camino para lograr un México más justo. Aunque no existen indicaciones claras sobre el tiempo y el lugar dónde transcurre la acción, el equipamiento militar es plenamente contemporáneo y el paisaje selvático, sugiere que puede tratarse de uno de los estados sureños, Chiapas, Guerrero u Oaxaca, donde existen en la actualidad movimientos guerrilleros en activo, desde el EZLN chiapaneco hasta el EPR y el ERPI. En cualquier caso, la película puede aludir a cualquiera de estos movimientos de forma intemporal, pues también puede intentar retratar las guerrillas de los años sesenta y setenta, como pueden sugerir los nombres de los protagonistas, que pueden ser interpretados como alusiones a los guerrerenses Genaro Vázquez y Lucio Cabañas, líderes, respectivamente, de las organizaciones guerrilleras Asociación Cívica Nacional Revolucionaria y Partido de los Pobres, antecedentes directos de guerrillas actuales como el EPR o el ERPI. En cualquier caso, el director alude a que la indefinición espacial y temporal es deliberada, pues puede representar un conflicto no sólo mexicano, sino en cualquier país latinoamericano donde hubiera habido una guerrilla o una dictadura militar, es decir, la inmensa mayoría⁶⁵⁴. Mientras Bellinghausen critica, por falta de compromiso y mirada cuidadosa del director, el retrato que hace de una guerrilla presentada como “sistemáticamente torpe, rayando la tontería”⁶⁵⁵, y enfrentada a un ejército profesional frente al que no tiene nada que hacer, Avilés⁶⁵⁶ afirma que la “muy precaria guerrilla por su aspecto evoca a la del EPR y por su discurso a los zapatistas de Chiapas”. Como argumento cita el discurso en que don Plutarco le narra a su nieto Lucio un cuento sobre “los dioses que en el principio hicieron el mundo”, en una clara alusión al estilo de los conocidos cuentos de Marcos.

La cinta de Vargas ha constituido todo un hito en el cine mexicano y ello se le ha reconocido por más de una treintena de premios en festivales como el de Cannes, San Sebastián o Huelva⁶⁵⁷, hasta el punto de ser calificada como la película mexicana más premiada de la historia, y estrenada en países tan diversos como Polonia, Turquía, Corea del Sur, Estados Unidos, Colombia, España o Francia, donde

653 <http://www.elviolinthemovie.com>. Se puede ver en <https://www.youtube.com/watch?v=lhZ573klQ8Y>.

654 del Río, Joel (2007): “*El violín* a la vanguardia del cine mexicano contemporáneo”. FNCL. <http://www.cinelatinoamericano.org/texto.aspx?cod=256>. Consultado 20 de agosto de 2011.

655 Bellinghausen, Hermann (2007): “Notas para *El violín*”. *La Jornada*, 18 de junio. Consultado 21 de agosto de 2011.

656 Avilés, Jaime (2007): “El violín”. *La Jornada*, 12 de junio. Consultado 20 de agosto de 2011.

657 Como muestra, citar algunos, como el Premio al mejor actor en la sección “Una cierta mirada” del Festival de Cannes, el Colón de Oro del Festival de Huelva, el Premio Casa de América de Ayuda a la Posproducción del Cine Latinoamericano del Festival Cine de San Sebastián, el Premio de la Confederación Internacional de Cine de Arte y Ensayo (CICAE), y el Premio Especial del Jurado del Festival Cero Latitud, en Ecuador.

alcanzó a estar tres meses en cartelera. En México se presentó en el Festival de Morelia y obtuvo sendos premios Ariel de la Academia de Cine a la mejor ópera prima, mejor guión original y mejor coactuación masculina. Pese a la cálida acogida de la mayoría de la crítica, que en boca de Guillermo del Toro llegó a afirmar que el futuro del cine mexicano estaba en cintas como esa, su distribución comenzó sólo con veinte copias en cines comerciales, aunque constituyó todo un fenómeno en la capital y llegó a ser estrenada en otras veinte ciudades mexicanas.

6.4.4.5.1. *Corazón del tiempo*

Corazón del tiempo (2008, 90 min.) es la primera película de ficción sobre el zapatismo, una película “extraña”, “muy otra”, en palabras de su director, sobre todo si atendemos a sus particulares condiciones de diseño, producción y distribución. En el diseño del proyecto ocupa un lugar destacado el director, y también coguionista, Alberto Cortés, un cineasta de larga trayectoria en México. Sus primeros trabajos datan de la década de los años setenta. En 1982 ya ganó su primer Ariel al mejor documental con *La Tierra de los Tepehuas* (37 min.). Es también autor de dos largometrajes de ficción: *Amor a la vuelta de la esquina* (1985, 97 min.), Premio Ariel en la categoría Ópera Prima 1985, y *Ciudad de Ciegos* (1991, 97 min.). Aparte de otros diversos documentales sobre Oaxaca o México, había colaborado ya con el zapatismo con varios trabajos: el montaje de *El Fuego, La Palabra* (2003, 76 min.) para la campaña 20 y 10 y la realización, en 2007, de tres cortos documentales sobre diversas luchas zapatistas: *Resistencia... somos gente del maíz*, (7:30 min.), *Territorio Zapatista... nuestro futuro que viene después*, (6:35 min.,) y *Cerro el Huitepec... porque somos origen de acá*, (5:15 min.). *Corazón del tiempo* (2008) es su quinto largometraje de ficción. El guionista es Hermann Bellinghausen, poeta, narrador, médico y periodista de *La Jornada*, probablemente quien más ha escrito sobre el zapatismo en estas dos décadas, al haber compuesto la crónica casi diaria de lo sucedido en Chiapas desde 1994. Durante una década ha sido el director de su suplemento *Ojarasca* e impulsor de la difusión y publicación de poesía en lenguas indígenas. *Corazón del tiempo* es su segundo trabajo junto a Cortés, con el que coescribió su segunda película *Ciudad de Ciegos* (1991).

Corazón del tiempo es la culminación de un trabajo previo de ocho años, que empezó con una visita a La Realidad en 2000 que impactó mucho al director. Desde aquel momento, él y Bellinghausen, empezaron a pensar en la posibilidad de producir una película de ficción inspirada en dos historias muy diferentes, pero igual de sorprendentes: la rebelión zapatista y *Alicia en el país de las maravillas*, la novela de Lewis Carrol. Después de darle vueltas, se lo plantearon al subcomandante Marcos, al comandante Tacho y a la comandancia general, que contestaron que les gustaba la idea, pero que antes de hacer una película deberían enseñar a la gente de las comunidades lo que era el cine (Martí i Puig, 2012,132).

Una de las primeras decisiones fue hacer la película en formato de 35 mm. y contar con indígenas para hacerse cargo de todos los personajes, sin ningún actor profesional, lo que aumentó mucho las dificultades a las que enfrentarse. Pensemos que, en muchos casos, estamos hablando de comunidades sin acceso a la luz eléctrica, a la televisión y, mucho menos, al cine. Eso produjo un replanteamiento, en primer lugar, de las condiciones de preparación y producción. Por ello, se concibió como un proyecto integral de acercamiento de las comunidades indígenas al cine. Primero se consultó a las comunidades la posibilidad del proyecto. Una vez obtenido el permiso, se empezó por proyectar cine, por hacer el primer *cineclub selvático* (Martí i Puig, 2012,133), desde Chaplin y películas clásicas mexicanas de las décadas de los años cuarenta y cincuenta a *Matrix* o *El tigre y el dragón*. “Fue un proceso integral, como son los zapatistas. Nosotros nos tuvimos que hacer a su modo, entrar en su tiempo” (...). “A través de ese proceso nos fuimos dando a conocer como cineastas, como gente del cine. Todas las funciones se

hicieron con pantalla grande, con buen sonido, con oscuridad en la sala, como un evento colectivo". En la práctica, casi una década "de intercambios culturales, de palabra, pensamiento, cosmovisión; de aprender a ver y sentir el cine" ⁶⁵⁸. Mientras, se iba trabajando el posible guión con Bellinghausen y transformándolo al mismo tiempo que se iban adentrando en las comunidades. En ese diseño, la película queda configurada como un espejo, como una ventana abierta del zapatismo al mundo, en un proyecto en el que confluyen, junto al director y guionista mexicanos, un músico cubano, un director de fotografía catalán, un grafitero chicano de Los Ángeles, la universidad de la UNAM junto a la coproducción española y la Junta de Buen Gobierno de La Realidad.

El argumento centra la acción en un poblado zapatista de Chiapas, en el municipio autónomo de La Esperanza de San Pedro, situado cerca de La Realidad, en plena selva Lacandona. La película cuenta los avatares de una historia de amor protagonizada por una joven, Sonia, protagonizada por Rocío Barrios, que en el marco de la resistencia popular frente a las autoridades federales, no duda en enfrentarse también a la autoridad paterna y comunitaria. Sonia ha sido pedida a la manera tradicional, es decir, por decisión de sus padres y a cambio de una vaca como dote, para desposarse con Miguel, un valorado dirigente juvenil de la comunidad, a quien conoce desde la infancia. Aunque el matrimonio ya está concertado, surge un problema: Sonia ya ha puesto sus ojos en Julio, un teniente insurgente, que también corresponde a sus sentimientos. Con su común decisión y su rebeldía frente a los designios paternos y comunitarios, Sonia y Julio también ponen en peligro la seguridad de la comunidad y del ejército insurgente, con lo que el conflicto se establece a varias bandas. La decisión de Sonia, que desafía la centenaria tradición indígena y la "nueva costumbre" revolucionaria, es incomprendida por sus padres, Mateo y Susana, pero entendida y apoyada por Alicia, su hermana menor, que, al mismo tiempo, entabla una conversación constante con su abuela Zoraida. Este intercambio rememora, a la luz de su longeva experiencia, el recuerdo de cómo era la vida de las mujeres medio siglo atrás, cuando Zoraida decidió dejar atrás la esclavitud de sus antepasados en las grandes fincas para irse a "fundar" en la selva, en compañía del hombre que amaba. También Susana, la madre, vive una contrariedad que la enfrenta con las insatisfacciones de su propio pasado, pese a pertenecer, como Mateo, y los demás padres y madres del pueblo, a la generación que protagonizó el "¡Ya basta!" de 1994, cuando se rebelaron contra "el mal gobierno". Así, son tres generaciones de mujeres indígenas las que nos muestran sus diversas maneras de enfocar la relación amorosa. Pero no es sólo su familia, también la comunidad y la organización armada se verán conmocionadas por la decisión de Sonia de negarse a un matrimonio sin amor.

Al mismo tiempo, la película también nos va mostrando el día a día de las comunidades rebeldes sometidas a lo que algunos teóricos denominan *guerra de baja intensidad*, es decir, el hostigamiento continuo de las tropas gubernamentales, los sobrevuelos de los helicópteros, los patrullajes de los blindados. Una de las escenas más impactantes es precisamente la oposición indígena, encabezada por las mujeres de la comunidad, que hacen retroceder a las tropas federales, algo que ya se había mostrado en algunos documentales reales. Al tiempo, vemos también algunos de los avances de las comunidades rebeldes. La electricidad que nunca les ha dado el gobierno está a punto de llegar a la comunidad como un logro autónomo colectivo y Miguel es el encargado de traer un generador a través del cerco militar, en una posible referencia al generador que la solidaridad italiana llevó a La Realidad. También la modernidad aparece en el comunicador indígena que, armado de una cámara de vídeo, documenta los enfrentamientos con el ejército federal, como un reflejo del trabajo del proyecto de Promedios, destinado no sólo a contar las historias de la construcción de la autonomía indígena, sino a utilizar las cámaras como una eficaz arma de denuncia y defensa. También se dedica espacio a otros aspectos del zapatismo, como el muralismo, a través de la obra de un artista grafitero chicano de Los Ángeles, el fútbol rebelde

658 Flores, Nancy (2009): "Corazón del tiempo, una mirada al zapatismo". *Voltairenet*, 18 de agosto. <http://www.voltairenet.org/article161662.html>. Consultado 22 de enero de 2015.

o la solidaridad internacional: en la fiesta por la inauguración del suministro eléctrico también toman parte activa varios campamentistas de la red italiana Ya basta, en un claro homenaje a la importancia de su labor y presencia constante. Por último, la insumisión de Sonia también será tratada en las nuevas instituciones comunitarias, la asamblea de todo el pueblo a la que también asisten representantes de los insurgentes, comandadas por una oficial. Unas asambleas donde las mujeres, ahora, no sólo disponen de voz y voto, sino que se atreven, como Sonia, a enfrentarse a la decisión familiar, comunitaria y del propio ejército insurgente: Sonia defenderá su decisión y su propio camino frente a cualquier intromisión.

Una vez que el diseño previo estuvo realizado, se pasó a la producción de la película. En este terreno, *Corazón del tiempo* es una película muy original: no sólo es la primera obra de ficción sobre el zapatismo, sino que es propiamente una coproducción zapatista. La JBG *Hacia la Esperanza* actúa como coproductora del proyecto: conoció y aprobó el guión previo, se hizo cargo de la escenografía, el transporte, la logística y designó una comunidad donde realizar el rodaje: “*Toda la logística la asumieron ellos con un conocimiento profundo del proyecto, de la calendarización, del costo, del compromiso de cada uno de los compañeros zapatistas que iban a actuar o que trabajaron en el departamento de arte, de animales, de transporte*”. La JBG también colaboró en el proceso de selección de actores. Ahí está el segundo hecho diferencial: todos los actores de la película son indígenas zapatistas, no hay ningún actor profesional. Es la primera obra de ficción “*pero actuada por ellos mismos, que fue uno de los acuerdos, no que fingieran ser zapatistas, sino que la hiciera el colectivo, todos los zapatistas son coproductores con la JBG Hacia la Esperanza. Es una película donde inventamos una forma de producción*”⁶⁵⁹.

Durante meses, el director y su equipo visitaron pueblos choles, mames, tojolabales, hasta que los propios zapatistas sugirieron pueblos y familias en comunidades menos tradicionales, en la Selva Lacandona, en la zona fronteriza, donde predomina el castellano. La decisión de filmar en ese idioma, frente al uso de las lenguas indígenas fue tomada por la JBG para privilegiar la difusión de la película y “*la comunicación de la temática planteada*” (Martí i Puig, 2012, 65). La filmación tuvo como base principal la comunidad San José del Río, en el MAREZ San Pedro de Michoacán, cerca de Las Margaritas, pero también supuso un recorrido por toda la geografía zapatista, con localizaciones en los pueblos Nuevo Amanecer, Santa Rosa, Nuevo Progreso Agua Azul, Cerro del Huitepec, 24 de diciembre, San José del Río, Guadalupe Tepeyac, La Realidad, Chayabes y Rancho Nuevo.

La manera en que se construye visualmente la película tiene varios vasos conectores con *El violín* de Vargas, especialmente en el uso de las panorámicas, muchas veces como puentes visuales entre escenas. Además, el uso del color marca una clara diferencia con la obra de Vargas y su uso casi documental del blanco y negro. El trabajo lo realizó un equipo de una cincuenta personas, aunque con los extras llegaron a ser doscientas en algún momento. La filmación duró seis semanas, en la que el equipo externo convivió con las mismas condiciones, precarias y difíciles, que los indígenas participantes. El costo de la producción fue cercano al millón de dólares, que fue cubierto, en coproducción, por la iniciativa privada mexicana y española (Bataclán Cinematográfica, Dipa, Cinefución, Imval Producciones), el sector público (Foprocine/Imcine, Estudios Churubusco Azteca, Universidad de Guadalajara, Filmoteca de la UNAM) y el propio EZLN, a través de la Junta de Buen Gobierno Hacia la Esperanza. Un detalle a resaltar en el ámbito de la producción es el salarial. Por condición previa zapatista, se llegó al acuerdo de pagar por igual a todos los participantes, sin importar su ocupación en la producción, ya fuera carpintero

659 Caballero, Jorge (2009): “*Corazón del tiempo* obtiene Mayahuel por mejor director”. *La Jornada*, 28 de marzo.

o actor principal, todos cobraban por igual: “*La paga significaba más un reconocimiento al día perdido de cada quien en sus trabajos. Entonces se les daban, por ejemplo, cien pesos parejo a todos*”⁶⁶⁰.

Tras acabar la filmación en 2007, se pasó a la fase de distribución. La película se estrenó, en primer lugar, en agosto de 2008 en La Realidad y después tuvo lugar una gira por los restantes Caracoles. Ese mismo año, fue presentada comercialmente en la sección “Horizontes Latinos” del Festival de San Sebastián y en el Festival de Sundance, en Estados Unidos. En 2009, en el Viva Fest, del Reino Unido, en el francés de Toulouse, el ecuatoriano Cero Latitud y en el brasileño de Ceará, en Fortaleza. En México, lo fue en la XXIV edición del Festival de Cine de Guadalajara, donde consiguió, el 26 de marzo de 2009, el premio Mayahuel al mejor director mexicano. Cuando lo recogió, Alberto Cortés declaró que lo recibía “*en nombre de todas las comunidades indígenas que hicieron posible la realización de esta película*” y por ello aclaró que el premio se llevaría allí. El jurado destacó que el galardón premiaba el logro de “*lograr construir un universo rico en personajes con actores no profesionales, y porque hay armonía entre todos sus componentes*”⁶⁶¹. Los impulsores del proyecto sabían que la tarea de lanzarla en el circuito comercial no iba a ser fácil. El premio en Guadalajara les dio algo más de impulso, pero el circuito de distribución y comercialización dificulta en extremo la exhibición de películas mexicanas. Por medio de una distribuidora independiente, Macondo, y con el apoyo de Bataclán, consiguieron estrenarla en trece salas de la capital en 2009, a pesar del “*maltrato*” del trío casi oligopólico de la distribución en el país azteca, Cinopolis, Cinemark y Cinemex, que en la práctica están centradas casi en exclusiva en la exhibición de cine estadounidense. En palabras de los productores, “*Cinemas Lumiere nos dio un mejor trato y en la Cineteca Nacional fuimos la película mexicana más taquillera del 2009*”⁶⁶². Así, la distribución recorrió dos caminos paralelos: la más convencional del circuito comercial, por un lado, y el ligado al zapatismo y sus círculos de influencia, por otro. En el primer ámbito, la película se posicionó muy bien “*a pesar de no contar con publicidad en la prensa ni espectaculares en las calles, solo nos anunciamos en La Jornada con inserciones gratuitas, en cambio hicimos una intensa campaña alternativa: calcas, carteles en off set para los muros y volantes digitales por la red*”⁶⁶³. En la capital, la película aguantó once semanas en cartelera, lo cual no es fácil para una producción mexicana. Con todo, destaca la recepción en ciudades como Oaxaca o San Cristóbal, donde obtuvo un gran éxito con más de tres semanas de proyección. Según Cortés, “*el reto era precisamente llegar a las grandes salas de cine con un largometraje realizado con actores campesinos, indígenas*”. Pero como la película sólo salió con quince copias en México, ello hizo que las salas de cine “*nos trataran mal. Como no estás saliendo con mil copias, ni estás anunciando en el periódico, pues para ellos no existes*”⁶⁶⁴. En cualquier caso, Cortés recuerda que sólo un quince por ciento de la población acude a los cines comerciales, el ochenta y cinco por ciento restante usa las versiones piratas. Por ello, constatado el poco interés y el bloqueo del circuito comercial, se hizo una apuesta por la distribución alternativa, usando las redes ligadas al zapatismo, tanto en México, como en diversos países europeos o en Estados Unidos o Canadá. Al tiempo, se optó por la edición de mil doscientos DVD para distribución y consumo en territorio zapatista, y para que el mercado pirata, tan omnipresente en las calles mexicanas, tuviera acceso a una copia de gran calidad,

660 Puga, Juan (2010): “Cine y zapatismo”. *La Jornada Semanal*, 797, 13 de junio. <http://www.jornada.unam.mx/2010/06/13/sem-juan.html>. Consultado 28 de enero de 2015.

661 Puga, Juan (2010): “Cine y zapatismo”. *La Jornada Semanal*, 797, 13 de junio. <http://www.jornada.unam.mx/2010/06/13/sem-juan.html>. Consultado 28 de enero de 2015.

662 Solares, Ana y Cortés, Alberto (2010): “Corazón del tiempo”. *Recorrido*, 7, 8 de abril. <http://periodicounamloc.blogspot.com.es/search/label/Recorrido%2007>. Consultado 28 de enero de 2015.

663 Solares, Ana y Cortés, Alberto (2010): “Corazón del tiempo”. *Recorrido*, 7, 8 de abril. <http://periodicounamloc.blogspot.com.es/search/label/Recorrido%2007>. Consultado 28 de enero de 2015.

664 Moncau, Joana y Dean, Matteo (2010): “Los otros caminos de la distribución de películas en México”. *Desinformémonos*. 1 de septiembre. Consultado 28 de enero de 2015.

siendo conscientes desde el principio de que ese era un canal privilegiado para el acceso popular a su producto. En un inédito ejercicio de distribución autónoma, las redes alternativas fueron alimentadas con copias de la película para llevarla a los barrios, a los sindicatos, a los grupos indígenas. Así, Cortés es uno de los pocos realizadores de cine que abiertamente declara que la “piratería” es una alternativa válida para la distribución. Explica que con su película *“tratamos de utilizar la piratería en nuestro favor; llevando copias de buena calidad directamente a ese mercado subterráneo, pues lo que más nos importa es que la película se vea bien”* (...) *“La piratería está jodida porque no te paga derechos como autor; sin embargo cumple un papel de distribución en México”*. Apuesta entonces por una piratería de buena calidad porque *“no es que a la gente le guste ver una película de mala calidad, lo que pasa es que a veces es la única opción y si no la tuviéramos, estaría peor”*⁶⁶⁵. Por ello, Cortés no duda en señalar que hay que repensar alternativas al modelo comercial vigente que no deja espacio a las producciones independientes. Entre ellas está su defensa de la piratería como forma de distribución alternativa, su propuesta de usar la Ley federal 226 para abrir o recuperar espacios urbanos y comunitarios, como el Cinematógrafo del Chopo o Cinemania en la capital, una gran campaña publicitaria de apoyo al cine nacional e incluso llega a defender abiertamente el compartir de forma gratuita las películas en la red, como forma de abrir otras puertas: *“Usar la red para informar de todas nuestras películas, ponerlas a disposición de las universidades, escuelas, centros, casas de cultura, colectivos culturales, etc., incluso se puede pedir un pago, me parece que en el mundo hay algunas experiencias que van en este sentido y que lejos de quitar público, lo han acrecentado y las aportaciones económicas no han sido nada despreciables”*⁶⁶⁶.

6.4.4.5.2. Una mirada al corazón: más que un making-of

Paralelamente al rodaje de *Corazón del tiempo*, un grupo de jóvenes zapatistas, Pedro, Gabriel, Adolfo, Ever, Magdalena y Moises, bajo la responsabilidad de este último, filman y realizan un vídeo que recoge la inédita experiencia. Más que un simple diario de rodaje al uso, es casi otra película de ficción en sí misma. Se trata de una cinta muy interesante, pues recoge el proceso de rodaje y el impacto que origina en la comunidad de San José del Río, escogida por la JBG como plató natural. Se trata de una comunidad zapatista típica, constituida sobre territorio recuperado tras la insurrección de 1994. Así, el equipo de cineastas zapatistas pasa revista a diversos asuntos, desde la fundación de la comunidad a los problemas para mantener las tierras recuperadas frente a la presión de comunidades priistas, como sucede en el Municipio rebelde 24 de diciembre frente al priista y oficial Nuevo Momón. También nos muestra, en boca de Cortés y Bellinghausen, el proceso de gestación del proyecto cinematográfico y su negociación con la comunidad y las autoridades zapatistas. El guionista, por ejemplo, incide en la importancia de un proceso de más de siete años, en una película que es un homenaje a la resistencia misma, contando en paralelo las historias de las personas y las de todo un pueblo.

Por otra parte, varias de las actrices protagonista, como las que encarnan los personajes de doña Berta, Sonia o la oficial insurgente, nos cuentan lo que supuso la película para ellas como personas y como ese proceso también ha incidido en el trabajo por los derechos de las mujeres, para lograr un avance igualitario en el proceso zapatista. Así, también se incide en la importancia de la educación autónoma o del *fútbol rebelde*. Además, se muestran otros procesos de la producción de la película, como es la propia construcción de escenarios, decorados o utilería bélica. En la decoración, por ejemplo, se ilustra el

665 Moncau, Joana y Dean, Matteo (2010): “Los otros caminos de la distribución de películas en México”. *Desinformémonos*. 1 de septiembre. Consultado 28 de enero de 2015.

666 Alberto Cortés (2010): “La relación del cine mexicano con su público”. Ponencia leída en el Foro *Cine mexicano, presente y futuro*. XXV Festival de Cine de Guadalajara, Jalisco, marzo de 2010. <http://www.cineforever.com/2010/05/01/alberto-cortes-y-la-relacion-del-cine-mexicano-con-su-publico/>. Consultado 5 de marzo de 2015.

trabajo del muralista Joseph Montalvo, *Nuke*, que explica el proceso de concepción y elaboración de los murales, muy similar al de la propia película, y propio del *pintar obedeciendo*. Hay espacio para reflejar la creación y grabación de la banda sonora, en la que participan desde un coro de niños de la comunidad y una marimba autóctona, *Nuevo Amanecer*, a artistas catalanas, como Marina Abad y Xavi Turull, de Ojos de Brujo, los mexicanos Cecilia Toussaint y Pablo Valero o los cubanos Descemer Bueno y Kelvis Ochoa. Una banda sonora original de diez canciones recogidas en un CD musical como BSO, bajo el título de *Dignidad*, producido por Bataclán Cine en 2008. La producción del documental es asumida en los créditos por la JBG Hacia la Esperanza, Bataclán Cine, Filmoteca de la UNAM y Teveunam.

6.4.5. Literatura

6.4.5.1. Literatura zapatista

El zapatismo continúa su utilización de la producción literaria. Así, las recopilaciones de textos, tanto políticos como narrativos o poéticos de Marcos, sigue siendo habitual en diversos países, muchos de ellos con la intención, añadida a la de conseguir simpatía o difundir sus posiciones, de recoger dinero y apoyo material para la autonomía zapatista. Un ejemplo pueden ser las múltiples reediciones de *Our Word is our weapon*, de textos de Marcos con edición de Juana Ponce de León y prólogo de Saramago, cuya primera edición en Estados Unidos es de 2001 (Seven Stories Press), pero reeditada varias veces para el mundo anglosajón, con ediciones posteriores también en Canadá y Australia. Igualmente, empiezan a ser comunes las recopilaciones de cuentos protagonizados por algún personaje *marquiano* en concreto, como el escarabajo Durito: un ejemplo podría ser la edición norteamericana, ilustrada por media docena de dibujantes mexicanos y norteamericanos, de *Conversations with Durito. Stories of the zapatistas and neoliberalism* (Autonomedia, Nueva York, 2005). Algunas otras son destacables por su muy cuidada edición y confección, como los libros CD *Los otros cuentos. Relatos del Subcomandante Marcos* (2008)⁶⁶⁷, editados en Argentina por la Red de Solidaridad, con relatos interpretados por escritores y cantantes como Nora Cortiñas, Manuel Callau, León Gieco, Julieta Díaz, Daniel Viglietti, Liliana Daunes, Eduardo Galeano, Daniel Fango y Gastón Pauls, en el volumen uno. En el volumen dos (2013) participan el propio Marcos, escritores y periodistas como Vicente Zito y Osvaldo Bayer, cantantes como Silvio Rodríguez, actores como Norman Brisky y actrices como Leonor Manso, o miembros de organizaciones populares e indígenas, como las Madres de la Plaza de Mayo.

Otro flanco que desarrolla Marcos en esta etapa es la producción de materiales literarios independientes de su labor como portavoz zapatista. Entre esas producciones hay que citar específicamente dos títulos: *Muertos incómodos* (2005) y *Noches de fuego y desvelo* (2007). Ambos tienen en común que son producciones escritas *a varias manos*, fruto de la colaboración de Marcos con otros autores. Nos

667 Subcomandante Marcos (2008): *Los otros cuentos. Relatos del Subcomandante Marcos*. Buenos Aires, Red de Solidaridad con Chiapas. El volumen dos, con el mismo título y créditos, es de 2013. Se puede acceder a estos y otros materiales informativos y musicales en su página web <http://www.redchiapas.org>.

detendremos más adelante con más detalle en *Muertos Incómodos*. En el caso de *Noches de fuego y desvelo*, el proyecto surge en 2006 en la gira de la Sexta Campaña en una velada en la que participan Marcos, el pintor Antonio Ramírez y el diseñador Efraín Herrera, que coinciden en la necesidad de un libro que hablara del EZLN “desde dentro”, por lo que decidieron escribirlo “a seis manos”. El trío de autores, Marcos, Antonio y Efraín, adoptaron los sobrenombres, respectivamente, de Sombra, Pinceles y Cuadratín. Como de costumbre, las ganancias se destinarían a proyectos de salud. La novedad del libro es su planteamiento como una narración epistolar de temática erótica, como una metáfora de la búsqueda de la vía hacia la democracia, la libertad y la justicia a través del prisma erótico. Además, fue concebido como un libro-objeto de arte, con los textos de Marcos ilustrados con las pinturas, de sexo explícito, de Ramírez y cuidado diseño de Herrera del que se editaron sólo 1.000 ejemplares a un precio de 60 euros.

En el texto, el subcomandante Marcos aparece enamorado, fascinado, por Ella, una mujer-luz, a la que dirige encendidas cartas, pero para poder remontar su rechazo inicial y seducirla, adopta la personalidad de otro álter ego, y se convierte en el misterioso Sombra, el Guerrero, un caballero medieval con armadura y yelmo cuya rejilla cubre no sólo su rostro, sino su pasamontañas. En el primer capítulo, aparece el encargo inicial de Elías Contreras a Marcos de que le escriba una carta de amor a la Magdalena, ambos personajes protagonistas en *Muertos incómodos*, que desencadena la acción. Posteriormente, Marcos también adopta la personalidad de un pirata, un marinero, un caballo y un mago. Sobre el estilo, aparecen claras las resonancias clásicas, de Séneca, Ovidio o el siglo de oro español, al estilo de un Quijote de la montaña o un Cirano: “*Qué se sumen, pues, los desvelos que esta historia, palabra, imagen, libro, provoquen, que luz tan alta como la que en ella anda, alto tiene el sueño y a desvelar alcanza con su brillo a todo varón o fémima que de serlo se precie, aunque aumente más así mi sufrida vela. No estoy vencido, no, saberlo vosotros y aquél que en la pelea entre para ser no dueño, sino siervo de mi señora*”⁶⁶⁸. En cuanto a la temática erótica, no es nueva en Marcos ya que este libro viene a desarrollar el relato *La cueva del deseo* incluido en un comunicado de abril de 1995⁶⁶⁹.

6.4.5.1.1. *Muertos incómodos*: la creación colaborativa

La experiencia literaria de la escritura a varias manos es más frecuente y antigua de lo que se cree. Probablemente, detrás de Homero se esconden varios rapsodas, y es, con la llegada del romanticismo y su exaltación del genio del autor individual, cuando se instaura una especie de dictadura del autor único, sin olvidar que en ese mismo movimiento seguimos encontrando ejemplos de autoría múltiple, como las

668 Jiménez, Arturo (2007): “Marcos presenta *Noches de fuego y desvelo*”. *La Jornada*, 10 de junio. <http://www.jornada.unam.mx/2007/06/10/index.php?article=a05n1cul§ion=cultura>. Consultado 15 de abril de 2014.

669 Una muestra del estilo que impera en el libro, muy similar al del relato previo de 1995: “*¡Ah, señora del húmedo destello! Un potro soberbio se torna el deseo. Espada de mil espejos es el ansia de mis ganas por el cuerpo vuestro, y en vano desgarras su doble filo los mil jadeos que en el viento marchan. ¡Una gracia, largo desvelo! ¡Una gracia os pido, señora, malogrado reposo de mi gris estancia! Dejadme llegar a vuestro cuello. Dejad que a vuestro oído trepe mi torpe ansia. Dejad que mi gana os diga quedo, muy quedo, lo que mi pecho calla. ¡No miréis, señora tan no mía, la pobre facha que adorna mi cara! Dejad que vuestros oídos mirada se hagan, ceded los ojos para mirar los susurros que caminan en mi vientre, anhelo del vientre vuestro. Sí, entrarme quiero. Caminaros con suspiros la ruta que manos y labios y sexo desean. Por entre la boca, húmeda ella y yo sediento, entrarme con un beso. En la doble colina del pecho vuestro arrastrar labios y dedos, despertar el racimo de gemidos que en él se esconden. Marchar al sur y haceros prisionera la cintura con tibio abrazo, quemando ya la piel del vientre, brillante sol que anuncia la noche que más abajo nace. Esquivar, diligente y hábil, la tijera sobre la que vuestra gracia anda y cuyo vértice promete y niega. Regalaros un temblor de frío calor y llegarme, todo entero, al húmedo agitarse del deseo. Afianzar la tibieza de mis palmas en la tibieza doble de carne y movimiento. Un pausado paso primero, un ligero trote luego. Después el desbocado cabalgar de cuerpos y deseo. Al cielo llegar, y derrumbarse luego. ¡Una gracia, cansancio prometido! ¡Una gracia os pido, señora del suspiro quedo! ¡Dejadme llegar a vuestro cuello! En él me salvo, lejos”. EZLN (1995): Comunicado EZLN. 17 de marzo. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1995/1995_03_17_a.htm. Consultado 15 de abril de 2014.*

colaboraciones de los hermanos Grimm en sus cuentos o las de los poetas Wordsworth y Coleridge con sus baladas líricas. También son notables las casi veinte novelas fruto de la colaboración, casi industrial y no explícita, entre Dumas y Maquet, entre ellas *Los tres mosqueteros*, o las de Dickens y Collins. En el siglo XX, los surrealistas impulsaron la creación colectiva, al igual que hizo Auden con Isherwood y MacNeice. Uno de los casos más productivos fue el de la colaboración de Borges con Bioy Casares, con casi cuatro décadas de duración; otros ejemplos en la narrativa son el de Cortázar con Carol Dunlop en *Los Autonautas de la cosmopista*, o en la filosofía las de Deleuze y Guattari, como *Capitalismo y esquizofrenia*.

Al estilo de lo que hizo Flaubert con Du Camp en su libro de viajes *Par le champs et par les grèves* (1881), en que cada autor escribía un capítulo, improvisando sobre lo aportado por su compañero en el capítulo anterior, así concibieron Paco Ignacio Taibo II y el subcomandante Marcos su colaboración para crear su novela negra *Muertos incómodos* (2005). La experiencia de la escritura dual tiene incluso referencias previas en la obra de Taibo, en cuyo libro *Cuatro manos* (1998) se incluye una referencia final a la dificultad de escribir felizmente tal tipo de proyecto⁶⁷⁰.

En *Muertos incómodos*, el producto final oscilará entre los dos terrenos especialidades de cada escritor, el policiaco de Taibo y el panfleto de Marcos. Escrita contra reloj, por entregas publicadas, como un folletín decimonónico, los domingos en el periódico *La Jornada*, entre el 5 de diciembre de 2004 y el 20 de febrero de 2005, está compuesta por una docena de capítulos, en la que los impares, desde la Selva Lacandona, son obra de Marcos y los pares, desde el D.F., son de Taibo. Tras su publicación en *La Jornada*, la novela fue editada como libro por Planeta, que en México lanzó una tirada inicial de 10.000 ejemplares, misma editorial que tiene los derechos para los países de habla hispana, donde se lanzaron varias ediciones, al igual que en España. En Estados Unidos se hizo cargo la editorial Seven Stories, en Grecia, Agra, en Italia, Il Saggiatore-Marco Tropea, en turco, la editorial Everest, en Gran Bretaña, The Guardian. También se publicaría en Alemania, Suecia, Brasil, Holanda, Colombia, Argentina, Portugal o Francia, donde fue muy bien recibida: tras ser publicada como folletín en el periódico *Libération* en 2005, después salió como libro en la editorial Payot et Rivages en varias ediciones y alcanzó en 2009 el premio del público en la Feria del Libro parisino. La novela sigue editándose en diferentes países, como muestra su reciente aparición en la República Checa, bajo el título *Nepohodlní mrtví (Co schází, toschází)* (2012), de la mano de la editorial Pavel Mervart. Ambos autores acordaron que el dinero que la novela generara por derechos de autor se entregaría a la oenegé Enlace Civil, AC, que lo destinaría a proyectos sociales en Chiapas. Sin lugar a dudas, se trata del libro zapatista que más beneficios económicos ha traído a las comunidades, junto al de Gloria Muñoz, *El fuego y la palabra* (2003).

El proyecto inicial surge del encuentro de Vázquez Montalbán con Marcos en la preparación de su ensayo *Marcos, el señor de los espejos* (2000) y estaba planteado inicialmente a seis manos, pero la inesperada muerte de Montalbán en 2003 lo hizo imposible. Por ello, está planteada, explícitamente, casi como un homenaje al autor de la serie Carvalho: de hecho, el nudo central de la novela es desencadenado, al estilo del *manuscrito hallado*, por un expediente recopilado, quizás para una nueva novela, por Vázquez Montalbán, que su hijo Daniel, tras la muerte de su padre, hace llegar a Marcos por mediación de Pepe Carvalho, en el que se habla de un oscuro y sospechoso personaje llamado Morales. Marcos envía los papeles al detective Belascoarán, lo que motivará la colaboración de los dos principales personajes: la novela está protagonizada, a dúo, por el investigador zapatista, *comisión de investigación*,

670 “Y aunque ahí había una novela, era una novela que el Gordo y yo nunca escribiríamos. Una maravillosa novela a cuatro manos que no sería escrita, de final incierto, cuyo centro sería esto de la información y la ética periodística, y las historias que se saben y no se saben, y una ciudad en la que llueve sin reposo, con ánimos de catástrofe y un comandante sandinista comiendo un segundo sandwich de jamón serrano con tal cara de felicidad que no podía ser agente de la CIA” (Taibo, 1998, 485).

Elías Contreras, vuelto de la muerte para hacer justicia, y por el más conocido detective urbano Héctor Belascoarán Shayne, con dos tramas que discurren paralelas antes de confluir en la búsqueda de Morales. Así, una parte estaba marcada por la experiencia autónoma del zapatismo chiapaneco y otra por la vida en el *monstruo defeño*⁶⁷¹. De esa manera se establecía un *tour de force* por la improvisación marcada por el capítulo anterior, un proceso en el que ambos autores no se vieron en ningún momento, sino que colaboraban vía epistolar. Ambas tramas confluyen en el capítulo ocho, cuando ambas investigaciones coinciden en averiguar el paradero y la responsabilidad del tal Morales, implicado en múltiples asuntos oscuros del aparato de estado mexicano y algún otro *affaire* internacional, desde la parapolicial y antigua Brigada Blanca de la década de los sesenta, hasta la matanza de Acteal, en la de los noventa del pasado siglo. También se le identifica con un oscuro servidor policial del gobierno Aznar e intermediario entre los presidentes mexicanos Zedillo y Fox con otros homólogos occidentales, como Bush, Blair o Berlusconi. Ese Morales, que en realidad son varios, será, así, una múltiple encarnación del Mal, de los más diversos crímenes y abusos del sistema neoliberal. Recorriendo el pasado reciente de México, cuando Belascoarán culmina la lectura del “expediente Morales”, el país es caracterizado como “*esencialmente injusto, dominado por el abuso del poder, la arbitrariedad, la violencia contra los desamparados, y últimamente por la mediocridad, la mochería, la maldad y el mal gusto*” (...) “*Era la justificación de la idea de que el sistema le había pagado mordida al demonio*” (2005,131). Más allá del caso mexicano, en una perspectiva global, la novela generaliza la convicción zapatista antineoliberal de que “*EL asesino es el sistema. El sistema sí. Cuando hay un crimen hay que buscar al culpable arriba, no abajo. El MAL es el sistema y los MALOS son quienes están al servicio del sistema. Pero el MAL no es una entidad, un demonio perverso y maléfico que busca cuerpos que poseer y, con ellos como instrumento, hacer maldades, crímenes, asesinatos, programas económicos, fraudes, campos de concentración, guerras santas, leyes, juzgados, hornos crematorios, canales de televisión. No, el MAL es una relación, es una posición frente al otro. Es también una elección. El MAL es elegir el MAL. Elegir ser el MALO frente al otro. Convertirse, por elección propia, en verdugo. Convertir al otro en víctima*” (2005, 53).

Todas estas consideraciones sobre el Mal encuentran un más amplio desarrollo en el capítulo nueve, en el que un gran número de personajes reales o ficticios intentan caracterizar el Mal, desde la cita del *Romance de la Guardia Civil* de García Lorca, el *Canto General* de Neruda y el ejemplo de “*la mala simiente*” representada por los molinos de viento del Quijote, pasando por alguna de sus encarnaciones como Bush, Salinas de Gortari, Pinochet o Bill Gates. También se recopilan los testimonios de varios comandantes zapatistas, como David o Esther, Leonel Peltier, Ángela Davis, Abu Jamal, el general republicano Vicente Rojo o la monja mexicana Chapis, que desde la teología de la liberación y el acompañamiento al zapatismo declara que “*El mal está arriba a la derecha, con los ricos, con los que mal gobiernan, con los que oprimen al pueblo. ¿Dónde quedó entonces el bien? No lo sabemos, hay que buscarlo. No sé si, al contrario, el bien está abajo a la izquierda, pero si sé que es un buen inicio empezar a buscarlo por ahí. Por eso yo, cuando rezo, bajo la mirada, porque estoy rezándole al Dios que está con los de abajo*” (2005,153).

En el transcurso del relato y la resolución de la investigación, como en el conflicto real, será importante el concurso de dos colectivos que coadyuvan a los protagonistas principales: uno será el Club del calendario roto, compuesto por extranjeros simpatizantes del zapatismo, y otro será el grupo de los NADIE, una especie de grupo clandestino que opera como un destacamento de fuerzas especiales al servicio de la comandancia zapatista. El Club del calendario roto aparece fundamentalmente en el capítulo tercero y está compuesto de cuatro *campamenteros* de La Realidad: un mecánico homosexual filipino residente en Barcelona, una lesbiana alemana repartidora de pizzas, una maestra de Toulouse

671 “*Al monstruo, acuérdate que a la Ciudad de México le decimos el monstruo*”- me dijo el Sup” (2005, 57).

y un cocinero italiano (2005, 42-44). Este grupo de personajes representan la importancia del apoyo internacional a la resistencia zapatista y sus nacionalidades no son para nada casuales: son los lugares, junto a Estados Unidos, donde las redes de solidaridad están más extendidas. Al tiempo, subrayan el hecho de que el apoyo mexicano no es tan determinante, como declara el propio personaje barcelonés, Julio: “*En los campamentos de paz he encontrado personas de todos los países, aunque no muchas de México*” (2005, 42). También la importancia de la reivindicación de la diferencia en el discurso zapatista, como aclara otro comentario metaficcional de Julio: “*el Sup nos metió en la novela por mula, porque ya ven que los zapatistas sostienen que el mundo no es sólo uno, sino muchos*” (2005, 44).

El grupo de los NADIE aparece en el capítulo once y desempeña un papel más determinante, al tratarse de una agrupación secreta zapatista, grupo de élite dedicado a la investigación y acción, fundamental en la seguridad del movimiento desde 1994. Está compuesto, aparte del propio Elías, por otras seis personas. Entre ellas encontramos tanto muchachas indígenas insurgentes como la Erika, como mestizos y miembros de otras minorías, como el punki mestizo Maa Jchhixuch, o el chófer negro El Justiciero, transexuales y prostitutas como La Magdalena, ancianas como la Doña Juanita, viuda del Viejo Antonio, o niñas como la Toñita (2005, 199-202). Ese grupo, que es casi como una personificación del famoso autorretrato que se hizo Marcos en mayo de 1994, será el responsable de la localización y captura de Morales en la cantina “El Infierno” en Ocosingo, al precio de la muerte de la Magdalena por un disparo de Morales (2005, 208). El detenido es interrogado y procesado por la JBG de San Pedro de Michoacán sobre su actuación dirigida a la privatización y esquilmación de la reserva de Montes Azules, por encargo del grupo ultraderechista El Yunque y el PAN. En el interrogatorio, aclara el papel jugado por los grupos paramilitares en la zona, al servicio de los designios del gobierno federal y de las multinacionales. Finalmente, es juzgado y condenado a diez años de trabajo al servicio de las comunidades rebeldes, un castigo ejemplar ilustrativo del funcionamiento ordinario de la justicia zapatista, al tiempo que recuerda el conocido episodio de la condena y posterior puesta en libertad del general Absalón Castellanos en febrero de 1994, como se recuerda en la propia novela. El otro Morales, el perseguido por Belascoarán en la capital, es también localizado por este en el capítulo final y castigado levemente al hacerlo rodar por las escaleras desde los cuarenta pisos de su despacho en la Torre Latinoamericana.

