

## **Capítulo 1. El zapatismo como fenómeno histórico-político contemporáneo**

La irrupción del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en la esfera pública ha marcado en los últimos años el rumbo de la vida política, social y cultural de México. Para nadie, aun para quienes se oponen a su proyecto, es un secreto que la dimensión que ha alcanzado el movimiento zapatista lo coloca a la vanguardia de los movimientos populares en América Latina y en el mundo: "La novedad de Chiapas no es por lo tanto su carácter insurreccional, ni la presencia de guerrilleros armados en Las Cañadas de la selva. La novedad del movimiento es la participación activa de tzetzales, tzotziles, tojolabales y diversos grupos de indígenas con plena conciencia de su pertenencia étnica" (Bengoa, 2000, p.104).

La reivindicación del mundo indígena y de la pluralidad cultural de la nación mexicana ha alcanzado una influencia global, de forma tal que se ha vuelto foco de análisis, centro de atención de la comunidad internacional y generado la reapertura de los debates en torno a los derechos de los pueblos indios.

La comprensión de un fenómeno social como el que se ha dado en México a raíz del levantamiento militar del EZLN atañe a varios factores que distinguen este movimiento respecto a otros insertados en la historia de la guerrillas latinoamericanas del siglo XX, pero que, sin embargo, no representa una ruptura radical con estos.

Podemos sostener que desde un principio el zapatismo entendió la importancia de las estrategias de comunicación para legitimar sus acciones ante la opinión pública. Desde los medios impresos a los electrónicos, de la prensa a la Internet, el EZLN ha explicado profusamente sus objetivos, comunicado sus acciones y movilizado a buena parte de la sociedad mexicana a través de un discurso que apela a las raíces históricas nacionales y a la sociedad civil como el interlocutor necesario que busca el zapatismo, como lo expresa Marcos en los siguientes términos:

"El alzamiento pasó casi inmediatamente a segundo plano porque todos pasaron a fijarse en las causas que originaron el alzamiento. Los medios de comunicación empezaron a descubrir, y con ellos el país y el mundo entero, que aquí había indígenas. Muchos hasta entonces supieron que

existe un municipio que se llama Ocosingo, el municipio con más extensión territorial del país. Pero Ocosingo aparece en la mente de los mexicanos por la guerra de 1994. Y las comunidades indígenas aparecen en el horizonte histórico de los mexicanos por la guerra de 1994. Viéndolo en perspectiva, lo que hicimos fue que cuando el país estaba dormido, pasamos, le dimos una patada y lo despertamos. Pero lo que ocurrió después fue producto del país mismo. (Montemayor, 1997, p. 145).

“Mandar obedeciendo” así han definido los zapatistas desde su alzamiento en 1994 los fines que deber tener la política y sobre ese principio han intentado fincar su legitimidad. La referencia a esta concepción permea casi todos los discursos zapatistas. La política permite la inclusión del otro, del diferente, pero no significa su homogeneización. En la entrevista con Scherer Marcos lo puntualiza:

“Pretendemos que cada sector social tenga las posibilidades de levantarse como tal; no queremos limosnas, sino la oportunidad de construirnos en este país, como una realidad diferente” (Scherer, 2001, p.12).

Hay dos temas presentes a lo largo del diálogo Scherer-Marcos. Uno que está relacionado directamente con la construcción del simbolismo de lo que es Marcos y de lo que representa a partir de su propia evolución y de su autocrítica. Aquí Marcos es Marcos, es decir, el guerrillero no indígena que explica cómo los medios han creado al personaje, que por otra parte no deja de ser irracional por su carácter violento que el líder zapatista autocrítica:

“Definitivamente un militar, me incluyo entre ellos, es un hombre absurdo e irracional”.(p.15)

El otro referente del mensaje de Marcos se encuentra asociado al EZLN como movimiento social que parte de reivindicaciones indígenas sobre el derecho a la diferencia, la necesidad de superar la marginalidad para fundamentar una existencia y el rechazo definitivo de reducirlo a los marcos institucionales, en los que, por ejemplo, Vicente Fox los conceptualiza. Para Marcos lo esencial de articular este discurso se dirige a “construir otro tipo de relaciones, incluso dentro del mercado, que no representen el capitalismo salvaje, donde se devoran unos a otros” (Scherer, p. 14).

Para reconstruir la génesis y los argumentos de este discurso desarrollaremos en este capítulo un ejercicio de reflexión histórica rastreando, primero, lo que podemos ubicar como sus orígenes en las demandas campesinas de la Revolución Mexicana, representadas en toda su originalidad en el zapatismo; veremos entonces de qué manera el Estado posrevolucionario mediatiza y abandona los ideales agrarios y transforma e institucionaliza la Revolución.

La parálisis y la fractura del Estado mexicano y de sus instituciones es analizada como parte de un proceso histórico que da origen, a raíz de las represiones de 1968 y 1971 a las diferentes expresiones de la violencia social transformada en movimientos guerrilleros que operan en el país y que se enfrentan al Estado, representando en la «Guerra Sucia» uno de los períodos más oscuros y poco conocidos del acontecer nacional.

Para conocer la saga del EZLN trazamos su evolución a partir del activismo político de las Fuerzas de Liberación Nacional en Chiapas y del proceso de transformación que sufren y que da como producto un movimiento social de carácter cualitativamente distinto de todos los anteriores en el que la politización e incorporación de decenas de comunidades indígenas a la guerrilla se revela como una de las novedades históricas más sorprendentes en el país. Analizamos en ese mismo contexto un recuento de causas sociales, políticas y culturales que se encuentran como trasfondo del (neo) zapatismo en Chiapas.

Señalamos también en este primer capítulo el papel del Subcomandante Marcos en la constitución de los rasgos distintivos de la ideología del EZLN y la manera en que un personaje no indígena, construido colectivamente no deslegitima su raíz indígena ni el carácter de sus demandas y, por el contrario, se convierte en un puente, en un enlace, con un mundo indígena desconocido para muchos.

### 1.1. Etiología del zapatismo

El sexenio salinista estuvo marcado por dos eventos inéditos y sorprendidos: el asesinato del candidato priista a la Presidencia Luis Donaldo Colosio en Tijuana y el alzamiento zapatista en Chiapas el 1º de enero de 1994:

“El crimen de Colosio agravó en gran medida la crisis política por la que atravesaba el país desde el primer día de 1994, crisis política que obviamente también tendría repercusiones económicas. Se trataba de una situación inédita en la historia de México, al menos desde 1928 en que Álvaro Obregón fuera asesinado siendo presidente electo” (Delgado de Cantú, 1996, p. 496).

Este año representa el quiebre final del Sistema Político Mexicano, que se focaliza a partir de las polémicas elecciones de 1988 que llevaron al poder a Carlos Salinas de Gortari. Al respecto Jean Meyer (2002) afirma que el sexenio salinista estuvo marcado por la sombra de la ilegitimidad electoral:

“Es un hecho que la élite gobernante mexicana no estaba preparada en 1988 para el impacto electoral que tuvo lugar el 6 de julio. Sólo después de muchos días de intensas maniobras internas pudo el gobierno proclamar la victoria, una victoria que, en cierto sentido, fue una derrota por su falta de credibilidad “ (p. 121)

La crisis política en que se mantuvo el país por varios meses, aunada a la profunda crisis económica heredada por el gobierno saliente de Miguel de la Madrid (1982-1988) complicó los inicios de la gestión del nuevo mandatario federal y, en forma directa o indirecta aceleró el estallido social que se hizo explícito el último año del salinismo:

“El 1º de diciembre de 1988 Salinas de Gortari asumió el poder en medio de severas críticas de los partidos de oposición –y también de la sociedad civil- por los resultados oficiales del proceso electoral, producto de la 'la caída del sistema de cómputo' del 6 de julio anterior. La sospecha de fraude, aunada al escaso margen en el número de votos a favor del candidato priista, restó legitimidad al gobierno que iniciaba, mientras la crisis económica seguía manifestando sus nocivos efectos sobre el poder adquisitivo de la población” (Delgado de Cantú, 1996, p. 471).

Pedro Reygadas (1996) señala que el sexenio salinista nunca pudo recuperarse de esta crisis de legitimidad, además de que su gobierno estuvo marcado por conflictos políticos que le obligaron a reconocer algunos triunfos

de la oposición política, y sobre todo le hicieron entrar en negociación con el Partido Acción Nacional:

“Durante los años de gobierno salinista los conflictos electorales se multiplicaron junto con la ilegalidad en la resolución de problemas sindicales y universitarios, que apareció una y otra vez favoreciendo con la fuerza al gobierno y la burguesía. Pero las tensiones se hicieron más fuertes y por primera vez el gobernante Partido Revolucionario Institucional (PRI), aceptó la derrota en las contiendas por una gubernatura (Baja California 1989 y Chihuahua 1992) y estuvo en minoría en un congreso estatal. El régimen entró en repetidas negociaciones postelectorales con el conservador Partido Acción Nacional (PAN) al que le entregó la gubernatura interina de Guanajuato en 1991 y la alcaldía de Mérida, Yucatán, en 1993) y por otra parte tuvo que aceptar triunfos municipales del PRD” (p.86).