Sobre la novela y su valor literario hay gran diversidad de opiniones, señalando como elemento común que la premura de su escritura no favoreció precisamente su calidad, especialmente en los capítulos de Marcos, muy lastrados por un creciente afán panfletario-ideológico. En cualquier caso, nos encontramos ante una novela policiaca confeccionada como un *collage* narrativo en el que tienen cabida la reflexión política e histórica, la crónica social, la parodia humorística y el más evidente panfleto en un marco claramente metaficcional, evidente por la actitud y las intervenciones de sus personajes, al estilo del Quijote cervantino. En ella, los detectives marginales, los fantasmas de desaparecidos, y las víctimas de todo tipo luchan contra toda forma de subyugación. Para J. López, la novela sería una muestra de integración de la literatura, la diversión y el compromiso ideológico puestos al servicio de la acción política. Para él, *Muertos incómodos* no dejaría de ser la antesala de la publicación de la Sexta Declaración zapatista, usando la fórmula de una sátira policial, una forma popular de subvertir la realidad (2011, 39-40). A esa hipótesis se apunta también García Ramírez en su reseña crítica en el número 80 de *Letras Libres* de agosto de 2005: la novela es “*parte de una calculada estrategia política*”, como muestra de una evolución en la que, en once años, Marcos habría pasado del “*del discurso socialista al indigenista y de ahí al altermunistas: el discurso de la diferencia. Muy posmoderno*”. La novela, así, sería expresión de un “*Narciso encapuchado*”. Colmeiro, por el contrario, opina que la novela, cervantina y posmoderna, al estilo de la misma producción policiaca de Vázquez Montalbán, “*se convierte en un puente de acercamiento, de encuentro y de hibridación cultural, de instrumento de intervención pública en la sociedad y de reivindicación social, de crítica a la globalización y, a la vez, de resistencia*

a la imposición de homogeneidad, utilizando los mismos medios que la globalización ha puesto a su alcance” (2010, 489).

En opinión de Vanden Berghe, más que la trama de la investigación del crimen, lo importante es “*explorar las carencias de la sociedad mexicana y comentar los problemas provocados por el orden mundial neoliberal*” (2012, 18). Eso explica el carácter a veces ensayístico del texto, empeñado en hacer evidente el decaimiento moral de la sociedad mexicana. En su estudio de la novela, Vanden Berghe destaca que el texto supone dos importantes transformaciones en la escritura de Marcos. La primera llevaría implícita una *rejerarquización de valores y de prioridades en el zapatismo*, donde el antineoliberalismo y las preocupaciones ecológicas ganan peso sobre la defensa de lo indígena y donde la defensa de los marginados ampliará la importancia concedida a la discriminación de género o de otras minorías, sumadas a la preocupación por la discriminación étnica. El segundo grupo de cambios tiene que ver con una mayor importancia de la ideología radical binaria frente a la anterior indeterminación crítica e irónica, característica del zapatismo hasta ese momento (2012, 43).

Quizás estos dos aspectos cambiantes puedan, en mi opinión, relacionarse con el contexto político del zapatismo en 2005, caracterizado por dos hechos: en primer lugar, a nivel interno, la autonomía indígena ya está puesta en marcha desde 2003 y, en segundo, a nivel externo, en el pensamiento y preocupaciones del EZLN ganan peso nuevas orientaciones en el debate interno que luego se plasmará en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona. Es por ello muy significativo que se denuncie la pervivencia del machismo en las comunidades, como ilustra el caso de la auto-desaparición inicial de la indígena María que huye de la opresión marital, mostrándolo así como uno de los principales problemas en el desarrollo de la autonomía. La discriminación de género, junto a la defensa de cualquier otra minoría, gana peso frente a la reivindicación étnica, pues esa llevaría camino de solventarse en la propia práctica autogestionaria. El aumento de la preocupación antineoliberal y ecológica estaría también relacionada con el intento de agrupar, por abajo, a los diferentes colectivos de izquierda y de defensa de las más diversas minorías en lo que poco después sería la Otra Campaña. Una agrupación que se desarrollaría fuera del marco electoral, como consecuencia del descrédito que la política oficial de todo el sistema partidario lleva arrastrando para el zapatismo desde la contrarreforma indígena en 2001.

6.4.5.2. El zapatismo en la literatura mexicana de 2002 a 2014

Ya comentamos en el capítulo cuatro que no había excesiva presencia del zapatismo como tema en la literatura mexicana hasta 2001. Esa presencia, sin duda, crecería después de la marcha indígena, con la persistencia del zapatismo y el asentamiento de la autonomía indígena en Chiapas. Ya vimos cómo el periodista Jaime Avilés publicó en 2001 una novela, *Nosotros estamos muertos*, reeditada en 2006 con el nuevo título *Adiós cara de trapo*. También es de notar que el propio Fuentes, aparte de referirse al tema en sus columnas de opinión, le dedica algunas referencias y un pequeño párrafo en su novela *La silla del águila* (2003). En su relato epistolar y futurista de la situación de un México imaginario ya muy entrado en el siglo XXI, incluye un sucinto resumen imaginario de la influencia zapatista en Chiapas, mezcla de realidad y ficción, en carta del general mexicano Cicero Arruza dirigida al general

Mondragón von Bertrab⁶⁷². Juan Villoro continúa ocupándose del tema en sus crónicas y columnas de opinión, aparte de algunas pequeñas menciones en *El testigo* (2003), en el que se refiere a que Paola, la mujer del protagonista Julio, colaborará con una oenegé de apoyo a Chiapas “*cuyo único defecto era que estaba llena de italianos*” (2003, 211). Es de destacar una de sus columnas, titulada *La taquería revolucionaria (La Jornada Semanal, 8-12-2013)*, en la que, aparte de glosar la figura de su padre, Luis Villoro, recientemente fallecido, afirma, aludiendo a la interlocución privilegiada que éste mantenía con Marcos: “*Mi padre es ajeno a las categorías sentimentales y los lazos determinados por el parentesco, pero no al afecto, que entiende como una variante de la inteligencia. Si tuviera que someterse al improbable ejercicio de elegir a un hijo entre sus conocidos, se llamaría Marcos, nuestro invisible hermano*”. Su simpatía con el zapatismo se mantiene inalterable, hasta el punto de participar en varias de sus convocatorias, junto a otros escritores e intelectuales, en mayo de 2015. Otros escritores mexicanos menos conocidos incidirán en el tema zapatista, con al menos otras cinco novelas, de la mano del novel Juan Patricio Lombera, de Paloma Villegas, del profesor Carlos Ímaz o del chiapaneco Alejandro Aldana. Otros, con más fama literaria, volverán sobre el asunto, como Jorge Volpi con *El fin de la locura* (2003).

La ópera prima del mexicano, afincado en España, Juan Patricio Lombera, *La rebelión de los inexistentes* (2003), es una novela de ciencia ficción, cuya acción se sitúa en 2059, en el marco de una sociedad futurista que vive bajo un estado global, fruto de la posguerra tras un conflicto mundial protagonizado por las grandes potencias nucleares. Tras la victoria de Estados Unidos y sus aliados sobre Rusia y China, una gran parte de la población es engañada y confinada en una especie de campos de concentración, en unos territorios yermos bajo la amenaza de una supuesta e inventada contaminación nuclear, donde pasan a ser una población inexistente y sin derechos. Ese estado global se defiende de los ataques de una guerrilla, la GPLU, que practica una lucha con un fuerte componente terrorista bajo el pretexto de subvertir el orden neoliberal, aunque en realidad están bajo la égida del poder para justificar su represión y la falta de alternativas. La novela está inspirada, explícitamente, en los comunicados de Marcos, especialmente en los que hacen alusión a lo que los zapatistas llaman la cuarta guerra mundial: aquella que devaluó el nivel de vida “*eliminando toda la clase media*” y “*generando una profunda división entre unos cuantos ricos y una inmensa mayoría pobre que vio en el comunismo la oportunidad de reinventar el orden de valores*” (...) “*La cuarta guerra es la que precede a la división y se genera en las bolsas de valores y sus daños se medían en la retirada de divisas por parte de los grandes inversores lo que provocaba devaluaciones, inflación y desempleo*” (2003, 96). Situada en la estela de la literatura distópica, la novela se constituye como una metáfora de la situación de marginalidad, miseria y olvido que sufre la mayor parte de la población mundial bajo el neoliberalismo global, esos inexistentes a los que se define con una cita de Marcos en la que expresa que el neoliberalismo “*se quiere imponer a millones de seres que no tienen lugar en su reparto del mundo: pero resulta que esos prescindibles se rebelan y resisten contra el poder que quiere eliminarlos*” (105).

La acción está protagonizada por una pareja, Isidro y Clara, que sufren diversas vicisitudes laborales y policiales, tras las que Isidro, por su actividad sindical, será declarado muerto oficialmente, aunque

672 Fuentes incluye el siguiente párrafo en la carta 27 de la novela “La silla del águila” (2003): “*¿Quiere que le siga? ¿Le cuento algo que usted no sabe? ¿Le digo que hemos perdido el control de las dos fronteras, señor secretario, la del norte con los narcos, los tratantes de blancas y los coyotes de la migra, la del sur con el turismo revolucionario europeo que heredó las máscaras de esquiar del difunto (desaparecido) Marcos para fundar la Comuna Socialista de Chiapas, vender chácharas (pasamontañas, huipiles, fusiles de madera, manuscritos del susodicho Marcos, condones con marca registrada de “El Levantamiento”, sombreros zapatistas y estampitas de la Virgen de Guadalupe) a los turistas comunes y corrientes en busca de emociones fuertes, dedicándose además a abrirle el paso “humanitario” a los indios guatemaltecos que huyen de la tortura, la muerte y el incendio de sus aldeas por la eterna criolliza de Guatepeor. ¿Por qué no aprenden de nosotros los blancos guatemaltecos y mestizan rápidamente al país hasta que no quede un solo indio puro? Y todo el sureste dominado por el siniestro tabasqueño “Mano Prieta” Vidales?*” (página 385 edición digital).

en realidad será condenado a ese mundo marginal de los inexistentes donde iniciará una relación con Francesca. Ella es la *comandanta* de la nueva rebelión que se está gestando entre los marginados y la que le revela la verdad de lo sucedido décadas atrás: ante los problemas globales, los dirigentes mundiales “*utilizaron el único elemento que puede, además del fútbol y las telenovelas, distraer la atención de un hombre y una mujer: la guerra*” (2003, 96). Tras el conflicto, pactado en secreto por los poderosos, el mundo, de acuerdo con un proyecto secreto llamado Dante, quedó dividido en tres zonas: paraíso, purgatorio e infierno (100-102). Tras la insurrección e irrupción de los revoltosos en una reunión global de los dirigentes mundiales, son arrestados y conducidos a una penal de máxima seguridad, aunque al final Isidro puede reencontrarse con Clara y continuar con su vida en común. La novela acaba con una conclusión optimista, con un nuevo mundo en construcción, donde no hay que “*dejar todas las decisiones en manos de políticos y financieros y que los ciudadanos podamos opinar y votar esas decisiones trascendentales*” (122).

Paloma Villegas publicó su segunda novela, *Agosto y fuga* (Era, 2004), con la que consiguió el Premio Sor Juana Inés de la Cruz 2005. La acción se sitúa en el verano de 1994, cuando tendrán lugar las elecciones federales y la convención nacional por la democracia (CND) convocada por el EZLN en Chiapas. En ese mes de agosto se cruzan los caminos de cuatro personajes, representantes de diversas tendencias de la izquierda mexicana. Lázaro un pintor cincuentón y su joven amante Nora, universitaria solidaria con la revuelta zapatista, Magda, una amiga y ex amante de Lázaro y activista involucrada en la limpieza de las próximas elecciones a través de Alianza Cívica, y Pablo, un joven aprendiz de escritor. Si la obra comienza con las vicisitudes y preocupaciones íntimas de sus personajes, conforme avanza la política va a convertirse en determinante. De hecho, en la primera página, ya aparece el tema de Chiapas, cuando Lázaro se preocupa por obtener noticias de Nora, que acaba de viajar hasta allí para asistir a la CND (15). Así, por medio de cuatro noticias publicadas en el periódico nos cuenta sobre la convención, al tiempo que introduce el otro polo de lo político que monopolizará la atención, las elecciones federales de ese mismo mes (16-17). Cuando Nora vuelve de su viaje a Chiapas, nos muestra sus impresiones en el contraste con el paseo nocturno por el DF (40-53), al igual que profundiza en lo sucedido en el Aguascalientes de Guadalupe Tepeyac en varias conversaciones, con su amigo Pablo (87-89), después con Marga y con el propio Lázaro. Con este, hace un retrato de la coyuntura de esa izquierda capitalina: “*Fue una promesa de paz-dijo Nora, cambiando de tono-, la que hizo Marcos. Siquiera eso conseguimos, así no sea mucho. La gente iba con la idea de que ahí iba a nacer un movimiento o un partido algo, una organización. Esas mismas seis mil personas forman parte del PRD y de Alianza Cívica y las oenegés, y van a votar por Cuauhtémoc Cárdenas*” (140). De hecho, Nora retrata ese momento de fusión de dos aspiraciones que luego divergirán, cuando afirma: “*Ahora soy cardenista y zapatista*” (144). No es sólo Nora quién está implicada con la solidaridad con los zapatistas, pues Pablo recoge alimentos y ropa con una oenegé para Chiapas, al tiempo que se plantea viajar hasta allá acompañando a su amigo Rubén (152-153). Ese ambiente de implicación política marca el final de la novela, al situar a sus personajes en el mitin de cierre de campaña de Cárdenas en el Zócalo capitalino. Es de destacar que a este cuarteto protagonista se puede añadir un quinto, colectivo, que no es otro que la presencia de la inmensa metrópoli capitalina. En uno de sus mejores pasajes, Nora realizará un paseo nocturno por sus entrañas, desde el sureño Tlalpan hasta el centro, un insensato y peligroso paseo nocturno de casi quince kilómetros, en el que el *monstruo defeño* sirve de inmenso contrapunto a los recuerdos de los Montes Azules chiapanecos y sus promesas de un cambio social. Una esperanza de cambio social que debería cambiar esas *dos selvas*, la chiapaneca y la urbana, y que se ve atenazada por la represión gubernamental o la violencia cotidiana, simbolizadas por la agresión callejera y secuestro que sufre Pablo o la desesperanza de Magda por las maniobras electorales del agonizante priismo.

Los dos siguientes títulos que comentaremos son dos novelas de Carlos Ímaz. Nieto de un filósofo español del exilio republicano, es profesor universitario en la UNAM y uno de los líderes del PRD en la capital mexicana a finales de siglo XX, hasta que se vio envuelto en varios escándalos por corrupción y delito electoral en 2004. Posteriormente, ha secundado a López Obrador en sus distintas iniciativas partidistas y se presenta públicamente como un partidario de las reivindicaciones indígenas. Fue coautor en 1984 de dos estudios sobre las luchas magisteriales y bastante después escribió dos novelas históricas sobre el zapatismo, *Rompiendo el silencio. Biografía de un insurgente del EZLN* (2004) y *Tierna memoria. La voz de un niño tzeltal insurgente* (2006)⁶⁷³. El autor confiesa que, motivado por su sorpresa ante el levantamiento, el proceso de escritura de ambas novelas es el mismo: tomó la decisión de encontrarse con alguno de sus protagonistas, escogidos por su decisión de transgredir la normalidad para, entrevistándolos y conociendo sus relatos de vida, intentar desentrañar las razones que motivaron su acción. Según él, se trata de un enfoque de análisis de lo social que descongela al sujeto incorporando su subjetividad y sus interacciones sociales contextualizadas. Con esos materiales, construyó las dos novelas, actuando como un intermediario o amanuense entre los testimonios y el público lector⁶⁷⁴. En ambos casos, son novelas testimoniales, que narran la formación de los personajes: empiezan en la juventud para llegar a la vida adulta. La conciencia militante surge también en ambos casos por la dureza de la vida cotidiana de mestizos e indios chiapanecos. También presentan similitudes en el paso del ámbito familiar a la comunidad de aprendizaje adulta e implican el mismo requisito: el abandono de su pueblo y comunidad de origen para ir al D.F., seguido posteriormente de la estancia en el monte, donde ambos van ascendiendo en responsabilidades.

En la primera, *Rompiendo el silencio*, el protagonista es un insurgente mestizo, conocido con el alias de Federico García, por García Lorca, que cuenta en una doble línea temporal-narrativa, y por medio de una profunda analepsis, por un lado, su juventud e incorporación a la guerrilla, donde logra llegar a la dirección del movimiento, hasta poco antes del levantamiento; por otra, seis capítulos intercalados relatan su encarcelamiento y tortura por parte de la policía y el Ejército federal, que finalmente lo pone en libertad a principios de 1994. El recuento de su entrada en la organización y sus sucesivos progresos en ella (entrenamiento político y militar (59-64), salidas al DF a una escuela de cuadros (65-67), incorporación a la selva (70), donde conoce al subcomandante (75), sus sucesivas fases de entrenamiento en la selva y su ascenso a subteniente (118),...) se corresponde a grandes líneas con lo que ahora se conoce sobre las FLN y su estructuración en Chiapas⁶⁷⁵. Ese relato recorre los años ochenta y acaba en 1993, cuando en el capítulo XXI narra un enfrentamiento con el Ejército que se corresponde con el sucedido realmente en la sierra de Corralchén en mayo de ese año, aunque en la

673 Se interesa especialmente por los miembros de guerrillas en América Latina, pues posteriormente, publica dos novelas sobre otras organizaciones armadas latinoamericanas: una sobre el ERP argentino, *Tiempo imposible* (2008), y otra sobre los tupamaros en Uruguay, *Irredentos. Viaje en la memoria de un protagonista* (2010).

674 “Así, fueron elaborados los materiales que vieron la luz bajo los títulos de *Rompiendo el silencio. Biografía de un insurgente del EZLN* (2003) y *Tierna memoria. La voz de un niño tzeltal e insurgente* (2006). En el primero de ellos, mi contribución principal fue la de editor del relato realizado por el protagonista, proponiendo una ruta inicial, ordenando el material, transcribiendo, sugiriendo correcciones para su legibilidad y colaborando en la estructura literaria. En el segundo fue mucho mayor mi intervención, pues a partir del testimonio del protagonista principal di cuerpo a los personajes descritos, construí otros e introduje algunas imágenes y texturas del lugar a partir de una estancia en la comunidad donde se vivió el relato” (Ímaz, 2011, 52).

675 De hecho, son muy significativas las coincidencias con la experiencia narrada por Alfonso Toledo Méndez, en entrevista realizada y publicada por Legorreta y Bataillon tres años después, en las que destaca su intención crítica y desmitificadora de la versión oficial del EZLN y su intención de resaltar las actitudes antidemocráticas de Marcos: (el relato de Alfonso Toledo es) “no solamente opuesto al relato de la historia del EZLN según la versión del subcomandante Marcos, sino que lo contradice punto por punto” (2007, 220). Ver Legorreta, María del Carmen y Bataillon, Gilles (2007): “Aventuras en el seno del Ejército Zapatista de Liberación Nacional: una conversación con Alfonso Toledo Méndez”. *Sociológica*, año 22, 63, enero-abril, UAM-Azcapotzalco, páginas 213-244).

novela se sitúa en noviembre. En ese enfrentamiento, el protagonista aparece como el mayor que dirige el grupo guerrillero que sorprende, se enfrenta y vence a una unidad militar de mayor tamaño (191-198). Finalmente se repliegan y es ascendido en sus responsabilidades en la organización. Poco después, quince días antes del levantamiento, en diciembre de 1993, es detenido por la policía, lo que explica la otra línea narrativa desarrollada de los capítulos tercero, séptimo, diez, diecisiete, veinte y veintitrés, en los que es interrogado y torturado, primero por la policía y luego por el ejército, que finalmente lo deja en libertad al no obtener ninguna confesión y creer que no está implicado: “*había estado casi tres meses en manos de esos animales*” (204). En el último capítulo, Federico consigue llegar a una casa de indígenas campesinos miembros de la organización, donde lo cuidan y le cuentan todo lo sucedido en el levantamiento, especialmente lo relativo a la toma y los combates en Ocosingo o el episodio de la detención y puesta en libertad de Absalón Castellanos. Finalmente, Don Erasto, el campesino, una especie de álgotro del Viejo Antonio, le entrega cuaderno y pluma y le encarga que escriba su experiencia: “*tienes que descargar tu dolor y encontrarte a ti mismo en tu memoria*” (...) “*Cuéntale todo al papel para que ayude a la memoria y que otros que poco saben de nosotros también nos hagan un lugarcito en su corazón*” (...) “*y no te olvides de platicarles de nuestra dignidad*” (211). La novela acaba con unas consideraciones finales de don Erasto sobre la palabra zapatista y el silencio cargado de dignidad, en el deseo de que no tengan que volver a oírse los disparos, lo que vendría a coincidir con el supuesto mensaje final del escritor: aparte de recoger la experiencia de constitución del zapatismo y su levantamiento en 1994, llamar la atención sobre la necesidad de atender sus demandas insatisfechas. En *Rompiendo*, el idioma dominante es el castellano, con la inclusión de algunas palabras o frases en lenguas indias, como el tzeltal, como corresponde a una narración autodiegética, protagonizada por un mestizo.

Distinto será en el caso de *Tierna memoria. La voz de un niño tzeltal insurgente* (2006), que muestra una mayor presencia del tzeltal, y es polifónica, porque aunque el protagonista y narrador es un indio tzeltal, también se cuenta con la presencia, secundaria y a modo de coro, de otros tres narradores: un maestro mestizo, un compañero zapatista y un capitán del ejército federal. Escrita bajo una óptica indígena, es la historia del niño que vence su miedo y toma sus propias decisiones, como el epítome de toda su comunidad: la economía textual instala un “nosotros” como personaje narrado. Para ello, en forma de un viaje interior y exterior, reconstruye en forma literaria los recuerdos de Tito, un niño que con sólo once años vive cómo su comunidad se une al naciente movimiento zapatista, cuando todavía “*no llegan ni a diez entre todos*” (2006,17). Tito recuerda que “*Los mayores se están juntando y se cuidan de no ser oídos, hablan bajito. Algo va a pasar. Antes de que este rumor recorriera mi pueblo yo ya me había dado cuenta...a pesar de sus cuidados, los escuché decir en nuestro idioma, el tzeltal, algo que me asustó: ya camantainic cuxlejaltic, que en castilla quiere decir: vamos a defender nuestra vida. El año que había empezado se nombra 1983*”(13). En la primera parte de la novela, se construye una imagen completa del indígena chiapaneco: la familia, los amigos, la distribución del trabajo, la educación, las tradiciones, los problemas y el compromiso social... son retratados bajo una óptica cercana a alguno de los estereotipos de la novela indígena, como el del buen indígena (55), la importancia de sus tradiciones (23, 26), su solidaridad interna (31, 41) o su convivencia armoniosa con la naturaleza: “*La montaña es noble y tiene su vida, como nosotros, pero es mucha, mucha su fuerza, tiene una grande energía, hay que conocerla y respetarla..*”. (22) o “*...mi tat nos dijo que no era bueno matar por gusto, que cada animal tenía un trabajo en la vida de la montaña y que tomar la vida de otra criatura de Dios solo debe ser por la vida de otro, ya sea por defensa o para alimentarse*” (38). Si su padre es determinante en la formación inicial de Tito, también la figura del maestro Rolando es importante: si Tito es caracterizado como un buen alumno, Rolando es un buen maestro preocupado por los problemas y la injusta situación de sus alumnos, y que se lamenta de que “*sólo les hablaba en español. Me sentía culpable por no saber*

su lengua” (55). Tito explica que era un maestro “*diferente a los otros. No gritaba y le gustaba estar con nosotros, incluso quiso aprender nuestro idioma. Pero, sobre todo, me respetaba*” (62).

Igualmente se nos explican las razones para la incorporación a la guerrilla, entre las que destacan la muerte por falta de atención médica de sus dos hermanas y sus extremas condiciones de pobreza, decisión que Tito toma con sólo trece años, adoptando el nombre de Armando, quizás como homenaje a su maestro Rolando (86). Su decisión, propia de un hijo responsable y consecuente con las enseñanzas paternas, contrasta con el alcoholismo de su hermano mayor, al “*que el trago lo mató siendo muy joven*” (46)⁶⁷⁶, un verdadero problema en las comunidades indias.

El padre de Tito, uno de los fundadores de su pueblo, San Jacinto, y una de sus figuras representativas más destacadas y respetadas, explica que los compas “*Son gentes -dijo mi tat-, respetan nuestro modo, es justo que los ayudemos. Vinieron hasta acá a ofrecernos su palabra y pasan muchas penas por lo que creen que es verdadero. No obligan a nada y saben escuchar*” (45). Así, justifica su compromiso afirmando “*...soy gente de paz, no me gusta ni quiero pelear, pero la guerra la han estado haciendo contra nosotros desde hace mucho y nuestra paz es a su favor*”. (...) “*Nuestra fuerza no será para hacerle mal a nadie, no es para vengar lo sufrido, no, no somos así, la fuerza nuestra será para que ya no nos hagan mal a nosotros*”. (...) “*La lucha tendrá sufrimiento, pero no será más sufrimiento que ver morir en silencio a los hijos y a la montaña*”. (...) “*Lo hacemos sin odio, pues eso destruye el alma y ciega el pensamiento. Es con esperanza se crece bien la dignidad*”. (71-72). En esta segunda etapa, Tito ha decidido “*ganarle al miedo y a la tristeza* y va cumpliendo con sus objetivos: se entrena militarmente en las montañas, sigue y aprovecha las enseñanzas diarias de Marcos, como antes las de Rolando, lo que subraya repetidamente con la afirmación “*avanza el indio*”. Asistimos a una metamorfosis: de niño a adulto, y de campesino a insurgente. Es muy significativo el pasaje de su estancia en México D.F. porque le permite ampliar significativamente sus conocimientos, comprobar la existencia del racismo y que la pobreza también afecta a muchos de los habitantes urbanos: “*pues viven al lado de enormes riquezas que ven todos los días sin poder tocarlas y no tienen ni tierra para trabajarla y sacar, al menos, parte de su alimento, ni donde los entierren, pues en la ciudad hasta para eso hay que pagar*” (107). Su formación, la tercera etapa del relato, culmina a los dieciséis años, en 1986, con la asunción de más responsabilidades orgánicas y tras el fallido matrimonio con una compañera insurgente, muy celosa de su independencia, como muestra de los cambios de género inducidos por la guerrilla: “*a más de un insurgente no le gusta tener de mando a una mujer*” (128), *costumbres* que marcaban el destino femenino y que comenzaban a ser removidas. Es el momento en que la guerrilla está todavía casi en manos de los mestizos venidos de la ciudad y comienza la creciente incorporación de comunidades indias al completo, de las que esta novela quiere venir a dar cuenta. Casi al final del libro, como en *Rompiendo...*, el protagonista justifica su decisión de entregar sus recuerdos a un interlocutor destinatario: “*En fin, te regalo estos recuerdos con un sentimiento de urgencia, para que no gane de nuevo ese olvido que quiere tener nuestra dignidad acorralada, lo hago con sinceridad, de esa que se nace de abrir nuestro corazón al viento y antes de que se marchite la tierna memoria*” (172). Al igual que en *Rompiendo...*, la imagen ofrecida del EZLN es bastante coincidente con el discurso oficial del zapatismo y Marcos es presentado de forma muy halagüeña, esencialmente como un militar muy responsable y exigente, aunque dotado

676 Alude así Ímaz a un gran problema en las comunidades indias que el zapatismo combate radicalmente con una abstinencia férrea, impulsada por la decisión colectiva de las mujeres y plasmada en una nueva *costumbre* que distingue en Chiapas a las comunidades zapatistas de las que no lo son: el consumo de alcohol es castigado severamente, con la expulsión de la comunidad. Igual sucede con la producción y el consumo de drogas, utilizado muchas veces como pretexto del Ejército para entrar en las comunidades zapatistas, como también se refleja, en boca de los propios soldados, al final de la novela: “*lo peor es que no sé qué putas madres andamos haciendo aquí. Estos brutos ni conocen la coca, nomás estamos perdiendo el tiempo. No hay más que pura jodida selva y unos cuantos indios culeros muertos de hambre*” (168).

de muy buen humor y capacidad de sacrificio. En ese sentido, Vanden Berghe no duda en calificarlas de “*novelas esencialmente ideológicas*” (2012, 73), similares en su intención a *Muertos incómodos* (2005).

Por último, citar que también podemos encontrar algún interesante ejemplo de literatura infantil. Se trata de *El perro de Oventic* (2013) de Armando Vega Gil, publicado por Alfaguara Infantil, con cuidadas ilustraciones del grafitero queretano Rafael Ontiveros, Aper. Se trata de un relato protagonizado por un niño que va acompañado por un perro que se llama *Subjuntivo*, fruto de la experiencia del autor tras una estancia en el centro de estudios de lenguas mayas de Oventic, en el que se reflexiona sobre el proceso educativo zapatista y la recreación de los valores indígenas.

6.4.5.2.1. Jorge Volpi y *el fin de la locura revolucionaria*

Al igual que antes señalamos, en el capítulo cuatro, que la primera novela mexicana, *La paz de los sepulcros* (1995), que incluye el fenómeno zapatista, aunque sea de forma distorsionada y esperpéntica, es obra de Volpi, también encontramos que él es el primero en novelar la figura de Rafael Sebastián Guillén Vicente, en su supuesta encarnación previa antes de ser conocido mundialmente como el subcomandante-escritor. En su novela *El fin de la locura* (2003), Volpi critica el mundo intelectual de la izquierda mundial y mexicana, utilizando como eje el periplo del psicoanalista Aníbal Quevedo desde el parisino mayo de 1968 hasta más allá del triunfo del neoliberalismo en México. Construida como una amalgama fragmentaria de formas, estilos y voces narrativas que enriquecen y dificultan su lectura, en la que es posible encontrar múltiples referencias cervantinas y borgianas, diversos elementos metaficcionales apuntan a la integración paródica, en forma de cajas chinas, de la labor de creación, de la edición o la crítica editorial del universo literario. Llega hasta el punto de incluir una implacable crítica de esa misma novela en boca del insobornable crítico Juan Pérez Avella, que apunta, bajo el significativo título de “*Peor libro del año*”, en una reseña: “*Por enésima vez, asistimos al relato de la azarosa vida de un escritor latinoamericano de izquierdas en París que nos conduce, tras una serie de aventuras a cual más inverosímil, hasta su forzado regreso a México, donde se realiza una obvia —y engañosa— crónica de nuestra vida política y cultural. Se requeriría una paciencia ilimitada para establecer qué capítulo es peor: el psicoanálisis de Fidel Castro (!), la torpe incursión de Quevedo en el Chile de Allende*”, (...) “*su encuentro filosófico en la Selva Lacandona con el ineludible subcomandante Marcos o sus mezquinos retratos de figuras señeras de nuestras letras*”. (...) “*Todo ello aderezado, eso sí, con pésimas dosis de humor negro, chistes obscenos, guiños a sus amigos, vanas comparaciones con Cervantes —su desmesura no tiene límites— e insufribles guiños metaliterarios que sólo acentúan la confusión que reina en sus páginas. ¿Qué pretende el autor de un libro como éste? ¿Realizar un balance de ese lamentable error de cálculo que conocemos como izquierda? La grandilocuencia del proyecto está a la altura de su fracaso. Quien tenga el descuido de adentrarse en sus páginas no saldrá más sabio ni menos aburrido, sólo más decepcionado. Decepcionado por el escaso interés del libro, por el patético final de su personaje y por todos esos ilusos que alguna vez trataron de cambiar al mundo*” (2003, 451-452).

La primera parte de la novela está marcada por la experiencia francesa, por la filosofía de los teóricos estructuralistas que aparecen en la ficción y los viajes por Cuba, Chile o Irán de Quevedo. Así, veremos desfilar conocidos intelectuales izquierdistas como Lacan, Barthes o Foucault y políticos como Castro, Mitterrand o Allende, a los que reflejará de forma muy crítica como una forma de dibujar el derrumbe de la utopía revolucionaria. De esa forma, utiliza por ejemplo la figura doliente y enajenada de Althusser, tras el asesinato de su mujer, cuando reflexiona que “*impulsados por mis escritos, cientos de jóvenes tramaron la revolución en todo el orbe, combatieron sin tregua para establecer una sociedad más justa,*

arriesgaron sus vidas- y sus almas- para cumplir los designios de un demente. ¿Cómo hubiesen podido imaginar que su inspirador estaba loco?” (2003, 358).

La segunda parte de la novela estará marcada por la maduración del personaje Quevedo, por su deambular y peripecias mexicanas que le harán replantearse su ideología como una especie de locura marcada por la fiebre revolucionaria, y, al estilo del Quijote cervantino, le hará cuestionarse los límites entre demencia y cordura. Así, Foucault aparecerá reflejado como un cínico más en su búsqueda de la verdad: “¿Cuál? La mía, por supuesto: la verdad de los anormales y los maniacos, la verdad de los locos y los delincuentes, la verdad de los rebeldes” (2003, 439). Si antes Volpi se vale del ejemplo y la lectura-deconstrucción de Lacan o Althusser, ahora será Foucault y su análisis del discurso en relación con el poder el que protagonice el cuarto capítulo, el referido a Chiapas. No en vano, aparte de estar titulado “*Microfísica del poder*”, también está presidido por una cita foucaultiana recogida de “Las palabras y las cosas”: “*Don Quijote lee el mundo para demostrar los libros*” (315). No es casual ni inocente, sobre todo si tenemos en cuenta que la tesis doctoral de Rafael Sebastián Guillén estaba presidida, también, por una cita de Michel Foucault sobre el poder del discurso. En este capítulo se nos cuenta cómo Aníbal Quevedo, junto a otros intelectuales como Monsiváis, Aréchiga o Zarck, supuestamente conforman en 1988 una comisión de investigación sobre el asesinato, atribuible en primera instancia al cacique priista de la zona, del maestro cardenista Tomás Lorenzo, ocurrida en el paraje chiapaneco de Oventic. La composición de la comisión pretende reflejar la división irreconciliable de la intelectualidad mexicana en dos bandos, agrupados en revistas como *Vuelta* o *Nexos*, en el caso de los dos últimos o en *La Jornada* y *Proceso*, los dos primeros. En su investigación, deberán arrostrar las críticas del hermano del asesinado, Santiago Lorenzo, que les reprocha su superioridad y nula colaboración con las causas sociales, cuando no su abierta colaboración o complicidad con el salinismo recién triunfante, “*esos intelectuales que tanto defendían la democracia y la transparencia pero no dudaban en medrar a costa del gobierno*” (368).

La elección de Oventic para enmarcar el trabajo de la comisión tampoco es nada casual, pues nos encontramos en uno de los, ahora, más afamados centros de referencia del zapatismo. El trabajo de investigación en Oventic sirve para describir la extrema pobreza de la región y el carácter caciquil del poder corrupto ligado al priismo, que Volpi, en boca de Quevedo, resume en la alusión al famoso aserto de que “*la revolución mexicana nunca llegó a Chiapas, pero lo cierto es que aquí nada parece haber cambiado desde la Colonia*” (341). Frente a esta situación, Aníbal escucha la declaración de Santiago de que él y su hermano Tomás formaban parte de un grupo de indígenas que se estaban preparando para alzarse y “*acometer la misión más digna posible: no dejarse gobernar. -Por eso lo mataron- sollozó- Pero nosotros ahora decimos basta*”. Los ecos de la primera declaración de la Selva Lacandona son evidentes y enmarcan el viaje de Quevedo, en solitario y al margen de sus compañeros comisionados, a la Selva, donde podrá conocer al líder clandestino. Se trata de un universitario con una excelente formación y que lo recibe con un “*Bienvenido al estado más pobre del país, a la parte más jodida y olvidada de México*” (382). Es un hombre misterioso, con una barba rala, que fuma en pipa y con un deje norteño (Guillén es tampiqueño). Pero él afirma que no es de Monterrey, sino de la selva, y que admira a Quevedo, al que citó en su tesis de licenciatura en la UNAM, al igual que comparte su común pasión por Althusser. Quevedo se descubre discutiendo en la selva con otro intelectual, que defiende que la única alternativa, en Chiapas, es la lucha armada. Destaca en él, junto a su identificación con los indígenas, la presencia de una dosis de heroísmo olvidado desde el sesenta y ocho: “*no basta con vivir en los pueblos, hay que convertirse en indígena*” (384). Quevedo se admira del ejemplo de ese filósofo ladino que “*ha renunciado a una cómoda carrera de profesor universitario para ponerse al servicio de los marginados*” y que “*se vale de un nuevo lenguaje que destierra los clichés del marxismo académico; después de tantos años de oír la cálida lengua de los tzeltales, tzotziles, tojolabales y choles, este ciudadano ha modificado su español, haciéndolo sonar poético y antiguo —trufado de metáforas—,*

devolviéndole su poder de seducción. Por si ello no bastara, su energía retórica no está exenta de talento literario”. Por ello, lo anima a escribir, a hablar por ellos: “debes convertirte en la voz de los sin voz” (385). Quevedo concluye su encuentro con la constatación de que algo “ahora parece inevitable: el inicio de una rebelión indígena en el sur de nuestro país” (386).

Los miembros de la comisión concluyen sus trabajos con una entrevista con el Secretario de Gobernación, que, tras una larga entrevista que pone de manifiesto las diferencias de criterio de sus integrantes y su grado de cercanía o enfrentamiento con el poder, finalmente les anuncia que la PGR ha detenido el acusado de la muerte de Tomás Lorenzo: “Según este reporte, el nombre el presunto responsable es Santiago Lorenzo, hermano del occiso” (417). Dos testigos, también familiares del muerto han declarado que lo vieron hacerlo y Santiago lo ha admitido en un interrogatorio en presencia de dos representantes de oenegés de derechos humanos. Quevedo visita al prisionero en el cuasi medieval penal chiapaneco de Cerro Hueco, “el último lugar del mundo al cual uno desearía ir a parar” (426). El contenido de la entrevista entre Santiago y Aníbal no aparece en la novela, aunque se nos informa de que la comisión se disolvió un mes después de la detención para permitir a la justicia deliberar y emitir veredicto con plena libertad (442) y de que posteriormente, se acusó a Aníbal de esa iniciativa por sus supuesta complicidad con el presidente Salinas, al que secretamente visitaba y del que habría cobrado una subvención de seis millones de pesos para su revista *Tal Cual*: al final, casi todos le abandonan al considerarlo un vendido. Sólo Monsiváis y Josefa Lorenzo, su enamorada colaboradora defienden su memoria tras su muerte: “Aún pienso que fue víctima de una conjura tramada desde las más altas esferas del poder” (446). Otro de los miembros de la comisión, Julio Aréchiga, denunciaba su complicidad con el presidente y declaraba que “Tal vez nunca sepamos lo que Santiago Lorenzo le dijo a Quevedo ese día, pero no me cabe duda de que él nos engañó” (450). Al poco tiempo, Quevedo muere: es 1989, el mismo año que cae el muro de Berlín, y, con él, muchos de los sueños, o delirios, de la izquierda mundial. Otro personaje de la novela, el crítico Christopher Domínguez reflexionaba, resumiendo el *esprit* de la novela: “no deja de resultar prosaico —y doloroso, incluso para un antiguo comunista como yo— que la caída de Aníbal Quevedo coincida con la debacle del socialismo real”. (...) “La historia de este siglo es la historia de una gigantesca decepción. Su ruina representa el ansiado fin de la locura. Después de incontables esfuerzos, se ha podido comprobar que, como muchos de nosotros habíamos advertido, la revolución fue un fiasco. Detrás de sus buenos deseos, su ansia de mejorar el mundo y su pasión por la utopía, siempre se ocultó una tentación totalitaria. Siempre” (448-449).

Lo curioso del caso es que la respuesta a la pregunta de Aréchiga en la novela sobre el contenido de la entrevista entre Quevedo y Lorenzo no aparece en ella, pero Volpi sí nos la ofrece en una versión autónoma que reúne, ese mismo año, en 2003, todo lo relacionado con la investigación sobre el homicidio de Tomás. En efecto, en un libro colectivo, en el que participan también, junto a una veintena de escritores, el propio subcomandante Marcos, Eraclio Zepeda o Juan Villoro, y titulado *Nuevas líneas de investigación. 21 relatos sobre la impunidad*, Volpi reproduce en forma de cuento, “El crimen de Oventic”, lo publicado de forma fragmentaria en su novela. A la pregunta de Aníbal del porqué de tan horrendo crimen fratricida, Santiago responde que ha matado a su hermano “por el único motivo por el que se debe asesinar a un hermano. El cabrón nos traicionó. Él no aceptaba nuestros métodos, ni siquiera cuando el gobierno le arrebató su triunfo quiso apoyarnos. Y luego, cuando vio que no podría vencernos, amenazó con denunciarnos. No podíamos hacer otra cosa. Por su culpa nuestros planes se han retrasado quién sabe por cuánto tiempo” (2003, 57). Curiosamente, este nuevo final alternativo, que enmienda la versión que atribuía, en la novela, presumiblemente la responsabilidad al priismo dictatorial, arroja un baldón todavía más descorazonador sobre el comportamiento de esa izquierda armada, muy en línea con las acusaciones hacia el zapatismo como una *genial impostura* de Rico o de la Grange (1998) o como una forma de *polpotismo*, en boca del exdirector de *La Jornada* y senador de la izquierda perredista Carlos Payán.

Volpi completa su reflexión sobre el zapatismo con su tesis doctoral, publicada como ensayo bajo el título *La guerra y las palabras. Una historia intelectual de 1994* (2004) en el que intenta retratar el impacto del levantamiento entre la intelectualidad mexicana, en el primer año del conflicto. Refleja de cerca la polémica entre Paz y Fuentes y los enfrentamientos entre revistas como *Vuelta*, *Nexos* o *Proceso*. En el bando rebelde, se centra casi exclusivamente en la figura de Marcos, a la que trata con una cierta generosidad, pero obviando otras voces indígenas importantes, como las de Tacho, Ramona, Chávez, Bárcenas, Regino o Díaz. Al final, los indígenas insurrectos, casi inapreciables, parecen como unas simples piezas del decorado. Lo mismo sucede con la ausencia de una reflexión sobre los cambios que el cardenismo de 1988 habían introducido en la izquierda mexicana y que explican la buena acogida inicial que en esta obtuvo el levantamiento indígena.

Por ello no es de extrañar que, entre las conclusiones de su tesis en 2004, destaque la consideración de que el zapatismo está en franca decadencia desde el fuerte impacto de 2001, hasta el punto de considerarlo, a esa fecha, *desvanecido en la normalidad democrática del país*: centrándose exclusivamente en Marcos, afirma que *“ha dilapidado su capital político”* y, tras episodios como la polémica sobre el País Vasco y el enfrentamiento subsiguiente con Garzón, *“había comenzado a perder la brújula”*. Desde entonces, *“su declive ha sido imparable”*. Por ello, lamenta que en vez de renovarse y convertirse en uno de los líderes que requiere el movimiento antiglobalización, Marcos guarde silencio y haya decidido parecerse a Rafael Guillén: un militante de izquierda *“dominado por los exabruptos y los caprichos de la ideología”*. Por ello, aventura que quizás el tiempo del subcomandante *“haya concluido”* y espera que *“Rafael Guillén le conceda a Marcos la sepultura que merece, a fin de que sean otros quienes prosigan su aventura”* (366-367). Parecidas afirmaciones sobre Marcos y el zapatismo, a los que alude, respectivamente, como *triste parodia* y *achacosa troupe circense*, podremos encontrar en su libro de ensayos *El insomnio de Bolívar* (2009, Debate)⁶⁷⁷. Pese a ello, en 2013, Volpi no dudó en saludar la reaparición zapatista tras la marcha del silencio de diciembre de 2012 por sus efectos desmitificadores de la vuelta *democrática* del priismo al gobierno federal, haber concitado de nuevo la atención mediática y colocado la agenda indígena en la mesa política tras años de olvido⁶⁷⁸. Probablemente, más de diez años después, Volpi estará más contento cuando haya conocido el cumplimiento de su deseo, la *sepultura* y *desaparición simbólica*, en mayo de 2014, del subcomandante Marcos para convertirse en el subcomandante Galeano y afirmar, de forma inequívoca, el creciente protagonismo indígena en la pervivencia de la insumisión chiapaneca.

6.4.5.2.2. El zapatismo en la literatura chiapaneca: *Nudo de serpientes*

El poeta chiapaneco Óscar Oliva, reconocido con el Premio Nacional de Poesía y el de Chiapas, ya mostró su compromiso con su estado natal al responder, junto a Juan Bañuelos, al llamamiento zapatista para integrarse en la CONAI después de 1994. Al regresar a Chiapas *“a trabajar por la paz”*, recuperó el deseo de escribir de nuevo poesía, de forma que escribió el que sería su siguiente libro de poemas *Lienzos transparentes* (2003), marcado fundamentalmente por el zapatismo. En esos poemas no intenta glosar ni ensalzar la gesta de los insurrectos, sino incidir más en lo que para él era fundamental del movimiento: su universalidad. *“Quise hacer un libro que recogiera a través de imágenes y metáforas la memoria acumulada”* (...) *“Me percaté de que el mundo alterado por los zapatistas implicaba que mi*

677 Por ejemplo: *“A partir del 2000, cuando México al fin celebró unas elecciones libres, Marcos perdió el rumbo y condujo al EZLN a una deriva radical que terminó por desacreditar sus conquistas previas. A 15 años del estallido de Chiapas, el EZLN ha perdido toda visibilidad, Marcos se ha convertido en un actor público irrelevante y, lo que es más grave, en México la cuestión indígena ha vuelto a la oscuridad previa a 1994”* (Volpi, 2009, 99).

678 Volpi, Jorge (2013): “Enemigos íntimos”. *El boomerang*, 6 de enero. <http://www.elboomeran.com/blog-post/12/13141/jorge-volpi/enemigos-intimos/>. Consultado 20 de abril 2013.

trabajo poético fuera también modificado, de manera que cada poema fuera distinto y que los órdenes sintácticos dieran cuenta de la alteración que les dio impulso”⁶⁷⁹.

En la literatura de Chiapas destaca la novela *Nudo de serpientes* (Ediciones el Animal, 2004), del escritor de Yajalón, Alejandro Aldana Sellschopp, que narra la historia de la fundación y la clandestinidad del EZLN hasta su irrupción pública en 1994. Para ello, se remonta a la masacre de Wolonchán (*nudo de serpientes*, en tzeltal) de 1980 como marco de explicación y memorial de agravios que explican los sucesos de una década posterior. La historia gira entre el enfrentamiento de dos fuerzas sociales antagónicas, representadas por el mayor insurgente Moisés, en representación de los campesinos indígenas, y por el general Agustín Castillejos, nombre dado en la novela al exgobernador Absalón Castellanos Domínguez, hecho prisionero por los zapatistas en enero de 1994, y que representa a los finqueros y autoridades chiapanecos, “*un mito de poder y dominio*” (9). El marco del enfrentamiento es el tiempo, que ocupa la segunda parte del libro, en que el general estuvo en manos de los zapatistas hasta su liberación y entrega a la Cruz Roja, el mes y medio en que estuvo bajo la vigilancia del mayor Moisés, uno de sus antiguos peones acasillados. Desde el primer capítulo, conocemos este enfrentamiento, derivado de la enunciación del futuro asignado a Moisés por el general: “*Dame la mano muchacho, para que te hagas un buen hombre, un buen campesino como tu padre*” (...) “*Serás uno de los míos, cada día de su juventud jamás olvidaría la sentencia del General, Serás uno de los míos, esa extraña profecía le acompañó en su arduo trabajo para el patrón*” (2004, 5).

Moisés, *Moy*, trabaja con Tomás López, el Colorado, que es el primer personaje que le comenta que “*los del PST les van a conseguir unas tierras que ya llevan un chingo de años peliando*”, o le habla de “*la Unión de Uniones Ejidales y de la Quiptic*” (14). Moisés, cuando escucha lo ocurrido en la matanza de Wolonchán y el “*sangriento enfrentamiento*” en Espíritu Santo, empieza a cambiar y a ver de otra forma al patrón Agustín, antes reverenciado, y que ya está en campaña para ser gobernador. Tomás le insta a no colaborar con el patrón porque “*a nosotros nos preocupa la tierra y peharemos por ella*” (25). A la postre, “*El general Augusto Castillejos se convirtió en el nuevo gobernador del estado de Chiapas*”. (...) “*Todo se reordenaba para la familia Castillejos*”, (...) “*mejoraron la flotilla de vehículos para transportar la madera, y sobre todo el poder del gobierno para seguir explotando el cedro y la caoba estén donde estén*” (...) “*las regiones más perdidas de la selva son ya parte de sus dominios*” (27-28). Las injusticias que cometen cotidianamente los terratenientes y talamontes, como desde el tiempo de los españoles, convencen a Moisés para abandonar a sus jefes, alentado por Tania, una india que conoce en los Chimalapas y que le habla de su ideario: “*socialización de los medios de producción, lucha de clases y*” (...) “*socialismo*” (45). Con ella viaja a San Cristóbal, donde vuelve a encontrar a su amigo el Colorado, que les relata lo sucedido en Wolonchán: “*cuarenta y cinco muertos y setenta y cinco heridos*” (...) “*los finqueros coludidos con las autoridades*” eran los responsables (49). Lo mismo sucedió en Sitalá “*Mataron a doce de mis compañeros y quedaron dieciocho heridos*” (51). De allí viajaron a un campamento en la selva, de una “*organización armada*” (...) “*esos hombres que dicen luchar por la justicia*” (55), que en ese momento se extiende silenciosamente por las Cañadas. Moisés aprendió a leer y pronto le cuentan la historia de Pedro, Marcos y Daniel, “*los tres caxlanes de la organización*” (63).

Así, en el primer capítulo, asistimos a la historia de la insumisión de Moisés frente al destino ineluctable señalado por Agustín. De esta manera, Moisés representa el ascenso esforzado de un personaje, un héroe, del estatus de un simple peón acasillado a otro más complejo, el de líder insurgente, por medio de su toma de conciencia. Como dice Tania, “*son los caminos de la conciencia*” (...) “*y son tan variados como*

679 Güemes, César (2003): “Después de 15 años, Óscar Oliva vuelve a la poesía con Lienzos transparentes”. La Jornada, 31 de julio.

compas hayan, y lo más hermoso, son los caminos de la libertad” (86-87). A los ocho meses de estar en la selva, ya promueve *“el reclutamiento para la Organización”* (...) *“tiene dotes de buen orador”* (65). Ya sabemos que forma parte de las FLN y del EZLN, que para entonces, 1988, ya organiza a miles de insurgentes en tres batallones (66-67) y se convierte en uno de los ayudantes del subcomandante Pedro (69), que le explica los orígenes del EZLN (78-79). También conoce a Tacho, que es muy parecido físicamente a él (80-81) y por fin, aparece Marcos en la comunidad de la Sultana, en 1992, cuando se toma la decisión de hacer una consulta para votar la decisión de ir a la guerra y Moisés es ascendido y nombrado mayor por la comandancia (91-93). También acompaña a Marcos a la capital a discutir con la dirección de las FLN la decisión de la insurrección, un debate largo y áspero que enfrentó a Marcos con Rodrigo y Germán. Al final, Marcos ganó el debate por el peso de la votación que avalaba que miles de indígenas se lanzarían a la guerra con o sin su permiso: *“el CCRI está completamente convencido de la viabilidad de la insurrección, incluso me han dejado ver que si nosotros no hacemos nada, ellos tomarán la iniciativa”* (102). Después se narra la insurrección, la toma de Las Margaritas encabezada por Pedro y Moisés, la de San Cristóbal por Marcos (105-110). En Las Margaritas, muere primero Tania, *“la mujer más hermosa de la guerrilla”* (110) y después Pedro (116). Moisés va a buscar al General a su finca, que lo reconoce justo al verlo (127). Lo traslada a un jacal en Guadalupe Tepeyac, donde comienza su diálogo enfrentado: *“Si eras un buen peón, trabajador como tu padre, ¿cómo te dejas manipular de esta forma?”* (...) *“Por eso mismo, porque ya no quiero ser peón acasillado, quiero convertirme en ser humano”* (129). Uno a uno, irán pasando revista a la gestión del general en su gubernatura y a todos sus excesos e ilegalidades. Es por esa tensión, y por la fiebre que le acomete, que el general, alucinado, cree encontrarse frente al conquistador Bernal Díaz del Castillo (137).

En la segunda parte del libro, bajo el título *El General y el Soldado*, la voz cantante la lleva Díaz del Castillo, que cuenta su participación en la historia centenaria de opresión a la indiada y le exigirá a su continuador, Castillejo, como un álter ego, que esté a la altura de las circunstancias para impedir ningún cambio y que todo siga igual y no se toquen los privilegios de los terratenientes. *“¡Perdieron el control del poder!; dejaron que los salvajes ocuparan lugares exclusivos para nosotros. El día que concedieron escuelas a los indios firmaron nuestra derrota, avalaron la usurpación”* (145). Bernal toma la palabra para relatar diversos aspectos de la historia chiapaneca desde la conquista hasta el siglo XX, destacando diversos episodios de matanzas, como la que protagoniza el tercer capítulo, titulado *Las venas abiertas de Wolonchán*. Lo ocurrido allí en 1980 (221-236) funciona como el fundamento de la posterior rebelión zapatista: *“Yo estuve cegado durante muchos años, fuiste mi patrón y creí en tu fuerza y buena fe, la ignorancia que ustedes los poderosos instituyeron en todo Chiapas fue el peor de los venenos”*, (...) (pero), *“me negué a seguir cosechando heridas, pude guardar algunos minutos de mi juventud para iluminar mi camino en las oscuras veredas de la selva, ahora soy un hombre distinto, soy Hombre, mi tiempo renace con la aurora, todas mis penas atizan el despreciable fuego de los indecisos”* (237). La condena indígena a Castillejos por sus crímenes (240) es previa a la escena de su liberación en Guadalupe Tepeyac, ante la presencia del obispo Ruiz y el comisionado gubernamental Camacho (241-245). En la escena final, Moy se despide de su prisionero, condensando el sentido final de la narración, de su insurrección frente al ineluctable destino impuesto por los de arriba: *“Hasta luego General, le digo con una voz clara y sincera; No sabe qué decirme, estrecha mi mano derecha y me mira a los ojos y ve el brillo de siempre; No fui uno de los suyos, General; sí, lo derrotamos porque siempre lo respetamos”*; (...) *“usted General, regresará a las ilusiones de esta historia que no termina, lo seguirá la presencia de Bernal Díaz del Castillo, estará en este nudo de serpientes expeliendo veneno día a día, reptando; yo le diré y le digo No fui uno de los suyos; estas palabras claras y contundentes quedarán grabadas en su mente, No fui uno de los suyos, aunque la voz de siempre me obligara a recorrer muchos de los laberintos para encontrar el camino de la conciencia. No fui uno de los suyos”* (244-245).

La novela de Aldana es claramente prozapatista, pues en el enfrentamiento entre los dos bandos, toma partido por el de los indígenas alzados. Lo curioso del caso es que fue un libro impreso en Chiapas con una tirada muy corta, sólo mil ejemplares en 2004 y otro millar en la segunda en 2007, lo que limitaba mucho su influencia y recepción. Pero en un concurso convocado por la gubernamental Secretaría de Educación Pública, SEP, para dotar las bibliotecas escolares y de aula en 2007, obtiene un premio para formar parte del Programa Nacional de Lectura, lo que le dio difusión nacional, gracias a la reimpresión de una tirada de casi cuarenta mil ejemplares destinadas a las bibliotecas de los centros educativos de secundaria.

6.4.5.3. El zapatismo en la literatura estadounidense

En Estados Unidos, Chiapas y la solidaridad con el zapatismo serán un referente recurrente en la obra de diversos autores. Por ejemplo, en la obra de Rebecca Solnit, especialmente en su ensayo *Hope in the Dark: Untold Histories, Wild Possibilities* (2004, Nation Books), en el que hace un repaso a las diversas luchas y conflictos desde la caída del muro de Berlín a la lucha zapatista o Seattle en 1999. En ficción, aparecerán por ejemplo en el libro de Don Winslow, *El poder del perro*, publicado en Estados Unidos en 2005 y en España en 2009, con múltiples alusiones a su papel en la estrategia norteamericana hacia México o en la guerra contra el comunismo o las drogas⁶⁸⁰. En *El cártel* (2015), el libro que da continuidad a *El poder del perro*, Winslow también hace referencia a Chiapas, para criticar el papel desarrollado en la represión del zapatismo por las fuerzas de élite del ejército, especificando cómo luego, alguno de sus integrantes desertarían para conformar uno de los grupos más sanguinarios del narco mexicano, los Zetas⁶⁸¹.

680 “Los zapatistas de Chiapas están más activos que nunca, y por lo visto sus filas se han nutrido en fecha reciente de refugiados procedentes de Guatemala, de modo que existen posibilidades de que la insurgencia comunista se vaya propagando de región a región. Y un nuevo grupo insurgente de izquierdas, el Ejército Popular Revolucionario (EPR), apareció en junio durante un funeral en memoria de los campesinos de Guerrero asesinados por milicias de extrema derecha”. (...) “México está basculando al borde de la revolución, y todo el mundo, salvo los avestruces, lo saben. Incluso Defensa reconoce la posibilidad. Hobbs acaba de leer los planes de contingencia ultrasecretos para una invasión estadounidense de México en el caso de un derrumbe social y económico total. Dios, con un Castro en Cuba ya es suficiente. ¿Te imaginas un subcomandante Marcos gobernando desde Los Pinos? ¿Un gobierno marxista que comparte una frontera de tres mil kilómetros con Estados Unidos? ¿Teniendo en cuenta que todos los estados de esa frontera pronto serán de mayoría hispana? Pero, por Dios, ¿no les daría un ataque a los mexicanos si se enteraran de ese informe?” (...) “De modo que el Congreso jamás autorizaría, ni el gobierno mexicano aceptaría sin más, la oferta de setenta y cinco helicópteros Huey y una docena de aviones C-26 para luchar contra los zapatistas y el EPR, pero el Congreso ha destinado el mismo paquete para ayudar a los mexicanos a acabar con los traficantes de droga, y el equipo será entregado con discreción al ejército mexicano para que lo utilice en Chiapas y en Guerrero” (Winslow, 2009, 564-565).

681 “Fue una guerra sucia en la jungla. Como en cualquier conflicto de guerrillas, era difícil distinguir a los combatientes de los civiles y entonces descubrió que no importaba: la respuesta al terror es el terror”. (...) “cuando sus superiores necesitaban información, les proporcionaba información; cuando necesitaban ver muerto a un líder guerrillero, lo mataban; cuando había que intimidar a una aldea, llegaban de noche, sigilosamente, y, al despertar por la mañana, encontraban la cabeza de su jefe colgada de un árbol” (2015, 70). También cuenta cómo otro sicario de los Zetas había servido en Chiapas, de forma “que matar mujeres no era nada nuevo para él” (2015, 482).

También en *Libertad* de Jonathan Franzen, en el que uno de los personajes es el cantautor country Richard Katz, el amante de la protagonista Patty, que acostumbra a vestir camisetas que proclaman su apoyo al subcomandante Marcos y la causa zapatista en Chiapas (2011, 195). En 2014 con motivo de la muerte de Galeano en mayo, se publicó un texto de apoyo que puede funcionar como nómina aproximada de simpatizantes del zapatismo. Entre los firmantes encontramos a los escritores Alice Walker, Lawrence Ferlinghetti, Rebeca Solnit y Junot Díaz; los pensadores Noam Chomsky, Cornel West, Michael Hardt y Mike Davis; los activistas Mumia Abu-Jamal, Angela Davis, Rosa Clemente y Tom Hayden; el analista y músico Ángel Luis Lara, los editores Gregg Ruggiero, Stone Soup y Zuccotti Park Press, y artistas como Olmecca y Bocaflloja.

6.4.5.4. El zapatismo en la literatura española actual

En las letras españolas encontramos reflejos literarios en la poesía y en la narrativa. La colaboración musical de Joaquín Sabina con Marcos en el lanzamiento de la canción *Como un dolor de muelas* es el episodio más conocido de una relación de admiración mutua. En una gira musical por Chiapas en 2002, Sabina anunció la publicación de su libro *Cuaderno lacandón*, que agruparía todo lo que había escrito sobre Marcos. Al final, esas poesías aparecerían en el libro *A vuelta de correo. Sabina epistolar* (2007) que incluye su correspondencia con el subcomandante Marcos, bajo el título *Cuaderno Lacandón para un enmascarado respondón* (177-208). Se trata de varios sonetos, como *Claro que levité* (185) o *Sostuvo Marcos* (187) o de varias décimas zapatistas. En otro libro posterior, *Esta boca es mía* (2010), también incluye otros dos sonetos bajo el título *Dos miradas chiapanecas* (278).

El tema del zapatismo se refleja en dos novelas de Rafael Chirbes. Si en *Crematorio* (2007) aparece en una pequeña alusión de un personaje, Ernesto, a los problemas para viajar por Chiapas “*por el lío de los zapatistas*” (177), es en su título anterior, *Los viejos amigos* (2003), donde aparecerá de forma más extensa y simbólica. Se trata de una novela que desbroza, y destroza, casi de manera nihilista, las ruinas de las esperanzas de cambio social y político de toda una generación de la izquierda tras la transición española. La novela se centra en la descripción autodiegética de varios amigos, viejos compañeros de militancia en la izquierda radical, reunidos en una cena en Madrid, donde se reencuentran con su realidad y ven cómo el tiempo pasado les devuelve la imagen múltiple de unas existencias vividas provisionalmente, en las que el vacío se llena a menudo de culpa, desengaño, rencor o traición por lo sucedido décadas atrás y su posterior evolución hasta su situación actual; en última instancia, una imagen de la propia vida. Los comensales y principales personajes son un constructor, un pintor que trabaja de vigilante en un hotel, una profesora, una publicitaria y un novelista fracasado que vende apartamentos en la costa a los turistas, cuyas vidas se contradicen y ponen en evidencia el vacío de ciertos discursos ideológicos de su pasado generacional.

Como muestra de ello, se contraponen los antiguos discursos y creencias abandonadas de los viejos compañeros de militancia con la presencia de dos hermanos gemelos, Lalo y Juanjo, los hijos del promotor cultural Antolín Guzmán, para entonces declarado miembro del moderado partido socialista. Su hijo Lalo comienza una prometedora carrera de cantante comprometido contra la globalización,

aunque su modelo sigue siendo el movimiento artístico del sesenta y ocho, como demuestra su aspecto calculadamente calcado a Dylan o su intento por parecerse a compositores como Lluís Llach. Así, Lalo declara, explicando retóricamente su trabajo musical, que frente al pasado representado por el capitalismo occidental, “*el futuro está en México; el futuro lo llevan a cuestas los indiecitos de la sierra Lacandona*”. (...) “*los indiecitos llevan, sin saberlo, la pesada carga del futuro*” (2003, 82). Por el contrario, su hermano Juanjo, que colabora con una oenegé, “*cumple en la práctica lo que su hermano canta*” (85), y cuenta su reciente viaje a México y a Chiapas, donde ha ido como cooperante: “*un largo y fructífero viaje en el que he aprendido más que en los veintitantos años anteriores de mi vida; hemos convivido con el ejército zapatista, ayudando a sembrar maíz, a levantar una escuela, poniendo los palos que serán un día paredes de hospital*” (...) “*Parece que el Subcomandante Marcos conoce perfectamente España, la poesía española*” (86-87). Se esta forma, se contraponen la realidad desideologizada de los viejos compañeros de lucha izquierdista con las nuevas referencias para la utopía contestataria. Como uno de los comensales, Carlos, declara: “*cada época su afán, sus ilusiones, sus contradicciones*” (81). Si hace tres o dos décadas, esas referencias pasaban por Cuba o Nicaragua, respectivamente, a principios del siglo XXI, la meca era el zapatismo en Chiapas (113). Si los viejos amigos representan la caída y el desengaño, entre *brillante y melancólico*, del viejo relato comunista, “*la última gran discusión que ha tenido la teología y que la caída del muro de Berlín ha dado por concluida. La última de las herejías que aseguraban que se podía instalar el cielo aquí en la tierra. Los últimos visionarios*” (...) “*el comunismo, la última gran deriva del cristianismo. Justicia, igualdad, piedad, todo eso*” (112), por el contrario, el joven y comprometido Juanjo se convierte en todo un símbolo de las nuevas generaciones que luchan contra la globalización neoliberal, la generación de Seattle o Génova.

Pese al nihilismo cercano a la misantropía reinante en la novela de Chirbes, el propio autor ha apuntalado una visión un tanto más optimista o esperanzadora sobre esta contraposición entre el pasado de la transición y el presente más rabioso: “*Es verdad que la novela también puede leerse a contrapelo, y puede servir para que las nuevas generaciones se den cuenta de que no merece la pena transigir, sino que se puede pelear y no dejarnos engañar*”⁶⁸². De forma muy significativa, Chirbes utiliza el recurso a la cita de autoridad de Marcos, insistiendo en la necesidad de crear un nuevo relato opositor a la globalización, cuando, comentando el éxito de su última novela *En la orilla* (2013), afirma que, tras la caída del muro de Berlín, “*sólo el neoliberalismo tiene eso que ahora llaman relato, y sólo sus profetas se declaran como sujeto histórico. La derrota en esto que el Comandante Marcos definió como la Tercera Guerra Mundial ha sido tan profunda que hasta las palabras de los vencidos han sido sembradas de sal para que no crezca en ellas ningún sentido. Hoy, los protagonistas del viejo relato de los de abajo nos parecen obsoletos, pasados de moda, hasta ridículos*” (...) “*No sé lo que ocurrirá, no soy profeta, sólo sé que lo que venga ya no vendrá para nosotros, para nuestra generación. Surgirá de otros y para otros*”⁶⁸³.

Si Chirbes es un destacado representante de los novelistas más ligados a la transición, Belén Gopegui representa la nueva generación de jóvenes narradores. También ella reflejará el fenómeno zapatista en al menos dos de sus obras, en 1997 y en 2007. *La conquista del aire* (1997) se centra en la labor corruptora del dinero. A decir de su autora, la novela “*plantea la posibilidad de que el dinero anide hoy en la conciencia moral del sujeto*” (11). El trío de amigos protagonistas, Carlos, Santiago y Marta, que habían sido primero activistas cristianos, luego militantes de un partido radical y acabaron en el autonomismo consejista (25), ya han constatado cómo la lucha contra el franquismo ha quedado rápidamente convertida

682 Ordovás, Miguel Ángel (2003): “Desconfío de los libros que te tratan como si fueras un gato”, entrevista a Rafael Chirbes. *El Periódico de Aragón*, 19 de septiembre.

683 Domínguez, Antonio José (2013): “Si nos quedamos fuera de la historia, la narración la harán otros”. *Mundo Obrero*, 21 de junio.

en una caricatura del pasado. Pero son ellos mismos los que han traicionado esos ideales a cambio de la comodidad en la vida y la búsqueda del dinero. De alguna forma, los tres personajes descubren que su realidad les decepciona, pues se descubren como peores seres de lo que les gustaría pensar.

Todo comienza cuando Carlos pide un préstamo de ocho millones, a medias, a sus amigos Santiago y Marta. Esa petición se constituye en el eje central de la trama y constituirá el detonante de importantes cambios, como la separación final de sus respectivas parejas, Santiago de Sol, Marta de Guillermo y Carlos de Ainhoa. Ambientada la acción al comienzo en 1994, Chiapas era noticia internacional, y por ello no es extraño que la autora utilice el ejemplo de la revolución chiapaneca para introducir alguna reflexión sobre el compromiso y la visión de la utopía revolucionaria desde las sociedades occidentales. Así, en la cafetería del ministerio donde trabaja Marta, un grupo de funcionarios *“estaban comentando el papel de la Iglesia en la insurrección de Chiapas. Luego pasaron al subcomandante Marcos, pero Marta se había quedado en la Iglesia. Siempre le producía una suerte de extrañamiento el que esa institución hubiera sido la pista de despegue de su identidad”* (1997, 95). En esa parroquia conoció a Carlos, que luego le presentó a Santiago. Hasta que llegaron a ser *“un trío indestructible”* en la amistad y en el compromiso político (96). Años después, Marta reflexiona sobre esa revuelta mexicana y concluye: *“Cómo podía ella alegrarse de la insurrección de Chiapas sin mentir, sin ser consciente de que sólo le alegraba el romanticismo exótico, lejano. Si la insurrección se extendiera, desde México a Oceanía pasando por los demás continentes, por el portero de casa de sus padres, por el hombre que la atrató, los camareros, la asistenta; si la insurrección alcanzase a todos ellos y derrocaran el poder hegemónico, y abolieran los títulos y las herencias, los viajes al extranjero, las casas de noventa y cinco metros cuadrados para dos personas, entonces ni ella ni ninguno de los que trabajaban con ella se alegrarían. Entonces, en aras de la convivencia pacífica y democrática o de cualquier otra cosa, serían capaces, estaba segura, de apoyar una contrarrevolución”*. Marta concluye que más que el extremismo, sus compañeros celebraban *“el romanticismo del mito del subcomandante”* (98). Al igual que era romanticismo el recuerdo de su compromiso anterior, o una *anacronía* (122), como alguna de las lecturas consejistas de Carlos.

El zapatismo volverá a la obra de Gopegui en su libro *El padre de Blancanieves* (2007). La anécdota inicial de la novela es sencilla: una profesora de instituto, Manuela, casada con Enrique y madre de tres hijos, Susana, Marcos y Rodrigo, encarga por teléfono un pedido a un supermercado. El encargado lo envía con retraso y el repartidor lo deja en casa de unos vecinos. Manuela, al volver a casa, se encuentra con que se han estropeado los productos congelados. Al quejarse al supermercado, provoca el despido del repartidor, un trabajador ecuatoriano que protesta por ello en casa de Manuela, amenazándola a su vez si no le encuentra otro trabajo. Con este incidente inicial, Gopegui lanza una novela, mezcla de narrativa epistolar entre múltiples personajes y documentos en forma de comunicados diversos, una narración que fluctúa entre un relato individual y colectivo, donde desaparecen las fronteras entre las diversas voces narrativas de los protagonistas. La novela comienza con la hija Susana, que milita en un grupo de izquierdas. Es integrante de una red de colectivos algo obsesionados con la clandestinidad y tiene un enfrentamiento con su padre Enrique que, a diferencia de su esposa Manuela, es muy crítico con el universo izquierdista. El motivo del choque es que Susana le comenta que ha asistido a un seminario sobre zapatismo y que quiere ir a Chiapas un verano a colaborar. Su padre está preocupado porque piensa que los grupúsculos pequeños como el de su hija pueden estar tentados, para superar su ineficacia y falta de incidencia global, de utilizar la violencia. Sus reticencias, surgidas cuando descubre un papel manuscrito de su hijo con el esquema de una supuesta “bomba”, se ven apoyadas cuando descubre que

uno de los conferenciantes en el seminario zapatista fue un mexicano que en los años setenta trabajó como espía para el servicio de inteligencia militar ruso⁶⁸⁴ (2007, 68-71).

El resto de la novela continúa con el enfrentamiento entre la visión escéptica de Enrique y la comprometida de Susana o su madre Manuela. En unas palabras de Enrique, dirigidas a su hija, que cierran el libro: “*Tu caso es diferente porque tú formas parte de una organización revolucionaria: es algo muy distinto de un grupo de jazz o de recogida de trastos para el tercer mundo. Al menos es una organización pacífica, por el momento. No quiero ser alarmista. No estoy alarmado. Estoy perplejo porque ahora sé que esperas que yo lo acepte. Militas*”. (...) “*¿Vais a desbancar al capitalismo? ¿Vosotros? Permite que me ría. (...) Y ahora tú te desheredas, hija. Te avergüenzas de lo que he conseguido, piensas que está manchado de sangre. Os veo ahí, en la noche del bosque, a la intemperie. Queréis que este planeta sirva de veras para vivir. Que Antares os proteja. Yo no sé si puedo*” (337). Así, la novela de Gopegui es una muestra de su opción favorable al activismo literario, de una literatura que predisponga a una acción que transforme la injusticia: “*aunque según David Mamet, la literatura no tiene por qué cambiar el mundo y hay una cosa llamada pistola que puede cumplir esa función mucho mejor; lo cierto es que la ficción tiene consecuencias*”⁶⁸⁵.

Algo así se puede afirmar de su última novela, *El comité de la noche* (2014), donde varias miradas críticas han querido ver el impacto literario y político de la irrupción del 15-M y dónde no es difícil observar, ciertamente, algunos ecos del zapatismo en el activismo, formas de organización y presupuestos éticos de los colectivos europeos que conformaron, primero, lo que conocimos como alterglobalización, y después de 2011, el movimiento de los indignados: se trataría así de los ecos de *esos indios que invadieron Europa* (Iglesias, 2004). Un ejemplo de esas similitudes es la relativa semejanza entre el clandestino grupo de acción en el que está integrado Carla y el comité de los Nadie que Marcos construye en *Muertos incómodos*. La reflexión que interpela al lector, que cierra esa novela, bien pudiera haber salido de la pluma de Marcos: “*Tú que estás ahí, al otro lado de la página, y yo somos el límite de Carla, y el de quienes, como ella, no cayeron por eso que llaman ley de vida sino por la injusta ley que nos impide curar y nos ofende. Podemos pensar que se equivocaban, que, en el fondo, quienes se rebelaron, quienes cayeron, quienes volvieron a empezar en otros cuerpos y otras vidas, fueron locos y locas de la tierra, podemos asentir cuando nos dicen que tendrían sus oscuras razones y cuando nos piden olvido. Sin embargo, no podemos dejar de saber que si no hubieran luchado esto no sería un mundo, sino un agujero. Qué circunstancia esta en que los avances cuestan su peso en lágrimas*” (2014, 254).

La última novela en comentar es obra de una escritora menos conocida, Francesca Valentincic. De origen italiano y afincada en Mallorca, *La sangre que moja la tierra* (2009) es su segunda novela, con la que consiguió ser finalista en el premio “Pare Colom” de Inca. La autora viajó a Chiapas en 1994 y quedó impactada con el zapatismo, impacto que queda reflejado claramente en su novela, una de las más entusiastas del zapatismo, como se muestra directamente en la propia portada del libro, que no es otra que la propia bandera zapatista de fondo negro con una estrella roja en el centro. En ella, narra el viaje a México de un matrimonio madrileño, Rodrigo y Marta, la fascinación de ella por el zapatismo, que la hace abandonarlo todo para involucrarse en sus proyectos, y su posterior desaparición hasta que la investigación sobre el terreno y la búsqueda de Rodrigo concluyen que fue asesinada en la matanza de Acteal. Uno de los pasajes más importantes en este sentido es la carta que Marta le envía a Rodrigo

684 Gopegui se vale para ello de un caso reseñado en el libro de David Wise (2000): *Cassidy's run. The Secret Spy War Over Nerve Gas* (New York, Random House), en el que alude a los profesores universitarios mexicanos Gilberto López y Rivas y a su esposa, Alicia Castellanos, como supuestos espías soviéticos: “*Gilberto Lopez y Rivas, Soviet spy, was now an assistant profesor of chicano studies at the University of Minnesota*” (2000, 203).

685 Hernando, Silvia (2012): “Debemos recuperar la imaginación y ser protagonistas de la vida pública”. *El País*, 29 de mayo.

desde la selva, en la que reflexiona sobre su compromiso con la revuelta, que funciona como símbolo de la fascinación que el zapatismo ha ejercido en un sector de la progresía europea.

Así, en la novela, Marcos aparece como una reencarnación contemporánea de Zapata: “*El que con su aparición había incendiado los corazones de los chiapanecos con el fuego de una brasa latente, nunca apagada*” (2009, 57). Esa identificación es explícita, desde el prólogo, y se mantiene en el conjunto de la novela, por ejemplo en muchos de los textos que aparecen en cursiva. Buena parte de ellos, siete en concreto, se corresponden con las clases de historia que Rodrigo imparte en la Complutense, en las que Zapata aparece idealizado como héroe de principios de siglo, cuya labor es continuada por un Marcos tan idealizado como no aparece en ninguna otra novela. Esa idealización alcanza su punto más alto en el capítulo homónimo, el que el registro lírico, lleno de metáforas y letanías, alcanza un grado muy alto de identificación con el estilo zapatista: los guerrilleros “*perseguían un sueño, su sueño, una vida digna para todos*” (95). Poco a poco, en las clases de Rodrigo, aparece la presencia de la posibilidad de la muerte de Marcos, en un paralelo con lo que le sucedió a Zapata en Chinameca, aunque esa posibilidad de muerte se traslada a la que acontece a Marta, que al final, intentando salvar a una mujer indígena y a su hijo, muere en Acteal y cuya sangre “*no dejaba de empapar la tierra*” (117). Pese a esa constatación trágica, la novela acaba con un tono optimista, pues sabemos, por una nota de Marta encontrada en su cadáver, de la existencia de un hijo, Emiliano, que Rodrigo desconoce. De esa forma, a la conocida afirmación legendaria de que “*Zapata no murió*” (148) se añade la presencia de este niño que vive acogido en una familia indígena y que, posiblemente, continuará la labor de sus antecesores, tanto de Marta, como del ancestro ideal cuyo nombre homenajea.

6.4.5.5. El zapatismo en la narrativa francesa actual

La novelita *Izta: la croisée des chemins*, de Jules Falquet (2002), una socióloga y feminista francesa, está basada en un triángulo de mujeres. La acción transcurre en 1999, después de la masacre de Acteal y en uno de las épocas de más militarización del conflicto en Chiapas. Las protagonistas son Bárbara, una cantante feminista francesa, Ana María, una indígena treintañera de San Andrés, comandante zapatista, quizás un trasunto de la más conocida como mayor Ana María, y Ligia, de más de cincuenta años, una ex guerrillera guatemalteca, que ha sido “*una de los “delincuentes terroristas” más buscados*” (2004, 12). Las tres, que aparecen nombradas con sus nombres de guerra o clandestinos como Gina, Micaela y Lorena-Úrsula, respectivamente, presentan tres itinerarios vitales distintos, aunque tienen elementos de un pasado común. Así, por ejemplo, las tres están unidas por su vinculación con Chiapas y las comunidades indias y su amistad común con Alba, que trabaja en la diócesis de San Cristóbal. También participaron las tres, diez años atrás, en México D.F., en una manifestación feminista contra la violencia a las mujeres. En aquella ocasión, Ana María y Ligia se conocieron. Diez años después, Ana María ha abandonado su comunidad chiapaneca, pese a la oposición de la comandancia zapatista, porque pretende buscar solución médica para tres compañeras zapatistas enfermas de cáncer de útero (40). Para ello, a través de Alba, toma contacto con Ligia, que la acoge en su casa y empieza los preparativos. Estando en el D.F., recibe, a través de Alba, una carta de la comandancia que le comunica que ha sido destituida de sus cargos por su insumisión (53). Detalles como ese hacen que Ligia manifieste que los zapatistas,

pese a haber avanzado en la lucha feminista, siguen cometiendo los mismos errores que la guerrilla guatemalteca, se estaban volviendo “inhumanos”. Ana María dice: *“Pensaba que entenderían, que sus corazones les dirían que la vida del más pequeño de entre nosotros vale más que todas las estrategias de guerra. Ahora, veo que el mal gobierno ha doblegado sus espíritus, ya no se rebelan frente a la muerte. Sus corazones se han dormido. Aprieta los puños. No puede ser así. Tengo que volver allá: tengo que hablarles, decirles que la lucha se está muriendo”* (55).

Dentro de los preparativos, las tres hacen un viaje para visitar la casa donde hospedarán a las tres enfermas, en las faldas del Iztaccíhuatl, un volcán en el centro de México, conocido como *la mujer dormida* por su silueta. Allí realizan una excursión para reconocer el terreno, en la que cada una de ellas tendrá una magnífica ocasión de introspección. Así, conocemos reflexiones de Ligia sobre la experiencia fallida de la guerrilla guatemalteca, pasajes de la conquista española, la guerra y la militancia en Chiapas en boca de Ana María o las razones de la implicación de una cantante francesa como Bárbara con la causa de las mujeres indígenas. En ese recorrido empezarán a manifestarse las fuerzas ocultas de la naturaleza y la presencia de la montaña sagrada, en la que son introducidas por otra mujer conocedora de sus reglas y ritos, la misteriosa Ixquic, quizás la propia encarnación de Iztaccíhuatl, con la que siguen internándose en una especie de viaje iniciático por el camino del viento, Ehecatl, hasta la zona sagrada de la montaña. Ana María le cuenta su experiencia organizativa a Ligia, en la que se subraya la importancia de algunos sacerdotes católicos, como el padre Rafael o aparecen alusiones a personajes históricos del zapatismo, como una Rebeca que es trasunto de la conocida como comandante Elisa (73-78). Continúan las reflexiones entre ellas, en especial la dedicada por Bárbara a la importancia de la Ley Revolucionaria de las mujeres zapatistas, pese a las resistencias de sus propios compañeros, como recuerda Ana María (102-104). Bárbara también habla de cómo el maltrato y la discriminación de la mujer no es privativa de las indígenas, sino que está presente en las sociedades occidentales. Cuando llegan a los dominios de Iztaccíhuatl, las cuatro realizan una ceremonia con peyote. Después del viaje introspectivo, *“dirigiendo tal vez cada una, una invocación especial a las fuerzas que venera: las diosas, Jesús y todos los santos, la Virgencita de Guadalupe, el aire, el agua, el viento y San Ernesto de todas las luchas”* (99). Tras ese viaje, en el que las ensoñaciones de cada una de ellas les hace enfrentarse a sus miedos y recuerdos, aparece la voz narrativa, en cursiva, de la propia montaña: *Itza afirma que “Generación de este tiempo, han venido desde muy lejos, han conocido la sangre derramada y la sangre explotada, la sangre de esta tierra. Se escapa el eco, vuelve el flujo. Han buscado el mismo fuego para calentarse, han compartido mis senderos y mis ríos. Se han reunido, se han encontrado, ya no están solas”. (...) “El trío es la base de la conspiración. Sabrán que hacer, hablarán. Es muy importante que hablen. Estaré con ustedes”* (123-124).

De esta forma, la novela de Falquet, eminentemente feminista, trasluce el fuerte impacto que produjo en el feminismo urbano mexicano y occidental la gran impronta de las mujeres en la revuelta zapatista, a diferencia de otras experiencias como la guatemalteca, donde esas reivindicaciones fueron soslayadas en buena medida, como subraya Ligia: *“En verdad, los amo a todos, son compañeros, los respeto, pero hay que decirlo: ¡son una pinche bola de machistas! No sé qué clase de revolución hubiéramos hecho con ellos...”* (36).

En *Le carpe miroir* (2010) Patrice Haffner desarrolla en su extensa narración la oposición radical entre una joven y su padre. La novela comienza en marzo de 1995, cuando el padre escribe una carta a su hija: Charles Sommerville, es un juez francés que presidió una Corte de Apelación. Con una analepsis, nos enteramos de que quince años atrás, en un caso de terrorismo que juzgó, condenó a muerte, en 1980, un año antes de que tal pena fuera abolida en el país, a Guy Desmet, un miembro de la organización armada Movimiento de Izquierda Proletaria, que había asesinado a tiros a un pequeño empresario industrial del norte de Francia. Mathilde, la hija, es incapaz de entender cómo su padre pudo participar en una

condena así. Para ella, es impensable la condena a muerte de una persona que ha delinquido por su afán de transformar la sociedad. Por ello, Mathilde se distancia irremediabilmente de su padre y desaparece poco después en busca de su propio camino y su padre no tendrá noticias de ella en varios años. En 1983, Desmet se fugó del hospital donde estaba recluido con la ayuda de un grupo armado, acción en la que la policía descubre que participó Mathilde. Charles entra en crisis y somete a revisión todas sus creencias y su práctica como padre intentado discernir cómo era posible esa evolución en su hija. Diez años después, en 1995, Charles encuentra en un aeropuerto una foto de su hija en un cartel de terroristas en busca y captura mundial: descubre que Mathilde participa en las filas insurreccionales del EZLN en Chiapas. El choque es tal que decide ir en su busca bajo una falsa identidad, pese a las muchas dudas que lo correen: ¿querrá su hija volver a verlo? La novela comienza en marzo de 1995, con el padre escribiendo una carta a su hija, mientras está detenido en una prisión en Amatenango del Valle, a sólo cuarenta kilómetros de San Cristóbal, en medio de una ofensiva del ejército federal sobre las posiciones zapatistas. En ella, se interroga sobre cómo un alto magistrado, que pudo llegar a ministro de justicia, se ha convertido en un preso en busca de una hija que se ha convertido en una fuera de la ley, involucrada en un conflicto bélico en un país tan distinto al suyo.

Como telón de fondo, se retrata el combate de los indios por sus derechos, pero cobra más peso el siempre actual tema de la legitimidad o no de la acción violenta como medio de transformación social, debate en el que el autor, abogado de profesión, defiende una posición muy clara, coincidente con lo que expresó el juez Charles: *“los estados democráticos, débiles estructuralmente, deben ser firmes en la defensa de sus principios y demostrar que están decididos a hacerlos cumplir, rechazando el terrorismo como un ataque fraudulento a la ley. Sólo desde esa firmeza, tiene sentido la posibilidad de clemencia posterior con los involucrados en este tipo de iniciativas terroristas”* (2010, 16-17).

6.4.5.6. El pertinaz John Berger

Berger continuó su relación con los zapatistas en los tiempos de menos relumbrón mediático. De hecho pudo cumplir con su deseo de conocer a Marcos y visitar territorio zapatista. En 2007 acudió al CIDECI en San Cristóbal de las Casas y compartió mesa de trabajo con el subcomandante en el marco del “Coloquio Internacional en Memoria de Andrés Aubry”. En su intervención destacó la autoridad sin autoritarismo que había observado en el autogobierno zapatista y les dedicó la lectura de un capítulo de su último libro *De A para X. Una historia en cartas* (2009), situado en Palestina, pero, subrayó, bien podía ser México o Chiapas: *“la valentía es hacer un agujero a través del tiempo impuesto sobre nosotros”*. *¿Adónde van las historias?, había cuestionado al iniciar su lectura. “Sin ellas no sabríamos cuán ampliamente nuestro gozo y nuestro dolor son compartidos”*⁶⁸⁶.

Dio cumplida cuenta de ello en un artículo *“Apuntes para un retrato”*, publicado en periódicos de varios países, en el que afirma sobre Marcos que *“la voz del escritor de verdad casi nunca (o quizá*

686 Bellinghausen, Hermann (2008): “Destaca John Berger la “autoridad sin rastro de autoritarismo” en los zapatistas”. *La Jornada*, 16 de diciembre.

nunca) es su propia voz: es una voz que surge de la intimidad y de la identificación del escritor con otros que conocen el camino a ciegas y que lo guían en silencio. No procede del temperamento del escritor, sino de la confianza”. Y recoge una declaración zapatista medular en esta etapa: “No a tratar de resolver desde arriba... Sí a construir desde abajo y por abajo. No creemos que los fines justifiquen los medios. En definitiva, creemos que los medios son el fin. Construimos nuestro objetivo al mismo tiempo que construimos los medios para seguir en la lucha. En este sentido damos mucho valor a la palabra dicha, a la honradez y a la sinceridad, aunque a veces nuestra ingenuidad nos lleve a cometer errores” (Berger, 2008). Ese año también participó con un mensaje en vídeo en las Jornadas de la Digna Rabia, en las que realizó un paralelismo entre las luchas de los zapatistas y los palestinos, dedicándoles a los primeros el cuento que leyó. Su compromiso con el zapatismo se mantiene inalterable en la actualidad, manifestado en su participación en las últimas iniciativas zapatistas de mayo de 2015, el homenaje a Luis Villoro en La Realidad y el *Seminario Internacional Pensamiento Crítico contra la Hidra Capitalista*, a celebrar en el CIDECI-Unitierra de San Cristóbal de las Casas⁶⁸⁷.