Es interesante constatar cómo en la Primera declaración de la Selva Lacandona de 1994 el EZLN hace referencia a esa ilegitimidad del gobierno de Salinas, a quien acusa de “usurpador” e “ilegítimo” construyendo la legitimidad de su propia argumentación de guerra:

“En apego a nuestra Constitución, emitimos la presente al ejército federal mexicano, pilar básico de la dictadura que padecemos, monopolizada por el partido en el poder y encabezada por el ejecutivo federal que hoy detenta su jefe máximo e ilegítimo, Carlos Salinas de Gortari. Conforme a esta Declaración de guerra pedimos a los otros Poderes de la Nación se aboquen a restaurar la legalidad, la estabilidad y la estabilidad de la nación deponiendo al dictador” (Citada por Montemayor, 1997, p. 39, versión electrónica en [www.ezln.org](http://www.ezln.org)).

1994 fue un año crucial en la historia de México, pero los sucesos políticos que acontecieron en el país a partir de la rebelión zapatista en Chiapas, no pueden explicarse aisladamente sin hacer referencia a otro antecedente histórico y político que marcó la vida del país, simbolizado en el movimiento estudiantil del '68 y a sus repercusiones en la evolución y los cambios estructurales del Estado mexicano, como lo reconoce el propio EZLN desde su visión particular:

“El movimiento de 1968 marcó la historia de este país de manera definitiva. Entonces se enfrentaron dos países: el construido sobre la base del autoritarismo, la intolerancia la represión y la explotación más brutales: y el que se quería y se quiere construir sobre la democracia, la inclusión, la libertad y la justicia” (Marcos, 1999, p. 105).

1968 fue definido por Octavio Paz como un año axial en que la rebelión juvenil anuló las clasificaciones ideológicas (Posdata: 1970, p.21). La universalidad de la protesta para el poeta tuvo amplias repercusiones políticas y en México demostró la esclerosis del régimen “que mostró que no podía ni quería hacer un examen de conciencia” (p.39). Paz hace referencia al carácter trágico de la matanza de Tlatelolco en México sobre el cual pesa una máscara: “La matanza de Tlatelolco nos revela que un pasado que creíamos enterrado está vivo entre nosotros. Cada vez que aparece en público, se presenta enmascarado y armado; no sabemos quién es, excepto que es la destrucción y la venganza” (p. 40).

El movimiento estudiantil de entonces significó para muchos de sus protagonistas la última oportunidad del régimen posrevolucionario de cumplir las promesas democráticas y concretar el proyecto social que alentó los ideales del movimiento armado de 1910 contra Porfirio Díaz.

La apertura planteada en su momento por las demandas del movimiento estudiantil del '68 representaron en forma implícita la posibilidad del país de experimentar, por primera vez desde la consolidación de la Independencia y tras un siglo de pugnas en el Estado Mexicano, de un régimen basado en el equilibrio federalista de poderes, el sufragio efectivo y el ejercicio de las libertades y valores liberales consagradas primero en la Constitución de 1857 y refrendada en la Carta Magna de 1917:

“En México, la Revolución nace acompañada de una candente defensa del pasado. Desde luego, el pasado no es porfirismo, sino la tradición libertaria que se da a partir de la Revolución de la Independencia (...) El gran ideario de esa tradición se cifra en la Constitución de 1857, cuyos pilares fundamentales son: el Estado democrático, representativo y federal, la primacía de la ley constitucional sobre la arbitrariedad y el despotismo de los gobernantes; los derechos del hombre que consagran las libertades de pensamiento, de expresión, de trabajo, de tránsito, de elección de los representantes del pueblo (...) El verdadero pasado de México es su tradición liberal (Córdova, 1999, p.87).

El desarrollo de la nación no sólo había significado el crecimiento demográfico y económico, sino también una nueva conciencia donde se descubría el sentido del ser ciudadano, base de la democracia, que se establecía como norma en el discurso oficial, pero como excepción en los hechos.

Esta libertad deseada, sin embargo, había sido anulada en la práctica por el autoritarismo presidencialista del Partido Revolucionario Institucional, que en sus sucesivas transformaciones (PNR, PRM y PRI) y apoyado en el ejercicio de la verticalidad del poder desde el aparato burocrático gubernamental, el estricto control sindical y el "ahogo" de la disidencia política e intelectual no cooptada por el régimen, había traicionado en los hechos el ideal revolucionario.

"El PRM transformó al PNR de un partido que simplemente agrupa a las élites políticas, la 'familia revolucionaria', en un partido de masas y corporativo. Los sectores campesino, obrero, popular y militar del PRM incorporaron, a querer que no, a prácticamente todas las bases sociales del país. Pero no sólo eso, esa incorporación, que les valió ventajas inmediatas, les impuso a cambio una disciplina vertical que hizo del partido menos un foro de discusión y lucha de concepciones del mundo, y más una maquinaria encargada de imponer la disciplina exigida por la presidencia tanto a la élite como a las bases" (Meyer, 2002, p. 54).

Madero, Villa y Zapata, los héroes de la lucha democrática, armada y popular se habían transformado por obra de la institucionalidad en los íconos populares legitimados al servicio del nuevo régimen en una revolución cuya esencia popular y campesina quedó eclipsada tras el triunfo del proyecto caudillista y populista ligado a las clases medias que impulsaron en el período posrevolucionario la política de la conciliación de clases. (Córdova. Op. Cit. "La otra revolución", pp. 144-175).

La Revolución Mexicana, lejos de representar una revolución social, devino, según Córdova en un régimen populista, paternalista y autoritario. (p. 34 y ss) que se prolongó durante más de medio siglo en el país e institucionalizó un régimen político presidencialista sui generis, cercano en el discurso a la ideología liberal, pero lejano en la práctica a la democracia real.

La génesis de este proceso de 'institucionalización' requiere del análisis de los pilares económicos, políticos y sociales en los que descansa esta estructura de poder, sus características y los mecanismos de control social que posibilitaron la hegemonía de su discurso y la legitimación de su poder.

*La política del desarrollo estabilizador*

En la década de los años 60 del siglo pasado, el llamado “milagro mexicano”, sostenido en la esfera económica por altas tasas de crecimiento del Producto Interno Bruto, consecuencia de las políticas del desarrollo estabilizador implantadas desde los años 50, se había basado en estrategias de fomento al sector industrial nacional y extranjero, creación de empresas paraestatales y desarrollo de obras de infraestructura necesarias para la expansión del capitalismo nacional. Dichas estrategias habían sido acompañadas oportunamente por el mantenimiento gubernamental de las políticas de estabilidad salarial, restricción de los movimientos de huelga y consolidación del control político de la clase obrera y de las organizaciones de masas, que en la práctica anulaban la posibilidad de la disidencia (Delgado de Cantú, op.cit. p. 256).

Los extremos visibles del control político ejercido por los gobiernos posrevolucionarios de los movimientos de masas se ejemplifican, entre otros casos, en la consolidación de los mecanismos corporativistas en las centrales obreras y campesinas como la Confederación de Trabajadores de México (CTM) y la Confederación Nacional Campesina (CNC), instancias que durante décadas se convirtieron en el puntal del sostenimiento del sistema político mexicano al cumplir funciones mediatizadoras y represivas del sindicalismo y de los movimientos agraristas en el campo.

La intolerancia del régimen posrevolucionario hacia las expresiones del sindicalismo libre o prodemocrático se manifiestan en la represión directa ejercida por el Estado en los casos del movimiento ferrocarrilero de 1957, de los médicos en 1965 y el combate frontal a las guerrillas y movimientos campesinos focalizados en algunos puntos del país, surgidos como consecuencia de graves procesos de deterioro social:

“Las grietas del autoritarismo mexicano postrevolucionario no son nuevas. Resultaron muy visibles las dejadas por el movimiento insurgente de los ferrocarrileros en 1958 y por el movimiento de 1968 de reivindicación de la democracia encabezado por sectores estudiantiles de la ciudad de México. Las violentas represiones con que ambos movimientos concluyeron dejaron secuelas que afectaron la legitimidad del sistema” (Meyer, Op. Cit, p. 57).

Bajo el gobierno de Gustavo Díaz Ordaz (1963-1970) la acentuación de los rasgos autoritarios del sistema político coexistieron a la vez con un compromiso de política social que buscaba, a través de las obras de bienestar social, la contención de la violencia social que se empezaba a gestar en el campo y la ciudad por los desequilibrios marcados del modelo económico, cuyos beneficios, como hoy sucede, permeaban sólo a una minoría privilegiada:

“Satisfechos con su presidente que había tenido el valor de declararse públicamente anticomunista, y beneficiarios principales de una gestión económica no sólo responsable y honesta, sino brillante (la que desarrollaba en Hacienda Antonio Ortiz Mena), los empresarios, nacionales o extranjeros, habían olvidado sus dudas de principios de los sesenta: ahora sabían por que camino iba el presidente y lo seguían sin miramientos” (Krauze, 1997, p. 306).

Mientras la clase política mexicana presumía la paz social en el país, el aumento de la dependencia externa a través del aumento de la deuda pública para financiar el desarrollo interno terminaba por consolidar el modelo de capitalismo dependiente, basado en una alianza estratégica con la economía – y la política- norteamericana desde el fin de la Segunda Guerra Mundial. (Meyer, Op. Cit, p. 205). El “milagro mexicano” respondía así tanto a factores internos como externos que condicionaban el ejercicio del poder político y las características que este asumía como sistema.