6.4.5.7. El cómic, la caricatura y la novela gráfica zapatista

Con el tiempo, las simples caricaturas o historietas iniciales empezaron a convertirse en completas novelas gráficas. En Francia, el dibujante Philippe Squarzoni, que había participado como observador en Chiapas en 1997 y 1998, publicó su primer trabajo de contenido político: dos novelas gráficas inspiradas en el conflicto, que constituían una unidad. *Garduno, en temps de paix* (Les Requins Marteaux, 2002), donde muestra un recorrido personal que partiendo de Francia y pasando por Croacia, acaba en México, en donde la acción se ubicaba en un pequeño pueblo olvidado que casi no aparecía en los mapas y cuyos habitantes dicen que se nombraba Garduno en tiempo de paz y que cambiaba de nombre a Zapata cuando había guerra. El prólogo está firmado por Ignacio Ramonet, que define el libro, significativamente, como el “*itinerario de un rebelde*”. Un segundo volumen está ya centrado en el movimiento zapatista: *Zapata en temps de guerre* (2003). Se trata de dos obras que discrepaban del orden neoliberal mundial, en consonancia con la militancia en ATTAC del autor, al tiempo que presentaban una de las primeras aproximaciones en novela gráfica al movimiento zapatista como uno de los opositores a la globalización

687 “Me dicen que han confirmado su participación en el Seminario: Doña Bertha Nava, Don Mario González Contreras y Doña Hilda Hernández Rivera, (familiares de los 46 que faltan de Ayotzinapa). Pablo González Casanova. Adolfo Gilly. Juan Villoro Ruiz. Elena Álvarez-Boylla. Catherine Marielle. Álvaro Salgado. Alicia Castellanos. Óscar Olivera (Bolivia). Mágina Millán. Sylvia Marcos. Mariana Favela. Karla Quiñonez (USA). Xuno López. Jean Robert. Carlos González. María Eugenia Sánchez Díaz de Rivera. Eduardo Almeida Acosta. Vilma Almendra (Colombia). Philippe Corcuff (Francia). Luis Lozano Arredondo. Juan Wahrem (Argentina). Rosa Albina Garabito. Jerónimo Díaz. Rubén Trejo. Manuel Rozental (Colombia). Hugo Blanco (Perú). Juan Carlos Mijangos Noh. Greg Ruggiero (USA). Ana Lydia Flores Marín. Javier Hernández Alpizar. Pablo Reyna. Christine Pellicane (Francia). Efraín Herrera. Domi. Antonio Ramírez. John Berger (Gran Bretaña). Donovan Hernández. Sergio Rodríguez. Raúl Zibechi (Uruguay). Sergio Tischler Visquerria (Guatemala). Jorge Alonso. Jerome Baschet (Francia). Paulina Fernández C. Carlos Aguirre Rojas. Gilberto López y Rivas. Daniel Inclán. Enzo Traverso (Italia). Silvia Federici (Italia). Immanuel Wallerstein (USA). John Holloway (Irlanda). Michael Lowy (Brasil-Francia). Marcos Roitman (Chile-Estado Español)”. EZLN (2015): “Sobre Homenaje y Seminario. El sup Galeano”. Comunicado 12 de marzo. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/03/19/sobre-homenaje-y-seminario-el-supgaleano/>. Consultado 23 de marzo de 2015.

capitalista. Ambas obras tienen en común una mezcla de ensayo, de novela gráfica, de tono realista directo y discursivo, con imágenes de trazos claros. Así, consigue desarrollar una narración ágil que intenta mostrar qué se esconde tras el orden mundial de la «globalización», de organizaciones como el FMI, la OMC o el Banco Mundial. Las experiencias personales del autor, el tono realista de su autobiografía, marcan la obra: parte de la descripción de su precariedad laboral en Lyon, su voluntariado en un programa de acción humanitaria tras la guerra en la antigua Yugoslavia y la cooperación en un campamento civil como observador internacional de derechos humanos en Chiapas. El tono realista del dibujo se apoya no pocas veces en fotografías reales, como la famosa instantánea de Valtierra en X'oyep, al tiempo que recurre a otros iconos conocidos de la realidad cultural y socio-política. Tuvo muy buena acogida en Francia, con varias reediciones, la última en 2012, habiendo superado los doce mil ejemplares distribuidos. La primera edición en castellano del primer volumen, *Garduño en tiempo de paz*, en La oveja roja, data de 2007.

Pero el trabajo que quizás puede resultar más interesante y novedoso desde un punto de vista socio-cultural es el siguiente trabajo de Squarzoni, *Subcomandante contra el capitán América* (Les Requins Marteaux, 2009). El autor, que firma también con el alias Capitán Cavern, es un ferviente admirador del cómic norteamericano y se atreve a convertir a Marcos en un musculoso héroe, al que califica de nuevo Jedi, que combate a un Capitán América investido de su papel de representante del sueño americano y del capitalismo. Squarzoni considera el cómic como un medio ideal para transmitir sus mensajes y su admiración por Marcos.

En otros países seguimos encontrando también reflejos zapatistas en el cómic o la novela gráfica. Así, en Alemania hay que citar el trabajo del dibujante Findus, sobre un guión de Luz Kerkeling, *Kleine Geschichte des Zapatismus. Ein schwarz-roter Leitfaden* (Unrast Verlag, Múnster, 2011), que como su nombre indica pretende ser una breve historia en cómic de los zapatistas, entendidos como un movimiento social multifacético que ha inspirado y sigue enriqueciendo al movimiento alternativo global. La trama se organiza a partir de un grupo de jóvenes que asisten a un concierto de música *ska* y que son invitados a acudir a un acto informativo sobre el zapatismo. Allí comenzará un recorrido por la historia desde 1994 hasta la actualidad, con especial incidencia en la construcción de la autonomía. Así, se prestará especial atención a la producción y comercialización del café de las cooperativas zapatistas. Algún autor no duda en relacionar el estilo del cómic con el trabajo, bien conocido en Alemania, del mexicano Eduardo del Río, *Rius* (Kastner, 2011)⁶⁸⁸. En Argentina también contamos con otro ejemplo, *Zapatismo para principiantes*, del dibujante Sanyú sobre textos y guión de Hernán Ouviña (Era Naciente, 2007), que también recorre la historia desde su fundación en 1983 hasta el inicio de la Otra Campaña, con el protagonismo de Marcos, Durito y el Viejo Antonio. En México, también encontramos iniciativas similares: en este caso se trata de la ilustración de alguna de las historias de Marcos al cómic: un ejemplo sería el trabajo de Sergio Vázquez Heredia, *Tres veces tres. La historia de las palabras* (Editorial Durito, 2009)⁶⁸⁹.

En España siguió habiendo diversas iniciativas ligadas al dibujo o al cómic, como la exposición de caricaturas titulada *Chiapas desde el humor (10 años después)*, organizada por Alfons López en Barcelona en 2004 para conmemorar el décimo aniversario del levantamiento. Compuesta por 24 trabajos de los caricaturistas mexicanos Rius, El Fisgón, Helguera, Hernández y el propio López, después circuló por varias ciudades españolas y fue expuesta en la Bienal del Humor de Lleida de ese año. Mezcla de cuaderno de viajes, novela gráfica y reportaje social, *En el desierto de la soledad* cuenta el viaje de un

688 Kastner, Jens (2011): "Kampf der Zeichenfiguren". *Lateinamerika Anders. Österreichs Zeitschrift für Lateinamerika und die Karibik*, 4, 29.

689 <http://submanga.com/c/123660>.

grupo de anarcosindicalistas españoles para ayudar a reconstruir un símbolo de la resistencia indígena: el mural de Taniperla, destruido por el ejército mexicano en 1998. Es la crónica del viaje desde España, pasando por el D.F. hasta el municipio autónomo Ricardo Flores Magón en Chiapas, del viaje que en 2005 hizo el escritor Patxi Irurzun, con dibujos a color de Juan Kalvellido⁶⁹⁰.

6.4.5.7.1. *La pipa de Marcos*

La pipa de Marcos (2004) es la primera novela gráfica que inicia la tetralogía *Los viajes de Juan sin Tierra* del dibujante vasco Javier de Isusi, basada en las vivencias del autor en un viaje a varios países latinoamericanos. El protagonista de todas ellas, Vasco, es un personaje muy parecido, casi un calco, al Corto Maltés de Hugo Pratt, en una semejanza buscada y reconocida por Isusi en los propios paratextos del libro, donde se le define como “*un aventurero clásico, un desencantado, digno heredero de Corto Maltés*”. En una entrevista⁶⁹¹ Isusi reconoce como inspiración el corrido homónimo de Víctor Jara: “*A partir del personaje histórico, Víctor Jara toma ese nombre y lo mete en la revolución Zapatista, la de Emiliano, y lo convierte en un típico campesino, llamado Juan y que no tiene tierras. A mí se me ocurrió otro Juan Sin Tierra: un viajero, es decir, un tío sin tierra, sin patria, que va viajando*”. Por ello, no es extraño que la canción aparezca en el cómic, en boca de un campamentista (2004, 107).

La primera etapa del viaje latinoamericano de Isusi es a México y allí viaja hasta Chiapas, donde permanece mes y medio como observador de derechos humanos en el campamento civil de La Realidad, uno de los bastiones zapatistas. En este álbum, Isusi ofrece una visión de primera mano de un movimiento y un lugar que ya forman parte de la mitología contemporánea, una mirada lúdica pero rigurosa y con una gran dosis de ironía. Se trata de un juego de espejos en el que todo el mundo tiene algo que ocultar y donde nadie es quien dice ser. Es por ello que la acción comienza en el camino desde San Cristóbal hacia La Realidad, en un control del ejército mexicano, para pasar a describir la vivencia cotidiana entre indígenas zapatistas, voluntarios solidarios europeos y la presencia diaria y opresiva de las fuerzas militares del Gobierno, junto a la, más latente y simbólica, del propio EZLN. Vasco llega a San Cristóbal siguiendo la pista a un amigo, Juan “*sin tierra, el rey sin reino*” (22), del que no se tienen noticias desde hace seis años. Allí encuentra a Leti, una antigua novia de Juan, del que se dice que ha ingresado en las filas del EZLN, aunque no exista certeza de ello. Vasco viaja hasta territorio zapatista, en la comunidad de La Realidad, donde se encuentra con el resto de personajes de la historia: Silvia Rodríguez, la maestra desencantada, Ernesto, el “supercomandante”, autonombado “responsable” del campamento civil por la paz, donde se integran los observadores extranjeros: “*los voluntarios que funcionan como un escudo humano de observadores internacionales. Se colocan en la entrada del pueblo cuando pasan los militares. La triste realidad es que al mundo le da igual que maten a veinte tojolabales... pero si se toca un pelo a un suizo o un canadiense, lo que ahora no es más que un conflicto interno puede convertirse en externo*”, según explica Silvia (34), o simplemente los “*alborotadores que vienen a México a hacer lo que en sus países no le dejan hacer*” o “*terroristas*” según la versión de los militares mexicanos (11). Un grupo de italianos, como Natalia o Giorgio, vascos, como Gorka, o argentinos que pasan sus días esperando a ver si consiguen ver a su admirado subcomandante, discutiendo sobre la violencia y el pacifismo, o entre sospechas paranoicas sobre la seguridad o la existencia de un traidor entre ellos, como mantiene Ernesto en sus indagaciones. Un día, varios helicópteros del ejército mexicano aterrizan en la comunidad y son repelidos por Vasco, que simula estar filmando lo que sucede con una cámara de vídeo: ello los disuade por las posibles repercusiones mediáticas y deciden abandonar sus iniciales intenciones

690 Se puede descargar de forma gratuita en <http://www.elmuralmagico.org/IMG/pdf/32406153-EN-EL-DESIERTO-DE-LA-SOLEIDAD-Cuaderno-de-viaje-Chiapas.pdf>.

691 Entrevista de Iñaki Gutiérrez a Javier de Isusi, publicada en la revista *Trama*, 43, de Astiberri Ediciones, enero de 2005.

(72-83). Por parte de la comunidad, destaca el papel del niño Olivio, que parece inspirado por los retratos de los niños que aparecen en los cuentos de Marcos: uno de ellos se llama precisamente así. La estancia de Vasco va llegando a su fin al ver que no avanza en sus indagaciones y decide continuar su viaje, su “*viaje iniciático*” (102), como dice Silvia.

Un día después, la espera de los campamentistas y de Vasco obtiene su recompensa y, por la noche, un destacamento de tropas zapatistas llega a la comunidad, encabezado por el mayor Moisés (88), que se reúne con ellos para precisarles que su función no es otra que esa, “*observar*” y que deben *huir de todo protagonismo*, desautorizando así a Ernesto y sus iniciativas “*que ponen en peligro a la comunidad*”. También aprovecha para agradecer a Vasco su decisiva intervención en el incidente del helicóptero (90). Después de que Vasco decida marcharse al ver fracasadas sus pesquisas, la última noche, junto al río, Vasco se viste como Marcos y “se aparece” a una enamorada Natalia que, como cada noche, espera al subcomandante, al que quiere devolverle un pipa que se ha encontrado (110). Tras animarla a aprovechar su experiencia y contar y reproducir su experiencia en su lugar de origen, Vasco se encuentra con alguien vestido como él, como un doble, a un supuesto Marcos. El subcomandante le cuenta a Vasco la verdadera historia de su amigo Juan. Confirma la historia de Leticia, que Juan pidió el ingreso en el EZLN, donde fue aceptado, pero resultó ser un *pésimo soldado*: como muchos europeos, estaba seducido por su *visión romántica* de la guerrilla, pero descubrió que el EZLN era en realidad un “*ejército*” “*un ejército con su disciplina del cuerpo, disciplina de obediencia y disciplina de paciencia*” (115). Así, tras un par de años, pidió la baja y se marchó de La Realidad hacia Zipolite, desde donde viajó con su amiga Paola hasta el lago Atitlán, en Guatemala (117). Finalmente, el personaje de Marcos, que no es otro que el niño Olivio encapuchado, se encuentra con otro “doble”, el verdadero Marcos, que reconoce la pipa que, en su día, varios años atrás, le regaló a Juan. Todo en juego de espejos, de ausentes presencias, de elusivos mitos sólo reconocibles por los signos de identidad de las personas. Al final, no es lo importante si los cooperantes hablan con Vasco disfrazado de Marcos o con el propio Marcos: los mitos existen porque las personas creen que existen. Así, con personas que se ocultan tras pasamontañas, todo gira en torno a la pipa que da título a la novela, convertida en una especie de *macguffin*, pues quien la tiene puede ser Marcos y, como él mismo dice al final del encuentro, “*a todos nos toca ser Marcos en algún momento*” (121).

Hay mucho de aventura romántica en la historia: los ideales que motivan a los personajes, los enamoramientos platónicos, la presencia de la luz amiga y/o confidente de la luna, el peligro latente, la personalidad irónica y desesperanzada del protagonista, su lenguaje corporal y el estilo de sus diálogos, ... todo recuerda a Corto Maltés. Incluso el propio dibujo: un blanco y negro con interesantes juegos de luces y sombras, con perfiles a contraluz, un trazo escueto centrado en las personas y no en los innecesarios fondos, aunque es interesante remarcar el realismo de los detalles consignados, como los murales de la Realidad o la plasmación de la imagen de Marcos, Moisés o del desfile de los insurgentes, inspirados en conocidas fotografías del movimiento. Isusi no oculta su simpatía por la revuelta zapatista, de hecho les dedica el libro, pero en ningún caso se puede calificar la historia de panfletaria. Al contrario, está planteada con muchas prevenciones, siembra dudas y asienta acertadas críticas sobre el papel que cada cual debería jugar en esa *Realidad*, como se muestra en las evidentes críticas al romanticismo de los observadores europeos y las inconsistencias de un cierto tipo de militantes de la izquierda. Por ello es de destacar la existencia de un muy buen epílogo en forma de un breve estudio sobre el zapatismo, *El zapatismo, una mariposa que desencadena la tormenta* (127-132), a cargo de la especialista Carmen Valle Simón, así como una selecta bibliografía para quien quiera profundizar sobre la insurgencia chiapaneca.

Isusi, que reconoce las influencias de autores como Pratt, Manara, Eisner y Loisel, y su querencia por el blanco y negro, como mejor vehículo ideológico y simbólico para contar historias, obtuvo por esta obra varios galardones: en 2005, el Premio *La cárcel de Papel* al autor revelación y el de Mejor Dibujo

Realista de los Premios Diario de Avisos en 2007. Asimismo, por el conjunto de su obra recibió el Nacional de Cómic ese mismo año. Ya en 2005, el álbum tuvo su edición en francés, *La pipe de Marcos* (Rackham, Montreuil) y en 2007, otra edición para el mercado inglés, *The Pipe of Marcos* en Public Square Books.

6.4.6. El fútbol encapuchado

El fútbol, el deporte más masivo y mediático del mundo, no podía quedar al margen de la licuadora zapatista. Frente a la polémica que oscila entre su consideración como un poderoso *opio del pueblo* o los que exaltan su capacidad de constituir “una guerra sin armas”, Galeano subraya su tirón popular comparándolo con Dios, recordando “la devoción que le tienen muchos creyentes y en la desconfianza que le tienen muchos intelectuales” (1995, 36)⁶⁹². El balompié alcanza así una clara hegemonía deportiva mundial, convertido en un *hecho social total* (Ramonet, 1999, 17)⁶⁹³. De hecho, el sociólogo Putnam señaló las peñas futbolísticas del norte de Italia como un lugar privilegiado de creación de lo que llamó *capital social*, entendido como un conjunto de valores intangibles dentro de la comunidad social, y que facilitan la coordinación y la cooperación para obtener beneficios mutuos y que están en la base del funcionamiento normal de las instituciones democráticas⁶⁹⁴. En México supone, además, una continuidad con el juego de pelota prehispánico, hasta llegar al fútbol moderno como exponente máximo de la cultura de masas y de la identificación grupal, como subraya Juan Villoro en uno de los varios libros que ha dedicado a este deporte, *Los once de la tribu* (1995). En Chiapas, fue introducido a principios del siglo XX y cobró especial impulso con el concurso de las ligas impulsadas por los exiliados republicanos españoles a partir de los años cuarenta. En los años ochenta alcanzó un cierto desarrollo e impulso de manos del gobernador Sabines, pero en los noventa todavía no alcanzaba una gran popularidad, más allá de “un círculo de espectadores en su mayoría estudiantes” (Fábregas, 2006,9). La irrupción zapatista de 1994 puso de manifiesto la tensión interna en la sociedad chiapaneca motivada por las demandas indias, una fragmentación mantenida durante años y que tuvo uno de sus elementos paliativos en la llegada en 2002 de un equipo profesional de fútbol: los Jaguares de Chiapas. Bien lo sabe el gobernador Pablo Salazar (2000-2006), que convirtió a Jaguares en el alma y el motor de su administración, con la inyección de múltiples fondos y recursos públicos, compensados con la euforia y el apoyo popular al equipo, como señala Zepeda Patterson en *Los intocables* (Planeta, 2008, 273). En su estudio sobre

692 Galeano, Eduardo (1995): *El fútbol a sol y sombra y otros escritos*. Siglo XXI, México D.F.

693 “El fútbol no es solamente un juego: constituye un hecho social total, ya que analizando los componentes -lúdicos, sociales, económicos, políticos, culturales, tecnológicos-, se puede descifrar mejor nuestras sociedades contemporáneas, identificar mejor los valores fundamentales, las contradicciones que forman nuestro mundo. Y comprenderlos mejor”. Ramonet, Ignacio (1999): “Un hecho social total”, en Seguro, Santiago (Ed.), *Fútbol y pasiones políticas*. Debate, Barcelona, páginas 11-19.

694 En su clásico libro, Putnam señala que el abismo existente entre la Italia del norte y la del sur se asienta sobre la abundancia de capital social en el norte y su inexistencia en el sur. Afirma, como prueba, que en el norte abundan los coros, los equipos de fútbol, las asociaciones y las cooperativas, frente al páramo social sureño. Putnam, R., Leonardi, R. y Nanetti, R. (1993): *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton University Press, Princeton, 113-115.

el impacto social de este equipo, Fábregas mantiene que Jaguares “*llega en medio de las tensiones de una sociedad fragmentada con su autoestima prácticamente nulificada*” (2006,9). El fútbol ofrece así las condiciones para congregarse a la población en torno a un símbolo tangible de sí misma, que además entronca, en este caso por medio de su nombre, con la mitología maya: el jaguar alude al sur de México y hasta los zapatistas destacan en su identificación con el equipo. Como deporte, el fútbol es, junto al baloncesto, uno de los más practicados en las comunidades indígenas. Por ello, no es extraño que el fútbol aparezca muchas veces citado en la literatura zapatista, donde las alusiones a su práctica por los niños, como *el Olivio, el Jorge o la “Jeniperr”*, o las propias *insurgentas*, como *la Erika*, abundan⁶⁹⁵. El propio Marcos, al inicio del levantamiento, reveló que alguna vez había sido jugador de fútbol en la cantera del Monterrey y, muy pronto también, en 1996, se definió como “*un aficionado discreto, serio y analítico, de esos que revisan los porcentajes y los historiales de equipos y jugadores*”, que considera el fútbol como un exponente “*de los valores supremos del ser humano*”⁶⁹⁶, quizás en la estela de la conocida afirmación gramsciana de que *el fútbol es el reino de la lealtad humana ejercida al aire libre*.

El EZLN tiene incluso su selección zapatista de fútbol, con su propio uniforme, negro y blanco con una estrella roja y sus siglas, estrenado públicamente en un encuentro de *alto nivel*, celebrado en 1999 en un campo en Ciudad Universitaria en el D.F. En esa ocasión, en el contexto de la Consulta Nacional por los derechos de los pueblos indígenas, la selección zapatista se enfrentó a un combinado de viejas glorias del fútbol mexicano, incluyendo varios destacados técnicos internacionales o jugadores integrantes de la selección mexicana mundialista, como Javier Aguirre, Raúl Servín, Luis Flores, Agustín Manzo, Rafael Amador o Luis Fernando Tena. Javier Aguirre, entonces técnico del Pachuca y luego de equipos como el Osasuna, y que había sido asesor de los zapatistas en 1996 en la discusión de los Acuerdos de San Andrés, declaraba: (Los zapatistas) “*llegaron al campo sin zapatos de fútbol, con botas militares, por lo que tuvimos que prestárselos nosotros y el público. No quisieron desprenderse del pasamontañas para jugar*”⁶⁹⁷. Perdieron los zapatistas 5-3, pero Marcos lo justificó como cualquier aficionado explica una derrota propia⁶⁹⁸.

Esa afición al fútbol entronca también con un tipo de prácticas solidarias y es motivo de encuentro con grupos de aficionados europeos. Ya vimos como la visita del artista Banksy en 1999 estuvo motivada por una serie de partidos de fútbol a jugar entre un club libertario y solidario británico y varios equipos zapatistas. De hecho, su mural en La Realidad de un zapatista jugando al fútbol bajo el lema *A la libertad por el fútbol* se convirtió en un motivo reiterado en la iconografía de los grupos de hinchas radicales. Dichos grupos de aficionados radicales son especialmente activos en Italia. Allí funciona una Red de Fútbol Rebelde, que reúne a grupos de hinchas, equipos de migrantes, de los centros sociales ocupados o miembros de la asociación prozapatista Ya Basta. Una de sus iniciativas más llamativas fue impulsada

695 “*La Erika va a cambiarse porque al rato juegan fútbol dos equipos de insurgentas, uno se llama “8 de Marzo” y el otro “Las Princesas de La Selva”. No sé mucho de fútbol pero, a mi entender, las “princesas” juegan con un estilo bastante alejado de las buenas costumbres de la corte real, y las del “8 de marzo” lo hacen como si fuera el alzamiento del primero de Enero. O sea que buena parte de ellas termina en el puesto de salud insurgente*”. SCI Marcos (2004): “La velocidad del sueño. Primera parte: las botas”. 1 de octubre. <http://palabra.ezln.org.mx>

696 SCI Marcos (1996): “A la reunión “Uruguay por Chiapas”. Atención: Eduardo Galeano”. 8 de julio. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/07/08/a-la-reunion-uruguay-por-chiapas-atencion-eduardo-galeano/>

697 DPA y NOTIMEX (2005): “Damos, pero recibimos de los zapatistas mucho más: Moratti”. *La Jornada* 13 de mayo

698 “*PD ardida por la derrota: ¡A todos los que quieren y aman el futbol! Sobre el marcador final, podemos decir que no refleja lo que realmente sucedió en la cancha, pues en el césped los zapatudos mostraron un juego vivaracho y retozón que hizo la delicia de chicos y grandes. En fin, no perdimos, nos faltó tiempo para ganar (Napoleón dixit). Además, es claro que a nuestros muchachos les afectó la altura, el clima, el smog, el terreno, la crisis asiática, el Popocatepetl, el affaire Clinton-Lewinski y esos uniformes en los que cabíamos dos en cada uno. ¡Ah! Y no olviden que los zapatudos llegaron un poco cansados porque arribaron al D.F. después de driblar a 70 mil federales*”. Comunicado EZLN 17 de marzo de 1999.

por un miembro de esta red, Francesco Romor, “El Bae”, que conjugaba la participación en los hinchas de la Curva del Venezia-Mestre con la Asamblea del “Centro Sociale Rivolta” o la Asociación “Noi ultras”. Él fue el impulsor de un proyecto consistente en la construcción y el mantenimiento de un estadio de fútbol, conocido como *el campo del Bae*, en la comunidad rebelde chiapaneca de Guadalupe Tepeyac. El estadio concitó la colaboración, entre 2001 y 2008, de más de cuarenta grupos de hinchas ultras y diversas asociaciones políticas y sociales italianas. Costó un total de 85.000 euros, invertidos en un proyecto eco-sostenible y multifuncional, pues no sólo se puede practicar fútbol en el estadio, sino que sirve como espacio asociativo para realizar otro tipo de actividades culturales y sociales. Habiendo servido además para crear otras infraestructuras como una carpintería y conducciones de agua⁶⁹⁹. Es posible asimismo rastrear la influencia zapatista en actividades como los Mundiales Antirracistas, celebrados también en Italia. Iniciados por Progetto Ultra e Istoreco (Istituto Storico per la Resistenza) de Reggio Emilia en 1997, en su edición de 2014 ya alcanzaba la participación de cerca de 200 equipos de fútbol, 24 de baloncesto, varios de rugby y unas 7.000 personas asistentes de más de una decena de países europeos y africanos⁷⁰⁰.

Aparte de esas iniciativas de fútbol de base y popular, la iniciativa futbolística más famosa del zapatismo tuvo lugar en 2004, cuando se inició la colaboración entre el EZLN y el equipo italiano del Inter de Milán. Ese año, los jugadores del Inter, a iniciativa de Bruno Bartolozzi, directivo del equipo, y de su capitán, Javier Zanetti, hicieron una pequeña donación para reparar el sistema de aguas de la comunidad zapatista de Zinacantán, dañado por un ataque paramilitar. La donación de varios miles de euros viajó acompañada de una camiseta y una carta de Zanetti, donde declaraba compartir los mismos ideales del espíritu zapatista: “*Creemos en un mundo mejor, en un mundo no globalizado, sino enriquecido por las culturas y costumbres de cada pueblo. Es por esto que queremos apoyarlos en esta lucha por mantener sus raíces y pelear por sus ideales*”⁷⁰¹. La Junta de Buen Gobierno de Oventic contestó en mayo de 2004, invitándoles a visitar su tierra y, al año siguiente, Bartolozzi viajó a Chiapas y participó como observador de derechos humanos en un campamento civil por la paz en la zona de conflicto. Desde entonces, la colaboración económica del Inter fue creciendo, especialmente en el área sanitaria. La relación del EZLN con el Inter de Milán se fortaleció en 2005, cuando entregaron a Bartolozzi una carta para el equipo italiano, invitándolo a jugar un partido de fútbol contra su selección, aclarando que estaban dispuestos “*a no ganar por goleada y darles una paliza, sino a derrotarlos con un solo gol, para que su noble afición no los abandone*” y que el partido sería retransmitido por el Sistema Zapatista de Televisión Intergaláctica⁷⁰². El 11 de mayo, el presidente del Inter, Massimo Moratti, respondió afirmativamente a la provocación, en una sentida carta en la que se felicitaba por la relación del “*pueblo neroazzurro*” con los pueblos indígenas mexicanos: “*El pueblo interista, como esta sociedad de fútbol, intentará estar siempre cerca de vosotros exactamente como vosotros, con vuestro ejemplo, estáis cerca de nosotros*”. (...) “*Cada revolución comienza de su propia área de penalti y finaliza en la puerta adversaria*”⁷⁰³. Marcos contestó con una carta proponiendo dos partidos, en México e Italia, aunque llega a proponer que fueran un total de siete, jugando también varios en Estados Unidos, Cuba y España. Proponía que los árbitros fueran el argentino Diego Armando Maradona, el mexicano Javier Aguirre, el argentino Jorge Valdano y el brasileño Sócrates, y los cronistas los uruguayos Eduardo Galeano y Mario Benedetti, y los italianos Gianni Miná y Pedro Luis Sullo.

699 “Francisco Romor, el BAE”. 28-12-2008. <http://labandaizquierda.blogspot.com.es/search?q=chiapas>.

700 http://www.mondialiantirazzisti.org/new/?page_id=143.

701 “Fútbol con pasamontañas”. *La Nación*. Santiago de Chile. 21 de mayo de 2005. <http://www.lanacion.cl/noticias/deportes/futbol-con-pasamontanas/2005-05-21/182201.html>.

702 EZLN (2005): “Carta al Inter de Milán”. Comunicado 30 de marzo.

703 “De Moratti a Marcos”. *La Jornada*, 28 de mayo de 2005.

La noticia recibió una gran acogida en los medios mexicanos y europeos, hasta el punto de que el propio Comisionado para la paz en Chiapas del gobierno mexicano, Luis H. Álvarez, tuvo que declarar que no encontraba riesgos ni inconvenientes en la celebración del partido en el estadio de la Ciudad Universitaria de la capital mexicana⁷⁰⁴. Finalmente, el anunciado encuentro no tuvo lugar por motivos desconocidos, aunque el propio Bartolozzi cuenta de primera mano lo ocurrido⁷⁰⁵. En cualquier caso, la colaboración del Inter con el EZLN se ha mantenido inalterable, ampliándose a la celebración de unos seminarios de fútbol veraniegos en los que un equipo de técnicos italianos se desplaza a tierras zapatistas para colaborar en la formación de equipos futbolísticos en colaboración con el sistema educativo autónomo. En justa compensación, Marcos sigue afirmando públicamente su convicción nerazzurra en recientes comunicados: “*Y no, ni al Barcelona ni al Real Madrid, yo le voy a los Jaguares de Chiapas, en México, y al Internazionale de Milán, en Italia*”⁷⁰⁶.

6.4.7. Publicidad. De los condones *El encanto* a los mutantes de *X-Men*

En publicidad seguimos encontrando ejemplos del impacto zapatista, a veces no queridos expresamente. Por ejemplo, Morello (2007) destaca que, si bien la lucha comunicativa zapatista en los medios tradicionales, y más aún en internet, pasa por defender el derecho más básico, el de tener su propia voz, la creciente mercantilización de internet y el anonimato de los líderes zapatistas han posibilitado un uso comercial de la imagen de Marcos por parte de empresas con total impunidad. Apunta, hiperbólicamente, que la imagen del subcomandante se ha vuelto muy popular en las vallas comerciales, para anunciar, por ejemplo, teléfonos móviles⁷⁰⁷. Ello ya pasó en el caso de los condones *El alzamiento*, allá por 1994. Ahora se produce con empresas y productos más importantes y significativos.

Dentro de la publicidad desarrollada por el zapatismo, destaca el apoyo del subcomandante Marcos a la venta de condones *El Encanto*, de la *defeña* Brigada Callejera de Apoyo a la Mujer Elisa Martínez. Este colectivo, integrante de la Red Mexicana de Trabajo Sexual, impulsa diversos proyectos autónomos dirigidos y gestionados por trabajadores sexuales, desde hoteles cooperativos a varias clínicas para atención a los y las trabajadoras. La mayor parte de estos proyectos, hasta un 85% del total, se financian a través de sus tiendas de condones o condonerías, con el “mercadeo social de condones”, por el cual los preservativos se venden a precios diferenciales según la capacidad o el compromiso de

704 “Comisionado de paz descarta riesgos en el partido Inter-EZLN”. *La Nación*. San José de Costa Rica. 7 de junio de 2005. http://www.nacion.com/ln_ee/2005/junio/07/udeportes-la5.html.

705 Bartolozzi, Bruno (2006): *La más digna. L'Inter, il subcomandante Marcos e i misteri del 5 maggio*. Dalai Editore, Milano.

706 SCI Marcos (2013): “Apagando el fuego con gasolina (posdatas a la carta gráfica)”. 2 de enero. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/12/apagando-el-fuego-con-gasolina-posdatas-a-la-carta-grafica/>.

707 “The image of Subcomandante Marcos, one of the main spokespersons for the EZLN, has become so popular that it can be seen on billboards across Mexico hawking everything from hardware to cell phones. Similar to the ubiquitous commercial use of the image of Che Guevara, this article further asks what happens to political struggle when it becomes a product to be marketed for economic gain”. (Morello 2007,73).

los consumidores. Como ilustran en una de sus publicaciones, “*la elección del tipo de preservativo así como el diseño y la elección del nombre, corrieron por cuenta de prostitutas y travestis, como forma de apropiarse del instrumento de trabajo y protección*”⁷⁰⁸. Así, el destinado a las prostitutas se llamó *El encanto*, y otro especial, más duro y resistente, para los travestis, *Triángulo*, ilustrado con el arcoíris gay. Actualmente, distribuyen más de tres millones de condones anualmente. Como apunta Zibechi en esa misma publicación, “*El Encanto tiene en el Subcomandante Marcos a su anunciante más célebre*”⁷⁰⁹. En efecto, como en una especie de “venganza” poética, que quizás está en el origen de la idea de esta campaña, el subcomandante promocionó voluntariamente en ese momento, en 2006, un producto que una década antes promocionó involuntariamente, como en el caso ya señalado de los condones “Los alzados” en 1994. El anuncio ha aparecido en forma de carteles en las condonerías y diversas ferias sectoriales, así como en otras publicaciones, como en un folleto, de especial distribución en las comunidades indias en Chiapas, titulado *La Otra campaña de salud sexual y reproductiva para la resistencia indígena y campesina en México*, de octubre de 2006, distribuido por la Otra Campaña. En el anuncio, bajo el lema “La Otra campaña de Prevención del SIDA”, aparece Marcos sosteniendo una caja de preservativos con otra afirmación: “Conoce el *Encanto* del Sup”. Es muy interesante observar la imagen gráfica del condón en la caja, al aparecer encapuchado⁷¹⁰.

Si los zapatistas usaban su imagen para apoyar proyectos autogestionarios ligados a movimientos sociales integrantes de la Otra campaña, la industria publicitaria sigue utilizando su imagen en otros proyectos, obviando la aprobación de los interesados. Un ejemplo de ello es una campaña publicitaria de 2001 en Reino Unido de la empresa Boxfresh, una marca de ropa lujosa, que utilizó pintadas con plantilla, un *estencil*, con la figura de un insurgente zapatista con pasamontañas, que puede ser el propio Marcos, bajo el cual aparece el lema “*We are you*”, apropiación del lema zapatista “Nosotros somos ustedes”. La imagen y el eslogan se pervierten así para englobarlos en una dinámica de producción y consumo por completo ajena al sujeto representado. Sin embargo, la extensión de las redes autónomas zapatistas, hace que un grupo local, los Space Hijackers, definidos a sí mismos como un grupo de anarcoarquitectos, tome la iniciativa de denunciar la campaña manipulando con grafiti los anuncios de Boxfresh, con denuncias que rezan “No, no lo sois. Es un anuncio” o similares. Acompañan la acción con campañas de denuncia vía internet y repartiendo octavillas en la puerta de sus tiendas, ataviados con pasamontañas. El descrédito inflingido por la acción hace que la compañía finalmente aceptara destinar parte de sus beneficios a las comunidades indígenas, mostrándose la eficacia del trabajo del enjambre de las redes de apoyo zapatistas⁷¹¹.

Uno de los casos más destacados y recientes es la promoción de la película *X-Men: días del futuro pasado*, estrenada en 2014, por la compañía Fox, siendo uno de los lanzamientos más exitosos de la ya larga saga de la franquicia cinematográfica mutante. Dentro de la campaña de promoción, se lanzó el primer vídeo publicitario en octubre de 2013 y el segundo en marzo de 2014. El 15 de abril de 2014 se estrenó el tercer y último *trailer*⁷¹² que hacía referencia a su vez a una página web “25moments.

708 Red Mexicana de Trabajo Sexual (2009): *La Otra campaña y la lucha de clases de las trabajadoras sexuales en México*. Agencia de noticias independientes Noti-Calle, Guadalajara. Disponible en <http://es.calameo.com/read/000137394d82f8109b5ea>.

709 Raúl Zibechi (2009): “Brigada Callejera: Sexo, Revolución y cambio social”. En Red Mexicana de Trabajo Sexual (2009), página 110.

710 Página 3 de ese folleto. Disponible en <http://es.calameo.com/read/000137394229d1bc12a59>.

711 Se puede consultar la campaña en la web <http://www.spacehijackers.org/html/projects/boxfresh.html> Consultado 14 marzo 2011.

712 <https://www.youtube.com/watch?v=tRRM1noiXnk> Consultado 5 de mayo de 2014.

com⁷¹³. En el vídeo y en la web se relacionan 25 hechos históricos de la segunda mitad del siglo XX y comienzos del XXI con la intervención de los personajes de Marvel, destacando, de acuerdo con esta ficción, que los mutantes hubieran tenido un papel determinante en la historia de la humanidad. Entre los acontecimientos del vídeo, que recorre la presidencia de Nixon en 1973, el accidente de Chernóbil en 1986, o incidentes en el muro de Berlín en 1988, aparecen imágenes relativas al levantamiento zapatista en 1994. En concreto, de la comandancia zapatista en las conversaciones de paz en la catedral de Jovel en febrero de ese año y una foto de Marcos con su comitiva en La Realidad con unos sospechosos ojos amarillos y una insignia en el hombro, con una X inscrita en un círculo, que lo relacionaría con los mutantes. En la página web se amplía esa idea al sugerir, apoyándose en la misma fotografía, la posibilidad de que el propio subcomandante Marcos fuera un mutante y la existencia de una alianza entre los mutantes y los zapatistas: *“la milicia de resistencia zapatista apoya la ayuda a soldados mutantes. La resistencia zapatista, ayudada por combatientes de la libertad mutante, se involucra en un conflicto armado contra el gobierno mexicano en el sur de México”*⁷¹⁴. La osadía de la Fox no se queda ahí, pues llega también a sugerir la participación mutante en otros movimientos sociales de importancia, como el propio Occupy manifestándose en Zucotti Park en 2011. Se trata de una muestra más de cómo la publicidad, por medio del uso de estereotipos y la banalización del mensaje, pretende apoyarse en movimientos sociales o personajes políticos alternativos, incluso en aquellos más antagonistas, para seguir cumpliendo su labor de venta de las más diversas mercancías.

Al tiempo, muestra cómo el zapatismo se ha convertido ya en un elemento significativo de la cultura popular global. El ejemplo de la Fox recuerda de forma significativa la controvertida campaña publicitaria de 2012 de la empresa Mercedes en una feria comercial en Las Vegas, que no vaciló en usar, junto al lema “Viva la revolución”, la famosa fotografía de Korda del *Che* Guevara, en la que la estrella de cinco puntas de su boina se había sustituido por el símbolo de los tres radios de la emblemática compañía de automóviles de lujo. No sería la primera ocasión, ya que la figura del *Che* también se ha usado para vender vodka Smirnoff, el modelo Megane de Renault o un modelo de las zapatillas Converse.

6.4.7.1. Publicidad y actividad comercial en San Cristóbal de las Casas

Un caso especial dónde estudiar el efecto del zapatismo sobre la publicidad y la actividad económica lo encontramos en la coleta San Cristóbal de las Casas. Cualquier persona que haya visitado Jovel en los noventa y haya vuelto en las décadas posteriores puede observar la transformación en el paisaje urbano y comercial. Contra todo pronóstico, tras la insurrección, el turismo aumentó hasta un 25% en la ciudad y en todo Chiapas, con la atracción de un nuevo nicho y tipo de turismo: el turismo revolucionario, ávido de observar una revuelta indígena en marcha (Coronado, 2008, 59). Ello ocasiona el surgimiento de nuevas formas de “autenticidad” que refuncionalizan la imagen tradicional de los pueblos mayas, añadiendo símbolos revolucionarios en la representación moderna de lo indígena. Estas nuevas representaciones

713 <http://www.25moments.com/intl/es/>.

714 <http://www.25moments.com/intl/es/#!/moments/1994>. Consultado 11 febrero 2015.

pueden verse como mercantilización del movimiento social, como ya señalamos en la reelaboración de la producción de muñecas “insurgentes”, pero que también se muestran en otros múltiples productos: camisetas, postales, fotografías, carteles, artesanías, ... Así, es posible encontrar imágenes de Marcos que publicitan una discoteca o modernos cafés para turistas llamados *Revolución*.

Pero el impacto de la insurgencia no es sólo la utilización publicitaria de su imagen para atracción turística de una actividad económica dominada hasta ahora por sectores ladinos o extranjeros, sino que ha producido una nueva negociación y distribución de los implicados en el sector. Han surgido nuevas cooperativas en las que los propios indígenas ofrecen recursos al turismo ideologizado, de forma que en Jovel en 2009 era ya posible encontrar pequeños negocios hosteleros y empresas que ofrecían entre sus actividades la posibilidad de viajar a comunidades zapatistas dentro de su repertorio de “tours ecoculturales y alternativos”: por ejemplo, visitar el caracol de Oventic como una oferta turística normalizada y consensuada con la Junta de Buen Gobierno. Ahora, esa oferta se extiende incluso a agencias de viajes mayoristas que, como Sol Tour⁷¹⁵ incluyen entre su oferta chiapaneca, compuesta de siete rutas distintas, una titulada “Tour zapatista”, de cuatro días de duración, incluyendo uno dedicado a visitar tanto Oventic como San Andrés Sakamch’en de los Pobres, identificado como “Corazón zapatista”, del que afirma erróneamente que toda su población es zapatista. Para aumentar sus posibilidades de negocio con la sensación de imprevisión y dificultad “revolucionaria” afirman que visitar Oventic es “una experiencia que muy pocos pueden llevar a cabo” o que “es necesario hacer una aportación voluntaria, ya sea económica o en especie”, ambas afirmaciones falsas. Otras agencias alternativas, como Taranna, también ofrecen pasar un día en Oventic dentro de su paquete turístico de quince días en Chiapas.

Otro efecto es el surgimiento de nuevos negocios de la mano de sectores involucrados en el movimiento, para intentar satisfacer la demanda del nuevo turismo e intentar que los beneficios de éste no se queden sólo en manos ladinos y reviertan en el lado indígena insurgente. Así, encontraremos múltiples negocios con oferta de productos ecológicos, librerías donde encontrar la última literatura sobre el movimiento, cineclubs como Kinoki, que programan películas sobre el movimiento, centros culturales como El Paliacate o el EDELO, o tiendas donde adquirir artesanía de las comunidades zapatistas. Un lugar que simboliza esta transformación es el centro cultural *TierrAdentro*, cuyo local reúne un café-restaurant, varias tiendas cooperativas zapatistas y la mítica librería *El mono de papel*, a dos cuadras del zócalo coletto. Se trata de una muestra de cómo se creó un local que atendiera las necesidades del viajero simpatizante del zapatismo, conformando una especie de centro social de referencia en la ciudad. Ya no eran sólo los comerciantes coletos los que se beneficiarían del nuevo turismo, sino que lo haría una cooperativa de simpatizantes zapatistas o las propias cooperativas de mujeres zapatistas que venden sus artesanías directamente. Una muestra curiosa de esa conjunción de negocio y publicidad o propaganda zapatista son los propios manteles de papel del restaurante. En ellos encontramos, en 2010, superpuestas sobre el fondo de una fotografía con un grupo de mujeres encapuchadas delante de un mural zapatista en Oventic, un conjunto de citas de personajes tan disímbolos como Joaquín Sabina, Johan Cruiff, El Guasón, personaje de *Batman*, *el caballero de la oscuridad*, el Sub Marcos, el *Ché* Guevara, Francois Mauriac, Indira Gandhi, Eduardo Galeano, Antonio Machado, John Berger, la *comandanta* Esther, o Guille, el hermano de Mafalda. En la versión actualizada de 2014, se añaden citas de Benedetti, Mark Twain, Andrés Aubry, Eduardo Galeano, Miguel Hernández, Gioconda Belli o un diálogo sobre la locura entre el gato de Cheshire y la protagonista de *Alicia en el país de las maravillas* de Carroll. Esos humildes manteles de papel constituyen una muestra privilegiada del mestizaje zapatista cosmopolita, reflejo del encuentro comunicativo del universo zapatista con sus más diversos seguidores internacionales, que constituye el núcleo de la clientela del local.

715 Ver en su página soltours.com.mx/tourzapatista.php. Consultada 23 marzo 2015.

6.4.8. Resonancias en la arena social y política

El zapatismo aparece como un potente inspirador de movimientos sociales, característica quizás más acusada fuera de las fronteras mexicanas que dentro de ellas. No es que su influencia sea desdeñable allí, pues es fácil ver sus conexiones y simpatías presentes en algunos de los movimientos sociales mexicanos del siglo XXI más importantes, como es el caso del Movimiento por una Paz con Justicia y Dignidad encabezado por el poeta Javier Sicilia en 2011 o en el juvenil #Yosoy132 en 2012. Pero, de forma organizada, su influencia es ahora bastante menor a la que alcanzó a finales del siglo pasado, limitándose en la práctica a dos ámbitos: por un lado, los pequeños sectores sociopolíticos agrupados en lo que se reivindica ahora como la Sexta, una izquierda no interesada en la lucha electoral, sino “*social, antagonista, socialista y autonomista*” (Modonesi, 2006, 115) y, por otro, y sin duda más importante, los sectores indígenas agrupados en el CNI, del que es uno de sus más destacados impulsores. Esa influencia no es sólo ideológica u organizativa, sino que sirve de inspiración para alguno de los desarrollos políticos más interesantes de lo que se ha dado en llamar el autonomismo indígena mexicano, presente en experiencias municipales y regionales en otros estados mexicanos, como es el caso de los municipios autónomos en Michoacán u Oaxaca, o las Policías Comunitarias (CRAC-PC) en Guerrero (Gasparello y Quintana, 2010). Incluso, obviando muchas diferencias, algún autor afirma que su impulso deslegitimador del estado mexicano también es rastreable en el más reciente y extendido fenómeno de las autodefensas rurales armadas surgidas en 2014, presentes en la tercera parte del país (Hernández, 2014, 41)⁷¹⁶.

Modonesi señala la irradiación zapatista “*como un acontecimiento trascendental de la historia mundial contemporánea*”, ya que influye en el surgimiento de dos procesos, el movimiento altermundista y una oleada de luchas populares en América Latina, “*que marcaron un corte en la historia del conflicto social, imprimiendo un sello de discontinuidad y provocando un cambio de época, al cerrar la etapa hegemónica del neoliberalismo y abrir la de su crisis*” (2014)⁷¹⁷. Por ello, distingue fuera de México varios ámbitos de resonancia del zapatismo. En lo que respecta al mundo campesino, es de destacar que, desde hace ya más de una década, uno de los principales aliados del EZLN ha sido el movimiento internacional Vía Campesina, lo que ha permitido encontrar resonancias de sus posiciones no sólo en países latinoamericano, como Brasil con el MST, que lo considera como una de sus referencias, sino en asiáticos como Corea, Tailandia, Malasia o India, donde colaboran con movimientos autonomistas como Telangana en Andhra Pradesh. El impulso autonomista es también la vía que explica la inopinada confluencia teórica y práctica del zapatismo con movimientos como el kurdo en Turquía y Siria, puestos de manifiesto en la actualidad con la exitosa resistencia kurda en Kobane frente a los avances de DAESH, que han arrojado luz sobre la experiencia de autogobierno en la región kurda de Rojava en Siria⁷¹⁸. Así, como señala el antropólogo anarquista David Graeber, los zapatistas son también importantes al constituir, como los kurdos, una zona de experimentación autónoma, basada en la tentativa de conquistar el derecho por la resistencia civil no violenta, lo que explica también su influencia en el movimiento

716 Descargable en <http://brigadaparaleerenlibertad.com/descargas/page/4/>.

717 Modonesi, Massimo (2014): “El impacto internacional del zapatismo”. *La Jornada*, 3 de enero.

718 Es muy destacable observar cómo dos organizaciones, el EZLN y el PKK, cuyos orígenes fueron el marxismo-leninismo insurreccional han ido evolucionando, simultáneamente y por separado, hacia una práctica centrada en edificar gobiernos autónomos, más cercana a postulados confederales, asamblearios y libertarios. Asimismo, ambas organizaciones dan mucha importancia al reconocimiento e integración de las minorías étnicas y culturales, así como el empoderamiento de las mujeres. El PKK se define desde 2005 como partidario del confederalismo democrático, y su líder, Abdullah Ocalan, reconoce la influencia de pensadores libertarios como Murray Bookchin. También es notable la influencia de un autor muy ligado al zapatismo, como Immanuel Wallerstein. Esta confluencia en la práctica entre ambas organizaciones empieza a verse reflejada en los comunicados zapatistas y en actividades y reflexiones conjuntas, como la participación en el último seminario celebrado por los zapatistas en Chiapas en mayo de 2015, a donde acudieron, por primera vez, delegados kurdos.

libertario internacional (2002)⁷¹⁹. Y ello, pese a que como reconoce Graeber en otro trabajo, “*los zapatistas no se autodefinen como anarquistas ni como autónomos, sino que poseen una tradición singular*” (...) (porque tratan de) “*luchar por crear espacios libres que puedan servir como modelo de un autogobierno autónomo, abogando por una reorganización general de la sociedad mexicana en forma de una red compleja de grupos autogestionados que pueda empezar a discutir la reinención de la sociedad política*” (2011,114).

Otro eje de resonancia destacable son los movimientos populares e indígenas en América del Sur. En especial, en Bolivia y Ecuador, donde poderosos movimientos indígenas y campesinos sacudieron los sistemas políticos y abrieron las puertas a la redacción de nuevas constituciones. Así, nociones zapatistas son rastreables en organismos indígenas del Ecuador, como la CONAIE⁷²⁰, o sectores del MAS boliviano. Errejón señala la influencia zapatista en la obra de destacados autores indianistas, en la estela de la escuela decolonial de Mignolo, Dussel o Quijano, cuando postulan la necesidad de “*pluriversos*” de desarrollo, en la estela de la consigna “*un mundo donde quepan muchos mundos*” (2012, 50). Por ello, los zapatistas, con su política del “*andar preguntando*” ponen en marcha el concepto tojolabal de democracia, del “*mandar obedeciendo*”, llamado a ser el eje global más resonante de su experiencia. En opinión de Grosfoguel (2008, 213)⁷²¹, se trata más de un concepto *transmoderno* que de la posmodernidad de Laclau y Mouffe, tan cara a Errejón.

Así, es de señalar que en 2006 Evo Morales, tras ganar las elecciones presidenciales en Bolivia, prometía su cargo y, tras invocar la memoria de líderes de la resistencia indígena contra la colonia, o dirigentes sindicales y guerrilleros, concluyó prometiendo “*mandar obedeciendo*”, nombrando expresamente al zapatista Marcos (Errejón, 2012, 559). Las referencias zapatistas también son usadas por varios dirigentes populares o indígenas, como Olivera, Rojas, Grandyrier, Hinojosa u Oropeza, que si antes apoyaban al presidente boliviano, después se muestran críticos con las políticas desarrollistas de Morales. En una carta pública de diciembre de 2010, le espetaban: “*¿Dónde está tu ‘mandar obedeciendo’ que es propiedad de los zapatistas? ¿El pueblo te mandó a pactar con la derecha en la Asamblea Constituyente? ¿El pueblo te mandó a componer tu gabinete ministerial con neoliberales, oportunistas, incapaces*” (...) “*a los cuales jamás vimos en las luchas del pueblo?*” (...) “*Desde abajo y a la izquierda, como dicen los zapatistas, los vemos soberbios, arrogantes, que deciden todo, que no escuchan a nadie, que discriminan, que insultan, que descalifican, que calumnian*” (...) “*Ustedes no comprenden la enorme responsabilidad que asumieron... de demostrar que es posible autogobernarnos,*

719 Graeber, David (2002): “Los nuevos anarquistas”. *New Left Review*, 13. Londres, 61-73. <http://newleftreview.org/II/13/david-graeber-the-new-anarchists>. Consultado 30 abril de 2011.

720 En 2012, tras una marcha por el agua en Ecuador, un dirigente indígena de la CONAIE afirmaba “*Nosotros no sobornamos a dirigentes, no utilizamos millones de dólares del pueblo para movilizar gente, no tenemos dinero para confundir al pueblo en cadenas de televisión. Nuestra propaganda es el ejemplo de nuestros taitas y mamas que fueron dignos ante los opresores de turno. Sin embargo, nuestra lucha es insuficiente sin la participación de todos y todas. Hoy, al igual que en las victoriosas luchas contra el TLC, nuestro grito de combate sigue siendo: ¡Para todos todo, nada sólo para los indígenas!*” Vera Herrera, Ramón (2012): “Marcha de los pueblos en Ecuador”. *Ojarasca*, 180. *La Jornada*, México D.F. <http://www.jornada.unam.mx/2012/04/14/oja-ecuador.html>. Consultado 5 de marzo 2014.

721 “*Los Zapatistas lejos de ir al pueblo con un programa pre-hecho y enlatado como hacen todos los partidos de derecha e izquierda, parten de la noción de los indígenas tojolabales del «andar preguntado». El «andar preguntando» plantea una manera otra de hacer política muy distinta al «andar predicando» de la cosmología judeo-cristiana occidental reproducida por marxistas, conservadores y liberales por igual*” (...)Partiendo de esta cosmología «otra», los Zapatistas, con su «marxismo tojolabaleño», comienzan la «Otra Campaña» desde el «retaguardismo» que va «preguntando y escuchando», en lugar del «vanguardismo» que va «predicando y convenciendo». La idea de la Otra Campaña es que al final de un largo «Diálogo Crítico Transmoderno» con todo el pueblo mexicano se articule un programa de lucha, un universal concreto que incluya dentro de sí las demandas particulares de todos los sujetos y epistemes de todos los oprimidos mexicanos”. Grosfoguel, Ramón (2008): “Hacia un pluriversalismo transmoderno decolonial”, en *Tabula Rasa*. 9. Bogotá, 199-215.

que es posible mandar obedeciendo, que es posible construir otro modelo de desarrollo, de 'buen vivir', que es posible otro mundo"⁷²².

Otro ámbito muy destacable es el que continúa insistiendo en señalar al zapatismo como lejano antecedente del movimiento global. Modonesi (2014) señala que el zapatismo y sus simpatizantes anticiparon formas de acción y estrategias que hoy son clave en las movilizaciones como la *Primavera Árabe* o el 15M español. Graeber (2011, 94) recuerda como ellos fueron los impulsores de la creación de la AGP en 1998, convocante de las movilizaciones contra la OMC en Seattle en 1999 o después contra el FMI en Washington o Praga, reuniendo en una red a organizaciones de África, Europa, América y Asia. Ellos comenzaron las alianzas de la sociedad civil con *hackers* y el empleo de *ciberacciones*, como el uso de programas como Floodnet, para conseguir cambios sociales o políticos. Internet usado no sólo como medio de comunicación, sino como herramienta organizativa y de coordinación: sin la red hubiera sido imposible la organización y la asistencia a los encuentros intercontinentales de 1996 y 1997, así como el establecimiento de alianzas de largo alcance con diversos sectores sociales, como los movimientos desobedientes, los centros sociales *okupados* o los *ciberactivistas*. Comienza a ser característica de las nuevas formas de movilización la preocupación por la comunicación y la construcción de redes informativas alternativas, como los Indymedia, el anonimato simbólico de los activistas como expresión de una identidad colectiva, como Anonymous, o el uso de internet y las *ciberacciones* para crear redes de difusión y apoyo. En estas últimas, destaca la alianza entre sectores sociales activistas con artistas y expertos en comunicación y diseño de comunicación de guerrilla., todo bajo la idea de que *alterar el código es más subversivo que destruirlo*.

Hay autores que destacan el papel fundador del zapatismo en lo que denominan los "*novísimos movimientos sociales*"⁷²³, los originados en la frontera del nuevo milenio, con acontecimientos simbólicos y fundadores como Seattle en 1999, Praga en 2000 y Génova y Porto Alegre en 2001, con las luchas y protestas contra el capitalismo neoliberal e informacional: "*aquellas movilizaciones colectivas que surgen en la era de la globalización y que utilizan las nuevas tecnologías como forma de comunicación e instrumento de lucha*" (Feixa, Saura y Costa, 2002, 16). Son movimientos heterogéneos, descentralizados y que huyen de jerarquías. Su base deja de ser local o nacional para pasar a funcionar en redes más amplias, como una forma de internacionalismo localizado, lo que conocemos como "*glocalidad*". Trabajan sobre reivindicaciones económicas, incluyendo la solidaridad con los marginados por la globalización, o culturales, subrayando el derecho a la diferencia y las nuevas identidades culturales, en un ámbito de acción y reivindicación global, transnacional. Su repertorio de acciones va desde las más tradicionales, como las marchas, manifestaciones y bloqueos de cumbres y reuniones de los poderosos, hasta formas muy teatrales y creativas, junto a una profusa utilización de internet para la coordinación callejera o para la invención de nuevas formas de protesta virtual. Esas redes transnacionales permiten la confluencia de un amplio campo de personas y colectivos, articulados por medio de un núcleo fuerte y, al tiempo, flexible, que usando nodos de interconexión por donde fluyen propuestas de acción, recursos

722 "Carta pública a Evo Morales y Álvaro García, contra el Gasolinazo y por el autogobierno de nuestro pueblo". Oscar Olivera Foronda, Marcelo Rojas, Abraham Grandydier, Aniceto Hinojosa Vasquez, Carlos Oropeza. 30 diciembre de 2010. <http://www.narconews.com/print.php3?ArticleID=4292&lang=es>. Consultado 4 de marzo de 2014

723 El término novísimos movimientos sociales es usado por primera vez por Della Porta y Diani en *Social movements: an introduction* (1999, Oxford, Blackwell) y después, en el ámbito de la investigación social en castellano, por los catalanes Feixa, Saura y Costa (2002), con aportaciones de Juris. Aunque autores como Tilly (2005) inicialmente cuestionan el determinismo tecnológico y su sobrevalorada importancia en la nueva configuración de los movimientos sociales del XXI, otros investigadores han retomado la misma línea de Feixa o Juris, bajo varias reformulaciones posibles y/o similares, como el *nuevo activismo transnacional* de Tarrow (2010), las *redes de indignación y esperanza* de Castells (2012) o las *redes activistas* de Rovira (2009). Juris, Pereira y Feixa (2012) insisten en esa perspectiva y su engarce con el movimiento global de indignación, volviendo a citar al zapatismo como momento destacado inicial en la novísima generación de movimientos.

y conocimientos, permiten la comunicación con una periferia que, aunque menos activa, es más amplia y diversa. Tras la crisis financiera internacional de 2008 surgió un nuevo tipo de movimiento global, el conocido como los indignados, que en parte responde a estas características señaladas anteriormente aunque en el nuevo contexto económico de escasez frente al entusiasmo neoliberal de principios de milenio (Juris, Pereira y Feixa, 2012, 39). Ya hemos señalado anteriormente cómo en la convocatoria a la acción global mundial del 15 de octubre de 2011, estos movimientos se referían a los zapatistas como un antecedente expreso.

Manuel Castells en su libro *Comunicación y poder* (2009) estudia los movimientos sociales que utilizan prioritariamente internet para facilitar las políticas insurgentes, aquellas cuyo objetivo es el cambio político. Para él, las nuevas tecnologías de comunicación aumentan las posibilidades comunicativas de grandes grupos sociales al servicio de los movimientos en red, que empiezan a caracterizar un espacio de trabajo en redes horizontales y con múltiples nodos, convirtiéndose, ya, en una alternativa a los medios tradicionales, unidireccionales, de comunicación de masas. En su siguiente trabajo *Redes de indignación y esperanza* (2012) profundiza en su caracterización de esos movimientos como una nueva generación de movimientos sociales democráticos, que extienden los sentimientos de indignación y coordinan la acción colectiva reconstruyendo “*la esfera pública en el espacio de autonomía creado en torno a la interacción entre sitios locales y redes de Internet, movimientos que están experimentando con la toma de decisiones asamblearia y reconstruyendo la confianza como base de la interacción humana*” (2012, 233).

En suma, Wolfson (2012) cree que la influencia zapatista no se limitó al impulso de una nueva generación de medios libres, sino que sus principios políticos y organizativos han permeado y conformado los nuevos movimientos globales de protesta del siglo XXI. En concreto, afirma que se ha producido una transformación fundamental en el funcionamiento de los movimientos sociales, al situar las prácticas tecnológicas comunicativas y los medios de comunicación en el centro de la construcción del movimiento social de resistencia al neoliberalismo. Se trata de lo que él llama la *ciberizquierda*, caracterizada por su defensa de la democracia radical de base, el activismo en red y su carácter transnacional facilitado por los nuevos medios para crear vínculos entre movimientos autónomos (2012, 155).

Víctor Sampedro ejemplifica esta afirmación con las similitudes que se pueden establecer entre el zapatismo y colectivos como Wikileaks. Sampedro (2014) afirma que ambos movimientos apuestan por resolver problemas transnacionales con soluciones posnacionales, por repartir el poder en vez de concentrarlo, por la autoorganización y la autogestión. Al mismo tiempo, no defienden ninguna ortodoxia ideológica, aunque sí afirman unos principios básicos de libertad y emancipación individual y colectiva, basándose en la transparencia del poder y la participación. Se trataría del puente establecido, en las dos últimas décadas, desde “*la resistencia antagonista al activismo de datos*”. Así, Marcos y Assange “*aplicaron los dos códigos más preciados en la sociedad del espectáculo -el publicitario- y la sociedad del conocimiento -el digital- a su lucha. La revolución de los indígenas mayas dio paso a la de los nativos de Internet*”. (...) “*Pan y trabajo son demandas prioritarias, pero imposibles de alcanzar sin construir un Cuarto Poder en Red que las traslade a las instituciones*” (Sampedro, 2014, 96).

Por último, el zapatismo apuesta por una nueva concepción de la política distribuida, ajena a jerarquías y a estructuras verticales, resumida en el lema: “*Aquí manda el pueblo y el gobierno obedece*”, inspirador de nuevos formatos de discursos activistas y formas de protesta. Frente a los más tradicionales movimientos sociales sectoriales que luchan por un fin reconocible y limitado, el activismo en red, al estilo del movimiento alterglobalizador iniciado en Seattle, hasta Occupy Wall Street, pasando por el mexicano #Yosoy132 o el 15-M español, propone una transformación radical de las estructuras de poder y de los cauces de participación ciudadana. Por ello, hay autores que afirman que en la Selva Lacandona se encontraba ya el ADN del nuevo activismo postindustrial (Tascón y Quintana, 2012)⁷²⁴. Algo similar plantea Rovira cuando señala a las redes zapatistas como el antecedente del nuevo ciclo mundial de protestas de la web 2.0, comenzado en 2011 con las primaveras árabes (Rovira, 2013,109).

En esta misma línea, otros autores como Boaventura de Sousa plantearon, en un debate celebrado en Chiapas en 2012, que el centro de la novedad zapatista estriba en su *muy otra manera de mirar el mundo*, con la que rompieron con la ortodoxia marxista, utilizando un discurso, una semántica y una nueva lógica organizativa, entre las que destacó su desapego de la idea de vanguardia y su apuesta por la escucha de la sociedad civil, elementos necesarios en un cambio civilizatorio capaz de vencer al capitalismo. En el mismo debate, Marlina, una representante de Occupy Wall Street, reconoció la influencia de los mensajes claros e inspiradores de la resistencia zapatista sobre la gente que se estaba movilizandando en ese momento en Estados Unidos⁷²⁵.

6.4.8.1. Resonancias políticas en España

A finales de los años noventa, el zapatismo concitaba en España la simpatía y solidaridad de una red compuesta por más de una treintena de colectivos específicos, además de amplios sectores de las diversas izquierdas organizadas, desde algunos sectores del PSOE, pasando por IU, hasta anarcosindicalistas, alcanzando, incluso, a organizaciones nacionalistas, como CiU o PNV. Esa solidaridad motivó asimismo una creciente corriente oficial de cooperación hacia la región (Negrín, 1998, 542) o la toma de postura parlamentaria de diversos partidos desde 1995, en forma de preguntas al gobierno, peticiones de comparecencia del embajador mexicano, o proposiciones no de ley. El 24 de febrero 1998, tras la matanza de Acteal, se aprobó por unanimidad una proposición no de ley en la Comisión de Asuntos Exteriores del Congreso, fruto de la conjunción de sendas iniciativa de IU y BNG, con enmiendas

724 Tascón, Mario y Quintana, Yolanda (2012): *Ciberactivismo: las nuevas revoluciones de las multitudes conectadas*. Madrid, Los Libros de la Catarata.

725 Bellinghausen Hermann (2012): “El EZLN, origen de la actual inquietud social en todo el orbe”. *La Jornada*, 3 de enero.

transaccionales del PP para obtener la unanimidad parlamentaria⁷²⁶. La aprobación de dicha propuesta tuvo efectos sobre las relaciones con el gobierno de México, que protestó airadamente, y también en la política doméstica, pues desencadenó una polémica posterior en la que se vio envuelto, y de la que salió malparado, el entonces secretario general del PSOE, Joaquín Almunia⁷²⁷.

Ya entrados en la primera década del presente siglo, ese amplio abanico se ha constreñido, reduciéndose el número de colectivos agrupados en la red solidaria y minorando asimismo el número de organizaciones sociales y políticas que mantienen al zapatismo como una de sus referencias. Entre ellas, destaca la persistencia de la central sindical anarcosindicalista CGT, organización con la que el EZLN mantiene una especial relación. Sin embargo, lo más destacable es que están surgiendo nuevas simpatías en el seno de los nuevos movimientos y las izquierdas emergentes que empiezan a destacar en la segunda década del nuevo siglo. Un ejemplo de ello es la reflexión del sociólogo español Ángel Luis Lara, que apunta que el zapatismo actúa históricamente como un *clinamen* cuyas nociones anticipan el futuro, como una especie de *spoiler*. Entre esas nociones avanzadas, que ahora se ven reduplicadas en la savia de los nuevos movimientos o colectivos, Lara destaca: “*la preocupación sincera y profunda por una democracia verdadera, la defensa de la diferencia, la distancia irreconciliable con los partidos y con los que arriba son mal gobierno, así como el proyecto de desprivatización de la política para convertirla en patrimonio de cualquiera*”. Lara concluye que los zapatistas han tenido un problema de desubicación histórica: “*han estado contándonos el futuro desde hace casi dos décadas*” (2013). Como signo de ello, diversos autores destacan la impronta de diversas nociones zapatistas entre las inspiraciones del 15M de 2011 (Serrano *et al.*, Calleja-López, Monterde y Toret, 2014). Amador Fernández Savater señalaba al zapatismo “*como uno de los materiales imprescindibles para la construcción de una genealogía posible del movimiento en España*” (Lara, 2013). Entre esas aportaciones están los más conocidos lemas zapatistas que ya hemos señalado como noción común al movimiento indígena boliviana, ecuatoriano o a los piqueteros argentinos de 2001, cuando exigían “*Que se vayan todos*”. Precisamente esta consigna, leída descuidadamente como simplemente antipolítica, es la que apunta a otra de esas potentes descodificaciones realizadas por el zapatismo, al situar la acción política y el deseo de emancipación

726 El texto final de la proposición no de ley declaraba: “*El Congreso de los Diputados condenando la matanza de 46 indígenas en el Estado mejicano de Chiapas y pidiendo al Gobierno mejicano el esclarecimiento de los hechos insta al Gobierno a: 1. Continuar desarrollando iniciativas diplomáticas ante el Gobierno mejicano para el desbloqueo de las conversaciones de paz y la desmilitarización de los Altos de Chiapas y la Selva Lacandona. 2. Seguir realizando una política diplomática activa en Latinoamérica a favor del respeto por el pluralismo cultural, lingüístico y nacional que caracteriza a la mayor parte de los Estados de aquella área geográfica, y de forma particular a Méjico, en la convicción de que, en la defensa de los derechos de los pueblos indígenas, está una vía de convivencia, justicia y bienestar para la zona. 3. Solicitar del Gobierno mexicano la adopción de medidas que supongan el esclarecimiento de las matanzas y que sus responsables sean juzgados, el cese de las prácticas de intimidación sobre las comunidades indígenas de México y el respeto de sus derechos, el fin a la militarización de los conflictos con los indígenas y a los desplazamientos de estas comunidades, así como su atención humanitaria, a poner fin a las intimidaciones y expulsiones de los cooperantes y observadores internacionales, a reanudar el diálogo con el EZLN, y al desarrollo de los «Acuerdos de San Andrés», así como el pleno respeto de los derechos humanos. 4. Adoptar las medidas oportunas para garantizar la máxima protección de los ciudadanos de la Unión Europea que actúan como cooperantes o religiosos en la zona, amparándoles frente a las actuaciones intimidatorias de la Administración mexicana y de los grupos políticos y económicos del Estado de Chiapas*”. Los textos de las propuestas y de las enmiendas se pueden consultar en el Boletín Oficial de las Cortes Generales, Congreso de los diputados, seroe D, núm. 252, 5 de marzo de 1998, 161/000801 y 161/000808, páginas 9-11.

727 En efecto, Almunia, en un viaje a México al mes siguiente, marzo de 1998, efectuó unas declaraciones a la prensa en las que criticó el contenido de la proposición no de ley, relacionó y equiparó al zapatismo con el terrorismo vasco de ETA y condenó el trabajo de las oenegés españolas en la zona calificándolas de “*turismo revolucionario*”. El escándalo originado motivó las más diversas condenas de las otras fuerzas políticas y dentro de sectores de su propio partido, como las Juventudes Socialistas. Sus efectos fueron tales que llegaron a influir en el debate interno socialista para elegir el candidato presidencial a las generales de 2000, primarias que, precisamente, perdió Joaquín Almunia ante Josep Borrell. Para ampliar sobre la polémica se puede consultar el artículo de Alejandro Negrín (1998)

más allá de la dicotomía excluyente entre izquierda y derecha política y sustituirla por las nociones de arriba y abajo.

Curiosamente, ya en agosto de 2011, había algunos comentaristas, como Lara, Murgui y Rivero, que avalaban la idea de transitar desde las plazas del 15M hacia las urnas aplicando las coordenadas propias del zapatismo: *“Como dicen entre los indios huicholes, “sólo entre todos sabemos todo”. Frente al poder debe imponerse la potencia de la creatividad y del componer con el otro y entre diferentes. No hay posibilidad de articular una mayoría social si aquello que seamos capaces de construir no puede ser habitado por cualquiera. Las bases de un proceso de esta naturaleza pueden comenzar a armarse con el eco que el tan-tan zapatista hace rebotar por el mundo entero desde hace veinte años: servir y no servirse, construir y no destruir; obedecer y no mandar; proponer y no imponer; convencer y no vencer; bajar y no subir. Coordenadas básicas para una nueva geografía que pueda sintetizarse en un programa de mínimos para el buen gobierno de la ciudad a partir del cual idear el barco pirata con el que surcar el reto electoral. Siempre de forma radicalmente democrática y abiertamente participada”*⁷²⁸.

Ello explica la constatación de que, paradójicamente, si atendemos a la distancia del zapatismo del mundo electoral, podemos encontrar esas resonancias en diversas fuerzas políticas cuya actuación empieza ser una verdadera revelación en el campo político-electoral. Así, alguna de las fuerzas de izquierda emergente, que han supuesto una sorpresa y un cierto terremoto en el panorama político español, no dudan en apelar al zapatismo y alguna de sus formulaciones. Un ejemplo serían las elecciones autonómicas gallegas o catalanas de 2012. En Galicia, una de las candidaturas que se presentaban, la de Alternativa Galega de Esquerda, AGE, proclamaba, en un acto de campaña en octubre de 2012, que quedaba inaugurado *“o exército zapatista galego”* en el que Xosé Manuel Beiras sería el comandante⁷²⁹. En Cataluña, en las autonómicas de ese mismo año, la sorpresa fue la irrupción en el Parlament de las Candidaturas de Unitat Popular, las CUP. Uno de sus nuevos parlamentarios, David Fernández, definía a su formación con las siguientes palabras: *“Respecto a la anquilosada forma-partido, la CUP es otra cosa que anula la perversa Cultura de la Transición que dejaba la política, como coto privado de caza, a los partidos políticos. Apuesta por la radicalidad democrática y por la autoorganización, pero también es red y espacio. Una suerte de zapatismo urbano que se construye desde abajo y a la izquierda en relación al proyecto histórico de la izquierda independentista”*⁷³⁰.

Dos años después, con motivo de las elecciones europeas de mayo de 2014, volvemos a encontrar este tipo de afirmaciones en otras formaciones. Así, la candidata Ana Miranda, de la lista del Bloque Nacionalista Galego, BNG-Os pobos deciden, defendía, parafraseando a Gramsci, que *“vivir quiere decir tomar partido”* (...) *“Tomemos partido. Seamos partisanos del presente, zapatistas del sur de Europa, pueblo que se levanta”*⁷³¹. En su caso, la afirmación podía no ser más que una frase declaratoria, pero donde encontramos muchas más referencias fundamentales es en la verdadera sorpresa de esas elecciones, en la novedosa formación Podemos. Antes de su formación, lanzó un llamamiento inicial firmado por Juan Carlos Monedero, un manifiesto titulado “Mover ficha”. En él, el politólogo afirmaba que era necesario *“romper las tablas de la aburrida partida de ajedrez”* en la que estaba detenida la política española. Tras apostar por una candidatura unitaria a las elecciones europeas, apoyaba su

728 Murgui, Nacho, Rivero, Jacobo y Lara, Ángel Luis (2011): “Ganar la democracia, cambiar nuestras ciudades”. *Cuenca alternativa*. <http://cuencaalternativa.net/ganar-la-democracia-cambiar-nuestras-ciudades-por-nacho-murgui-jacobo-rivero-y-angel-luis-lara/>. Consultado 26 de mayo de 2013.

729 <http://age.gal/xose-manuel-beiras-comandante-exercito-zapatista-galego/> Consultado 20 de octubre de 2012.

730 David Fernández: “Somos una suerte de zapatismo urbano que se basa en el proyecto histórico de la izquierda independentista”. *Diagonal Global*. 28 de noviembre de 2012. <https://www.diagonalperiodico.net/global/somos-suerte-zapatismo-urbano-se-basa-proyecto-historico-la-izquierda-independentista.html>. Consultado 5 de diciembre de 2012.

731 <http://www.cuartopoder.es/tribuna/vivir-quiere-decir-tomar-partido/5895>. Consultado 5 de junio de 2014.

argumentación en el ejemplo zapatista: “*Los zapatistas se taparon el rostro para que se les viera. Ahora nosotros decimos que no para que podamos construir un sí que nos emocione. Por todo eso movemos ficha*”⁷³². alguna de las formulaciones de Podemos, como el abandonar el eje identitario de la izquierda para utilizar la noción definitoria del *abajo* enfrentado a la élite de *arriba*, al igual que la propia metáfora de la política como un tablero de ajedrez⁷³³, o la indefinición política, al estilo de Laclau, de la que se les acusa, son de una indudable raigambre zapatista. No es extraño si se tiene en cuenta que Pablo Iglesias o Jesús Montero, dos de sus dirigentes, viajaron en los noventa a Chiapas a participar como observadores en los Campamentos Civiles por la Paz. El propio Iglesias dedica varias y atinadas reflexiones a la experiencia zapatista en su tesis doctoral (2008) y ha subrayado la influencia de los insurgentes mexicanos en los movimientos sociales europeos en otro de sus trabajos, *Los indios que invadieron Europa* (2004). En muchas de sus intervenciones públicas, también encontramos referencias zapatistas, o es usual encontrar iconografía zapatista, como las camisetas con el rostro de Marcos y las siglas EZLN. Comentando el proceso de constitución formal de Podemos antes de la asamblea de Vistalegre de 2014, Monedero y Montero afirmaban que, mediante un proceso horizontal deliberativo se redactaría el programa y se elegiría su dirección: “*Y quizás ésta sea la mejor innovación: demostrar en la práctica que sí se puede con asamblea y liderazgo, “mandar, obedeciendo”*”⁷³⁴.

Si estas resonancias son abundante y evidentes en Podemos⁷³⁵, también son rastreables en otras iniciativas emergentes, en este caso, en la constitución de la iniciativa municipalista de confluencia ciudadana barcelonesa Guanyem, encabezada por Ada Colau, que triunfó en las elecciones municipales de mayo de 2015. Un ejemplo lo encontraríamos también en el primer acto de presentación de la iniciativa, donde el conductor del acto, Álvaro Porro “*anunciaba, con una frase de los zapatistas, que ayer comenzaba la etapa de confluencia para el grupo: “para luchar sólo se necesita un poco de vergüenza, un poco de dignidad y mucha organización*”⁷³⁶. Al mes siguiente, el 10 y 11 de octubre, se celebrarían unas jornadas para redactar el código ético de la nueva formación, bajo el lema “*Gobernar obedeciendo. Jornadas de Código Ético para la confluencia en Barcelona*”. Guanyem explicaba que

732 Monedero, Juan Carlos (2014): “Mover ficha: volver a saber que sí podemos”. *Comiendo tierra, Público*. <http://www.comiendotierra.es/2014/01/14/mover-ficha-volver-a-saber-que-si-podemos/>. 14 de enero

733 Recordemos el cuento narrado por el subcomandante Marcos en el encuentro con intelectuales celebrado en México D.F. al día siguiente de la entrada en el Zócalo de la Marcha de la Dignidad. Se trata de “El otro jugador”, en el que un indígena observa una partida de ajedrez disputada por dos reputados contendientes, al modo del clásico enfrentamiento derecha-izquierda. Cuando demanda que le expliquen las reglas, es despreciado por los contendientes por su ignorancia. Ante su exclusión, el indígena decide intervenir “ocupando la centralidad del tablero”: deposita en medio de este su bota manchada de lodo, rompiendo la lógica del juego con su inesperada intervención, justo lo que hizo Podemos en esas elecciones europeas. Ocupar la centralidad del tablero no es buscar el centro político, sino constituirse en el centro del debate y la agenda con tus ideas y proposiciones. Iglesias precisa que, para Podemos, la centralidad “*sigue determinada por la cuestión social*” y señala a “*la democratización de la economía como principal objetivo*”. Iglesias, Pablo (2015): “La centralidad no es el centro”, en *Otra vuelta de tuerca / público.es*, 20 de abril.

734 Monedero, Juan Carlos y Montero, Jesús (2014): “Claro que podemos”. *El País*, 17 de octubre.

735 Tanto que también han sido señaladas por críticos de la derecha, como es el caso de Federico Jiménez Losantos, que, ante el auge de Podemos, escribía en su columna: “*Después de Fidel Castro, el último fenómeno mediático fue el del subcomandante Marcos, que añadía al castrismo y a la iconografía del Che un impreciso indigenismo, un discurso entre Abimael Guzmán y Valdano y la Red como arma anticapitalista. (...) Pues bien, desvanecido el subcomandante Marcos, nadie como nuestro hipster bolivariano, el subcomandante Pablo, para tomar el relevo de ese culto mediático a los líderes revolucionarios del Tercer Mundo*”. Jiménez, Federico (2014): “Pablo, subcomandante”. *El Mundo* 29 de junio.

736 Badia, Quique (2014): “Primeros pasos hacia la confluencia para tratar de ganar Barcelona”. *Diagonal Global*. 17 de septiembre. <https://www.diagonalperiodico.net/global/23945-primeros-pasos-hacia-la-confluencia-para-tratar-ganar-barcelona.html>. Consultado 26 de octubre de 2014.

se trataba “*de construir una candidatura municipalista de ruptura que gobierne obedeciendo a la ciudadanía frente al poder abusivo acumulado por una minoría no elegida democráticamente*”⁷³⁷.

Colau, en una de sus primeras declaraciones tras su triunfo en las municipales del 24 de mayo, afirmó que, cuando gobernaran en Barcelona, “*nunca más habrá ciudadanos de primera y segunda*”, que traían resonancias de aquel “*Nunca más un México sin nosotros*”. Y continuó con una declaración de principios inequívocamente zapatista: “*Quiero ser alcaldesa para gobernar al servicio de su gente, para mandar obedeciendo*”⁷³⁸.

Otra de las candidaturas ciudadanas triunfantes en esa jornada fue la de Ahora Madrid, encabezada por Manuela Carmena, que al tomar posesión declaró que su intención era *gobernar escuchando lo que el pueblo pidiera*. Su segundo en la lista, Nacho Murgui, líder vecinal madrileño y cantante de Hechos Contra el Decoro y Desechos, tiene un largo recorrido como acompañante del zapatismo peninsular desde el Aguascalientes madrileño en 2003, por ejemplo. Comentando el proceso de construcción de lo que luego sería Ahora Madrid, en un artículo titulado “*Pensar en Madrid*” que también firmaban Lara y Rivero, afirmaba: “*Se escuchan con fuerza conceptos que además se presuponen como nuevos atractivos a la hora de proponer esta cooperación política: servir y no servirse, construir y no destruir, proponer y no imponer, bajar y no subir... En definitiva, mandar obedeciendo. Cuestiones que no deberían ser palabrería*”. (...) “*Habrá que articular espacios de participación de ida y vuelta, pero también de autogobierno*”. (...) “*Está en juego la posibilidad de alcanzar la democracia, nada menos, que en Madrid. Como dicen los zapatistas: “¿Tomar el poder? Apenas algo más difícil, construir un mundo nuevo*”⁷³⁹.

737 <https://guanyembarcelona.cat/es/gobernar-obedeciendo-jornadas-de-codigo-etico-10-y-11-de-octubre/> . Consultado 11 de noviembre de 2014.

738 http://www.huffingtonpost.es/2015/05/24/resultados-elecciones-barcelona_n_7431786.html. Consultado 27 de mayo de 2015.

739 <http://www.attac.es/2014/08/04/pensar-en-madrid/> Consultado 27 de mayo de 2015.

Conclusiones

Primera

“La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano y el hombre es el único animal que tiene la palabra”. (...) “la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Y eso es lo propio del hombre frente a los demás animales: poseer, él sólo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad”.

Aristóteles, Política, Libro 1, capítulo 1

Desde la ya clásica concepción aristotélica del hombre como animal político, fundada en el hecho incontrovertible de único ser dotado del uso de la palabra, hasta las más cercanas concepciones foucaultianas del discurso como forma de lucha por el poder, han pasado más de dos milenios. Pero la conciencia de que el uso de la palabra, del discurso, se constituye como espacio privilegiado de la lucha agonista por la hegemonía cultural y política sigue siendo, esencialmente, válida. Un discurso entendido como un proceso, dialéctico y dialógico, de interacción social, que condiciona los mecanismos humanos de la cognición, nuestra comprensión de la historia, la axiología constituyente de nuestras sociedades y sus instituciones de poder y gobierno. Sobre esa concepción se han elevado, con mayor o menor felicidad, decenas de teorías, pretendidamente científicas, que pretenden explicar cómo funciona el discurso. Ya Marx afirmaba que el poder de las clases dominantes se apoyaba en un doble ejercicio: el de la amenaza del uso de la violencia monopolizada por el estado y el más cotidiano de la hegemonía cultural, siendo éste último el más fecundo y estable medio de sometimiento y dominación, de forma que sólo se debía utilizar el primero en circunstancias excepcionales. A fin de cuentas, como afirmaba Talleyrand, *las bayonetas sirven para todo, menos para sentarse en ellas.*

Así, en el siglo XX hemos asistido a explicaciones que asentaban, con Habermas como ejemplo emblemático, que toda acción política es, principalmente, una acción comunicativa. Del estudio del ejercicio del discurso y de su comunicación social se hicieron eco posteriormente las diversas teorías

críticas que siguieron su estela, de forma que, décadas después, con Teun van Dijk encontraremos una apuesta que aboga por un abordaje crítico del fenómeno discursivo, entendiendo *crítico* como una postura abiertamente favorable a los grupos sociales dominados y excluidos. Su objeto central es el estudio del uso ilegítimo del poder, la dominación social percibida como abuso apoyado en la desigualdad o la injusticia. Por ello, los analistas críticos se interesarán más por desentrañar cómo los grupos políticos o los medios de comunicación intentan garantizar ese abuso de poder por medio de la manipulación, el adoctrinamiento o la desinformación. Se trataría, así, con los Estudios Críticos del Discurso, de ejercer una elección explícita por contribuir a un cambio sociopolítico a favor de la pluralidad de sujetos sociales que, por razones étnicas, económicas, sexuales o institucionales, son la sede de una pluralidad de antagonismos y de otras tantas reivindicaciones emancipadoras. Un antagonismo constituido por una heterogeneidad social subalterna, definida en tiempos posmodernos como el campo de *la diferencia*, no asimilable ya a la única noción, clasista, decimonónica y marxista, de las clases subordinadas.

Los Estudios Críticos del Discurso se perfilan como un *campo transdisciplinario* que parte de la palabra y los textos, incluyendo su análisis gramatical, pragmático y retórico, pasa por estudiar los recovecos de la interacción comunicativa, para finalmente incorporar el análisis semiótico de los sonidos, las imágenes o las propiedades multimodales de los discursos. Por ello, a los métodos propios del análisis lingüístico se añaden otros, propios de las ciencias humanas, como la etnografía, la sociología, la antropología o la observación y la experimentación con los participantes en los actos discursivos. Así, nociones como *acontecimiento comunicativo* y *multimodalidad* se van constituyendo como fundamentales en el nuevo milenio, al entender que los fenómenos comunicativos multimodales, aquellos en los que interviene más de un código e implican a varios sentidos a un tiempo, van a ser el nuevo objeto privilegiado de estudio, de forma inapelable si atendemos a las características de la emergente sociedad de la comunicación, crecientemente audiovisual y conectada, como muestran ejemplarmente las redes sociales. Por ello, se prestará una creciente atención al conjunto diverso de productos culturales y a los procesos de su elaboración, mediación y recepción, lo que exige atender no sólo al discurso estricto, sino a su diseño, producción, distribución y (re)mediación. Además se deberá considerar, inexcusablemente, el papel emergente de la subjetivación, la revaloración del papel de los sentimientos y los elementos que componen las múltiples identidades cambiantes que conforman y constituyen a las multitudes participantes en las movilizaciones de nuevo cuño.

Al abordar los aspectos de la producción y de la distribución, las aportaciones de los teóricos sociales contemporáneos, como Castells, Thompson, Jensen, Beck o Downing, van a ser centrales tras el cambio de milenio. Sus investigaciones se ocupan de arrojar luz sobre los diversos aspectos implicados en los procesos comunicativos, como la economía política de los medios, la producción de bienes culturales o el consumo mediático. Desde esa perspectiva, es necesario afirmar que, en última instancia, el estudio de los procesos comunicativos masivos, los que se producen a través de los medios de comunicación social, debe hacerse desde una perspectiva semiótica, concibiéndolos como una práctica cultural que producen y ponen en circulación significados, cuyo sentido último viene dado por ser, simultáneamente, una forma de representar la realidad, una práctica social y un poderoso instrumento en la creación de hegemonía ideológica.

Así, de los Estudios Críticos del Discurso debemos pasar al campo de los Estudios Críticos de la Comunicación, entendiéndola como una práctica característica y esencial de la actual *sociedad de la información*. Una práctica social considerada como un proceso en el que intervienen e interactúan instituciones, empresas transnacionales, agrupaciones sociales o individuos que conciben, elaboran, difunden y reciben materiales simbólicos, generando a su vez un proceso dialéctico de procesos derivados y subsidiarios, en un contexto social y cultural determinado, marcado por el vigente capitalismo cultural. En esa sociedad de la información se están produciendo vertiginosos cambios en

la producción y distribución de los *artefactos culturales*, actividad propia de un *tecnocapitalismo* en el que la industria cultural, cada vez más tecnificada, está alcanzando un peso económico, rentabilidad e importancia estratégica cada vez mayor. Se trata, además, de una *sociedad red*, donde todas las relaciones sociopolíticas interfieren entre sí en un entramado complejo, abierto, fluido, cambiante e inestable.

Hay que atender a esos cambios partiendo de la distinción originada por el enfrentamiento entre la cultura de la información unidireccional y vertical de los medios tradicionales y una emergente cultura comunicativa marcada por el encuentro horizontal, el diálogo y la colaboración, una cultura propia del paradigma de las redes sociales e informativas, encarnada en lo que los zapatistas llaman *medios libres, autónomos, alternativos o como se llamen*. El fenómeno iniciado con los Indymedia, la generalización de los dispositivos móviles con acceso a la red, el auge de las redes sociales usadas como arma de movilización y la reducción de las diversas brechas digitales son los mimbres con los que se están redimensionando lo que algunos denominaron *nanomedios*. Ese término sirve para designar a esos medios culturales y comunicativos todavía pequeños, al tiempo que horizontales, democráticos, opositores y sostenidos por *comunicadores activistas*. Para desafiar la hegemonía de los *macromedios*, desarrollan su labor con una gran variedad de *dispositivos*, como la *performance*, la música, el baile, el teatro callejero, el grafiti y los murales, los medios impresos, la radiodifusión, la televisión, las películas y, claro está, internet y las redes sociales. Y es el conjunto de esos *dispositivos* y *artefactos culturales* lo que debe constituir el centro de nuestro análisis si se quiere contribuir desde una *perspectiva crítica*, es decir, *comprometida*, a su crecimiento y fortaleza para afianzar su capacidad de influencia en el panorama mediático y su aportación a un cambio social democrático e igualitario.