### *Economía y democracia*

Pese a estar presente como trasfondo, el problema de la marginación social en el México posrevolucionario no fue, sin embargo, el detonante que desencadenaría los hechos represivos de 1968 que culminaron en la matanza de Tlatelolco aunque sí en parte el “caldo de cultivo” de la politización de grandes sectores de la clase media, cuya lectura crítica de la realidad social mexicana confluía en la necesidad de cambios estructurales en las instituciones.

En 1967 el sociólogo Pablo González Casanova cuestionaba ya los caminos del desarrollo nacional en un estudio que resumía una vasta descripción de la geografía política, económica y social de México estableciendo el acento justamente en las contradicciones del sistema:

“¿En que forma la estructura del poder de un país como México condiciona y limita las decisiones en materia de desarrollo económico, o deriva decisiones que corresponden propiamente a medidas de simple crecimiento económico? ¿Hasta qué punto es posible modificar la estructura del poder para lograr el desarrollo económico?”(1967. p. 15).

González Casanova focaliza su crítica refiriéndola a la intrínseca relación entre desarrollo y democracia. De ahí para él la imposibilidad de avanzar en la superación de los males endémicos y las carencias propias del subdesarrollo del capitalismo dependiente que se consolidaba en el país:

“¿Hasta qué punto el tipo de democracia que hay en México condiciona y limita el desarrollo económico y hasta qué punto podemos alcanzar una democracia que logre el desarrollo?” (Op. Cit. p. 15)

El análisis de González Casanova se extiende a todo el sistema político mexicano y constituye una de las críticas más rigurosas y puntuales del México posrevolucionario desde una óptica de orientación marxista y funcional-estructuralista:

“En el campo teórico, fue el libro de Pablo González Casanova, *La Democracia en México*, aparecido en 1965, el que formuló desde dos perspectivas distintas y en principio antagónicas –la marxista y la estructural-funcionalista- un análisis de la naturaleza íntima del sistema político mexicano, para desembocar en un llamado a la clase política mexicana para abrir el sistema social y político, de tal manera que mediante una reforma democrática que ampliara los espacios de acción de las clases populares, se le diera al régimen una nueva vitalidad que impidiera su agotamiento histórico” (Meyer. Op.Cit. p.71).

La democracia implicaba la posibilidad de la construcción de un proyecto de desarrollo independiente, orientado a la satisfacción de una sociedad civil cada vez más compleja y demandante de canales de participación frente a un poder político cuyas características lo habían vuelto obsoleto. Esta misma obsolescencia le impedía entender la necesidad de las transformaciones del sistema, reservado hasta entonces a la interpretación personalista en el ejercicio del poder, representado en el fenómeno del presidencialismo. Arnaldo Córdova (1980) destaca la ambivalencia del sistema político mexicano y su personalismo que conjuga rasgos dictatoriales y democráticos:

“El papel central que el Estado ha desempeñado en el desarrollo de México, como a nadie puede escapar, corresponde en realidad al hecho de que el Poder Ejecutivo ha sido fortalecido como el único camino para que el Estado desempeñe tal papel! (...) Estado de Ejecutivo fuerte, el

Estado Mexicano no es democrático ni es dictatorial en el sentido en que la tradición política anglosajona y europea ha definido esos conceptos, y ello no obstante es posible encontrar elementos en los cuales dictadura y representación democrática se combinan originalmente” ( p. 45).

Una particularidad del sistema político mexicano fue la combinación de estos rasgos particulares: libres en el discurso y la crítica siempre y cuando no frontalizara con la institución presidencial, los mexicanos experimentaban la democracia en una estructura pseudo-representativa de poderes establecidos que hacía del arma electoral un mero refrendo de la casta político-económica cuyo dominio era incuestionable:

“Nunca se había respirado un clima de subordinación semejante en el país. La del primer círculo era total y completa: el ejército en pleno, los miles de sindicatos oficiales, las organizaciones campesinas (salvo la muy debilitada CCI), los 29 gobernadores, los casi 2 328 presidentes municipales, los diputados (menos un puñado de «diputados de partido»), todos los senadores, los magistrados, todos se cuadraban ante el señor presidente.” (Krauze, Op. Cit. p. 306).

#### *Díaz Ordaz y el sistema cerrado*

La conciencia democrática en México no surgió por generación espontánea. En 1964 Gustavo Díaz Ordaz había sido elegido presidente en forma abrumadora con los tradicionales mecanismos que desde los años 40 habían eternizado al PRI en el poder. En las estadísticas oficiales Díaz Ordaz obtuvo 8 millones 368 mil 446 votos, el 88.81% frente a su opositor de derecha González Torres que alcanzaba el millón 34 mil 337 votos, es decir el 10.97% en las estadísticas oficiales. (González Casanova, 1967). La proporción desmesurada era el indicador de que el sistema sólo permitía la oposición simbólica para mantener la fachada democrática del gobierno<sup>1</sup>.

Independientemente de las características personales de Díaz Ordaz, retratadas a detalle por Enrique Krauze en *La Presidencia Imperial* (1997, pp 277-363) como presidente éste se opuso radicalmente a aceptar cualquier tipo de proyecto de tendencia democrática en el propio partido de gobierno. El

---

<sup>1</sup> “Según las propias cifras oficiales, entre 1966 y 1988, apenas 21 años, el PRI ha perdido el 36% de la votación total del país, pasando del apabullante, soviético, 86.3% de 1964 al todavía alto 64.8% de 1965 y al severo 50% de 1988. No fue una caída errática, con subidas y bajadas, sino un proceso acusado de descenso que mide convincentemente, en cifras, la erosión acumulada del partido de estado en la vida pública de México”. Héctor Aguilar Camín, *Después del milagro*. México, Cal y Arena, 1989,p.138.

proyecto reformista representado por Carlos Madrazo, presidente del PRI en 1964, intentó infructuosamente introducir reformas democráticas al interior del partido oficial, como una forma de permear a la propia institución presidencial:

“El autoritarismo de Díaz Ordaz se manifestó también en su negativa a aceptar dentro del sistema político cualquier tipo de proyectos de tendencia democrática, como fue el caso concreto del proyecto presentado por Carlos Madrazo. Éste había sido nombrado presidente del PRI por el mismo Díaz Ordáz, en 1964, a pesar de haber estado enterado de sus convicciones democratizantes, debido aparentemente a que algunos elementos de la Coalición Revolucionaria buscaban ampliar las posibilidades de participación e influyeron en la designación de Madero” (Delgado de Cantú. Op. Cit. p. 257).

Al mismo tiempo, la negativa de Díaz Ordaz de autorizar legalmente la participación electoral de la oposición de izquierda representada en el Frente Electoral del Pueblo (FEP) y el posterior encarcelamiento de sus dirigentes, cerró prácticamente cualquier camino a la libertad de expresión, la crítica y el disenso.

La crítica sólo se manifestaba abiertamente en los espacios académicos de las universidades, germen de la generación representada en el movimiento estudiantil del 68 que se enfrentaría al poder omnímodo presidencial. Quizás por eso mismo las universidades de Sonora (1967) y la UNAM (18 de septiembre) que se erigieron en algún sentido en “la conciencia crítica” del sistema serían acosadas, vigiladas por el Estado y finalmente ocupadas militarmente.

Además de Pablo González Casanova, intelectuales de la talla de Jesús Silva Hérzog y Daniel Cosío Villegas habían señalado reiteradamente las desviaciones y los errores del Sistema Político Mexicano, que habían derivado, entre otras cosas, en la personalización de la política, la institucionalización burocrática de la revolución y el autoritarismo exacerbado, esta condición representa para Meyer los síntomas de la Primera muerte de la Revolución Mexicana:

“La primera muerte de la Revolución Mexicana tuvo lugar hace poco menos de medio siglo. En 1943, Jesús Silva Hérzog sostuvo y fundamentó la proposición de que la Revolución Mexicana atravesaba por una crisis 'extraordinariamente seria', cuyo origen y síntoma básico era la corrupción que afectaba el conjunto del proceso político; se trataba, afirmó, de una crisis de orden moral 'con pocos precedentes en la historia' y de muy difícil solución. Cuatro años más tarde, otro

académico, Daniel Cosío Villegas, dio un paso más allá y, terminada la Segunda Guerra Mundial, concluyó que la Revolución se encontraba ya *in articulo mortis*". (2002, p. 10).

En 1974 Daniel Cosío Villegas publica *El estilo personal de gobernar*. En este texto se describen los rasgos peculiares del presidencialismo mexicano. Entre sus notas se afirma que las acciones del presidente se habían caracterizado hasta entonces en el entorno de un poder inmenso, que se ejercía de forma personal e impredecible, de forma autoritaria: "En México, y para desgracia de México, la biografía presidencial se volvía destino nacional" (Krauze, Op. Cit. p 378). Obviamente, en el contexto de esta visión la rebelión, el disenso y la crítica simbolizadas en el movimiento estudiantil de 1968 no eran aceptables y su supresión se convertía en un imperativo categórico.

#### *El 68: entre la fiesta y la tragedia*

La situación política interna en México y la crítica antiautoritaria dirigida a la institución presidencial coincidieron además con un explosivo entorno internacional de la década de los 60, enmarcado en el enfrentamiento ideológico este-oeste representado en la Guerra Fría. En cierto sentido, los estudiantes mexicanos abrevaron de la muerte del Che Guevara en la sierra de Bolivia en 1967, el fin de la Primavera de Praga y el violento mayo francés, entre otros eventos que conmovieron la opinión pública de la época y marcaron su espíritu de rebeldía. (Paz, 1970, p.22).