Segunda

“Pobre México: tan lejos de Dios y tan cerca de Estados Unidos”.

La conocida sentencia, atribuida tradicionalmente al presidente Porfirio Díaz, no es una mera figura retórica. La frontera de tres mil kilómetros que une y separa a México de su poderoso vecino del norte ha condicionado todo el devenir del país en sus dos siglos de existencia independiente. En primer lugar, por el expolio territorial de más de la mitad de su entonces territorio nacional, tras la firma del tratado Guadalupe Hidalgo, por el que México cedería a Estados Unidos la totalidad de lo que hoy son los estados de California, Nevada, Utah, Nuevo México y Texas, y partes de Arizona, Colorado, Wyoming, Kansas y Oklahoma. En la actualidad, esa vecindad envenenada está presidida por el vigente y estratégico TLCAN desde 1994, por el peso económico de la industria maquiladora en el norte mexicano, por la importancia de la emigración mexicana que, con más de quince millones de personas, constituye la principal minoría de origen latino en suelo norteamericano o, en resumen, por la ya inveterada subordinación mexicana a los designios estadounidenses.

Desde el abandono del populismo nacionalista de mitad de siglo XX y con el advenimiento, en la década de los ochenta, de las presidencias de orientación neoliberal de Miguel de la Madrid y Carlos Salinas de Gortari, México se embarcó en un ambicioso programa de reformas estructurales para dejar atrás cualquier recuerdo de las disposiciones progresistas emanadas, primero, en la época revolucionaria y, después, con la presidencia de Lázaro Cárdenas. La primera de ellas, esencial para la firma del TLCAN en 1992, fue la reforma del artículo 27 constitucional, que atacaba la propiedad colectiva de la tierra y liberalizaba su tenencia y compraventa en el mercado, como cualquier otra mercancía. Se trata de la misma disposición que estuvo en la base del alzamiento zapatista de 1994, al representar el inicio de la cancelación del pacto social imperante con amplios sectores de la población mexicana, especialmente la ligada a la agricultura. La subordinación de México a los designios económicos, políticos y securitarios de Estados Unidos se completó, en 2005, con un nuevo tratado, complementario al TLCAN, el ASPAN, cuyas principales cláusulas se mantienen en secreto, aunque en el plano militar se ponen de manifiesto desde 2008 en el Plan México, también llamado Iniciativa Mérida.

El paquete de reformas estructurales neoliberales, que avanzó a trompicones durante la primera presidencia panista de Vicente Fox (2000-2006), se vio retrasado y relegado por la prioridad otorgada a la guerra contra las drogas durante la segunda presidencia panista, la de Felipe Calderón (2006-2012). Ello propició, con la vuelta en 2012 del priismo a la presidencia de la mano de Enrique Peña Nieto, que se volviera a impulsar la agenda reformista neoliberal. Siguiendo el ejemplo de las políticas priistas de concertación, puestas en marcha por Miguel de la Madrid y continuadas por Carlos Salinas y Ernesto Zedillo, se concretaron las pendientes y siguientes reformas estructurales. Para ello, se urdió, y urgió, la firma del Pacto por México, que subordinó la agenda política de los opositores PAN y PRD a los designios priistas. Así, Peña Nieto consiguió poner en marcha, en sus dos primeros años de gobierno, al menos una docena de reformas estructurales en el ámbito económico (laboral, telecomunicaciones, libre competencia, financiera, fiscal y energética), político (transparencia, política electoral, anticorrupción), legal (procedimiento penal, ley de amparo) y social (educativa). Entre ellas, destacan por su importancia

las reformas energéticas que entregarán a manos del capitalismo transnacional el gas y el petróleo, así como otras riquezas naturales, como el agua, la minería o la producción hidroeléctrica, junto a las infraestructuras para su aprovechamiento. En su conjunto, ello ha supuesto la cesión a la iniciativa privada nacional y transnacional de más de la mitad del PIB del país. Al tiempo, supone una amenaza para el importante sector agrario comunitario y ejidal, que todavía supone la mitad de la superficie del país, o para los territorios, mayoritariamente en zonas indias, donde se quieren explotar diversos recursos naturales.

Pese a la aprobación del paquete reformista, el gobierno de Peña Nieto evidencia todavía dos grandes carencias: una, la persistencia de una importante tasa de pobreza unida a la falta de un crecimiento económico significativo, y, otra, la enorme violencia, la impunidad generalizada y la inseguridad provocadas y agravadas por la persistencia, ya de décadas, de la guerra contra las drogas.

En lo que respecta al primer desafío, hay que recordar que la mexicana es una economía con un grado de economía informal cercano al sesenta por ciento, lo que perpetúa la desigualdad. Además, el crecimiento macroeconómico, pese al formidable paquete de reformas estructurales y la estabilidad fiscal y monetaria, sigue casi estancado, por debajo del 2% anual en 2014, y a la espera, también tradicional, del impulso del vecino del norte. Ello hace que no se solucionen los problemas económicos de una inmensa y creciente mayoría de la población. En las dos últimas décadas, la población mexicana creció cada año un promedio de millón y medio de personas: con más de 120 millones de habitantes, México se ha colocado entre los diez países más poblados del mundo. Más de la mitad de la población, casi 62 millones de personas, viven en una situación de pobreza moderada, con lo que los niveles de pobreza se mantienen como hace veinte años. Con datos de 2014, el Banco Mundial afirma que la pobreza sigue aumentando y no disminuye, mientras que, según la OCDE, México es el único país latinoamericano que registra una tendencia regresiva en materia de reducción de pobreza y, en el continente más inequitativo, es la segunda nación más desigual, sólo después de Chile. La tasa de pobreza es mayor en el sur, sureste y parte del centro del país, alcanzando su récord en Chiapas con casi el 75%, mientras que Guerrero, Puebla y Oaxaca la siguen con niveles por encima del 62%. Por el contrario, en los norteños Nuevo León es sólo el 23.2%, en Coahuila, un 28%, similar al porcentaje de Distrito Federal, que alcanza un 29%. Destaca así que la pobreza se sigue cebando en los estados del sur, aquellos con mayor proporción de población india, que, además, se enfrenta a la embestida que pretende arrebatarle sus territorios. Esa pobreza y falta de perspectivas explican el mantenimiento de las tasas migratoria hacia el norte, de cuya importancia económica y política da buena cuenta el volumen de las remesas de los emigrantes en suelo yanqui, que representan en torno a 25.000 millones de dólares anuales, constituyendo la fuente externa más dinámica de divisas y el soporte principal, tras los ingresos del petróleo, de la balanza comercial, por encima del turismo y de la inversión externa, pese a que México es uno de los principales receptores de inversión extranjera directa de toda América Latina.

En cuanto al segundo objetivo, rebajar la violencia y la inseguridad, hay que recordar que el mejor ejemplo actual de la injerencia norteamericana en la política mexicana está en la guerra contra las drogas, que ya dura más de tres décadas. Si la subordinación mexicana a los intereses norteamericanos es total en el ámbito de la economía legal, lo mismo sucede con la economía irregular, marcada por el enorme flujo del creciente tráfico de drogas hacia Estados Unidos, del subsiguiente inmenso volumen de beneficios económicos y sus efectos corruptores colaterales sobre la sociedad, la economía y la política mexicana. De ser un país fundamentalmente de tránsito, México ha pasado a ser, directamente, el productor de la mayor parte de drogas ilegales que surten el mercado del norte y, al tiempo, ha aumentado también su consumo interno. Las presiones norteamericanas han hecho de la guerra a las drogas, incrementada por la Iniciativa Mérida desde 2008, la causa de una mayor violencia e inestabilidad. Se ha pasado de la *narcopolítica* característica del siglo XX, la connivencia de algunos cárteles con determinados sectores de la política y la administración priista, a convertir al Estado mexicano, para algunos observadores,

casi en un estado fallido, o, cuando menos, en un *estado disfuncional*. En el siglo XXI, ya es ostensible su funcionamiento similar a una *narcomáquina*, con una importancia creciente de la *necropolítica*, resultado de la acción de unos cárteles que han invadido la mayor parte de los tres niveles de gobierno mexicanos, los ayuntamientos, los estados y la misma estructura federal, cooptando a buena parte de sus funcionarios y dirigentes. Una *necropolítica* que, demasiadas veces, es usada para intentar disciplinar a los movimientos sociales disconformes.

Así, el Estado mexicano, con una tradicional conformación semicorporativa a lo largo del siglo XX bajo las administraciones priistas, se está conformando como un régimen político neoliberal, tecnocrático y autoritario, dominado, al modo de una triada, por funcionarios de las diversas administraciones, incluyendo las fuerzas armadas, junto a las mafias de narcotraficantes y a la oligarquías locales subordinadas al capital transnacional. La guerra contra las drogas alcanzó el mayor número de muertos bajo la presidencia de Calderón (2006-2012), con cerca de 100.000 muertes y más de 20.000 desaparecidos, cuando la narrativa gubernamental achacaba toda la responsabilidad a las luchas intestinas entre cárteles y a su enfrentamiento con el Estado. Aunque la actual presidencia de Peña Nieto intenta un nuevo relato basado en una cierta reducción del enfrentamiento violento con el narcotráfico, varios episodios ponen en evidencia y revelan la responsabilidad estatal en la persistencia de la violencia. Entre ellos, destacan el surgimiento de las autodefensas ciudadanas en Michoacán desde 2012, evidenciando el hartazgo ciudadano por la colusión entre el narco y el poder priista; las ejecuciones extrajudiciales cometidas por el Ejército en Tlatlaya, en 2014, o las de la policía federal en Apatzingán y Tanhuato, en Michoacán, en 2015; la creciente cuenta de periodistas asesinados, atacados demasiadas veces desde diversas instancias gubernamentales, que hacen de México uno de los países más peligrosos para el ejercicio del periodismo; y, sobre todo, el episodio de la desaparición en Iguala, Guerrero, de los 43 estudiantes normalistas de Ayotzinapa en septiembre de 2014.

La suma de estos episodios ha dado un giro de 180 grados a la percepción pública sobre quién es el responsable último de la violencia. La tragedia de Iguala demuestra palpablemente la colusión entre los gobiernos corruptos de distintas fuerzas políticas, el narcotráfico, las fuerzas policíacas y militares, una colusión favorecida con la cobertura y complicidad de los diferentes aparatos gubernamentales, una muestra paradigmática de la necropolítica. Los crímenes son, por omisión o comisión, responsabilidad del Estado, al igual que la falta de acceso a la justicia y la impunidad estructural reinante. Ello ocasiona que, en opinión de grupos sociales como Amnistía Internacional o HRW y organismos internacionales como la CIDH o la propia ONU, México sufra, en materia de violencia y violaciones a los derechos humanos, el peor momento de credibilidad y desprestigio de los años de la “transición a la democracia”, una transición que muchos quisieron ver concluida con el cambio de milenio y la alternancia gubernamental. No es de extrañar que el desprestigio y la desafección ciudadana hacia el Estado o los partidos políticos mexicanos sigan creciendo, especialmente entre sus sectores más movilizados, la juventud, el sindicalismo alternativo, las agrupaciones pro derechos humanos o los pueblos indios.

En ese clima general, no es de extrañar que el racismo que permea la sociedad mexicana los dos últimos siglos, oculto por un pretendido mestizaje oficial y negado por las paternalistas políticas indigenistas, siga siendo uno de los problemas postergados a los últimos puestos en la lista de preocupaciones gubernamentales. Un problema que no avanza prácticamente en su resolución en la última década, pese a las grandilocuentes declaraciones gubernamentales que se repiten ritualmente al inicio de cada sexenio presidencial. Ello ha motivado, sin duda alguna, que el camino mayoritario de las organizaciones indias haya virado desde la espera de las soluciones gubernamentales hacia la resistencia y la construcción autónoma de sus propias alternativas al margen de las estructuras legales, que son percibidas, más que como una parte de las posibles soluciones, como una de las principales fuentes de sus problemas y marginación.

Tercera

“El sujeto revolucionario, el portador de la resistencia cotidiana y callada que se visibiliza en 1994, es muy distinto al de las expectativas trazadas por las teorías políticas dominantes. Su lugar no es la fábrica sino las profundidades sociales. Su nombre no es proletariado sino ser humano; su carácter no es el de explotado sino el de excluido. Su lenguaje es metafórico, su condición indígena, su convicción democrática, su ser, colectivo”.

Ana Esther Ceceña (2001a, 131)

Tras su irrupción pública el 1º de enero de 1994, el EZLN supuso un *parteaguas*, un hito fundamental, en la historia de los movimientos sociales y de la izquierda mexicana, latinoamericana y mundial. En México, se puede afirmar que es el día en que irrumpe el tercer milenio, al comenzar el fin de la *dictadura perfecta* priísta, culminado con la inédita alternancia en la presidencia federal del panista Fox en 2000. Varias son sus más importantes contribuciones al panorama sociopolítico mexicano. En primer lugar, su profunda aportación a la democratización del país, inaugurando lo que se dio en llamar *la transición a la democracia*, al propiciar una verdadera explosión de participación colectiva ciudadana más allá del anquilosado sistema partidario. En segundo lugar, conformó el más potente movimiento antirracista mexicano, colocando en primer plano del debate ciudadano la falta de integración de las decenas de pueblos originarios. Con ello, afirmó entre sus principales demandas la de la autonomía indígena, no sólo como posibilidad y necesidad de autogobierno integral, sino como una nueva fórmula de constitución democrática de una nación multicultural. Al tiempo, impulsó la conformación de un amplio movimiento indio con la constitución del Congreso Nacional Indígena (CNI) desde 1996. En tercer lugar, impulsó un nuevo tipo de feminismo y de revaloración de las mujeres con unas prácticas inéditas e inauditas en las comunidades indias, encarnadas en el ejemplo paradigmático de las *comandantas* Ramona o Esther o en la promulgación de la Ley Revolucionaria de Mujeres y su aplicación desde el primer día de la insurrección.

En un primer momento, hasta 2001, el zapatismo ocupó un lugar central en la escena política y gozó de una insospechada visibilidad mediática. Después de 2001, se replegó para concentrarse en la arquitectura y edificación de su institucionalidad autónoma, mientras que su definición y política de alianzas giraron, marcadas por un alejamiento global de la política oficial, para concentrarse en intentar una confluencia horizontal de la diversidad de fuerzas antagonistas mexicanas. Pese a lo esperado por una mayoría de los comentaristas, los zapatistas han demostrado una notable longevidad y arraigo popular, explicables por su proverbial flexibilidad y capacidad de adaptación. Al tiempo, se muestran capaces de seguir conectados y empáticos con los más recientes movimientos sociales, como el que se opone a la militarización y la violencia desatadas por la guerra contra el narco, el juvenil e indignado #yosoy132 o las nuevas autodefensas comunitarias.

En el ámbito latinoamericano, los zapatistas anunciaron la irrupción de un nuevo ciclo de luchas sociales, protagonizadas por múltiples movimientos indios y populares, unos movimientos llamados a

cambiar de forma rápida y significativa el panorama político y crear nuevos momentos instituyentes en países pluriculturales y plurinacionales, como Ecuador o Bolivia. Con su ejemplo, también animaron el surgimiento o la consolidación de movimientos campesinos, que impulsaron la lucha por la tierra y la reforma agraria, como la Confederación Campesina en Perú o el Movimiento de los Sin Tierra en Brasil, o de movimientos urbanos, definidos por la apropiación colectiva de empresas o la edificación de nuevos enclaves urbanos, como los piqueteros o el movimiento villero en Argentina o Perú. Se trata de nuevos movimientos sociales, distintos a los sindicales, clásicos y hegemónicos en el siglo XX, ya que superan el ámbito laboral y se centran en prácticas territoriales de defensa del derecho a la tierra, la vivienda, la ecología o los derechos humanos postergados por la globalización capitalista. Movimientos sociales compuestos, a diferencia del primer mundo, desde los márgenes sociales, por indígenas excluidos y campesinos o pobres urbanos. Unos movimientos que, con sus luchas callejeras insurgentes, consiguieron la caída de, al menos, cuatro gobiernos en Argentina, Bolivia o Ecuador, o la creación de nuevos momentos instituyentes en al menos los dos últimos países. Cabría destacar, al menos, tres enseñanzas con las que el zapatismo influyó en las múltiples prácticas alternativas, de orientación anticapitalista y tendentes a un cambio del paradigma de vida, que se ensayan actualmente en territorios americanos.

En primer lugar, su capacidad de desarrollar una forma específica de *heterotopía* positiva, en términos foucaultianos, basada en la conjunción de las modernas preocupaciones ecológicas con las tradiciones mayas del *lekil kuxlejal*, en tzotzil y tzeltal, emparentadas con el *sumak kawsay*, en quechua, o el *buen vivir*, en castellano, concepción común rastreable en los pueblos indios de Abya Yala. Una orientación que, junto al impulso autonomista y autogestivo, *desde abajo*, se ve traducida en las nuevas relaciones sociales edificadas en el territorio de sus comunidades rebeldes, en sus nuevas instituciones, sistemas educativos y sanitarios o sus prácticas económicas basadas en lo común, significativamente, la agroecología en las tierras recuperadas o la búsqueda de formas de financiación autónomas del sistema bancario, junto a la comercialización justa de su producción agrícola. Esa nueva formulación social, esa *heterotopía*, muestra, de forma embrionaria, la posibilidad de otras formas posibles de sociabilidad y gestión política, al margen del mercado y apostando desde el presente por una transformación integral de la vida, sin esperar a futuros hipotéticos o favorables correlaciones de fuerzas. Así, *la revolución deja de ser un evento futurible para encarnarse en un ejercicio diario y cotidiano*, definido por el propio *andar colectivo*, convirtiéndose en *un verbo que se conjuga en gerundio*.

En segundo lugar, lo que no deja de ser una paradoja más, un oxímoron, si recordamos la estructura militar de la organización zapatista, su disposición, ajena al vanguardismo, de articular de forma horizontal la confluencia *contrahegemónica* de una diversidad de fuerzas sociales y políticas que huyen de un único patrón de identidad. Así, *apuestan por repartir poder en vez de concentrarlo*, con el ejercicio de la autogestión y el autogobierno, huyendo de cualquier ortodoxia ideológica, con el uso de una ya proverbial flexibilidad, del *caminar preguntando*, guiados por unos principios básicos de libertad, emancipación individual y colectiva, de *defensa de lo común*, encarnados en el *mandar obedeciendo*.

En tercer lugar, su vocación, ahora ya estratégica, de una radical autonomía frente al Estado y la política oficial, *de arriba*, inspirando algunas de las últimas reflexiones críticas de los movimientos indígenas, campesinos o urbanos, con respecto a la gestión gubernamental de la izquierda oficial en Ecuador, Bolivia o Brasil. En efecto, algunas de sus políticas, como el extractivismo minero, por ejemplo, entran en contradicción con la simultánea proclamación del principio, ahora legal y constitucional en Ecuador y Bolivia, del *sumak kawsay*. El zapatismo muestra en sus Juntas de Buen Gobierno otras formas, más horizontales y participativas, de ejercer la gestión de lo común, en la que las consignas de *caminar al paso del más lento* o de *bajar y no subir* priorizan, frente al elitismo y la urgencia de la necesidad, la difícil y más lenta construcción de consensos comunitarios.

Cuarta

“Y aún así faltaría, como aquí queremos, levantar algo nuevo y más mejor: construir otro sistema, uno sin amos, sin patronos, sin mandones, sin injusticia, sin explotación, sin desprecio, sin represión, sin despojo. Uno sin violencia contra las mujeres, la niñez, lo diferente. Uno donde el trabajo tenga su paga justa. Uno donde no mande la ignorancia. Uno donde el hambre y la muerte violenta sean malos recuerdos. Uno donde nadie esté arriba a costa de que otros estén abajo. Uno razonable. Uno más mejor. Entonces, y sólo entonces, las zapatistas, los zapatistas, podremos decir que nuestra cuenta está cabal”.

Subcomandantes Insurgentes Moisés y Galeano,
La Realidad Zapatista, 8 de marzo 2015

El surgimiento del EZLN y sus demandas autonómicas propiciaron en los años noventa un debate sobre la necesidad de reconocer los derechos de autogobierno que asisten a los pueblos indios, entendidos como *sujetos de derecho público*. La clase política mexicana pretendió dar por culminado ese debate con la decisión parlamentaria, plasmada en la contrarreforma de 2001, de relegar a los pueblos originarios al estatus de simples entidades de interés público, negándoles su pleno derecho a la autonomía. Desde hace más de una década, su determinación de *instaurar gobiernos autónomos* en sus territorios, sobre la base de la recomposición municipal, ha sentado un precedente que irradia a otros estados mexicanos.

Como en otras áreas, la experiencia autónoma zapatista ha avanzado y se ha consolidado, ofreciendo valiosas enseñanzas al conjunto del movimiento indio. La autonomía indígena zapatista, en tanto que proceso integral que abarca el ejercicio del autogobierno, la impartición de justicia y seguridad, la procuración de educación y salud, el ejercicio de la comunicación alternativa o el impulso a la producción y la comercialización equitativas, es la estela que abre camino a otras experiencias comunitarias que, en diversos modos, ámbitos y prácticas regionales, recorren la geografía mexicana. Ya hay precedentes de reconocimiento legal de las prácticas de autogobierno comunitario en algunos estados, como es el caso de Oaxaca desde hace casi dos décadas, mientras que en otros lugares, *el autogobierno es una realidad de hecho, pero no de derecho*. Las autonomías deben ser entendidas como procesos de resistencia, con los que los pueblos indios postergados recuperan y fortalecen su dignidad, por medio de la reivindicación cultural, el ejercicio de derechos negados y recuperados, y la construcción de estructuras de autogobierno con diversas competencias, respetando sus tradicionales *usos y costumbres ancestrales*. Su existencia les permite enfrentarse a la marginación y el racismo institucional de las estructuras estatales. Las experiencias realmente existentes en México están edificando prácticas interculturales que rompen las fronteras étnicas. Todas estas experiencias cuentan con la coordinación y el respaldo del Congreso Nacional Indígena, que agrupa al sector más amplio y combativo de las organizaciones y comunidades indias mexicanas.

Así, encontramos experiencias ligadas prioritariamente al autogobierno comunitario y la lucha contra la inseguridad, con la construcción de policías autónomas y comunitarias, como la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policía Comunitaria (CRAC-PC) de la Costa Chica y la Montaña de Guerrero, con veinte años de existencia recién cumplidos; el Municipio Autónomo triqui de San Juan Copala, en Oaxaca, desde 2007; las autoridades autónomas yaquis en Sonora; el concejo autónomo y su policía comunitaria en Cherán desde 2011 o la Policía Comunitaria de Óstula, Nurio y Urapicho, en Michoacán. Garantizar la seguridad es condición previa y prioritaria para restituir la libertad individual y comunitaria, para poder afrontar posteriormente la construcción colectiva de nuevas instituciones educativas, de salud, de producción y comercialización. La apuesta india pasa por involucrar al conjunto de la población en la construcción de acuerdos colectivos que garanticen la paz y seguridad, así como la impartición de justicia de acuerdo a nuevas normativas, más reparadoras que represivas. Para ello, no han dudado en arrebatar el monopolio estatal del uso de la fuerza coactiva, por medio de las armas, para aplicar sus disposiciones legales y castigar a los que las transgreden y atacan. Es necesario destacar que esos modelos de poder comunitario se basan en dos principios: en primer lugar, el *consenso alcanzado en asambleas comunitarias*, no en la imposición unilateral, junto al *ejercicio del poder por órganos colegiados y revocables*. En última instancia, se trata de prácticas desarrolladas al margen de las instituciones estatales, que adquieren un carácter instituyente y que hunden sus raíces en su memoria e historia ancestral.

Si esta etapa inicial consigue sus objetivos, podrán seguir desarrollando otras experiencias, especialmente las educativas o sanitarias, definidas como el segundo escalón autónomo. Un tercer ámbito de desarrollo son las iniciativas de comunicación autónoma, entendidas como indispensables en la lucha contra el racismo, la marginación y el aislamiento, en las que destacan las luchas por la supervivencia y mantenimiento de las radios comunitarias. Un ejemplo paradigmático es la Radio Ñomndaa, de Suljaa, Guerrero, que emite desde 2004. Se trata con ello de abrir espacios de comunicación, entendidos como la capacidad de difundir ideas y crear puentes entre individuos y comunidades actualmente divididos por diversos conflictos y sentimientos de pertenencia.

La existencia de las autonomías, con excepción de las más desarrollada en Chiapas, se ve abocada diariamente a procesos de negociación con el Estado al invadir alguna de sus competencias esenciales, con diferentes situaciones. Mientras la CRAC-PC de Guerrero, por ejemplo, huye de la noción de reconocimiento para pedir, en su lugar, respeto a su voluntad de autodeterminación, por el contrario, otras, como el proceso de Cherán, han conseguido el reconocimiento gubernamental. Entre la tolerancia y el enfrentamiento con el aparato estatal, uno de los grandes problemas que enfrentan estas alternativas autonómicas es la represión, ejercida y disfrazada muchas veces bajo el pretexto de la guerra contra el narco. Un ejemplo privilegiado es la CRAC-PC que, tras más de una década de coexistencia y apoyo gubernamental a sus labores policíacas, cuando las comunidades indias dieron el paso de impartir justicia ante la inoperancia estatal, el Estado reaccionó con una política de enfrentamiento y represión, ejemplificadas en la actualidad con el encarcelamiento de varias de las autoridades comunitarias de la CRAC-PC. En otros estados, la represión gubernamental se ceba con diversas autoridades yaquis o triquis que se enfrentan a proyectos esquiladores.

En otro orden de cosas, ya hemos señalado como la pobreza se sigue cebando en los estados con mayor proporción de población india, la misma que intenta revertir su situación de marginación con nuevas formas de desarrollo comunitario. Una condición básica para ese desarrollo es *su tradicional, y al tiempo alternativa, concepción del territorio*, que, lejos de considerarlo una mercancía o medio de producción más al modo imperante neoliberal, lo reivindica *como constructo socio-cultural donde desplegar nuevas relaciones sociales*, al margen de la hegemonía del mercado y la mercancía. Ello motiva su resistencia frente a la creciente embestida neoliberal que pretende un doble objetivo. En

primer lugar, mercantilizar las tierras comunitarias, liberalizando su propiedad y uso social, por medio de diversos programas gubernamentales, como el PROCEDE, hasta 2006, o el FANAR desde entonces. Frente a esa pretensión, buena parte de las poblaciones indias de Chiapas, Oaxaca, Guerrero, la sierra Tarahumara y Huichola se han negado a participar en esos planes, como resultado de las indicaciones opositoras emanadas del Congreso Nacional Indígena. Gracias a ello, las presiones gubernamentales han fracasado en buena medida, al haber conseguido enajenar sólo un cinco por ciento del total de superficie de propiedad social.

En segundo lugar, tratan de arrebatar a las comunidades indias sus territorios de posesión ancestral, ansiados por empresas transnacionales para explotar sus recursos. México es uno de los doce países megadiversos por su abundancia de ecosistemas, especies y variedad genética. En el país, encontramos 176 áreas naturales protegidas, de las que 130 se encuentran sobre territorio ejidal y comunitario y, de ellas, 71 reservas se encuentran en localidades de población indígena, varias de ellas en zonas indias chiapanecas, como Bonampak, Nahá, Metzabok, Yachilán o Agua Azul. Muchas comunidades indias se enfrentan a intentos de enajenación y despojo legal de sus territorios, procesos disfrazados como proyectos modernizadores que, supuestamente, representan el progreso económico y social, pero que llevan implícitos el abandono y la criminalización de sus prácticas tradicionales de conservación de los recursos y del territorio. Al pasar a ser administradas por el gobierno federal, las áreas naturales protegidas se convierten en mercancías valoradas por sus recursos naturales, que pasan al mercado de la explotación minera o forestal, de la bioprospección, o a formar parte de grandes proyectos de infraestructuras, turísticas o energéticas.

Esta situación se puede agravar como consecuencia de la reforma energética de 2013-2014, que busca entregar al mejor postor los recursos naturales más importantes, hasta ahora custodiados por el Estado como propiedad del país. Para ello, por motivos de utilidad y orden público, la reforma declara prioritaria sobre cualquier otra actividad la explotación de todos los recursos energéticos, entre ellos, los hidrocarburos, el gas, las explotaciones minerales o la energía hidráulica y eólica. Una prioridad económica que se pretende garantizar con una ley de expropiaciones muy agresiva, junto a la represión penal de las actividades de resistencia que supongan enfrentarse a unos supuestos “actos en beneficio de la nación” y a un aumento de la paramilitarización del campo por medio de la gendarmería y la policía militar. No es extraño, ya que en México están en marcha, en la actualidad, múltiples megaproyectos: una docena de nuevas explotaciones mineras, tres de *fracking* y extracción de gas, cinco nuevos parque eólicos, una quincena de proyectos hidráulicos y una decena de nuevas infraestructuras de transporte, la inmensa mayoría en territorios indios. Ello está ocasionando un aumento de las luchas de resistencia ante lo que consideran un despojo, con más de una treintena de conflictos abiertos. En este rubro, es destacable la lucha del Consejo Regional del pueblo Wirárika, en los estados de Jalisco, Nayarit, Durango y Zacatecas, en defensa de sus territorios sagrados en Wirikuta frente al extractivismo minero, con la profundización de su proceso de autogobierno o la reactivación de las tradicionales tropas yaquis como grupos de autodefensa frente al despojo de sus reservas hidráulicas.

Quinta

“Hemos disparado, eso sí (y es lo que le duele al gobierno), miles de palabras diciendo nuestra verdad. Nuestra verdad que, nosotros somos los primeros en reconocerlo, no es la verdad de todos. Las palabras no matan, pero pueden ser más letales que las bombas. A la palabra, y no a las armas de los zapatistas, es a lo que le teme el gobierno”.

Comunicado EZLN, 5 de mayo de 1995.

Más que su eficacia militar, que podría ser muy cuestionable en sus planteamientos y resultados, uno de los aspectos más celebrados del EZLN fue su política comunicativa, que abrió caminos insospechados para los movimientos opositores de todo tipo. Esa exitosa política comunicativa fue atribuida a varios factores, endógenos y exógenos. Entre los primeros destacan dos elementos: el fascinante carisma de su portavoz, el subcomandante Marcos, con su discurso fresco e inaudito, rápidamente tildado de posmoderno, y su novedosa utilización de internet. Entre los segundos, destaca la coyuntura internacional que enmarcó su aparición, tras la caída del muro de Berlín y de muchas de las esperanzas de transformación social ligadas a unas ideologías y prácticas entonces declinantes; mientras que, en México, comenzaba el decaimiento del PRI y la transición democrática con la irrupción de una inédita movilización de la sociedad civil que, entre otras demandas, también impulsó una redefinición del papel de los medios de comunicación, por décadas ligados al poder priista.

En un primer momento, en el haber del zapatismo hay que destacar la eficacia de su discurso, hábilmente difundido por su portavoz durante dos décadas, hasta su *muerte simbólica* en 2014. Se trató de un discurso que se apartaba de los caminos trillados por cualquier guerrilla anterior, plagado de referencias literarias, ironía y sentido del humor, fugitivo de la solemnidad. Por ello, fue tildado, simultáneamente, de genialidad posmoderna o de impostura, pero consiguió ser exitoso en su búsqueda del más amplio abanico de interlocutores. En 2014, en la rueda de prensa que daba cuenta de la muerte del hasta entonces conocido como subcomandante Marcos, que pasaba a convertirse en subcomandante Galeano, éste no dudó en señalar, a modo de balance irónico, que la creación de su personaje, que *pasó de vocero a ser un distractor, una botarga u holograma, fue una maniobra de distracción, un truco de magia terrible y maravillosa, una jugada maliciosa que mostraba la sabiduría indígena*, para desafiar exitosamente el racismo de los medios de comunicación.

La frescura de su discurso y la personalidad de su portavoz marcaron felizmente una política comunicativa caracterizada por la flexibilidad que mostraron ante lo que Marcos llamó un *afortunado accidente de medios*. Lejos del tradicional, en la izquierda, desdén hacia los medios considerados únicamente *voceros del poder*, los zapatistas *se abrieron a los medios*. El levantamiento indio, por sorpresivo e inédito, concitó una atención que el zapatismo supo aprovechar con una actitud abierta y desprejuiciada, similar a la que mostró en su definición política. Así, tras asimilar los cambios internacionales producidos tras la desaparición del bloque socialista, como por la derrota electoral del gobierno sandinista o la militar de las guerrillas centroamericanas, como movimiento supieron desmarcarse de cualquier identificación con

esos referentes. En su lugar, pasaron a utilizar como elementos definidores de su identidad una apuesta por la causa democrática, a enarbolar los símbolos del nacionalismo revolucionario patrio y la defensa de los derechos culturales, sociales y políticos indios, en especial el de su autonomía. Ello les granjeó, de entrada, un enorme campo de simpatías y posibles complicidades, al situarse más allá de los ejes tradicionales de la política opositora mexicana, lo que les permitió disputarle, exitosamente, al régimen priista alguno de sus elementos simbólicos legitimadores, como la propia figura de Zapata.

En su actuación comunicativa sucedió otro tanto: privilegiaron la flexibilidad y la apertura de su discurso ante todo tipo de medios, desde los más comprometidos a los más tradicionales. Se trató de una política general que no estuvo exenta de algunos roces y desplantes a alguno de los más poderosos, tanto nacionales como *Televisa*, o internacionales, como *El País* o *Le Monde*. Esa misma flexibilidad y apertura permitía la identificación con sus demandas y objetivos de millones de mexicanos, reduplicando su discurso, en infinidad de códigos, canales y medios, por medio de lo que se puede calificar de ejercicio colectivo de *complicidad comunicativa*. Esa complicidad se manifestaba en un ejercicio autogestionado y descentralizado con múltiples productos, como canciones, fotografías, obras literarias, expresiones artísticas tradicionales o de vanguardia, documentales audiovisuales... Una *complicidad* que les brindaban las ventajas proporcionadas desde fuera de su organización, en el entonces naciente mundo digital, por algunos simpatizantes, que lanzaron su primera página web, o que organizaron unas entonces inéditas listas de correo electrónico, conformando una red internacional, capaz de combinar de forma simbiótica la distribución de información y la organización de acciones de movilización y protesta. Multiplicaron la eficacia de su acción política colocando la difusión de información en el centro de su actuación, dando lugar a las primeras acciones que conjugaban la agitación social en la realidad callejera y las acciones en el ciberespacio, lo que luego sería conocido como *ciberactivismo*.

Al tiempo, una urdimbre de pequeños medios alternativos, utilizando todo tipo de canales, lanzaban un discurso que luego era amplificado y replicado por el uso incipiente de internet. Esos medios, junto a la complicidad de bastantes periodistas y algún medio destacado, como el periódico *La Jornada*, fueron capaces de disputarle la hegemonía informativa al conjunto de los grandes medios audiovisuales e impresos, influyendo en su agenda y disputando la verosimilitud de su versión de los hechos al gobierno mexicano, que se vio claramente superado en este terreno. Desde el principio, incluso cuando no tenía problemas para lanzar su discurso a través de buena parte de los medios comerciales, el zapatismo tuvo claro que era fundamental la construcción de una red informativa que cobijara los intentos de transformación social y que fuera capaz de disputar la hegemonía informativa a los poderosos. Lo dejó claro en el primer encuentro intergaláctico de Chiapas de 1996, cuando llamaron a la creación de una red de medios de comunicación independientes, o en su mensaje a la conferencia de medios libres *Freeing the Media Teach-In* de Nueva York en 1997, cuando insistieron en la necesidad de edificar esa red para enfrentarse al poder de la mentira implantada por el poder neoliberal global. Una red de medios convertida en un nudo privilegiado de la resistencia para salvaguardar la verdad frente a las falacias de los monopolios, para dar voz a los movimientos en un proyecto de vida, *vital para la humanidad que tiene derecho a la información crítica y veraz*.

De esta forma, la práctica zapatista de colocar las políticas de comunicación, y su difusión multiescalar por medio de las nuevas tecnologías de la comunicación, en el centro de la construcción del movimiento social fue una de sus grandes aportaciones al movimiento global. Con ello, abrieron el camino para su generalización a partir del acontecimiento global opositor que se manifiesta por primera vez en Seattle. Esa práctica de *apertura comunicativa* permitió al zapatismo alcanzar, en México, una aceptación social que explica movilizaciones tan exitosas e impactantes como la Marcha del Color de la Tierra en 2001, permitiendo y legitimando su incursión en los ámbitos más exclusivos del poder, como hicieron al lanzar su mensaje en la más alta tribuna simbólica de la nación, una experiencia inédita en la historia mundial.

A pesar del alto grado de simpatía social que alcanzaron sus propuestas, la postura reacia y cicatera de la mayoría de la clase política mexicana, cristalizada en la contrarreforma de abril de 2001, supuso un serio desaire a las demandas democratizadoras y autonomistas indígenas. Ello motivó un profundo desengaño que originó el abandono y la ruptura, por parte del zapatismo, de cualquier intento de diálogo con el Estado y los partidos políticos mexicanos, para iniciar su *construcción autónoma desde abajo*, al margen de las estructuras legales. Su legitimidad se basó en la vigencia de lo expresado en los acuerdos de San Andrés de 1996.

El distanciamiento zapatista del México *de arriba* supuso un *parteaguas* también en el aspecto comunicativo, al considerar que la mayor parte de los medios tradicionales se habían alineado, cómplices, con los designios de la partidocracia mexicana. En consecuencia, el zapatismo pasó a priorizar y reforzar la construcción de sus propios medios de comunicación alternativos, en una evolución que llegó a desdeñar su anterior política de colaboración y apertura hacia los medios convencionales, un alejamiento especialmente notable tras el recorrido de la Otra Campaña y las elecciones presidenciales de 2006. Un momento simbolizado ejemplarmente con la denuncia y la descalificación de las JBG de su tradicional aliado en el panorama mediático, el periódico *La Jornada*, en noviembre de 2009, cuando lo acusaron de mentir por cálculos económicos al publicar información falsa sobre ellos. Desde entonces, las referencias al conjunto de los medios comerciales de pago, que no a sus trabajadores, serán inequívocamente críticas, abogando por la construcción de medios alternativos, libres y comunitarios, como forma autónoma de difusión informativa. El ejemplo privilegiado de esa apuesta es la creación, en 2014, de *los tercios compas*, una especie de agencia informativa zapatista que tendría como misión facilitar la labor del conjunto de medios libres y autónomos de la escena alternativa mexicana.

Esa evolución circular a lo largo de dos décadas, desde la apertura a todos los medios hasta la potenciación sólo de los medios propios supone, en este caso, una adecuación a la nueva situación comunicativa en el escenario cambiante del siglo XXI. El zapatismo sigue siendo consciente de que, más allá de la capacidad de violencia y coerción estatal, el cambio social exige la lucha por la hegemonía cultural en la sociedad, por medio de la construcción y distribución de significados mentales alternativos a los dominantes y ello sólo se consigue a través de los medios de comunicación social. Pero a comienzos del XXI, ese objetivo va de la mano de la explotación de las capacidades de la *web* colaborativa, que consigue dar pábulo a la idea de *autocomunicación de masas*, por medio de redes comunicacionales, horizontales e interactivas, difíciles de controlar por el poder.

Sexta

“Pero ésa es la diferencia entre un medio de paga y un medio compa. No es que uno tiene dinero, o cobra, o no. La diferencia está en que para unos somos una mercancía, sea que hablen de nosotros o que no hablen; y para otros somos un espacio de lucha como el que ellos tienen y como hay miles en todos los rincones del mundo”.

Sup Galeano, conferencia de prensa en La Realidad
12 agosto 2014.

Mediada la segunda década del nuevo milenio, asistimos a un creciente debate sobre las perspectivas del periodismo y la comunicación, debate que acompaña a una fuerte reestructuración del panorama mediático. Destaca una ruptura del vigente monopolio informativo de los grandes medios, puesta de manifiesto, por ejemplo, en la caída espectacular de ventas, prestigio y credibilidad de la prensa escrita. Los medios tradicionales se ven afectados por la irrupción de la *web 2.0* y la *emergencia de los nuevos medios en red*, que han conseguido no sólo generar una audiencia propia en crecimiento, sino también aumentar su capacidad de influir en la agenda mediática de los medios tradicionales, que ya no pueden permitirse obviar el papel informativo y movilizador de las redes sociales, como han demostrado los movimientos globales de indignación. Si ello es cierto a nivel global, también lo es en México, desde que la penetración de las redes sociales alcanza ya a más de la mitad de su población, reduciendo drásticamente la brecha tecnológica de final del siglo XX, especialmente en el sector más joven y políticamente activo de la sociedad mexicana.

Ahora, en la segunda década del XXI, en México, es muy destacable el nuevo panorama de medios alternativos, caracterizado por el dinamismo de los nuevos portales informativos, los blogs de los colectivos sociales, las radios libres y comunitarias o las revistas electrónicas, que combinan la difusión de sus informaciones ciudadanas con las fuentes del periodismo tradicional. Constituyen así una nueva *ecología híbrida de medios libres y alternativos* que se realimentan con gran potencia entre ellos. Se trata de una nueva reformulación de la cultura de masas en la que se mezclan desde vídeos caseros hasta los de producción profesional, los medios tradicionales progresistas con el periodismo de base y ciudadano o del simple activista participante en los acontecimientos movilizadores. Las redes sociales son, en la actualidad, un ecosistema vivo en crecimiento, que conecta todas las dimensiones de la vida de la gente y ocasionan fenómenos como la *remediación*, la replicación híbrida de todo tipo de fuentes informativas, alcanzando una nueva dimensión en un espacio heterogéneo de distribución mediática, una *hipermediación* que conjuga las posibilidades *performativas* de la acción social y su difusión, intensificada y amplificadas con la actividad de multitud de grupos en diferentes canales y redes sociales.

Se trata de un fenómeno que, sin duda, afectará tanto a lo que conocemos actualmente por periodismo que, quizás, debamos pasar a hablar de un suerte de *posperiodismo*. Con esa noción, la información pasaría a ser un proceso compartido, donde la definición de contenidos evolucionaría y crecería con la interacción del público, de forma que el periodista se confundiría con una especie de curador de

exposición, cuya labor de selección y verificación sería prioritaria. Asistiríamos así al surgimiento de un nuevo modelo de periodista que se situaría más allá de la noticia concreta para centrarse en el flujo de informaciones, reacciones y remediaciones. La noticia dejaría de ser un producto cerrado más para convertirse en una realidad de construcción comunitaria. Unas noticias que interaccionarían en unos medios convertidos en plataformas, de forma que el relato noticioso se conformaría de forma híbrida, superpuesta y moldeable, donde lo importante sería el eco que encuentre, su circulación y compartición.

En cualquier caso, y al margen de futuribles, si que parece apropiado afirmar mi convencimiento de que, como señalan los propios zapatistas por boca de su actual portavoz, el subcomandante Moisés, y como también reitera el subcomandante Galeano, los nuevos medios ciudadanos alternativos, *o como se llamen*, deben dejar de ser *nanomedios* para crecer en audiencia e influencia, situándose al margen de la supuesta imparcialidad y falsa objetividad que proclaman los medios convencionales. Al mismo tiempo, deben preservar el compromiso crítico de sus denuncias y alternativas, junto a la calidad y profundidad de sus informaciones, porque, definitivamente, *el dato mata a la consigna*.

Séptima

“In this way, their movement was, from its inception, an international phenomenon. Information regarding the conditions in which the Zapatista lived, their objectives and demands, and the events that took place as their movements unfolded were transmitted at local, national, and international levels via fax machine, videotape, audiotape, radio, telephone, newsletters, national and local newspapers, published books and articles, leaf-lets, graffiti, live performance, and artwork. Yet, the most effective and innovative of any médium employed by Zapatista sympathizers was the Internet”.

Tamara Villarreal y Genéve Gil (2001, 221)

“Como los zapatistas mexicanos, hoy decimos: “¡Ya basta! Aquí el pueblo manda y el gobierno obedece”. ¡Ya basta! Aquí el pueblo manda y las instituciones globales obedecen. Como los indignados españoles decimos: “¡Democracia real ya!””. Hoy hacemos un llamado a los ciudadanos del mundo: ¡Globalicemos la Plaza Tahrir! ¡Globalicemos la Puerta del Sol!”

Manifiesto global para la movilización mundial, 15 de octubre de 2011

Si el impacto del zapatismo en México y en América Latina ha sido considerable, en el resto del mundo su eco no ha sido menor. El Encuentro Intergaláctico de 1996, convocado en Chiapas “*por la humanidad y contra el neoliberalismo*”, fue señalado por muchos como el antecedente directo del movimiento antiglobalización nacido en Seattle y desarrollado en Praga, Génova o Barcelona, de forma que el nuevo paradigma alternativo se caracterizó por su oposición a la imposición global del modelo neoliberal. También se ha subrayado, acertadamente, su influjo en el surgimiento del fenómeno Indymedia y el creciente peso e importancia de los medios alternativos en el nuevo panorama informativo, del mismo modo que se señala su influjo en fenómenos asociativos como Anonymous o Wikileaks. La esperanza zapatista es la primera en merecer el neologismo *glocal*, por el que un movimiento muy localizado territorialmente, surgido en un espacio y condiciones muy específicas, no sólo se enfrenta a problemas nacionales, sino ya transnacionales, para los que proponen soluciones posnacionales, consiguiendo así una repercusión global. Una fenomenal resonancia en múltiples ámbitos culturales, artísticos y comunicativos que no será ajena, sino explicada, por la eficacia de su nuevo discurso rompedor y sorprendente, distribuido globalmente por el uso que el zapatismo hizo del entonces naciente internet,

y rastreable no sólo en ese incipiente movimiento alterglobalizador, sino en Vía Campesina, el más importante movimiento rural internacional actual y uno de los pilares más fuertes de los Foros Sociales Mundiales.

Así, el zapatismo ejercerá también de inspirador de la última generación de *novísimos movimientos sociales*, surgidos con la expansión mundial de la globalización neoliberal tras la crisis de las utopías colectivistas nacidas en el XIX y materializadas en el siglo XX en los *socialismos reales estatales*, experiencias frustrantes caídas mayoritariamente tras 1989. Unos *novísimos movimientos* caracterizados por una profunda renovación de las prácticas y los discursos de las cenizas de la vieja izquierda, que han adoptado unas formas organizativas más horizontales y unos repertorios de acción colectiva mediados por el uso híbrido de las nuevas tecnologías y redes de la información. Se trata de unas redes puestas al servicio de la movilización callejera y convertidas en nuevos paradigmas organizativos descentralizados, más ágiles, laxos y democráticos, característicos de las primeras décadas del siglo XXI. Unas redes que prefiguran un nuevo ideal de actuación y participación en ese *otro mundo posible*, donde la subjetividad y la acción autónoma, en primera persona, se conjugue con la acción colectiva de un *nosotros plural* que disminuye la delegación heterónoma, tan característica de la democracia representativa, para apostar, abundar y ahondar en la democracia participativa.

Por ello, desde el *ciberactivismo* en la red iniciado por los zapatistas en los años noventa, estamos asintiendo al despliegue de la nueva *tecnopolítica*, es decir, al uso activista de diversas herramientas digitales para la invención de nuevas capacidades de intervención social, que pueden nacer en la red pero no se acaban ahí, sino que se proyectan simultáneamente en la realidad. Se trata así de ocupar el espacio informativo y de debate en las redes para pasar también a ocupar el espacio público real, creando espacios de deliberación e intervención social directa frente al espacio cerrado y anquilosado de las instituciones. De ello nos hablan experiencias como la metáfora de las calles y plazas ocupadas por movimientos como los que formaron las primaveras árabes, el 15-M español, los Occupy norteamericano o inglés en 2011, el turco Parque Gezi o el brasileño Passe Livre en 2013, y que tienen sus correlatos mexicanos en el #yosoy132 en 2012 o en las mantenidas protestas sociales por los 45 estudiantes desaparecidos en Iguala desde 2014.

Se trata, a fin de cuentas, de la misma, y al tiempo distinta, metáfora insurgente que se plasmó en Chiapas en la marcha del silencio de diciembre de 2012, cuando los zapatistas abarrotaron por decenas de miles varias ciudades chiapanecas, escenificando, en sus palabras, *la muerte del viejo mundo que se derrumbaba y de su nuevo mundo que renacía*.

*Referencias
bibliográficas*

- ADLER, Judith (2000): "Real and virtual Chiapas: magic realism and the left", en *Socialist Register*, 36, 161-186.
- AGUIRRE, Gonzalo (1990): *Formas de gobierno indígena*. México: FCE, INI, UV y Gobierno del Estado de Veracruz [1953].
- AGUAYO, Adriana (2007): *Segregación, discriminación y racismo en México. Indígenas en la prensa escrita (1988-1994)*. Tesis doctoral. México D.F.: UAM-Iztapalapa.
- ALATRISTE, Sealtiel *et al.* (1998): *Las voces del espejo, Cuentos, poemas y dibujos del zapatismo, para construir futuro*. México D.F.: Ediciones Espejo.
- ALCALDE, Jorge *et al.* (2004): *Los oficios del periodista*. Huesca: Asociación de la Prensa de Aragón-Congreso Nacional de Periodismo Digital.
- ANAYA, Benjamín (1999): *Neozapatismo y rock mexicano*. México D.F.: La Cuadrilla de la Langosta.
- (2013): *Rebel Soundtrack: The Zapatista Music*. México D.F.: La Cuadrilla de la Langosta y Orbis Press.
- ARCE, María Esther (2011): *Análisis del periódico mexicano "La Jornada": un modelo de comunicación alternativa en la era de la globalización*. Tesis doctoral. Murcia: Universidad de Murcia.
- ARELI, Érika (2006): "La redefinición editorial de los medios mexicanos en 2000. La cobertura de la marcha zapatista", en *Comunicación y Sociedad*, 5, 35-57.
- ARIAS, Alan (2003): *EZLN. Violencia, Derechos Culturales y Democracia*. México D.F.: Comisión Nacional de Derechos Humanos.
- ARISTÓTELES (1988): *La política*. Madrid: Gredos.
- ARQUILLA, John y RONFELDT, David (1993): "Ciberwar is coming", en *Comparative Strategy*, 12, 141-165.
- (2001): *Networks and netwars: The future of terror, crime, and militancy*. Santa Monica-Arlington-Pittsburgh: RAND.
- ARQUILLA, John *et al.* (1998): *The Zapatista Social Netwar in Mexico*. Washington, D.C.: RAND.
- ARISTA, Luis (2014): "Música con pasamontañas. 4. La noche en la que MTV se volvió zapatista", en *Lifeboxset*, 28 de febrero. Disponible en <http://www.lifeboxset.com/2014/musica-con-pasamontanas-4-la-noche-en-la-que-mtv-se-volvio-zapatista/> . Consultado 6 marzo 2014.
- ASOCIACIÓN YA BASTA (2001): *La Settima chiave. Le Tute Bianche alla carovana zapatista*. Genova: Neos Edizioni.
- AUBRY, Andrés (2005): *Chiapas a contrapelo*. México D.F.: CIDECI-Contrahistorias.

- AVILÉS, Jaime (2001): *Nosotros estamos muertos*. México D.F.: Océano.
- (2006): *Adiós cara de trapo*. México D.F.: UACM.
- (2007): *Chiapas. La paz inconclusa. Había una vez una Cocopa*. México D.F.: Gernika.
- AVILÉS, Jaime y MINÀ, Gianni (1998): *Marcos y la insurrección zapatista. La "revolución virtual" de un pueblo oprimido*. México D.F.: Grijalbo.
- BACA-FELDMAN, Carlos (2014): "Pensando "otra comunicación". Radio comunitaria en México, un abordaje desde la teoría crítica", en *OSAL*, 35, 89-110.
- BAJTÍN, Mijail (1997): *Estética de la creación verbal*. México D.F.: Siglo XXI.
- BANKSY (2001): *Banging your hed against a brick wall*. Banksy: Autoedición.
- (2005): *Wall and piece*. London: Century-Random House.
- BAÑÓN, Antonio Miguel (2002): *Discurso e inmigración. Propuestas para el análisis de un debate social*. Murcia: Universidad de Murcia.
- BAÑÓN, Antonio Miguel y FORNIELES, Javier (2008): *Manual sobre comunicación e inmigración*. San Sebastián: Gakoa.
- BARABÁS, Alicia (1987): *Utopías indias. Movimientos sociorreligiosos en México*. México: Grijalbo.
- (2000): "La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo", en *Alteridades*, 10 (19), 9-20.
- BARTRA, Armando (2004): "Las guerras del ogro", en *Chiapas*, 16, 63-105.
- (2011): "Pasamontañas. Aproximaciones a un look insurrecto", en *Luna Córnea*, 33, 141-174.
- BARTRA, Eli (1998): "Neozapatismo, arte popular y género: de humildes muñecas de trapo a zapatistas". Ponencia para el XXI Congreso Internacional de LASA. Chicago 24-26 septiembre. Disponible en <http://lasa.international.pitt.edu/LASA98/Bartra.pdf>. Consultado 25 abril de 2014.
- BAXTER (2014): "Música con pasamontañas. #6 La endeble línea entre discurso y entretenimiento". *Lifeboxset*, 29 de abril. Disponible en <http://www.lifeboxset.com/2014/musica-con-pasamontanas-5-la-endeble-linea-entre-discurso-y-entretenimiento/>. Consultado 7 mayo 2014
- BELAUSTEGUIGOITIA, Marisa (2005): "Descarados y deslenguadas: el cuerpo y la lengua india en los umbrales de la nación", en Marisa Belausteguigoitia y Martha Leñero, *Fronteras y cruces: cartografía de escenarios culturales latinoamericanos*. México D.F.: UNAM, 63-84.
- BELLINGHAUSEN, Hermann (1998): "Caligrafía de las cosas. La fotografía de Maruch Sántiz Gómez", prefacio del libro de Maruch Sántiz Gómez, *Creencias de nuestros antepasados*. México D.F.: Casa de las Imágenes, 15-19.
- (2008): *Acteal, crimen de Estado*. México D.F. : La Jornada Ediciones.
- BENAVIDES, María Gloria (2006): "Cronotopos y dialogismos, elementos destacados en el discurso de las comunidades zapatistas en resistencia: de abril a junio de 1998", en *Signos Lingüísticos*, 3, 95-128.
- BENNETT, W. Lance (2003): "New Media Power: The internet and global activism", en John Downing y James Curran, (eds.) (2003): *Contesting Media Power: Alternative Media in a Networked World*. Lanham: Rowman y Littlefield, 17-37.
- BENJAMIN, Thomas (1995): *Chiapas, tierra rica, pueblo pobre. Historia política y social*. México: Grijalbo.

- BENVENISTE, Émile (1971): *Problemas de Lingüística General*. Tomo I. México: Siglo XXI.
- (1978): *Problemas de Lingüística General*. Tomo II. México: Siglo XXI.
- BERGER, John (1998): "How To Live With Stones: A Letter to Subcomandante Marcos in the Mountains of Southeast Mexico", en *Brick: A literary Journal*, 58, 12-15.
- (1999): "Against the great defeat of the world", en *Race & Class*, 40, 1-4.
- (2000): *Fotocopias*. Madrid: Santillana.
- (2002): *La forma de un bolsillo*. México D.F.: Era.
- (2008): "Apuntes para un retrato". *El País*, 7 de febrero.
- (2009): *De A para Z. Una historia en cartas*. Madrid: Alfaguara.
- BERMEJO, Edgardo (1996): *Marcos' Fashion. O de cómo sobrevivir al derrumbe de las ideologías sin perder el estilo*. México D.F.: Océano.
- BERNAL, Marco Antonio y ROMERO, Miguel Ángel (1999): *Chiapas: crónica de una negociación*. México D.F.: Rayuela Editores.
- BLISSET, Luther, BRÜNZELS, Sonja y GRUPO AUTÓNOMO AFRICA (2000): *Manual de guerrilla de la comunicación*. Barcelona: Virus.
- BOB, Clifford (2005): *The marketing of Rebellion. Insurgents, media and international activism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BOLÍVAR, Adriana (2006): *Análisis del discurso ¿Por qué y para qué?*. Caracas: Los libros de El Nacional y Universidad Central de Venezuela.
- BONFILL, Guillermo (2005): *México profundo. Una civilización negada*. México D.F.: Random House Mondadori [1987].
- BONNAFOUS, Simone (2001): "L'analyse du discours politique", en José Jesús Bustos, *Lengua, discurso, texto: I Simposio Internacional de Análisis del Discurso*. Madrid: Visor, 93-102.
- BORDWELL, David y THOMPSON, Kristin (1993): *El arte cinematográfico. Una introducción*. Barcelona: Paidós.
- BOURDIEU, Pierre (1991): *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- (1996): *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa.
- BRAIG, Marianne y HUFFSCHMID, Anne (eds) (2009): *Los poderes de lo público. Debates, espacios y actores en América Latina*. Madrid: Iberoamericana y Vervuert.
- BRYANT, Jennings y ZILLMAN, Dolf (1996): *Los efectos de los medios de comunicación*. Barcelona: Paidós.
- BURBACH, Roger (1994): "Roots of the Postmodern Rebellion in Chiapas", en *New Left Review*, 205, 113-124.
- BUSTOS, José Jesús (2001): *Lengua, discurso, texto: I Simposio Internacional de Análisis del Discurso*. Madrid: Visor.
- BUTLER, Judith; LACLAU, Ernesto y ZIZËK, Slavoj (2004): *Contingencia, Hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires: FCE.
- CADAVID, Amparo (2007): "OURMedia/NUESTROSMedios: Una red global desde lo local", en Omar Rincón et al., *Ya no es posible el silencio. Textos, experiencias y procesos de comunicación ciudadana*. Bogotá: Centro de Competencia en Comunicación para América Latina - Fundación Friedrich Ebert Stiftung, 61-100.

CALLEJA, Aleida y SOLÍS, Beatriz (2005): *Con permiso. La radio comunitaria en México*. México D.F.: Fundación Friedrich Ebert-México.

CALVO, Mariano (2014): *La nube en la boca. Crónicas mexicanas*. Madrid: Otramérica.

CAMPILLO, Antonio (2001): *Variaciones de la vida humana. Una teoría de la historia*. Barcelona: Akal.

CARBÓ, Teresa (1995): *El Discurso parlamentario mexicano entre 1920 y 1950*. México: CIESAS y CELL.

(2001): "El cuerpo herido o la constitución del corpus en análisis del discurso", en *Escritos*, 23, 17-47.

(2002): "Investigador y objeto; una extraña/da intimidad", en *Iztapalapa*, 53, 15-32.

(2003) "La comandanta zapatista Esther en el Congreso de la Unión: un análisis de su desempeño escénico como intervención política", en *Debate Feminista*, 28, 101-150.

(2007): "Introducción. La elocuencia de los cuerpos", en *Estudios de Lingüística Aplicada*, 46, 13-30.

CARBÓ, Teresa y HODGE, Bob (2007): "¿Será que los análisis tienen esquinas?", en *Estudios de Lingüística Aplicada*, 46, 233-260.

CASTELLANOS, Alicia (2000): "Racismo, multietnicidad y democracia en América Latina", en *Nueva Antropología*, 58, 9-25.

(coord.) (2003): *Imágenes del racismo en México*. México D.F.: UAM y Plaza y Valdés.

(2005): "Para hacer nación: discursos racistas en el México decimonónico", en Jorge Gómez (coord.), *Los caminos del racismo en México*. México, D.F.: BUAP- Plaza y Valdés, 89-115.

CASTELLANOS, Alicia y LÓPEZ, Gilberto (1992): "El reconocimiento constitucional de los pueblos indios en México", en *Nueva Antropología*, 42, 155-164.

(1993): "Grupos étnicos y procesos nacionalitarios en el capitalismo neoliberal", en *Nueva Antropología*, 44, 27-41.

CASTELLANOS, Alicia; GÓMEZ, Jorge y PINEDA, Francisco (2007): "El discurso racista en México", en Teun van Dijk (2007a), *Racismo y discurso en América Latina*. Barcelona: Gedisa, 285-332.

CASTELLANOS, Laura (2007): *México armado*. México D.F.: Era.

(2008): *Corte de Caja*. México D.F.: Búnker y Alterno.

CASTELLANOS, Polo (2012): "Arte público militante, imaginario colectivo y muralismo", en *Discurso visual*, 20. Disponible en <http://discursovisual.net/dvweb20/agora/agopolo.htm>. Consultado 10 de octubre de 2013.

CASTELLS, Manuel (1998a): *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad (Vol.2)*. Madrid: Alianza Editorial.

(1998b): *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Fin de milenio (Vol. 3)*. Madrid: Alianza Editorial.

(2009): *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza Editorial.

(2012): *Redes de indignación y esperanza*. Madrid: Alianza Editorial.

CECEÑA, Ana Esther (2001a): “Por la humanidad y contra el neoliberalismo. Líneas centrales del discurso zapatista”, en José Seoane y Emilio Taddei (comp.), *Resistencias mundiales. De Seattle a Porto Alegre*. Buenos Aires: CLACSO, 131-140.

(2001b): “La marcha de la dignidad indígena”, en *OSAL*, 4, 9-14.

CEDILLO, Adela (2008): *El Fuego y el silencio. Historia de las FLN (1969-1974)*. Tesis de Licenciatura. México D.F.: UNAM.

(2010): *El suspiro del silencio. De la reconstrucción de las Fuerzas de Liberación Nacional a la fundación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (1974-1983)*. Tesis de Grado de Maestría. México D.F.: UNAM.

CENTRO DE MEDIOS LIBRES (CML) (2013): *¡Toma los medios, sé los medios, haz los medios! Compilación de artículos históricos, teóricos y manuales sobre medios libres*. Oaxaca: El Rebozo Palapa Editorial.

CHARAUDEAU, Patrick (2001): “Las problemáticas de base de una lingüística del discurso”, en José Jesús Bustos, *Lengua, discurso, texto: I Simposio Internacional de Análisis del Discurso*. Madrid: Visor, 39-52.

CHIHU, Aquiles (2002): “La marcha del color de la tierra”, en *Araucaria*, 8, 63-79.

CHIRBES, Rafael (2003): *Los viejos amigos*. Barcelona: Anagrama.

(2007): *Crematorio*. Barcelona: Anagrama.

CHOMSKY, Noam (1992): *El lenguaje y el entendimiento*. Barcelona: Planeta y de Agostini.

CGT (2004): “Entrevista con Checo Valdez”, en *Rojo y Negro*, 165, 6-8.

CLARAMONTE, Jordi (2010): *Arte de contexto*. San Sebastián: Nerea.

Clavero, Bartolomé (2000): “De los ecos a las voces, de las leyes indigenistas a los derechos indígenas”, en *Alteridades*, 10 (19), 21-39.

CLEAVER, Harry (1996): “Zapatistas in cyberspace”. Manuscrito. Disponible en <https://la.utexas.edu/users/hcleaver/kczapsincyber.html> . Consultado 16 de febrero de 2010.

(1998): “The Zapatistas and the International Circulation of Struggle: Lessons Suggested and Problems Raised”. Manuscrito. Disponible en <http://www.eco.utexas.edu/faculty/Cleaver/lessons.html> . Consultado 16 de febrero de 2010.

COLECTIVO SITUACIONES (2005): *Bienvenidos a la Selva*. Buenos Aires: Tinta Limón.

COLMEIRO, Jose F. (2010): “De Pepe Carvalho al subcomandante Marcos. La novela policíaca hispánica y la globalización”, en *Revista Iberoamericana*, 231, 477-492.

COOK, Nicholas (1998): *Analysing Musical Multimedia*. Oxford: Oxford University Press. quitar

CÓRDOVA, Amalia y ZAMORANO, Gabriela (2004): “Mapeando Medios en México: Video Indígena y Comunitario”, en *NMAI*. Disponible en <http://nmai.si.edu/explore/film-media/native-media-topics/mapping-mexican-media> . Consultado 15 julio 2014.

CORKOVIC, Laura M. (2012): *La cultura indígena en la fotografía mexicana de los 90*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

CORONADO, Gabriela (2002): “La voz india del discurso zapatista”, en Bob Hodge, Hans Saettle y Rose Lema (coord.), *Discurso, sociedad y lenguaje: una anamorfosis en el nuevo milenio*. Madrid: Lincoln Europa, 356-383.

(2008): “Insurgencia y turismo: reflexiones sobre el impacto del turista politizado en Chiapas”, en *Pasos. Revista de Turismo y patrimonio cultural*, 1, 53-68.

CORONADO, Gabriela y HODGE, Bob (2001): "David and Goliath in cyberspace: creative uses of the Net in Mexico", en *Mots Pluriels*, 18. Disponible en <http://motspluriels.arts.uwa.edu.au/MP1801gc.html> . Consultado 8 de agosto de 2009.

(2003): "Semiótica y poder en un mundo caótico", en *Versión*, 13, 17-47.

(2004): *El hipertexto multicultural en México posmoderno*. México D.F.: CIESAS y Miguel Ángel Porrúa.

CORTÉS, Luis y CAMACHO, M^a Matilde (2003): *¿Qué es el análisis del discurso?* Barcelona: Octaedro y Ediciones Universitarias de Barcelona.

COULDRY, Nick (2000): *The Place of Media Power: Pilgrims and Witnesses of the Media Age*. Londres-Nueva York: Routledge.

COVARRUBIAS, Karla y URIBE, Ana (2000): "Epigmenio Ibarra: telenovelas y públicos en México". *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, 11, 113-134.

DEBORD, Guy (1995): *La sociedad del espectáculo*. Madrid: Castellote editor.

DEBROISE, Olivier (1998): *Fuga mexicana. Un recorrido por la fotografía en México*. Barcelona: Gustavo Gili.

DEBROISE, Olivier y MEDINA, Cuauhtémoc (2006): *La era de la discrepancia: Arte y cultura visual en México, 1968-1997*. México D.F.: Museo Universitario de Ciencias y Artes-UNAM

DE CERTEAU, Michel (1995): *La toma de la palabra y otros escritos políticos*. México D.F.: Universidad Iberoamericana.

DE ISUSI, Javier (2004): *Los viajes de Juan sin tierra nº 1: La pipa de Marcos*. Bilbao: Astiberri.

DE LA FUENTE, Mario (2006): *La argumentación en el discurso periodístico sobre la inmigración*. Tesis doctoral: Universidad de León.

DE LA FUENTE, Rosa (2008): *La autonomía indígena en Chiapas. Un nuevo imaginario social*. Madrid: Los Libros de la Catarata.

DE LA GRANGE, Bertrand y Rico, Maite (1998): *Marcos, la genial impostura*. México D.F., Aguilar-Nuevo Siglo.

DE LA PEÑA, Luis (2004a): "La voz alzada: la rebelión discursiva del zapatismo", en *Rebeldía*, 16, 25-31.

(2004b): "¿Qué hay de malo en que las gentes hablen?: Foucault, el zapatismo y la crítica de la modernidad", en *Letras Uruguay*. Disponible en http://letras-uruguay.espaciolatino.com/aaa/de_la_pena/foucault.htm. Consultado 20 marzo de 2011.

DE LA PEZA, María del Carmen (2014): *El rock mexicano. Un espacio en disputa*. México D.F.: Tintable-UAM.

DE LA VEGA, Eduardo (1994): "Eisenstein y su concepción de la Historia en el proyecto inconcluso de ¡Que viva México!". *Film-Historia*, 1, 31-43.

DE LOS REYES, Aurelio (2001): "El nacimiento de ¡Que viva México! de Serguei Eisenstein: conjeturas", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 78, 149-173.

(2006): *El nacimiento de ¡Que viva México!* México D.F.: UNAM-Instituto de investigaciones Estéticas.

DE VOS, Jan (2002): *Una tierra para sembrar sueños. Historia de la Selva Lacandona 1950-2000*. México D.F., FCE y CIESAS.

(2011): "Textos encontrados. La rebelión zapatista en la voz de tres escritores chiapanecos", en Kristine Vanden, Anne Huffs Schmid y Robin Lefere (editores) (2011): *El EZLN y sus intérpretes*. México, D.F.: UACM, 231-262.

DEL CASTILLO, Alberto (2013): *Las mujeres de X'oyep. La historia detrás de la fotografía*. México D.F.: Conaculta, Cenart y Centro de la Imagen.

DELGADO, Gabriel (2003): "Los muros del poder y los puentes musicales de la rebeldía", en *Rebeldía*, 13, 60-69.

DEVENISH, Colin (2013): *Rage against the machine*. Nueva York: St. Martin's Press.

DÍAZ, Héctor (1997): *La rebelión zapatista y la autonomía*. México D.F.: Siglo XXI.

DONSBACH, Wolfgang (2006): "The identity of communication research", en *Journal of Communication*, 56 (3), 437-448.

DOROTINSKY, Deborah (2008): "Mirar desde los márgenes o los márgenes de la mirada", en *Debate Feminista*, 38, 91-113.

DOWNING, John (2001): *Radical Media. Rebellious Communication and Social Movements*. Thousand Oaks: Sage.

(2010): "Nanomedios de Comunicación: ¿Medios de comunicación comunitarios? ¿O de red? ¿O de movimientos sociales? ¿Qué importancia tienen? ¿Y su denominación?". Ponencia presentada en la Cátedra UNESCO de la Universidad Autónoma, Barcelona, marzo. Disponible en http://www.portalcomunicacion.com/catunesco/download/2010_DOWNING_NANOMEDIOS%20DE%20COMUNICACION.pdf. Consultado 10 de octubre de 2011.

(editor) (2011): *Encyclopedia of Social Movement Media*. Thousand Oaks: Sage.

DOWNING, John y CURRAN, James (eds.) (2003): *Contesting Media Power: Alternative Media in a Networked World*. Lanham: Rowman y Littlefield.

DUCROT, Oswald y SCHAEFFER, Jean Marie (1998): *Nuevo diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Madrid: Ed. Arrecife.

DUSSEL, Enrique (1995): "Sentido ético de la rebelión maya de 1994 en Chiapas", en Noam Chomsky *et al.* (1995): *Chiapas insurgente. 5 ensayos sobre la realidad mexicana*. Tafalla: Txalaparta, 107-125.

EISENMENGER, Michael (2007): "Freeing the Media: an event report", en *NAMAC*. Disponible en <http://www.namac.org/node/1208>. Consultado 1 de enero de 2008.

EL KILOMBO INTERGALÁCTICO (2008): *Las nuevas fronteras: una entrevista con el Subcomandante Marcos*. Buenos Aires: Tinta Limón.

EQUIPO REBELDÍA (2004): "El Alicia y sus resistentes", en *Rebeldía*, 21, 65-73.

ERREJÓN, Íñigo (2011): *La lucha por la hegemonía durante el primer gobierno del MAS en Bolivia (2006-2009): un análisis discursivo*. Tesis doctoral. Madrid: UCM.

ESPAI EN BLANC *et al.* (2009): *La fuerza del anonimato. Materiales para la subversión de la vida*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

ESTEINOU, Javier (2001): "Los indios, aún lejos de los medios", en *Etcétera*, 6, 42-48.

ESTEINOU, Javier y LOERA, Margarita (2002): "La reforma del Estado y el acceso de los pueblos indios a los medios de comunicación". *Economía, Sociedad y Territorio*, 12, 639-673.

- ESTEVA, Gustavo (2006): *Celebración zapatista*. Oaxaca: Ediciones ¡Basta!
- ESTRADA, Marco (ed.) (2009): *Chiapas después de la tormenta. Estudios sobre economía, sociedad y política*. México D.F.: COLMEX.
- EXPÓSITO, Marcelo (2004): “Entrevista a Santiago Barber y Curro Aix”, en *Desacuerdos*, 1, 167-172.
- (2005): “Estéticas de la igualdad. Jeroglíficos del futuro. Entrevista a Brian Holmes”, en *Desacuerdos*, 2, 225-241.
- EZLN (1994): *La palabra de los armados de verdad y fuego 1*. México: Fuenteovejuna.
- (1996): *Crónicas intergalácticas*. México D.F.: Autoedición.
- (2001): *La Marcha del color de la Tierra. Comunicados, cartas y mensajes del EZLN*. México D.F.: Causa Ciudadana y Editorial Rizoma.
- (2003): *Documentos y comunicados. La Marcha del color de la tierra*. México D.F.: Era.
- (2007): “Relatorías del primer Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo, Caracol de Oventic, Chiapas, 30 diciembre 2006-2 enero 2007”. Disponible en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx>. Consultado 27 septiembre 2012.
- FÁBREGAS, Andrés (2006): “Chiapas: fútbol y diversidad”, en *Pueblos y Fronteras*, 2, 1-22.
- FAIRCLOUGH, Norman (1989): *Languaje and power*. Londres: Longman.
- (2009): “ ‘Políticamente correcto’: La política de la lengua y la cultura”, en *Discurso & Sociedad*, 3, 495- 512.
- FALQUET, Jules (2002): *Izta: la croisée des chemins*. París: Editions gaies et lesbiennes.
- (2004): *Izta, el cruce de los caminos*, México D.F.: Fem-e-libros.
- FAVRE, Henry (1998): *El indigenismo*. México D.F.: FCE.
- FEIXA, Carles; SAURA, Joan y COSTA, María del Carmen (coord.)(2002): *Movimientos juveniles de la globalización a la antiglobalización*. Barcelona: Ariel.
- FERNÁNDEZ-SAVATER, Amador; MALO, Marta y PÉREZ, Marisa (2005): “Ingredientes de una onda global”, en *Desacuerdos*, 2, 206-224.
- FERRER, Manuel y BONO, María (1998): *Pueblos indígenas y estado nacional en México en el siglo XIX*. México D.F.: Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM.
- FLORES, Genoveva (2004): *La seducción de Marcos a la prensa: versiones sobre el levantamiento zapatista*. México D.F.: Cámara de Diputados, ITEM, Estado de México y Miguel Ángel Porrúa.
- (2008): “La fotografía periodística y la resistencia rural en México en los siglos XX y XXI”, en *Pandora: revue d’etudes hispaniques*, 8, 69-84.
- FLUSTY, Steven (2005): “La revolución se convirtió en mercancía. La producción translocal de los actores antieconómicos”, en Edit Antal (editora), *Nuevos actores en América del Norte*, volumen 1. México D.F.: CISAN-UNAM, 147-168.
- FOUCAULT, Michel (1987): *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.
- FOWLER, Roger et al. (1983): *Lenguaje y control*. México, D.F.: FCE.
- FUENTES, Jorge (2008): “De El Despertador Mexicano, 1993, a Rebeldía, 2003”, en *Casa del Tiempo*, 8, 8-15.
- FUENTES, Manuel (2003): “Comunicación y transparencia en México desde la perspectiva de la prensa extranjera”, en Juan Francisco Escobedo, *Comunicación y transparencia de los poderes del Estado*. México D.F.: Universidad Iberoamericana, 46-50.

- FZLN (2000): *Chiapas: los rostros de la guerra*. México D.F.: Ediciones Espejo.
- GALINDO, Jesús (1997): “Comunidad Virtual y Cibercultura. El Caso del EZLN en México”, en Francisco Sierra Caballero (ed), *Comunicación e insurgencia. La información y la propaganda en la guerra de Chiapas*. Hondarribia: Hiru, 317-344.
- (1998): *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*. México D.F.: Addison Wesley Longman.
- (2008): “El programa de la comunicología posible y el GUCOM. Historia de un proyecto académico hacia la ciencia de la comunicación”, en *Comunicología@: indicios y conjeturas*, 10. Disponible en <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/mediars/enlaces/investigacion/GUCOM/gucom.html> . Consultado 27 de abril de 2011.
- GAMIO, Manuel (1978): *Forjando Patria*. México D.F.: INI [1916].
- GARCÍA, Galia (2009): “Historias de telenovela”, en *Gatopardo*, 100, 52-57.
- GARCÍA, Gustavo (2011): *Al son de la marimba. Chiapas en el cine*. Tuxtla Gutiérrez: Sistema Chiapaneco de Radio, Televisión y Cinematografía y Coneculta.
- GARCÍA, Leonarda (2008): “La contemporaneidad occidental desde las teorías de la comunicación: algunas claves para el desentrañamiento de la cultura”, en *Ámbitos*, 17, 311-322.
- GARCÍA, Óscar (2006): *Comunicación zapatista. Contrapoder y acción política*. Madrid: Manuscritos.
- (2008): *Lenguaje e institucionalización: la articulación de la autonomía zapatista*. Tesis doctoral. Logroño: Universidad de La Rioja.
- (2011): “Poder y cambio social. Discusiones teóricas a partir del zapatismo”, en Kristine Vanden Berghe, Anne Huffschmid y Robin Lefere (editores) (2011): *El EZLN y sus intérpretes*. México, D.F.: UACM, 55-102.
- GARCÍA DE LEÓN, Antonio (1985): *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*. México: Era.
- GASPARELLO, Giovanna y QUINTANA, Jaime (coord.)(2010): *Otras Geografías. Experiencias de autonomías indígenas en México*. México D.F.: Editorial RedeZ, Tejiendo la Utopía.
- GIAP (2014): “Diálogo nº 1: Notas sobre estética y política en el movimiento zapatista”, en *Rufianrevista*, 17, 12-28.
- GIFREU, Arnau (2010): “Análisis filmico y estético de grandes realizadores de videoclip”. Manuscrito. Barcelona: Musiclip Festival 2010. Disponible en http://www.agifreu.com/docencia/analisis_y_estetica_realizadores_videoclips_2010.pdf . Consultado 23 de marzo de 2012.
- GIL, Gilberto (2004): “Proyecto Latautonomy. México: las autonomías de los pueblos indios en el ámbito nacional”. Manuscrito-Documento de trabajo. Disponible en https://davidvelasco.files.wordpress.com/2008/02/gilberto-lyr-estudiopolitico_mx.pdf . Consultado 3 de agosto de 2008.
- GIL, José (2005): “El impacto de un conflicto en el periodismo mexicano”, en *Papeles de cuestiones internacionales*, 92, 107-114.
- GILLY, Adolfo (1971): *La revolución interrumpida*. México: Era.
- (1997): *Chiapas. La razón ardiente. Ensayo sobre la rebelión en un mundo encantado*. México D.F.: Era.
- GIMÉNEZ, Gilberto (1983): *Poder, Estado y Discurso. Perspectivas sociológicas y semiológicas del discurso político y jurídico*. México: UNAM.

GITAHY, Guilherme (2003): *A Guerra é o Espetáculo. Origens e Transformações da Estratégia do EZLN*. Dissertação de Mestrado. Campinas: Universidad Estadual do Campinas.

GOLLNICK, Brian (1999): “Even Better than the Real Thing: parodia y polifonía en la literatura del conflicto chiapaneco”, en *Torre de papel*, 2, 133-141.

(2008): *Reiventing the Lacandon. Subaltern Representations in the Rain Forest of Chiapas*. Tucson: The University of Arizona Press.

GÓMEZ, Águeda (2004): “La estructuras narrativas y los mensajes zapatistas”, en Miguel Vázquez Liñán (coord.), *Guerrilla y comunicación, la propaganda política del EZLN*. Madrid: Los Libros de la Catarata, 173-200.

GÓMEZ, Flor (2015): *Propaganda e imagen: el conflicto de Chiapas en la prensa española*. Tesis doctoral. Málaga: Universidad de Málaga.

GÓMEZ, Jorge (coord.) (2005): *Los caminos del racismo en México*. México, D.F.: BUAP y Plaza y Valdés.

GONZÁLEZ, Laura (2007): “La mirada del otro otro. La producción fotográfica de grupos minoritarios”. *Orientes y occidentes. Memoria del XXVII Coloquio Internacional de Historia del Arte*. México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM. Licencia Creative Commons. Disponible en www.lauragonzalez.com/FP/Otro_mirada.pdf Consultado 27 julio de 2011.

GÓMEZ, Luz Beleguí (2015): “La lenguas de antes con el rock de hoy. El rock en lenguas indígenas”. Ponencia en el II Congreso internacional de Estudios do Rock. Unioeste: Paraná. Disponible en http://www.congressodorock.com.br/evento/anais/2015/artigos/3/artigo_simposio_3_859_belegui.gomez@hotmail.com.pdf Consultado 15 de junio de 2015.

GONZÁLEZ, Luis Humberto (Compilador) (1994): *Los torrentes de la Selva. Rebelión Zapatista en Chiapas*. México D.F.: Aldus.

GONZÁLEZ, Renato (2006): “La fabricación de Superbarrio”, en Cuauhtémoc Medina (ed.) *La imagen política*. México D.F.: Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 607-630.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo (1990): *Segundo informe sobre la democracia en México, el 6 de julio de 1988*. México D.F.: Siglo XXI y UNAM.

(1995): “Causas de la rebelión en Chiapas”, en *Política y Sociedad*, 17, 83-94.

(2004): *La democracia en México*. México D.F.: Era [1965].

(2011): “Prólogo. La invitación”, en Baronnet, Mariana Mora y Richard Stahler-Sholk (coords.), *Luchas “muy otras”. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. México D.F.: UAM-Xochimilco, 13-18.

GOPEGUI, Belén (1997): *La conquista del aire*. Barcelona: Anagrama.

(2007): *El padre de Blancanieves*. Barcelona: Anagrama.

(2014): *El comité de la noche*. Barcelona: Anagrama.

GRÄBNER, Cornelia (2007): “...where there is a lot of sound...”. Resistance, Subjectivity and the Trilanguaging of the Media of Enunciation in Manu Chao’s *Clandestino* and *Próxima Estación... Esperanza*”, en *Liminalities: A Journal of Performance Studies*, 3. Disponible en <http://liminalities.net/3-3/grabner.htm>. Consultado 27 julio de 2011.

(2010): “ ‘Four Paths Five Destinations’: Constructing Imaginaries of Alter-Globalization Through Literary Texts”, en *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, 2, 93-112.

- GRAEBER, David (2011): *Fragmentos de antropología anarquista*. Barcelona: Virus.
- GREGORY, Stephen (2000): "John Berger and Subcomandante Marcos: Peasants, Parables and Politics", en *Third Text*, 52, 3-19.
- HABERMAS, Jürgen (1987): *La Acción Comunicativa*. Tomo I. Madrid: Taurus.
- Haidar, Julieta (1998): "Análisis del discurso", en Jesús Galindo, *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*. México D.F.: Addison Wesley Longman, 117-164.
- HAFFNER, Patrice (2010): *La carpe miroir*. París: Harmattan.
- HALE, Charles (1990): *El liberalismo mexicano en la época de Mora*. México D.F.: Siglo XXI.
- HALKIN, Alexandra (2006): "Fuera de la óptica Indígena Zapatistas y Videastas Autónomos", en *Antropología Visual*, 7, 71-92.
- HALL, Stuart (2006): "Estudios Culturales: dos paradigmas", en *Revista Colombiana de Sociología*, 27, 233-254.
- HALLECK, DeeDee (2002): "Indymedia: Building an international activist internet network", en *Media Development*, 50 (4). Disponible en <https://docs.indymedia.org/pub/Global/ImcBrochure/>
Consultado 17 de noviembre de 2009.
- HARRIS, Zelig (1952): "Discourse Analysis", en *Language*, 28, 1-30.
- HARVEY, Neil (1995): "Rebelión en Chiapas: reformas rurales, radicalismo campesino y los límites del salinismo", en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (coord), *Chiapas, los rumbos de otra historia*. México D.F.: UNAM-CIESAS y Universidad de Guadalajara, 447-479.
- (2000): *La rebelión de Chiapas*. México D.F.: Era.
- HÉAU-LAMBERT, Catherine (2005): "Poder y corrido. Una reseña histórica", en *Versión*, 16, 17-41.
- HÉAU-LAMBERT, Catalina y GIMÉNEZ, Gilberto (1997): "El cancionero insurgente del movimiento zapatista en Chiapas. Ensayo de análisis sociocrítico", en *Revista Mexicana de Sociología*, 4, 221-244.
- HERMET, Guy; LOAEZA, Soledad y PRUD'HOMME, Jean-Francois (comps.) (2001): *Del populismo de los antiguos al populismo de los modernos*. México D.F.: El Colegio de México.
- HERNÁNDEZ, Azalia (2010): "Radio Insurgente: comunicación desde la autonomía zapatista". Comunicación presentada en la XXX Conferencia Anual de ILASSA sobre Latinoamérica. Austin, Universidad de Texas. Disponible en <http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/ilassa/2010/rodriguez.pdf>. Consultado 3 de abril 2012.
- HERNÁNDEZ, Juan Manuel (1993): *Sociolingüística Británica: Introducción a la obra de Peter Trudgill*. Barcelona: Octaedro.
- HERNÁNDEZ, Laura Adriana (2002): "Detrás de nosotros estamos ustedes. La ironía en el discurso del subcomandante Marcos", en *Signos Literarios y Lingüísticos*, 2, 101-115.
- (2011): "Ethos y parresía. El discurso político del subcomandante Marcos (EZLN) en el marco de "La Otra Campaña" ", en *Signos Lingüísticos*, 14, 9-29.
- HERNÁNDEZ, Luis (1995): *Chiapas la guerra y la paz*. México D.F.: ADN.
- (1998): *Chiapas, la nueva lucha india*. Madrid: Talasa.
- (2007): *Sentido contrario*. México D.F.: La Jornada Ediciones.
- (2014): *Hermanos en armas, policías comunitarias y autodefensas*. México D.F.: Para Leer en Libertad A.C.

HERNÁNDEZ, Luis y VERA, Ramón (1998): *Acuerdos de San Andrés*. México D.F.: Era.

HÍJAR, Cristina (2004): *Calcomanías zapatistas: contribución a una poética latinoamericana*. México D.F.: CENIDIAP, AMV, Ricardo Mejía y Estampa Artes Gráficas.

(2004): “Zapatistas, lucha en la significación. Apuntes”, en *Discurso Visual*, 9. Disponible en <http://discursovisual.cenart.gob.mx/dvwebne9/agora/agohijar.htm> Consultado 28 octubre 2010.

(2005): “Rastros coloridos de rebeldía. Murales zapatistas”, en *Crónicas*, 14, 183-186.

(2008): “Rastros coloridos de rebeldía, desde Chiapas hasta Palestina. Entrevista con Gustavo Chávez Pavón”, en *Discurso visual*, 10. Disponible en <http://discursovisual.net/dvweb10/diversa/diventhijar.htm> . Consultado 28 octubre 2012.

(2011): “Pintar obedeciendo: mural comunitario participativo”, en *Discurso visual*, 18. Disponible en <http://discursovisual.cenart.gob.mx/dvweb18/aportes/apohijar.htm> . Consultado 28 octubre 2012.

HOLLOWAY, John (2006): “La Otra Campaña en las ciudades ¿Por qué amamos a los zapatistas?”, en *Bajo el Volcán*, 10, 85-90.

HUFFSCHMID, Anne (2001): “El nuevo teatro mexicano: la *performance* política de Fox y Marcos”, en *Iberoamericana. América Latina-España-Portugal*, vol. 1/ 2, 129-151.

(2004): *Diskursguerrilla: Wortergreifung und Wider-Sinn. Die Zapatistas im Spiegel der mexikanischen und internationalen Öffentlichkeit*. Heidelberg: Synchron Publishers.

(2007): “De los cuerpos al corpus. Una experiencia de investigación en torno al discurso zapatista y sus ecos en el mundo”, en *Estudios de Lingüística Aplicada*, 46, 83-114.

(2009): “Estrategias intergalácticas o de cómo trascender lo propio. Performance y visibilidad de los zapatistas en la escena global”, en Marianne Braig y Anne Huffschiid (eds), *Los poderes de lo público. Debates, espacios y actores en América Latina*. Madrid: Iberoamericana y Vervuert, 311-323.

(2011): “La otredad política y sus interlocutores: lectura y relectura de una relación (des)encantada”, en Kristine Vanden, Anne Huffschiid y Robin Lefere (editores) (2011): *El EZLN y sus intérpretes*. México D.F.: UACM, 103,130.

IGARTUA, Juan José y HUMANES, María Luisa (2004): *Teoría e investigación en comunicación social*. Madrid: Síntesis.

IGLESIAS, Pablo (2004): “Los indios que invadieron Europa. La influencia del E.Z.L.N. en las formas de acción colectiva de los movimientos globales. Los *tute bianche*”. Ponencia presentada en el X Encuentro de Latinoamericanistas Españoles “Identidad y multiculturalidad: la construcción de espacios iberoamericanos” (Grupo AT18). Universidad de Salamanca, 13 y 14 de mayo, 1364-1373. Disponible en http://www.americanismo.es/sumarios-Encuentro_de_Latinoamericanistas_EspaAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAA±oles-EncLatEsp.10-1.html . Consultado 14 de abril de 2009.

(2008): *Multitud y acción colectiva postnacional: un estudio comparado de los desobedientes: de Italia a Madrid (2000-2005)*. Tesis doctoral. Madrid: UCM.