La rebelión de la juventud estudiantil significó en México fiesta y tragedia. Elena Poniatowska (*La noche de Tlatelolco*, 1977) retrata y reconstruye el movimiento estudiantil del 68' con sus marchas multitudinarias, su espíritu festivo y su terca insistencia en el diálogo público con una autoridad, que como el padre represor, no quiere escuchar las razones de sus hijos.

Sobre el ambiente previo a la matanza del 2 de octubre, Carlos Monsiváis destaca en *Parte de Guerra* (1999) el significado de este reto a la autoridad presidencial:

"En 1968, el sistema presidencialista conoce su apogeo. Con el licenciado Gustavo Díaz Ordaz (1911-1979) todo es gobierno y casi nada es oposición. Concentrada en unas cuantas publicaciones, la crítica sólo es frontal de vez en cuando y no tiene consecuencias. A comienzos de 1968, sin capacidad de combatir al autoritarismo, la

sociedad lo goza como puede y reproduce a escala el comportamiento dogmático (el jefe de la familia es un Presidente en miniatura; el Presidente de la República es el más prolífico de los jefes de familia).

Díaz Ordaz requiere de asideros políticos. Sin esto no asciende con la solidez debida. La mayor certidumbre a su alcance es el patriotismo y la fe en el régimen de la Revolución Mexicana, por desvaído y deshilachado que se encuentre. En rigor, Díaz Ordaz es el último presidente que no obstante su comportamiento, cree en los grandes logros y en la disciplina del país a cargo de la tradición revolucionaria. El sucesor, Luis Echeverría Álvarez, a mitad de sexenio, adopta el repertorio del Tercer Mundo como bandera y plataforma- El entierro casi formal de la Revolución Mexicana ocurre en 1968" (pp. 137.138).

Díaz Ordaz vio en la teoría del complot la justificación de la represión y la matanza del 2 de octubre. Contestaba así a las demandas de un movimiento que pudo haberse manejado desde el principio con flexibilidad y negociación política: "En una semana o en unos meses, los acontecimientos (el movimiento estudiantil) tomarán con la perspectiva del tiempo su verdadera dimensión y no pasarán como episodios heroicos, sino como absurda lucha de oscuros orígenes e incalificables propósitos" (Gustavo Díaz Ordaz, sexto informe de gobierno, citado por Soledad Loaeza, 1994, p.15).

La voluntad de una verdadera negociación política con los estudiantes nunca existió por parte del gobierno federal, tampoco un interés genuino por las demandas del Consejo General de Huelga (CNH) y mucho menos por el diálogo público exigido por el movimiento estudiantil:

"A mediados de agosto el CNH instó al gobierno a «responder públicamente» al pliego petitorio. Los estudiantes querían entablar un «diálogo público» con el régimen: «la línea invariable de este consejo consiste en responder públicamente a todas las cuestiones que se relacionan con este movimiento,,remarcamos que la forma pública de establecer diálogo tiene ventajas como es la participación masiva y democrática de todos». Los estudiantes insistían en defender el aspecto público del movimiento por dos razones: de prestarse a componendas privadas o «debajo de la mesa», como las hacía el gobierno, hubiesen perdido de inmediato el apoyo de sus bases, pero la insistencia tenía un elemento más sutil: en el carácter no público, más bien privado, secreto, casi mafioso estaba una clave maestra del sistema político mexicano. Someter la verdad oficial al escrutinio público era «encuerrar al PRI» o al menos tocar su talón de Aquiles" (Krauze, Op. Cit. P. 326).

Se puede aventurar que el movimiento estudiantil creció por la indiferencia manifiesta del presidente y de las autoridades a la agresión sufrida

y en ese proceso fue construyendo, sin proponérselo conscientemente una visión más integral del país y una exigencia de libertades democráticas hasta ese momento inexistentes (Krauze, Op. Cit. p. 359).

**Cuadro 1**

<b>Las demandas del movimiento estudiantil de 1968 (pliego petitorio del CNH)</b>
1. Libertad a los presos políticos.
2. Destitución de los generales Luis Cueto Ramírez y Raúl Mendiola y del teniente coronel Armando Frías.
3. Extinción del cuerpo de granaderos, instrumento directo en la represión, y no creación de cuerpos semejantes.
4. Derogación del artículo 145 y 145 bis del Código Penal Federal (delito de disolución social), instrumentos jurídicos de la agresión.
5. Indemnización a las familias de los muertos
6. Deslindamiento de responsabilidades de los actos de represión y vandalismo por parte de las autoridades a través de policía, granaderos y ejército.
<b>Fuente:</b> <i>Parte de Guerra</i> , 1999, Julio Scherer y Carlos Monsiváis.

Las peticiones estudiantiles sintetizaron en su tiempo y su contexto, la exigencia de la sociedad civil del respeto a los derechos humanos y las libertades públicas consagradas en la Constitución pero anuladas en los hechos a través de los cuerpos represivos del Estado: "En 1968 los estudiantes mexicanos desnudaron con tanta eficacia y casi naturalidad el autoritarismo, hasta entonces revestido de crecimiento económico y de conformismo, que su movilización fue un primer paso hacia el desmantelamiento de uno de los aspectos centrales de ese régimen: la no participación" (Soledad Loeza, Op. Cit. P. 21).

La existencia de presos políticos en México como Demetrio Vallejo, Valentín Campa y otros líderes sindicales de izquierda era muestra de que en la lógica del sistema la disidencia no podía tener participación en las decisiones. Los jóvenes "idealistas" que cayeron masacrados o habían sido detenidos por el Ejército en Tlatelolco habían sido "castigados" por su rebeldía, por su "filocomunismo" y sus "afrentas al Pueblo de México";

"En su V informe de Gobierno, Díaz Ordaz se referiría con algún detenimiento a los hechos del año anterior. Para caracterizar al movimiento estudiantil, empleó las fórmulas usuales: emboscada,

terrorismo, provocación, subversión, ilegalidad, aprovechamiento innoble, rencor, violencia, voluntarismo aventurero, rechazo absoluto e irracional de todas las fórmulas de arreglo y sobre todo anarquía, una y otra vez, anarquía (...) En el momento más dramático, alzó la voz y afirmó: «asumo íntegramente la responsabilidad personal, ética, jurídica, política e histórica, por las decisiones del gobierno en relación con los sucesos del año pasado» (Krauze, Op. Cit. pp. 353-354).

Encarcelados en Lecumberri la mayoría de los líderes del CGH, desintegrado el movimiento estudiantil y con una feroz campaña de persecución contra dirigentes sociales e intelectuales afines a los estudiantes, las autoridades judiciales consignaron a más de una centena de estudiantes bajo los más diversos cargos que van desde la sedición y el robo hasta el homicidio. Escribe Krauze:

“Los juicios contra los líderes del 68 constituyen uno de los capítulos más vergonzosos en la triste y servil historia del aparato judicial en México. Fueron múltiples las ilegalidades en que incurrieron los jueces al servicio del ejecutivo. Una de ellas fue la impresión previa de las hojas de consignación. A los 113 consignados finales se les imputaba de manera injusta robo, homicidio, asalto, incitación a la rebelión, etcétera. Entre los casos increíbles está el de Gilberto Rincón Gallardo, miembro del Partido Comunista, preso desde los primeros días del movimiento. Víctima de un mal congénito, Rincón Gallardo nació parcialmente incapacitado de los brazos. El acta preparada en contra suya lo acusaba de <<incendio de doce trolebuses a larga distancia y con gran fuerza>>” (1997, Op. Cit. p 357).

La cárcel como destino o la desaparición forzada alimentaron en parte de la generación del 68 el sentimiento y la convicción de que sólo con la lucha armada se terminaría con el régimen presidencialista y antidemocrático en México:

“La derrota sangrienta de octubre de 1968 había alcanzado su objetivo principal: desarticular un movimiento estudiantil de masas, pero produjo el desarrollo de una nueva cultura política radical de oposición. En esta tarea de análisis, deslinde y organización se involucraron muchos de los cuadros estudiantiles, abriendo el camino a experiencias políticas muy diversas. Una de ellas fue la lucha armada” ( Marco Bellingeri, 1994, pp. 62-63).

Desde sus propias convicciones e ideologías, los sobrevivientes de este primer experimento masivo de protesta que fue el movimiento estudiantil tomarían diversos caminos para incorporarse a la lucha por la apertura del espacio público y la democracia. En su forma extrema y radical la senda de la

guerrilla se aparecería para muchos como la alternativa necesaria para llevar a cabo tales transformaciones. Los hechos represivos del «Jueves de Córpus» de julio de 1971, “especie de *replay* de Tlatelolco” (Krauze, Op. Cit. p. 372) bajo el gobierno de Luis Echeverría Álvarez, confirmarían que la puerta estaba cerrada para el cambio pacífico.