- ÍMAZ, Carlos (2004): *Rompiendo el silencio. Biografía de un insurgente del EZLN*. México D.F.: Planeta.
- (2006): *Tierna memoria. La voz de un niño tzeltal insurgente*. México D.F.: Random House Mondadori.
- (2011): “Descongelando al sujeto. Subjetividad, narrativa e interacciones sociales contextualizadas”, en *Acta Sociológica*, 56, 37-57.
- INSTITUTO NACIONAL DE LENGUAS INDÍGENAS-INALI (2008): “Catálogo de lenguas indígenas”. *Diario Oficial de la Federación*, lunes 14 de enero, 41.
- JÄGER, Siegfried (2003): “Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos”, en Ruth Wodak y Michael Meyer, *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa, 61-100.
- JENSEN, Klaus Bruhn (1997): *La semiótica social de la comunicación de masas*. Barcelona: Bosch.
- JIMÉNEZ, José María (2004): “La humanización de la Lingüística estructural: Los problemas de Lingüística general de Émile Benveniste”, en *Tonos digital*, 7. Disponible en <http://www.um.es/tonosdigital/znum7/peri/peri.htm> . Consultado 27 de noviembre de 2008.
- JURIS, Jeffrey S.; PEREIRA, Inés y FEIXA, Carles (2012): “La globalización alternativa y los ‘novísimos’ movimientos sociales”, en *Revista del Centro de Investigación*, 37, 23-39.
- Revista del Centro de Investigación. Universidad La Salle 2012, 10 (37)
- KARAM, Tanius (2000): “El subcomandante Marcos en el horizonte de la traducción intercultural”, en *Razón y Palabra*, 18. Disponible en <http://www.razonypalabra.org.mx/antiores/n18/18tkaram4.html> Consultado 3 de julio de 2008.
- (2003): “Fotografía periodística, discurso visual y derechos humanos en la prensa de la ciudad de México”, en *Razón y Palabra*, 36. Disponible en <http://www.razonypalabra.org.mx/antiores/n36/tkaram.html> Consultado 4 de julio de 2008.
- (2004): “La Semiótica de Ch. S. Peirce en el Campo de la Comunicación Social”, en *Comunicología@: indicios y conjeturas*. 1. Disponible en http://www.robertexto.com/archivo17/peirce_teor_comusocial.htm Consultado 14 de julio de 2009.
- (2005): “Una introducción al estudio del discurso y al análisis del discurso”, en *Global Media Journal*, 3. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=68720305> Consultado 7 de febrero de 2011.
- KEMCHS, Arturo (2001): *Chiapaz. Caricaturas por la paz*. México D.F.: Editorial Planeta.
- KORSBAEK, Lef y SÁMANO, Miguel Ángel (2007): “El indigenismo en México: Antecedentes y actualidad”, en *Ra Ximhai*, 1, 195-224.
- KRAUZE, Enrique (2011): *Redentores. Ideas y poder en América Latina*. Barcelona: Debate.
- KRESS, Gunter y VAN LEEUWEN, Theo (1996): *Reading Images: the grammar of graphic design*. Londres: Routledge.
- (2001): *Multimodal Discourse: the modes and media of contemporary communication*. Londres: Edward Arnold.
- KRIEGER, Emilio (1990): “Derecho electoral en junio de 1988”, en Pablo González Casanova, *Segundo informe sobre la democracia en México, el 6 de julio de 1988*. México D.F.: Siglo XXI y UNAM, 14-51.
- LACLAU, Ernesto (2005): *La razón populista*. Buenos Aires: FCE.

- LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal (1987): *Hegemonía y estrategia socialista*. Madrid: Siglo XXI.
- LAGOS, Eduardo (2005): *Aproximación a objetos encontrados. Análisis semiótico intertextual de imágenes del neozapatismo*. Trabajo Terminal de la Licenciatura en Comunicación Social. México D.F.: UAM Xochimilco.
- LARA, Ángel Luis (2011): “Tres puntos suspensivos a diez años de la Marcha del Color de la Tierra”, en *Desinformémonos*, marzo. Disponible en <http://desinformemonos.org.mx/tres-puntos-suspensivos-a-diez-anos-de-la-marcha-del-color-de-la-tierra-2/>. Consultado 5 abril 2012.
- (2013): “Clinamen, spoiler y el inconsciente zapatista”, en *Madrilonia*. Disponible en <http://www.madrilonia.org/2013/01/clinamen-spoiler-y-el-inconsciente-zapatista/> Consultado 15 de enero de 2013.
- LARA, Marco (2002): “¿El Islam en Chiapas?: el EZLN y el Movimiento Mundial Murabitan”, en *RAER*, IV, 80-91.
- LARIO, Manolo; SANZ, Adela y SAURA, Carmen (1996): “Encuentro Internacional en Chiapas. De asistentes, conclusiones y coyuntura”, en *Página Abierta*, 64, 35-38.
- LARIO Bastida, Manuel (2006) “Despierta el México bronco”, en *Página Abierta*, 174, 37-41.
- LARROSA, Manuel y VALDÉS, Leonardo (coord.) (1995): *Elecciones y partidos políticos en México 1994*, México D.F.: UAM-Iztapalapa.
- LE BOT, Yvon, (1997): *Subcomandante Marcos. El sueño zapatista*. Barcelona: Anagrama.
- LEETOY, Salvador (2009): “Esto sí es una pipa: sinergias interpretativas entre fotografías periodísticas de “La Jornada” y comunicados neozapatistas”, en *Global Media Journal – Edición Iberoamericana*, 10, 76-102.
- LEGORRETA, Carmen (1998): *Religión, política y guerrilla en Las Cañadas de la Selva Lacandona*. México D.F.: Cal y Arena.
- LEGUIZAMÓN, J.A. (2001): *El videoclip como formato o género h*. Tesis Doctoral. Disponible en <http://www.fortunecity.co/victorian/bacon/1244/Leguiz.html>. Consultado 14 julio de 2011.
- LEÓN, Gustavo (2002): “Teorías e investigación de la Comunicación en América Latina. Situación actual”, en *Ámbitos*, 7-8, 19-47.
- LENSKERSDORF, Gudrun (2001): *Repúblicas de indios. Pueblos mayas en Chiapas, siglo XVI*. México D.F.: UNAM.
- LEVARIO, Marco (1999): *Chiapas. La guerra en el papel*. México D.F.: Cal y Arena.
- (2001): “La marcha en los medios”, en *Etcétera*, 6, 18-19.
- LEYVA, Xóchitl (2000): “De las cañadas a Europa: niveles, actores y discursos del nuevo movimiento zapatista (NMZ)(1994-1997)”, en *Thule*, 8-9, 289-324.
- LEYVA, Xóchitl, y ASCENCIO, Gabriel (1996): *Lacandonia al filo del agua*. México: FCE, CIESAS, UNAM y Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas.
- LEYVA, Xochitl y KÖHLER, Axel (2004): *Folleto de presentación del PVIFS*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- LEYVA, Xóchitl y SONNLEITNER, Williband (2000): “¿Qué es el neozapatismo?”, en *Espiral*, 17, 163-201.
- LICHBACH, Mark (2002) “Global Order and Local Resistance: Structure, Culture and Racionality in the Battle of Seattle”. Manuscrito. Universidad de Maryland. Disponible en <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.317.7503&rep=rep1&type=pdf> Consultado 25 de abril de 2014.
- LIPOVETSKY, Gilles (1990): *El imperio de lo efímero: la moda y su destino en las sociedades modernas*. Barcelona: Anagrama.

LOAEZA, Soledad (1993): “México 1968: los orígenes de la transición”, en Ilán Semo *et al.*, *La Transición interrumpida: México 1968-1988*. México D.F.: Universidad Iberoamericana-Nueva Patria, 15-47.

(1999): *El Partido Acción Nacional: la larga marcha, 1939-1994. Oposición leal y partido de protesta*. México D.F.: FCE.

(2001): “La presencia populista en México”, en Guy Hermet, Soledad Loaeza y Jean-Francois Prud’homme (comps.), *Del populismo de los antiguos al populismo de los modernos*. México D.F.: El Colegio de México, 365-392.

LOPEZ, Ramón (2004): *México ida y vuelta. El espejo y la máscara*. Madrid: Ediciones del Caracol.

LÓPEZ, María Teresa (2010a): “15 años del Multiforo Cultural Alicia, territorio autónomo en la ciudad de México”, en *Desinformémonos*, 1 de julio. Disponible en <http://desinformemonos.org.mx/15-anos-de-el-multiforo-cultural-alicia-territorio-autonomo-en-la-ciudad-de-mexico/> Consultado 23 de enero de 2012.

(2010b): *Alicia en el Espejo, historias del Multiforo*. México D.F.: Ediciones Alicia.

LÓPEZ, Francisco (1979): *Historia General de las Indias y vida de Hernán Cortés I*. Caracas, Biblioteca Ayacucho [1555].

LÓPEZ, James J. (2011): “Muertos incómodos: la apropiación satírica del género negro en México y Latinoamérica”, en *Hipertexto*, 13, 24-41

LÓPEZ, Martín de la Cruz y Ascencio, Efraín (2012): “Música, jóvenes y alteridad. Rock indígena en las culturas urbanas del Sur de México”, en *Contemporánea/Comunicação e cultura*, 3, 705-724.

LÖWY, Michael (2010): “Le matérialisme culturel de Raymond Williams. À propos de Raymond Williams, *Culture et Matérialisme*”. *La Revue Internationale des Livres et des Idées*, 19. Disponible en <http://www.pensamientocritico.org/miclow0711.htm> . Consultado 25 de mayo de 2012.

LUHMAN, Niklas (2000): *La realidad de los medios de masas*. Barcelona: Anthropos.

MACHADO, Arlindo (2000): *El paisaje mediático. Sobre el desafío de las poéticas tecnológicas*. Buenos Aires: Libros del Rojas-Universidad de Buenos Aires.

MACIEL, Carlos (2000): “El Movimiento de Liberación Nacional”, en Carlos Javier Maya Ambía (coord.), *Del fin del milagro al fin del milenio*. México D.F.: Universidad Autónoma de Sinaloa, UNAM y Plaza y Valdés, 303-373.

MAINGUENEAU, Dominique (1978): *Initiation aux methodes de l’analyse du discours*. París: Hachette y Université.

(1980): *Introducción a los métodos de análisis del discurso*. Buenos Aires: Hachette.

MAINGUENEAU, Dominique y CHARAUDEAU, Patrick (2002): *Diccionario de Análisis del Discurso*. Buenos Aires: Amorrortu.

MARTÍ, Salvador (2012): *Chiapas a deshora. Un viatge a la recerca de murals*. Barcelona: Acontravent.

MARTÍN-BARBERO, Jesús (1999): “Las transformaciones del mapa cultural: una visión desde América Latina”, en *Ámbitos*, 99, 7-21.

(2009): “Culturas y comunicación globalizada”, en *I/C Revista científica de Información y Comunicación*, 6, 175-192.

MARTÍNEZ, Guillermo (2012): “Cine mexicano y su representación periférica: la representación de las luchas armadas contemporáneas”, en *Revista Teatro*, 25, 55-70.

- MARTÍNEZ, Leonardo (2006): *Zapatismo, resistencia global y luchas locales en el Estado Español*. Tesis doctoral. Santa María de la Rábida: Universidad Internacional de Andalucía.
- MARTÍNEZ, Manuel (2006): “Masa (en situación) crítica. La investigación sobre periodismo en España: comunidad científica e intereses de conocimiento”, en *Análisi*, 33, 135-170.
- MATAMOROS, Fernando (2005): *Memoria y utopía en México*. Xalapa: Universidad Veracruzana y Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- MATTELARD, Armand y MATTELARD, Michele (1997): *Historia de las teorías de la comunicación*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- MAYER, Alicia (2007): *México en tres momentos, 1810-1910-2010*. México D.F.: GM editores, Espejo de Obsidiana y UNAM.
- MCLUHAN, Marshall (2009): *Comprender los medios de comunicación*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- MCQUAIL, Dennis (1991): *Introducción a la Teoría de la Comunicación de Masas*. Barcelona: Paidós Comunicación.
- MIER, Raimundo (1995): “La invención de los horizontes políticos: la palabra zapatista”, en *Dimensión Antropológica*, 5, 147-177.
- MODONESI, Massimo (2006): “Pensar la Sexta... ser de izquierda... ser anticapitalista...”, en *Bajo el Volcán*, 10, 111-115.
- (2014): “Postzapatismo. Identidades y culturas políticas juveniles y universitarias en México”, en *Nueva Sociedad*, 251, 136-152.
- MOLIST, Merce (2006): “Es mejor que tumben un servidor a que te den un balazo”, en Reunión de Ovejas Electrónicas, *Ciberactivismo. Sobre usos políticos y sociales de la red*. Barcelona: Virus, 291-308.
- MONTEMAYOR, Carlos (1997): *Chiapas, la rebelión indígena de México*. México D.F.: Joaquín Mortiz.
- MONTESANO, Nicolina (2009): *A discursive analysis of a struggle for hegemony in Mexico.. The Zapatista Movement versus President Salinas de Gortari*. Saarbrücken: VDM Verlag.
- MONSIVÁIS, Carlos (1993): “En virtud de las facultades que me han sido otorgadas...” Notas sobre el presidencialismo en México a partir de 1968”, en Ilán Semo *et al.*, *La Transición interrumpida: México 1968-1988*. México D.F., Universidad Iberoamericana-Nueva Patria, 113-126.
- (2003): “Nosotros somos la puerta. Crónica de la Marcha Zapatista”, en EZLN, *Documentos y comunicados. La Marcha del color de la tierra*. México D.F.: Era, 13-51.
- MONZÓN, Carlos (1996): *Opinión pública, comunicación y política*. Madrid: Tecnos.
- MORELLO, Henry J. (2007): “e-(re)volution: Zapatistas and the Emancipatory Internet”, en *A Contracorriente, Revista de Historia Social y Literatura en América Latina*, 2, 54-76.
- MORITZ, Juergen (2006): “Los medios de comunicación en Chiapas”. Centro de Competencia en Comunicación para América Latina. Disponible en http://www.fesmedia-latin-america.org/uploads/media/Los_medios_de_comunicación_en_Chiapas.pdf. Consultado 2 de abril de 2009.
- MORQUECHO, Gaspar (2004): “Bajo la bandera del Islam: un acercamiento a la identidad política y religiosa de los musulmanes en San Cristóbal de Las Casas y algunas expresiones de conflicto que se han presentado durante el proceso de construcción de la comunidad islámica en Chiapas”. Comunicación presentada en el X Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad: Pluralismo Religioso y Transformaciones Sociales. San Cristóbal de las Casas: Ediciones Pirata-Autoedición.

- MUÑOZ, Gloria (2003): *20 y 10 El fuego y la palabra*. México D.F.: Rebeldía y La Jornada.
- (2010): “Historias Pintadas: el color de la lucha zapatista”, en *Desinformémonos*, 13. Disponible en <http://www.beatrizaurora.net/entrevistas/2010oct-desinformememos.php> . Consultado 25 de abril de 2012.
- (coord.) (2012): *#Yo soy 132. Voces del movimiento*. México D.F.: La bola de cristal.
- (2014): “La Fotografía como verdad”, en *Ojarasca*, 202, 8 de febrero.
- NEGRÍN, Alejandro (1998): “El impacto del conflicto de Chiapas en España: Notas para una investigación”, en *Foro Internacional*, 38, 534-592.
- NOELLE-NEUMANN, Noelle (1995): *La espiral del Silencio*. Barcelona: Paidós.
- O’HALLORAN, Katherine L. (2011): “Multimodal Discourse Analysis”, en Ken Hyland y Brian Paltridge (eds), *Companion to Discourse*. Londres y Nueva York: Continuum, 120-137.
- OLESEN, Thomas (2005): *International Zapatism*. Londres: Zed Books.
- ORTIZ, Francisco (2001): “Proceso en Televisa”, en *Etcétera*, 6, 49-53.
- ORTIZ, Luisa (1997): *Challenging discursive hegemony in Mexican contemporary politics. The Ejército Zapatista de Liberación Nacional (1994-1997)*. Tesis doctoral. Essex: Universidad de Essex.
- (2004): “El silencio como forma de resistencia civil. Análisis del discurso del EZLN (1997-2001)”, en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol.10, 1, 109-128.
- PARDO, Neyla (2007): “Mediatización, multimodalidad y significado”. Ponencia presentada en PROSUL 2007 y en el X Congreso Internacional de Humanidades “Palavra e cultura na América Latina: Heranças e desafios”. Universidad Nacional de Brasil. Disponible en <http://www.reldadcolombia.com/pdfs/Publicaciones/Mediatizacion%20multimodalidad%20y%20significado.pdf> . Consultado 17 de noviembre de 2011.
- PAULSON, Justin (2001): “Peasant struggles and international Solidarity. The case of Chiapas”, en *Socialist Register*, 37, 275-288.
- PAVÓN, David (2007): *Construcción y movilización de la sociedad civil en el discurso del EZLN*. Tesis Doctoral. Santiago: Universidad de Santiago de Compostela.
- PAZ, Octavio (1985): *El ogro filantrópico*. México D.F.: Joaquín Mortiz [1979].
- (1994): “Chiapas: hechos, dichos, gestos”, en *Vuelta*, 208, 55-57.
- PELLICER, Juan (2011): “Zapatismo y neozapatismo”, en Kristine Vanden, Anne Huffschmid y Robin Lefere (ed.) (2011): *El EZLN y sus intérpretes*. México D.F.: UACM, 161-188.
- PÉREZ, Maya Lorena (2005): *¡Todos somos zapatistas! Alianzas y rupturas entre el EZLN y las organizaciones indígenas de México*. México D.F.: INAH.
- (2006): “El EZLN y el retorno a su propuesta radical”, en *Cultura y representaciones sociales*, 1, 33-65.
- PÉREZ, Pedro (1995): “Chiapas: ¿Revolución, guerrilla, movimiento indio o reclamación de democracia, justicia y libertad?”, en *América Latina Hoy*, 10, 53-62.
- (2006): “Subcomandante Marcos: Guerrillero del siglo XIX o del siglo XXI?”, en *Tiempos de América*, 13, 3-28.
- PÉREZ-TORRES, Rafael (2006): *Mestizaje: critical uses of race in Chicano culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

PICOS, Rolando (2003): *El discurso zapatista: una visión desde el análisis del discurso*. Tesis de grado de maestría. San Nicolás de los Garza: Universidad de Nuevo León.

PITOL, Sergio (1996): *El arte de la fuga*. México D.F.: Era.

PRICE, Vincent (1994): *La opinión pública*, Barcelona: Paidós.

PUGA, Juan (2010): "Cine y zapatismo", en *La Jornada Dominical*, 797, 13 junio.

QUINTERO, Carlos y RETIS, Jéssica (1997): "Guerra en los medios. Cómo vendió el gobierno su visión sobre Chiapas", en Francisco Sierra Caballero (ed), *Comunicación e insurgencia. La información y la propaganda en la guerra de Chiapas*. Hondarribia: Hiru, 239-316.

RAITER, Alejandro y MUÑOZ, Irene (1996): "El discurso zapatista, ¿un nuevo discurso o un discurso emergente?", en *Periferias: revista de ciencias sociales*, 1, 25-37.

(1999): "El discurso zapatista, ¿un discurso posmoderno?", en Alejandro Raiter y Julia Zullo, *Lingüística y política*. Buenos Aires: Biblos, 25-42.

RAJCHENBERG, Enrique y HÉAU-LAMBERT, Catherine (2004): "Los silencios zapatistas", en *Chiapas* 16, 51-61.

RAMÍREZ, Antonio (2004): "Zapatismo y Creatividad", en *Rebeldía*, 16, 32-35.

RAMÍREZ, Jesús (1998) "Un puente rockero entre Chiapas y EU", en *Masiosaire, La Jornada*, 26 julio.

RAMÍREZ, Txema (2007): "Otro Modelo de Comunicación es Posible. Experiencias críticas ante la dictadura del mercado", en *RE – Presentaciones, Periodismo, Comunicación y Sociedad*, 2, 11-30.

RAMONET, Ignacio (2001): *Marcos, la dignidad rebelde*. Valencia: Ediciones Cibermonde y Le Monde Diplomatique.

RANGEL, Julio (2005): "La mirada indígena: Chiapas en video", en *Contratiempo*, 29, 8-9.

RANZANI, Oscar (2007): "Para entender a Marcos, nada mejor que el mismo Marcos", en *Página 12*. 6 de junio.

REGUILLO, Rossana (2000a): *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Bogotá: Editorial Norma.

(2000b): "Movimientos sociales y comunicación: el espejo cóncavo y la irrupción indígena", en *América Latina Hoy*, 25, 67-76.

REUNIÓN DE OVEJAS ELECTRÓNICAS (ROE) (2006): *Ciberactivismo. Sobre usos políticos y sociales de la red*. Barcelona: Virus.

REYES, José Antonio (2011): "Literatura y realidad. La literatura chiapaneca a raíz del alzamiento de 1994", en *Revista Replicante*. Disponible en <http://revistareplicante.com/literatura-y-realidad/> . Consultado 19 de julio de 2013.

REYGADAS, Pedro (2009): *Argumentación y Discurso*. México D.F.: El Colegio de San Luis.

REYGADAS, Pedro; GOMEZCÉSAR, Iván y KRAVZOV, Esther (1994): *La guerra del año nuevo. Crónicas de Chiapas y México*. México: Praxis.

RIBAS, José (1999): "Pierre Bourdieu. El intelectual que no se rinde", en *Ajoblanco*, 119, 16-25.

RIBAS, Montserrat (2008): "Discurso parlamentario e inmigración", en Antonio Bañón y Javier Fornieles, *Manual sobre comunicación e inmigración*. San Sebastián: Gakoa, 453-466.

RIBEIRO, Raquel (1999): *Para que nos nombraran nos negamos el nombre. Construcciones discursivas sobre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional de enero a marzo de 1994*. Tesis doctoral. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.

RIVIELLO, Antonio (2009): *Chiapas: legal, legítima, necesaria*, México D.F.: Impresiones Aries al Instante.

ROBINSON, David Alexander (2013): “Angers is a gift. Post-Cold War Rock and the Anti-Capitalist Movement”, en Jonathan C. Friedman, *The Routledge History of Social Protest in Popular Music*. Nueva York: Routledge, 198-210.

RODRIGO, Miquel (2001) *Teorías de la Comunicación. Ámbitos, métodos y perspectivas*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.

RODRIGO, Miquel y GARCÍA, Leonarda (2008): “Teoría e investigación de la comunicación en España: Notas para un debate”. Congreso fundacional AE-IC. I+C Investigar la Comunicación. Santiago de Compostela. Disponible en <http://www.ae-ic.org/santiago2008/contents/pdf/comunicaciones/32.pdf> . Consultado 22 de octubre de 2014.

RODRÍGUEZ, Clemencia (2001): *Fissures in the mediascape*. Cresskill, NJ: Hampton Press.

(2003): “La experiencia de Nuestros Medios”. Ponencia escrita para la IV Conferencia Internacional de Comunicación Social: Perspectivas de la Comunicación para el Cambio Social y el III Encuentro OURMedia/ Nuestros Medios. Universidad del Norte. Barranquilla, 19-21 de mayo. Disponible en <http://www.comminit.com/revelados/node/150483>. Consultado 25 de septiembre de 2013.

(2009): “De medios alternativos a medios ciudadanos: trayectoria teórica de un término”, en *Folios*, 21 y 22, 13-25.

(2010): “Tecnologías para nombrar al mundo. Procesos de apropiación y uso de las TICS”. Ponencia presentada en la Cátedra UNESCO de la Universidad Autónoma de Barcelona, marzo. Disponible en http://www.portalcomunicacio.com/catunesco/download/2010_rodriguez_conferencia_UAB.pdf . Consultado 25 septiembre de 2013.

RODRÍGUEZ, Heriberto (2011): “Evocaciones neozapatistas”, en *Luna Córnea*, 33, 179-200.

RODRÍGUEZ LASCANO, Sergio (2001): “La marcha Zapatista. Un río subterráneo con ojos de agua. El Congreso de la Unión: un sótano oscuro donde ni se oye ni se ve”, en *El Cotidiano*, 18, 40-53.

ROVIRA, Guiomar (1994): *¡Zapata vive! La rebelión indígena de Chiapas contada por sus protagonistas*. Barcelona: Virus.

(2001): “Ahora es nuestra hora, la hora de las mujeres indígenas”, en *Debate Feminista*, 24, 191-205.

(2009): *Zapatistas sin fronteras. Las redes de solidaridad con Chiapas y el altermundismo*. México D.F.: Era.

(2012): “La comunicación y los movimientos sociales: del duopolio televisivo a los medios alternativos y las redes”, en Salvador Martí i Puig (coord.), *¿Adónde chingados va México?: un análisis político y socioeconómico de dos sexenios (2000-2012)*. Madrid, Los Libros de la Catarata, 143-159.

(2013): “De las redes a las plazas: la web 2.0 y el nuevo ciclo de protestas en el mundo”, en *Acta Sociológica*, 62, 105-134.

RUIZ, Mireya y BECERRA, Benjamín (2012): “Los muros gritan lo que los medios callan”, en *Rebeldía*, 79, 56-63.

RUS, Jan y PERES, Marián (2001): “El conflicto en Chiapas: una crónica tzotzil”, en Olivia Gall (coord.), *Chiapas. Sociedad economía, política y cultura*. México D.F., UNAM, 217-267.

- SABINA, Joaquín (2007): *A vuelta de correo*. Madrid: Visor.
- (2010): *Esta boca es mía*. Barcelona: Ediciones B.
- SABINA, Joaquín y MENÉNDEZ, Javier (2006): *Yo también sé jugarme la boca. Sabina en carne viva*. Barcelona: Ediciones B.
- SAGÁSTEGUI, Diana (2001): "Internet: herramienta y espacio de lucha zapatista", en *Revista kairós*, 8, 1-12.
- SALGADO, Eva (2003): *El discurso del poder*. México D.F.: CIESAS y Porrúa.
- (2009): *¿Qué dicen los periódicos? Reflexiones y propuestas para el análisis de la prensa escrita*. México D.F.: CIESAS y Publicaciones de la Casa Chata.
- SAMPEDRO, Víctor (2014): "Ciberactivismo. De Indymedia a Wikileaks y de Chiapas al Cuarto Poder en Red", en *Telos*, 98, 94-96.
- SÁNCHEZ, Enrique E. (2005): "Los medios de comunicación masiva en México 1968-2000", en Ilán Bizberg e Lorenzo Meyer (coords.): *Una historia contemporánea de México: Actores*. México D.F.: Editorial Océano, 402-552.
- SANTAMARÍA, Arturo (2000): "El viaje de la izquierda mexicana en cuarenta años", en Carlos Javier Maya Ambía (coord.), *Del fin del milagro al fin del milenio*. México D.F.: Universidad Autónoma de Sinaloa, UNAM y Plaza y Valdés, 375-396.
- SARTORELLO, Stefano; ÁVILA, León y ÁVILA, Agustín (coord.) (2012): *El buen vivir. Miradas desde adentro de Chiapas*. México D.F.: Editorial Fray Bartolomé de las Casas y UNICH.
- SCHERER, Julio (2001): "La entrevista insólita", en *Proceso*, 1271, 10-16.
- SCOTT, James (2000): *Los dominados y el arte de la resistencia*. New Haven y Londres: Yale University Press.
- SEDEÑO, Ana María (2006): "Videoclip musical: desarrollo industrial y últimas tendencias internacionales", en *Ciencias Sociales Online*, 1. Disponible en http://www.uvm.cl/csonline/2006_1/pdf/videoclip.pdf. Consultado 1 de diciembre de 2010.
- (2007): "Narración y descripción en el videoclip musical", en *Razón y palabra*, 56. Disponible en <http://www.razonypalabra.org.mx/antiores/n56/asedeno.html>. Consultado 1 de diciembre de 2010.
- SEMO, Enrique (1993b): "La izquierda vis a vis", en Ilán Semo *et al.*, *La Transición interrumpida: México 1968-1988*. México D.F., Universidad Iberoamericana y Nueva Patria, 127-142.
- SEMO, Ilán *et al.* (1993a): *La Transición interrumpida: México 1968-1988*. México D.F.: Universidad Iberoamericana y Nueva Patria.
- SEPÚLVEDA, Norma Patricia (2005): *Ideología racista en la representación del movimiento indígena y campesino en la prensa (1994-2004)*. Tesis doctoral. México D.F.: UAM-Iztapalapa.
- SERRANO, Eunat et al. (2014): *15MP2P. Una mirada transdisciplinaria del 15M*. DOI. Copyleft. Disponible en http://tecnopolitica.net/sites/default/files/15MP2P_Mayo2014.pdf.
- SHELTON, Sonya (2002): "Rage Against the Machine". *Contemporary musicians*. Disponible en http://www.encyclopedia.com/topic/Rage_Against_the_Machine.aspx#1-1G2:3495500061-full. Consultado 1 de diciembre de 2010.
- SHEPHERD, Gregory J. (1993): "Building a discipline of communication", en *Journal of Communication*, 43 (3), 83-91.
- SIERRA, Jordi (1998): *Un hombre con un tenedor en una tierra de sopa*. Madrid: Bruño.

SIERRA, Francisco (ed) (1997a): *Comunicación e insurgencia. La información y la propaganda en la guerra de Chiapas*. Hondarribia: Hiru.

(1997b): “Hacia una comunicación política. Ética dialógica y configuración virtual de las redes emergentes”, en Romeo Pardo Pacheco, *Comunicación política y transición democrática*. México D.F.: UAM-Xochimilco, 267-284.

(2009): “Economía política de la comunicación y Teoría Crítica: apuntes y tendencias”, en *I/C Revista Científica de Información y Comunicación*, 6, 149-173.

SONNLEITNER, Willibald (2009): “Territorios, fronteras y desfase del voto: una geografía sintética de las elecciones en Chiapas (1988-2006)”, en Marco Estrada Saavedra (ed.), *Chiapas después de la tormenta. Estudios sobre economía, sociedad y política*. México D.F.: COLMEX, 313-368.

STALLABRASS, Julian (1997): “ ‘The Dead, Our Dead’: Murals and Banners of the Zapatistas”, en *Third Text*, 11, 55-64.

(2006): “Espectacle and terror”, en *New Left Review*, 37, 87-103.

STAVENHAGEN, Rodolfo (1978): “Clase, etnia y comunidad”, en Ignacio Ovalle Fernández *et al.* (coords.): *INI 30 años después. Revisión crítica*. México: Instituto Nacional Indigenista, 97-100.

STEELE, Cynthia (2002): “The Rainforest Chronicles of Subcomandante Marcos”, en Ignacio Corona y Beth E. Jörgensen (ed.), *The contemporary Mexican Chronicle. Theoretical perspectives on the liminal genre*. Albany: State University of New York Press, 245-255.

SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS (1997): *Cuentos para una soledad desvelada*. EZLN.

(1998): *Relatos de el Viejo Antonio*. Chiapas: CIACH.

(1999): *Don Durito de la Lacandona*. Chiapas: CIACH.

SUBCOMANDANTE MARCOS (1997): *7 piezas sueltas del rompecabezas mundial*. México D.F.: Ediciones Espejo.

(1998): *Cuentos para una soledad desvelada*. Madrid: Ekosol, Virus y CSRZ.

(2000): *Desde las montañas del sureste mexicano (cuentos, leyendas y otras posdatas del Sup Marcos)*. Barcelona: Plaza y Janés.

SUBCOMANDANTE MARCOS; RAMÍREZ, Antonio y HERRERA, Efraín (2007): *Noches de fuego y desvelo*. México D.F.: Colectivo Callejero.

SUBCOMANDANTE MARCOS y TAIBO II, Paco Ignacio (2005): *Muertos Incómodos*. México D.F.: Joaquín Mortiz-Planeta.

SUBCOMANDANTES INSURGENTES MOISÉS y GALEANO (2015): “LA CONSTRUCCIÓN MÁS CARA DEL MUNDO”. Comunicado en La Realidad Zapatista: marzo. Disponible en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/03/08/gracias-iii-la-construccion-mas-cara-del-mundo-subcomandante-insurgente-mois-es-subcomandante-insurgente-galeano/>. Consultado 22 de marzo de 2015.

SUSI, Anna (2010): “La guerrilla de las imágenes: EZLN y fotografía”, en *Confluente*, 2, 146-160.

TARROW, Sidney (2004): *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial.

(2010): *El nuevo activismo transnacional*. Barcelona: Hacer.

TAVANTI, Marco (2003): *Las Abejas. Pacifist Resistance and Syncretic Identities in a Globalizing Chiapas*. New York: Routledge.

- TELLO, Carlos (1997): *La rebelión de las cañadas*, Madrid: Acento editorial.
- (2004): “Antes y después”, en *Proceso*, 13, 56-63.
- THOMPSON, John B. (1998): *Los medios y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*. Barcelona: Paidós.
- TOSCANI, Oliviero (1996): *Adiós a la publicidad*. Barcelona: Omega.
- TREJO, Raúl (1994): *Chiapas. La comunicación enmascarada*. México D.F.: Diana.
- (1999): “La Internet en Améric@ Latin@. Débil pero influyente presencia, incipientes políticas culturales”, en Néstor García Canclini y Carlos Moneta (coord.), *Las industrias culturales en la integración latinoamericana*. México D.F.: Grijalbo, 313-356.
- VALENCIA, Sayak (2012): “Capitalismo gore y necropolítica en México contemporáneo”, en *Relaciones Internacionales*, 19, 83-102.
- VALENTINCIC, Francesca (2009): *La sangre que moja la tierra*. Madrid: Atlantis.
- VALLADARES, Laura (2000): “Profetas del México autonómico: simbolismo y ritualidad en las protestas indias en la ciudad”, en *Alteridades*, 10 (19), 41-54.
- VALLE, Carmen (2004): “El zapatismo o la mariposa que desata la tormenta”, en Javier de Isusi, *La pipa de Marcos*. Bilbao: Astiberri, 127-135.
- VAN LEEUWEN, Theo (2003): “A multimodal perspective on composition”, en Titus Ensink, *Framing and perspectivism in discourse*. Amsterdam-Philadelphia: John Benjamin B.V., 23-62.
- (2008): *Discourse and practice. New tools for Critical Discourse Analysis*. Oxford: Oxford University Press.
- VANDEN, Kristine (2004): “La nación en los tiempos de la globalización: algunas tensiones en el discurso zapatista”, en Günther Maihold, *Las modernidades de México. Espacios, procesos, trayectorias*. México D.F.: Miguel Ángel Porrúa-ADLAF, 557-570.
- (2005): *Narrativa de la rebelión zapatista: los relatos del subcomandante Marcos*. Madrid: Iberoamericana y Vervuert.
- (2009): “Desde las montañas del sureste”, en José Carlos González Boixo (ed.), *Tendencias de la narrativa mexicana actual*. Madrid-Frankfurt am Main-México D.F.: Iberoamericana, Vervuet y Bonilla Artigas, 245-273.
- (2012): *Las novelas de la rebelión zapatista*. Berna: Peter Lang A.G.
- VANDEN, Kristine; HUFFSCHMID, Anne y LEFERE, Robin (editores) (2011): *El EZLN y sus intérpretes*. México D.F.: UACM.
- VAN DER HAAR, Gemma, (2005): “El movimiento Zapatista de Chiapas: dimensiones de su lucha”, en *Rural and Indigenous Mobilisation in Latin America*. Disponible en <http://www.iisg.nl/labouragain/documents/vanderhaar.pdf>. Consultado 21 octubre de 2010.
- (2009): “Autonomía a ras de tierra: algunas implicaciones y dilemas de la autonomía zapatista en la práctica”, en Marco Estrada Saavedra (ed.), *Chiapas después de la tormenta. Estudios sobre economía, sociedad y política*. México D.F.: COLMEX, 529-564.

- VAN DIJK, Teun (1999): *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa.
- (comp.) (2000a): *El discurso como estructura y proceso. Estudios sobre el discurso I. Una introducción multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa.
- (comp.) (2000b): *El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II. Una introducción multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa.
- (2003a): *Racismo y discurso de las élites*. Barcelona: Gedisa.
- (2003b): *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina*. Barcelona: Gedisa.
- (2006): “De la Gramática del texto al Análisis Crítico del Discurso. Una breve autobiografía académica”. Manuscrito. Versión 2.0. diciembre. Disponible en <http://www.discursos.org/cv/De%20la%20gramatica%20del%20texto%20al%20analisis%20critico%20del%20discurso.pdf>. Consultado 25 abril de 2014.
- (2007): *Racismo y discurso en América Latina*. Barcelona: Gedisa.
- (2007): “Semántica del discurso e ideología”, en *Discurso & Sociedad*, 2 (1), 201-261.
- (2009): *Discurso y poder. Contribuciones a los Estudios Críticos del Discurso* Barcelona: Gedisa.
- (2011): *Sociedad y Discurso: Cómo influyen los contextos sociales sobre el texto y la conversación*. Barcelona: Gedisa.
- (2012): *Discurso y Contexto. Una aproximación cognitiva*. Barcelona: Gedisa.
- VARGAS, Andrés (2014a): “Música con pasamontañas. #3. Hoy sí se fía: el origen de los conciertos masivos de rock en México”, en *Lifiboxset*, 21 febrero. Disponible en <http://www.lifiboxset.com/2014/musica-con-pasamontanas-3-hoy-si-se-fia-el-origen-de-los-conciertos-masivos-de-rock-en-mexico/> . Consultado 25 marzo de 2014.
- (2014b): “Música con pasamontañas. #5. Un puño arriba: de los masivos al Vive”, en *Lifiboxset*, 14 de marzo. Disponible en <http://www.lifiboxset.com/2014/musica-con-pasamontanas-5-un-puno-arriba-de-los-masivos-al-vive/> . Consultado 25 marzo de 2014.
- VARGAS, Luis Adrián (2000): “Una imagen con pasamontañas El Muralismo zapatista en Chiapas”, en *Arteamerica*, 14. Disponible en <http://www.arteamerica.cu/14/dossier/vargas.htmMural> . Consultado 22 marzo de 2012.
- (2006): “Discursos y militancia en imágenes: los murales zapatistas en Chiapas”, en *Crónicas*, 12, 24-25.
- VÁZQUEZ, Manuel (1999): *Marcos, el señor de los espejos*. Madrid: Aguilar-El País.
- VÁZQUEZ, Miguel (coord.) (2004): *Guerrilla y comunicación, la propaganda política del EZLN*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- VELEDÍAZ, Juan (2004): “El zapatismo, infiltrado desde los ochenta”, en *Proceso*, 13, 32-37.
- VERA, Ramón (Ed.) (2001): *La Caravana de la Dignidad Indígena. El otro jugador*. México D.F.: La Jornada.
- VERA, Rodrigo (1997): “¿En qué país estoy?”, en Christine de Agostini, *Memorial de Chiapas; pedacitos de historia*. México D.F.: La Jornada, 296-298.

- VERÓN, Eliseo (1987a): *Construir el acontecimiento*. Buenos Aires: Gedisa.
- (1987b): “La palabra adversativa”, en Eliseo Verón *et al.*, *El discurso político. Lenguajes y acontecimientos*. Buenos Aires: Hachette, 11-26.
- (1996): *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad* Barcelona: Gedisa.
- VÉRTIZ, Colomba (2001): “Un comercial de Viana entra al chacoteo político”. *Proceso*, 1269, 82.
- VICENTE, Loreto (2004): “Movimientos sociales en la red? Los hacktivistas”, en *El cotidiano*, 126. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32512615> . Consultado 16 de febrero de 2009
- VIDAL-FOLCH, Ignacio (2005): *Turistas del ideal*. Barcelona: Destino.
- VILLA, Manuela (2004): “Ricardo Domínguez o el arte de la molestia”, en *Rebelión*, 28 enero. Disponible en <http://www.rebelion.org/hemeroteca/cultura/040127rd.htm>. Consultado 17 de noviembre de 2010.
- VILLAFUERTE, Daniel *et al.* (1999): *La tierra en Chiapas: Viejos problemas nuevos*. México D.F.: Plaza y Valdés.
- VILLAMIL, Jenaro (2001): *El poder del rating: de la sociedad política a la sociedad mediática*. México D.F.: Plaza y Janés.
- VILLARREAL, Tamara y GIL, Génève (2001): “Radical Internet Use”, en John Downing, *Radical Media. Rebellious Communication and Social Movements*. Thousand Oaks: Sage, 201-233.
- VILLEGAS, Paulina y ZENDEJAS, Marcela (2012): “El regreso de Ibrahim”, en *Letras Libres*, 159, 56-63.
- VILLORO, Juan (2005): *Safari accidental*. México D.F.: Joaquín Mortiz.
- VIQUEIRA, Juan Pedro (2005): “La otra bibliografía sobre los indígenas de Chiapas”, en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Disponible en <https://nuevomundo.revues.org/618> . Consultado 5 de abril de 2011.
- VIQUEIRA, Juan Pedro y RUZ, Mario Humberto (coord) (1995): *Chiapas, los rumbos de otra historia*. México D.F.: UNAM-CIESAS, Universidad de Guadalajara.
- VIQUEIRA, Juan Pedro y SONNLEITNER, Willibald (coord.) (2000): *Democracia en tierras indígenas. Las elecciones en los altos de Chiapas (1991-1998)*. México D.F.: Colegio de México, CIESAS e IFE.
- VOLPI, Jorge (1995): *La paz de los sepulcros*. México: Aldus.
- (2003): *El fin de la locura*. Barcelona: Seix Barral.
- (2003): “El crimen de Oventic”, en Martín Solares, *Nuevas líneas de investigación. 21 relatos sobre la impunidad*. México D.F.: Era, 31-58.
- (2004): *La guerra y las palabras. Una historia intelectual de 1994*. Barcelona: Seix Barral.
- (2009): *El insomnio de Bolívar*. México D.F.: Debate.
- WINSLOW, Don (2009): *El Poder del Perro*. Barcelona: Random House Mondadori.
- (2015): *El cártel*. Barcelona: RBA.
- WODAK, Ruth y MEYER, Michael (2003): *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa.
- WOLFSON, Todd (2012): “From the Zapatistas to Indymedia: Dialectics and Orthodoxy in Contemporary Social Movements”, en *Communication, Culture & Critique*, 5, 149-170.

- WOMACK JR, John (1969): *Zapata y la revolución mexicana*. México D.F.: Siglo XXI.
- (1998): *Chiapas, el obispo de San Cristóbal y la revuelta zapatista*. México D.F.: Cal y Arena.
- (2009): *Rebelión en Chiapas. Una antología histórica*. México D.F.: Debate, Random House Mondadori.
- WOODSWORTH, Michael (2005): "RATM", en Robert Dimery (edit.), *1001 discos que escuchar antes de morir*. Barcelona: Random House Mondadori, 685.
- WORTHAM, Erica Cusi (2013): *Indigenous Media in Mexico: Culture, Community, and the State*. Durham y Londres: Duke University Press.
- WRAY, Stephen (1999): "La desobediencia electrónica civil y la world wide web del activismo: La política extraparlamentaria de acción directa en la red", en *Aleph*. Disponible en <http://aleph-arts.org/pens/wray.html> . Consultado 15 de abril de 2009.
- (2006): "El Electronic Disturbance Theater y la desobediencia civil electrónica", en Reunión de Ovejas Electrónicas (ROE), *Ciberactivismo. Sobre usos políticos y sociales de la red*. Barcelona: Virus, 271-282.
- ZAID, Gabriel (1994): "Chiapas: la guerrilla postmoderna", en *Claves de razón práctica*, 44, 22-34.
- ZAPATA, Claudia (2002): "Discursos de resistencia: Los indios frente al Estado-Nación Mexicano a partir de 1970", en *Cyberhumanitatis*, 23. Disponible en http://web.uchile.cl/vignette/cyberhumanitatis/CDA/texto_simple2/0,1255,SCID%253D5941%2526ISID%253D258,00.html . Consultado 18 de abril de 2008.
- ZASLAVSKY, Danielle (2003): *La presse aux prises avec le discours des acteurs politiques*. Tesis doctoral. París: Universidad París XIII.
- (2006a): "Violencia y pobreza: los avatares de un debate en la prensa mexicana de 1994", en *Signos Lingüísticos*, 4, 67-100.
- (2006b): "Les traductions du discours zapatiste", en *TTR: traduction, terminologie, rédaction*, 2, 117-147.
- ZEBADÚA, Emilio (1998): "Lecturas zapatistas", en *La Jornada Semanal*, 26 julio.
- ZEBADÚA, Juan Pablo (2008): *Culturas juveniles en contextos globales. Estudio sobre la construcción de los procesos identitarios de las juventudes contemporáneas*. Tesis doctoral. Granada: Universidad de Granada.