### *Las huellas del 68*

La matanza de Tlatelolco representó por una parte una fractura en la vida política y social de México y por otra abrió cauces para la expresión de las voces disidentes en la sociedad. Para Aguilar Camín (1989), “1968 es la fecha canónica que define en la conciencia pública mexicana un nuevo principio cualitativo de las relaciones del Estado y la Sociedad ” (p.26). A consecuencia de esas rebeliones, continúa, “inéditas en la agenda del control político mexicano, el sistema se orientó, primero, a la apertura y el diálogo (1971-1976) y, luego, a la reforma política institucional (1978-1982)” (p. 27).

Algunas de estas voces profundamente analíticas como las de Octavio Paz reflexionaron no sólo sobre las dimensiones políticas de este acto de poder, sino además de su profunda significación histórica: “Toda dictadura, sea de un hombre o de un partido, desemboca en las dos formas predilectas de la equizofrenia: el monólogo y el mausoleo” (Posdata, 1970. p.31)

Con los estudiantes encarcelados, mediatizados, incorporados a los diversos movimientos guerrilleros que se gestaron en el país o empeñados en la fundación de nuevos grupos de izquierda (Contreras Oropeza y Mesa Bibriesca, 1997, p. 29) y en plena ficción de la renovación presidencial con Echeverría, la crítica antiautoritaria de Paz hacía un recuento puntual de la tragedia de Tlatelolco, de los muertos y los encarcelados, del país amordazado, de la intolerancia frente a la disidencia intelectual y de las falsedades del PRI que encubría un lenguaje radical que a sus ojos lo asemejaba a los partidos comunistas del Este de Europa.

La virtud de *Posdata* (1970) fue que ofreció elementos para resolver la crisis de identidad que había precipitado el movimiento estudiantil, dimensionó las coincidencias de la protesta en México con otros movimientos como los de París, Estados Unidos o Praga, pero que para Paz nos ubica en la peculiaridad de nuestra historia, matizada desde los tiempos prehispánicos por el ritual de la

muerte, la opresión del poderoso y el fracaso de nuestro proyecto libertador y emancipador como nación independiente:

“A diferencia de los estudiantes franceses en mayo de ese mismo año, los mexicanos no se proponían un cambio violento y revolucionario de la sociedad ni su programa tenía el radicalismo de los muchos grupos...El movimiento fue reformista y democrático, a pesar de que algunos de sus dirigentes pertenecían a la extrema izquierda...las peticiones de los estudiantes se resumían en una palabra que fue el eje del movimiento y el secreto de su instantáneo poder de seducción sobre la conciencia popular: democratización.” (p.35).

Esta visión de Paz, literaria e histórica resume lo que muchos de los protagonistas de los hechos del 68' dan como un hecho incuestionable: el rechazo al *dictum* presidencial, a la sociedad atada a las decisiones del “hombre fuerte”; en muchos sentidos la del 68 es la generación donde nace la conciencia ciudadana en México.

#### *Echeverría: populismo y guerra sucia*

“Echeverría o el fascismo”. La expresión, adjudicada a Fernando Benítez por Krauze (1977, p. 371) muestra la actitud ambivalente del sector intelectual hacia el ascenso del secretario de Gobernación de Díaz Ordaz a la presidencia del país.

En la construcción de su imagen de apertura, como candidato, el nuevo presidente mexicano no había vacilado en pedir perdón a los estudiantes por los sucesos del 68'. Se había deslindado de cualquier responsabilidad en los sangrientos hechos y adjudicado las causas de la tragedia a su antecesor. Además, en su discurso populista, renovado por la tónica revolucionaria, Echeverría buscaba persuadir a las masas sobre la sinceridad de su causa y su diferencia de forma y de fondo del viejo estilo presidencialista:

“El gobierno de Luis Echeverría (1970-1976) prometió iniciar el cambio; el llamado «desarrollo compartido». Lo hizo justamente cuando el entorno internacional empezó a transformarse desfavorablemente. A final de cuentas nada cambió gran cosa. La inflación externa alimentó la interna y la estabilidad cambiaria —piedra fundamental del modelo económico— comenzó a desmoronarse. Se empezó a echar mano del capital externo para ganar tiempo (...) Para 1976 la capacidad del sistema político para hacer frente a la crisis económica se empezó a poner en duda. Asomó entonces la cabeza de la crisis política. 1976 marca la entrada del régimen posrevolucionario a aguas muy agitadas, aguas de las que no ha podido salir” (Meyer, 1992, Op. Cit, p.58).

A la par de esta “seducción” de la patria que pretendía el olvido y el “borrón y cuenta nueva”, ceremonia por demás muy característica de los sexenios presidenciales, en México se libraba una guerra oscura, de bajo perfil, pero sistemática donde todos los organismos del Estado trabajaron en la eliminación de los focos guerrilleros rurales y urbanos que surgieron por todo el país: “Desde 1970 el movimiento popular creció en dinamismo y fuerza en todo el país: obreros, estudiantes, colonos, campesinos, indígenas, jornaleros...confluyeron en demandas democráticas y revolucionarias...” (Contreras Oropeza y Mesa Bibriesca, 1994, p.31).

Echeverría, cuya participación y responsabilidad en los hechos sangrientos del 68’ como secretario de Gobernación en el gobierno de Díaz Ordaz ha sido reiterada en diversos foros, organizó, dio forma e instrumentalizó la lucha contra la disidencia armada de la década de los 70, siendo ya presidente del país:

“La responsabilidad de Luis Echeverría en los actos represivos contra el movimiento estudiantil de 1968 quedó demostrada una vez más después de la comparecencia ante la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado, de Salvador del Toro Rosales.

En su libro *Testimonios*, Del Toro Rosales, cuenta su desempeño como agente del Ministerio Público Federal en el 68, que se inició tras el bazucazo contra la puerta de la Preparatoria Uno, el 30 de julio de 1968. Intervino en la integración de la averiguación penal, en la que se tomó la declaración a más de mil detenidos y más de 400 estudiantes internados en diferentes hospitales.

Señala que el presidente Díaz Ordaz se inclinó por aplicar la línea dura, al extremo de que puso en manos de la Secretaría de Gobernación, a cargo de Echeverría, “para buscar una solución definitiva a ese problema”. Fue él quien planeó poner fin al movimiento estudiantil con la aprehensión de los líderes e integrantes del Consejo Nacional de Huelga y de la Coalición de Maestros de Enseñanza Media y Superior Pro-Libertades democráticas.” (Miguel Cabido, *Reforma*, 8 de septiembre del 2002).

A similitud de sus pares de la Unión Soviética y Estados Unidos Echeverría creó organismos de espionaje político (Dirección Federal de Seguridad y el Centro de Inteligencia y Seguridad Nacional) que cumplieron funciones de control y eliminación de la subversión: “De parte del Estado se crearon las brigadas blancas, grupos paramilitares, el batallón Olimpia y demás grupos de élite estrenados para enfrentar la lucha insurgente” (Javier Pérez

Durán y Héctor Magaña Vargas, 2002). Asimismo, una vez resueltas las aparentes diferencias con el Ejército Mexicano, no vaciló en emplearlo sistemáticamente en el combate de la guerrilla campesina en Guerrero (contra Lucio Cabañas y Genaro Vázquez) y en otras partes del país: “El gobierno de Echeverría buscó la cooptación y la aniquilación de todas las fuerzas ligadas a la lucha armada, realizó ciertas aperturas en el aparato estatal, (e) inició su discursoseudorradical para atraer a las fuerzas de oposición” (Contreras Oropeza y Mesa Bibriesca, Op. Cit. p. 33).

El Ejército no fue su único apoyo en la Guerra Sucia. Los hechos del llamado “Jueves de Corpus” del 10 de junio de 1971 muestran que como presidente Echeverría desarrolló también una vertiente paramilitar (Rogelio Hernández López, “Los Papeles secretos del 10 de junio” en *Milenio Semanal* 246, junio 9 del 2002) que fue utilizada eficientemente para aplastar el resurgimiento de los movimientos estudiantiles:

“En diciembre de 1973, el gobierno de Luis Echeverría adoptó la política ilegal de matar guerrilleros aun cuando estuvieran detenidos en cárceles u hospitales. Lo anterior lo consignan varios informes secretos del Departamento de Estado de Estados Unidos, recientemente desclasificados. A partir del caso del guerrillero Pedro Orozco Guzmán —quien pertenecía al Frente Estudiantil Revolucionario (FER) y murió luego de ser herido y detenido por la policía, en Guadalajara, en diciembre de 1973—, el cónsul estadounidense en esa ciudad, M. J. Ortwein, envió a Washington al menos tres documentos secretos para informar sobre las acciones que estaba aplicando el gobierno de Echeverría contra los grupos guerrilleros mexicanos” (Javier Pérez Durán y Héctor Magaña Vargas, 2002).

En síntesis, la gestión de Echeverría se caracterizó por una dualidad que continuaba la tradición del presidencialismo y la verticalidad en el ejercicio del poder. La retórica revolucionaria en el discurso como forma de persuasión en el imaginario colectivo, el paternalismo y el corporativismo de los órganos de masas (CTM, CROC, etc) que se traducían en el control de la vida pública y el rechazo a todo proyecto democratizador que pusiera en entredicho la hegemonía del Estado y su partido, el PRI.

*Del nacionalismo revolucionario al liberalismo social*

De 1976 a 1994 se producen una serie de cambios profundos y transformaciones radicales en el Estado Mexicano, particularmente en lo que atañe al modelo económico, muy afectado por las crisis económicas sexenales.

En menos de dos décadas se pasó del modelo retórico revolucionario estatista, al impulso a la economía mixta y de ahí a la adopción de las políticas neoliberales de desregulación y desmontaje de los pilares históricos en los que había descansado el Sistema Político Mexicano durante más de medio siglo:

“La década de los 80’s y 90’s caracterizada por los programas de ajuste, la disminución del gasto social del estado –sobre todo en los renglones de salud, educación y seguridad social- y la privatización de las paraestatales, lograron reducir la deuda interna, mejorar los números macroeconómicos y liberar la economía, sin embargo, dejaron un saldo de mayor pobreza para México. La relación política de subordinación, a través del mercado con los Estados Unidos permitió transformaciones dictadas desde arriba sin previo consenso dentro del propio sistema de partido de estado y la sociedad. Cambios rápidos que atentaban contra los conceptos tradicionales de un sistema de partido de estado que había nacido de la Revolución. México vivía los efectos de un modelo económico que dejaba a más de 40 millones de pobres en el país, a la vez que desarmaba desde el discurso y la práctica oficial los conceptos de soberanía, agrarismo y sindicalismo” (Contreras Oropeza y Mesa Bibriesca, Op. Cit. p. 6).

En este mismo período, las presidencias de José López Portillo (1976-1982), Miguel de la Madrid Hurtado (1982-1988) y Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) consolidan la “tradición” de las crisis económicas sexenales que, aunadas a la profundización de la corrupción gubernamental y a la pérdida del rumbo nacionalista en las relaciones internacionales, se expresan en graves contradicciones y profundos enfrentamientos sociales.

A la par que el país se encamina a acelerar su dependencia económica de la órbita política y financiera de los Estados Unidos, el retraso democrático se hace más evidente en el contexto internacional, lo que obliga a una moderada apertura del Estado mexicano expresado en las sucesivas reformas políticas (Delgado de Cantú, Op. Cit. p. 294) que amplían la participación política opositora, (Ley Federal de Organizaciones Políticas y Procesos Electorales, promovida por López Portillo en 1977 y reformada por Miguel de la Madrid en 1986 y el Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales, aprobado en 1990 bajo el sexenio de Carlos Salinas de Gortari).

El surgimiento de nuevos órganos electorales como el Instituto Federal Electoral, su ciudadanización y su progresiva transformación en una instancia independiente del gobierno federal fue el resultado de un lento, pero acumulado proceso de presión social y de lucha por la democracia de distintos actores políticos del país. (Delgado de Cantú. Op. Cit. p. 498).

En 1988, tras su polémico triunfo en las elecciones presidenciales, Carlos Salinas de Gortari dijo que "en México había terminado el período de lo que, para todo propósito práctico, es visto como un sistema de un solo partido" (Meyer, Op. Cit. p. 119). El reconocimiento de esta nueva realidad política del país expresada en el pluralismo político no se acompañó durante su sexenio de una disposición hacia la transición democrática y sí de la permanencia del sistema presidencialista, empeñado más en la transformación y modernización económica del país, que de cimentar las bases de una nueva relación entre gobierno y sociedad. El estallido zapatista de 1994 demostró el atraso político y la fuerte deuda social con uno de los sectores más desfavorecidos, pobre y afectado por esta modernización: el México rural e indígena.

## 1.2. La guerrilla en México

Los movimientos guerrilleros en México han sido persistentes a lo largo de su historia. Guerrilla urbana y guerrilla rural tienen diversos ciclos que se enmarcan en circunstancias políticas y sociales que posibilitan su aparición y dinámicas particulares de acción: “Los movimientos guerrilleros en México han sido constantes. En ocasiones como recurso de los pueblos; en otras, de ejércitos regulares vencidos o de militares sublevados. Uno de sus componentes es el núcleo armado y otro más la circunstancia social en que aparece” (Montemayor, 2000, p. 2).

Para entender la génesis y el desarrollo de los diversos movimientos guerrilleros en México, tanto de los pasados como de los presentes, es menester para el científico social el abandonar explicaciones simplistas o reduccionistas polarizadas por el peso de las ideologías de los protagonistas de los procesos de violencia social o visiones deformantes de los fenómenos sociales que ofrecen en lo general la mayoría de los medios de comunicación.

Se impone entonces un ejercicio de racionalidad histórica para comprender de qué manera operan estos factores y cuáles son los condicionamientos que determinan esas particularidades.

Carlos Montemayor, uno de los historiadores de la guerrilla en México más reconocidos señala en *La guerrilla en México hoy*, (2000) que existen características específicas en el desarrollo de los movimientos guerrilleros si existen diferenciaciones y estas son importantes, pues, si bien en los movimientos de la guerrilla urbana la radicalización ideológica es fundamental, la aparición de la guerrilla en zonas rurales responde no necesariamente a un extremismo ideológico, sino a circunstancias sociales, agrarias o políticas prevalecientes en la zona o razón del alzamiento. (p. 2).

Resulta obvio señalar que las condiciones de pobreza y marginación de grandes sectores del país son fuente permanente de potenciales conflictos sociales cuya explosividad varía en la medida en que el Estado atiende o ignora dichas carencias.

Guerrilla urbana y guerrilla rural difieren generalmente en métodos y fines particulares, aunque esto último no significa que en determinadas condiciones, como las que se generaron en Chiapas para el estallido zapatista

de 1994, sus fines globales coincidan en algunas demandas de reivindicaciones políticas, étnicas o sociales, etc:

“La disposición de comunidades enteras para apoyar a un movimiento, al menos con el silencio, la provocan y la explican agitadores sociales muy evidentes en Chiapas: el hambre, el despojo, la represión, la cerrazón de autoridades políticas y judiciales, la presión de ganaderos y terratenientes. Casi el 80 por ciento de la población en las zonas del conflicto no tienen drenaje, no tienen agua entubada y potable, no tienen luz eléctrica, no tienen sistemas hospitalarios, no tienen comida. Debíamos comprender ya que la extrema pobreza puede alguna vez marcar la disposición a la violencia” (Montemayor, 1997, p. 62).

Las estrategias guerrilleras corresponden a sus necesidades y el entorno físico donde llevan a cabo sus acciones juega un papel central en el éxito de sus planes. La clandestinidad que ambos tipos de movimientos (urbano y rural) tienen que guardar para preservar su seguridad varía de acuerdo a las bases sociales y las redes de solidaridad que ha logrado construir como movimiento armado. En ese sentido la historia de la aparición y el aniquilamiento militar de focos guerrilleros en el país también ha tenido diferencias sustantivas en cuanto a los métodos utilizados por el Estado para su destrucción o la anulación de su potencial de expansión y peligrosidad, aunque, como señala Montemayor: “...con reducir el conflicto de Chiapas a su dimensión militar o con aniquilar o neutralizar el grupo central o más altamente adiestrado del EZLN, no estaríamos solucionando el conflicto social en que se produjo o se incubó el apoyo al grupo armado...” (1997, p. 63). En el caso de una guerrilla campesina e indígena, como la de Chiapas, el autor llama la atención en entender “el vínculo estructural entre la guerrilla rural y las condiciones extremas de pobreza” (2000, p. 8).

La dinámica de la guerrilla en México es compleja y cambiante. A esta estrategia de lucha han recurrido tanto militares como comunidades. En la guerra de Independencia y durante la ocupación francesa caudillos como Vicente Guerrero, Juan Álvarez y Porfirio Díaz utilizaron la guerra de guerrillas como una forma efectiva de minar a sus enemigos. En la Revolución Mexicana el nombre de Emiliano Zapata se encuentra ligado indisolublemente a la guerrilla campesina de Morelos y durante la Guerra Cristera los alzados contra el gobierno de Plutarco Elías Calles combatieron las fuerzas federales con esta táctica. ( Montemayor, 2000, p.9).

No obstante lo anterior, los alzamientos indígenas no fueron reconocidos como guerrillas en forma. Desde el siglo XVII hasta entrado el siglo XX se les designaba como sublevaciones y revueltas. En el discurso del poder la rebelión indígena siempre fue marginada y minimizada: en Yucatán se habló de la "Guerra de Castas"; en Sonora de la "Guerra del Yaqui" y en Chiapas los sucesivos alzamientos de las etnias locales durante la colonia y en el periodo prerrevolucionario nunca adquirieron el status de guerrilla (Harvey, 1998, pp.62-68). De hecho, si se revisa la prensa de los primeros días del alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en enero de 1994, el discurso gubernamental insiste en descalificar al EZLN como guerrilla, calificándolo como "grupo armado", "profesionales de la violencia", etc. (Reygadas, 1996)

Como se puede apreciar la carga semántica y semiótica de la palabra guerrilla conlleva en sí el reconocimiento de fuerza, organización y cohesión que el Estado se niega a aceptar públicamente.

### *Guerrilla y revolución*

La experiencia de la insurrección armada de Rubén Jaramillo en los década de los 50 en Morelos había dejado como lección a los movimientos guerrilleros que la paz no sería posible con un régimen que traicionaba sus pactos y eliminaba a sus enemigos. Al igual que Zapata, Rubén Jaramillo fue asesinado junto con su familia por efectivos del Ejército el 23 de mayo de 1963. Jaramillo puede considerarse el último de los alzados con raíces en la revolución de 1910 o el primero de los guerrilleros que más tarde proliferarían en los setenta:

"El asesinato de Rubén Jaramillo fue uno de los acontecimientos que más recordarían los grupos armados de origen campesino e indígena y su propio nombre aparecería ligado en décadas posteriores a varios movimientos de importancia, fundamentalmente en el estado de Morelos, aunque relacionados en distintos momentos con grupos como el Partido Revolucionario Obrero Campesino Unión del Pueblo (FROCUP) y el Partido de los Pobres (PDLP) de Lucio Cabañas." (Montemayor, 1996).

El Partido Revolucionario Obrero Campesino (PROCUP) en Oaxaca y el Partido de los Pobres (PDLP) de Lucio Cabañas en Guerrero, son los antecedentes del actual Ejército Popular Revolucionario (EPR) con presencia en el sur y zona centro del país.

Historiadores de los movimientos armados en el país coinciden en que la génesis de la guerrilla posrevolucionaria en México se puede fechar en el asalto de un grupo de jóvenes guerrilleros al cuartel militar de Ciudad Madera, Chihuahua, en la década de los sesenta: “El amanecer zapatista del 1 de enero de 1994 en los Altos de Chiapas comenzó ese 23 de septiembre de 1965 en la sierra de Chihuahua. Señalo esta fecha por la continuidad de las luchas armadas que vivió el país entero durante los siguientes casi treinta años” (Ibid).

El movimiento guerrillero, cuya inspiración se encuentra en el asalto al Cuartel Moncada encabezado por Fidel Castro y otros revolucionarios cubanos, fue el origen de diversos grupos que se alzaron en armas contra el Estado mexicano.

Apenas dos años después de la muerte de Jaramillo, Arturo Gámiz García, un maestro normalista que vivió el desalojo violento del internado del IPN, un 23 de septiembre de 1953, organizó en Chihuahua, junto al doctor Pablo Gómez y precisamente otro 23 de septiembre, pero de 1965, el asalto al cuartel militar de Madera (Ramírez Cuevas, 2002).

La guerrilla de Arturo Gámiz fue derrotada y masacrada, pero su acción sería tomada como ejemplo por uno de los grupos armados más desarrollados de la década de los setenta: la Liga Comunista 23 de Septiembre, fundada en marzo de 1973. Madera sería el nombre elegido para su periódico. (Jesús Ramírez Cuevas, 2002).

La historia de la Liga comunista 23 de septiembre tiene su propia historia muy particular dada la trascendencia de este movimiento guerrillero que, como ningún otro, articuló a diversos grupos dispersos en todo el país. De acuerdo al trabajo de Benjamín Palacios Hernández (1996) *La liga comunista 23 de septiembre, orígenes y fundación*, esta agrupación subversiva, surgida al amparo del surgimiento de la “ola estudiantil” surgida de la represión de 1968 y 1971 (Juan Veledíaz, 2001, p. 7 y Benjamín Palacios, 1996, p. 15) ha sido injustamente catalogada (e historizada) como una organización “que reuniría los pecados de terrorismo, activismo perverso, descomposición, frustración, y por si fuese poco, un carácter enfermizo” (p. 11) cuyo programa político pareciera totalmente inconsecuente.

Frente a esta interpretación Palacios argumenta, dirigiendo su crítica contra Julieta Campos (*¿Qué hacemos con los pobres?*, 1995) primero, que “la

«leyenda negra» del movimiento de los setenta, y de la liga 23 de septiembre se ha convertido en expediente para preterir los acontecimientos reales del período, o, en su caso, para eludir el esfuerzo de la indagación histórica correspondiente y deshacerse del fenómeno con una riada de adjetivos y unos cuantos lugares comunes” (p. 10).

Señala que muy al contrario de la interpretación que desde algunos sectores intelectuales se ha hecho de la Liga 23 de septiembre, esta, como guerrilla urbana, sí mantuvo contactos con otros grupos guerrilleros campesinos, como los de Lucio Cabañas y el Partido de los Pobres, aunque estos contactos no florecieron:

“Deberá bastar aquí un ejemplo para acreditar los juicios anteriores. Los polos de la doble vertiente de la guerrilla de entonces –la urbana y la rural- habrían sido, se dice, totalmente distintos y sin ninguna clase de vínculo entre sí. Sin embargo, algunos de los grupos que se fusionarían en la Liga mantuvieron contactos tanto con la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria de Genaro Vázquez como con la guerrilla de Lucio Cabañas –de ello hay incluso constancia en las «actas» de fundación de la Liga- y uno de los afluentes de ésta, la fracción del Movimiento Espartaquista Revolucionario que había optado por las armas, pasa dos meses en la sierra de Durango (antes de octubre de 1968) reconociendo y explorando la zona con la intención de establecer allí un cuerpo de guerrilla” (Ibíd.).

Palacios señala que en la corta vida de la Liga comunista 23 de septiembre hasta su desmontaje y aniquilación por parte del estado mexicano, esta tuvo un impacto que ninguna otra organización guerrillera tuvo jamás (pp. 16-17). Desde la autocrítica apela al juicio de la historia para valorar los reales aportes de esta organización revolucionaria en la vida de México que no sin errores resulta inseparable de su historia:

“Que las expectativas de los fundadores –compartidas por todos los que se incorporaron inmediatamente después- no se hayan correspondido, ni de lejos, con la rápida sucesión de trágicos acontecimientos que conformaron el destino real de la Liga; que haya fallado en la autoevaluación de su trascendencia histórica y geográfica, de su permanencia política y temporal, no es cosa que –en el frío plano de la constatación histórica –debe extrañar”. (p. 16).

A la Liga Comunista 23 de Septiembre se le adjudica, entre otras acciones militares, en 1973 la responsabilidad del secuestro y posterior muerte del empresario regiomontano Eugenio Garza Sada. Sin embargo, nuevas pruebas y testimonios periodísticos apuntan hoy también a una posible

participación del gobierno encabezado entonces por Luis Echeverría Álvarez. Según un artículo publicado por el periodista Jorge Fernández Menéndez en *Milenio Semanal* 254 (4 de agosto del 2002) titulado “la verdadera historia del asesinato de Garza Sada”, documentos de la hoy desaparecida Dirección Federal de Seguridad recién desclasificados apuntan en diversos testimonios, incluido el de un exigente federal infiltrado en la Liga Comunista 23 de Septiembre, que el expresidente supo con un año de antelación los planes para el secuestro del empresario regiomontano y que no hizo nada para impedirlo.

A partir del asalto al Cuartel Madera se inicia en diversas zonas de México una lucha de numerosos grupos guerrilleros que alcanzó su fase más intensa de 1971 a 1977, período que hoy se identifica con la llamada “Guerra Sucia” que libró el Estado contra la guerrilla campesina y urbana. Este período corresponde a los gobiernos de Luis Echeverría (1970-1976) y José López Portillo (1976-1982).

En su estrategia de aislamiento y aniquilamiento el Estado autoritario y presidencialista nunca consideró a los guerrilleros como luchadores sociales o disidentes políticos; simplemente los calificó como delincuentes comunes, vándalos, abigeos y transgresores de la ley. Con este discurso justificó la represión tanto la que trasciende públicamente como la que los diversos organismos de seguridad realizaron en forma encubierta en todo el país y que hoy en día es objeto de escrutinio con la apertura reciente de los expedientes del Centro de Información de Seguridad Nacional (CISEN).

En 1967, Genaro Vázquez Rojas, un maestro de la Normal Rural de Ayotzinapa que provenía de las filas del PRI, encabeza en Guerrero un movimiento civilista que se opone al fraude electoral del gobernador de esta entidad, el general Raúl Caballero. La persecución en su contra obliga a su grupo a irse a la clandestinidad y a tomar las armas. La Asociación Cívica Guerrerense (ACG) se transforma en la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria (ACNR), la cual nombra una dirección política desde la cual “emprende la organización de «la lucha armada del pueblo contra la oligarquía de grandes capitalistas y terratenientes proimperialistas que nos gobiernan» (Bartra, 2000, p. 107).

Ese mismo año, en la sierra de Atoyac, Lucio Cabañas, otro maestro de origen campesino, pasa de la docencia a la insurgencia y se radicaliza ante la

brutal represión a los pueblos que luchan por demandas agrarias. Aparece entonces el Partido de los Pobres (PDLP):

“El 18 de mayo de 1965 Lucio Cabañas se adentra en la sierra de Atoyac, de donde lo sacarán muerto el 2 de diciembre de 1974. En casi una década de lucha fuera de la ley; el exmaestro rural pone en pie una extensa organización política de base comunitaria, el Partido de los Pobres, y estructura una sólida fuerza militar, la Brigada Campesina de Ajusticiamiento, que pese a su ominoso nombre no sólo amedrenta a los caciques; también es capaz de golpear con éxito al ejército” (Bartra, Op. Cit, p. 110).

“Los alzados de Atoyac, afirma Bartra, conforman la mayor guerrilla de base campesina que se haya integrado en México, después de la revolución y los agitados años veinte” (p. 111). Ambos grupos armados surgirían además como formas de lucha de los campesinos, para responder a las constantes agresiones que sufrían a manos de guardias blancas a las órdenes de caciques y con la ilusión de construir una sociedad más justa:

“Los movimientos guerrilleros de Genaro Vázquez Rojas y de Lucio Cabañas fueron resultado de la radicalización provocada por la represión del gobierno del estado de Guerrero y las fuerzas caciquiles que asfixiaban demandas agrarias de la Costa Grande guerrerense y de la sierra de Atoyac. Por lo tanto, debemos tomar en cuenta que organizaciones armadas como (estas) han formado parte o se han radicalizado al paso de movimientos sólo u originalmente populares” (Montemayor, 2000, p. 10).

La guerrilla de Lucio Cabañas en Guerrero ocupó un lugar destacado en la historia de los movimientos armados en nuestro país. Combatida de forma frontal por el gobierno, la movilidad y la estrategia empleada por Cabañas mantuvo en jaque al Ejército Mexicano durante casi una década:

“En una pequeña zona, circunscrita a los altos del municipio de Atoyac y parte de los de Tecpan y Coyuca, el Partido de los Pobres tiene en jaque durante más de dos años al ejército nacional. Por fin, tras una siniestra década de constante represión, los serranos de la Costa Grande han puesto a punto un robusto brazo armado, y de 1972 a 1974 los pobres imponen su ley en la región. El costo, sin embargo, será muy elevado” (Bartra, Op. Cit., p. 111).

Es en este período cuando se registran las peores violaciones a los derechos humanos y abusos por parte de las fuerzas armadas en el combate a la guerrilla. Simpatizantes, redes de apoyo y familiares de los alzados no pocas

veces fueron detenidos y torturados y en ocasiones perdieron la vida en las acciones represivas de la contrainsurgencia.

Hemos señalado que el 2 de octubre de 1968 y el 10 de junio de 1971, junto con otros actos autoritarios en todo el país, son el telón de fondo en el que aparecen distintos grupos armados: Movimiento Revolucionario del Pueblo, Partido de los Pobres, Asociación Cívica Nacional Revolucionaria, Comando Urbano Lacandones "Patria Nueva", Partido Revolucionario Obrero Clandestino Unión del Pueblo (PROCUP) el Frente Urbano Zapatista (FUZ), la Unión del Pueblo (UP), los Comandos Armados del Pueblo (CAP), las Fuerzas Revolucionarias Armadas del Pueblo (FRAP) y Liga Comunista Espartaco. Algunos de ellos confluyen en la Liga Comunista 23 de Septiembre que como guerrilla urbana se extiende por las principales ciudades del país

"En la Ciudad de México, el movimiento estudiantil de 1968, que ocupó las calles y los recintos educativos en forma pacífica, fue destruido de tajo con el asesinato de decenas de estudiantes en Tlatelolco. Esto lleva a muchos activistas a optar por formas de lucha extremas, forman grupos armados o se integran a las guerrillas.

Según Mario Ramírez Salas, ex guerrillero de la Liga, el 2 de octubre de 1968 y el 10 de junio de 1971, junto con otros actos represivos en todo el país, "son el telón de fondo en el que aparecen distintos grupos armados: los Lacandones, el Frente Urbano Zapatista (FUZ), la Unión del Pueblo (UP), los Comandos Armados del Pueblo (CAP), las Fuerzas Revolucionarias Armadas del Pueblo (FRAP). Algunos de ellos confluyen en la Liga Comunista 23 de Septiembre". (Ramírez Cuevas, *La guerrilla en las regiones de México recupera la memoria*, 2000)

En una vertiente diferente, pero en esa misma época, se crean otros grupos como las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) —antecedente del actual Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)—, el Partido Revolucionario del Proletariado Mexicano (PRPM), con fuertes lazos con el maoísmo y el Movimiento de Acción Revolucionaria (MAR). Algunos militantes del PRPM reciben entrenamiento militar en la República Popular China, mientras otros del MAR se adiestran en Corea del Norte. (Ibíd).

Carlos Montemayor señala que la historia de los movimientos armados en el país es una asignatura pendiente: "Conocemos a grandes rasgos algunas de las numerosas fuerzas que han surgido durante los últimos treinta años, pero seguimos careciendo de la información suficiente para entender a

profundidad y con nitidez la conformación de los movimientos guerrilleros en México, desde 1965 a la fecha” (2000, p.11).

La falta de información de esta guerra secreta que se ha librado desde hace más de 40 años al interior del estado mexicano ha repercutido indudablemente en la falta de comprensión del origen y significado del movimiento zapatista en Chiapas, en tanto que éste “no puede verse ni entenderse al margen de este complejo proceso armado” (Ibíd). Solamente a raíz de la apertura de los archivos políticos clasificados de la ex Dirección Federal de Seguridad y de los procesos que se llevan a cabo al interior del propio Ejército Mexicano por abusos de altos mandos contra civiles y contra los propios guerrilleros, se empieza a clarificar un poco el panorama de esta historia tan poco conocida. Al mismo tiempo empieza a cambiar la valoración de los movimientos rebeldes y su vinculación con las demandas democráticas y antipresidencialistas que constituyeron, con todo y la limitación impuesta por la coyuntura histórica, el eje de su emergencia y de su actuar desde la clandestinidad guerrillera.

*Cuando las aguas de la creciente derrumban las casas, y el río se desborda arrastrando todo, quiere decir que hace muchos días que empezó a llover en la sierra, aunque no nos diéramos cuenta, me dijo don Valentín Espinosa.*

*Estábamos hablando de cómo fue que de pronto vino la guerra a caer a estas tierras.*

*Y nos pusimos a platicar de tantas maldades que les han y les hemos hecho a la indiada. Es que desde el principio de los tiempos, cuando empezamos a hablar en castilla, fuimos a darles duro, a la palo y sin zacate. Si tenían tierras buenas, a quitárselas íbamos. Que si el río lamía sus tierras y bien se navegaba en sus aguas, nuestras eran. Para ellos el cerro y los pedregales. ¿Qué sus abuelos se las heredaron? ¡Pues nuestros padres se las quitaron!*

*-La poca tierra que les dejamos sirvió para que sembraran lo que a nosotros nos hacía falta, para pagárselas, cuando se les pagaba, a como nosotros queríamos....*

*-Pero eso fue hace mucho tiempo don Valentín...*

*-Mucho para nosotros, para ellos fue ayer, y la cicatriz no cierra todavía.*

*Y me quedé viendo la iglesia, y los palacios y la plaza, todo de piedra labrada. Y pensé en las manos que labraron.*

*-En todo están sus manos. No te equivoques, dijo don Valentín. Y me quedé pensando en todo lo que había conocido desde niño: los caminos, los puentes, las presas, los aljibes, los pozos, los cimientos, las casas. Y en todo advertí la mano de los indios.*

*-¿Y dónde viven?, preguntó don Valentín.*

*-Fuera de todo lo que hicieron, contesté.*

*-¿Y dónde mueren?*

*-En cualquier parte- De cualquier cosa.*

*-¿Y de qué te sorprendes?, volvió a preguntar.*

*-¿Sorprender?*

*-De lo que estás mirando...y don Valentín extendió el brazo para que su mano describiera el mundo.*

*Y fue entonces cuando vimos las botas de hule nuevecitas hasta abajo y las gorras nuevas hasta arriba, y las mochilas en las espaldas, y los uniformes ciñendo el cuerpo, y las escopetas en las manos, y las lanzas en las manos de otro compañero, y las miradas dispuestas debajo de las gorras.*

*-¿A dónde van?, les preguntó una mujer.*

*-A la guerra, contestó un niño arreglando su mochila.*

*-¿Contra quién?*

*-Contra el tiempo, contestó un viejo que amarraba la punta de su lanza.*

*-¿Por qué a la guerra, don Valentín?, quise saber.*

*-Esto viene de lejos. Cuando el río crece quiere decir que desde hace mucho tiempo se están preparando en la sierras los torrentes.*

**Eraclio Zepeda**

*Los torrentes de la sierra, 1994*

### 1.3. Chiapas: el estallido guerrillero de 1994

Como hemos señalado, el conflicto de Chiapas no puede verse ni entenderse al margen de la historia de los movimientos guerrilleros en el país, ni tampoco reducirse a una dimensión étnica o reivindicadora en exclusiva de los derechos indígenas. En la mayoría de los análisis del alzamiento armado de 1994 –aún de aquellos que pretenden descalificar al EZLN y la legitimidad de su lucha- se encuentran presentes elementos que permiten establecer esta relación de continuidad histórica. En el caso de Chiapas, los antecedentes de la presencia de fuerzas o núcleos guerrilleros se remontan por lo menos a catorce años antes del surgimiento de los zapatistas (Montemayor, 2000, p. 24).

La evidencia de esta presencia previa y del trabajo político anterior en las comunidades indígenas en la región de las cañadas en Chiapas son descritas por Carlos Tello en *La rebelión de las cañadas* (1995), donde este autor, muy lejano de las posturas prozapatistas, involucra a la Diócesis de San Cristóbal de las Casas y en particular al obispo Samuel Ruiz como parte de los “instigadores” del movimiento. Señala Neil Harvey (1998) al respecto:

“En su libro, Tello describe la llegada de diversas corrientes izquierdistas a Chiapas en la década de los setenta y su asociación con diferentes grupos de trabajadores pastorales de la diócesis de San Cristóbal de las Casas. Según su versión, el EZLN se formó aprovechando los anteriores esfuerzos de organización de la diócesis y de su arzobispo, Samuel Ruiz García. Para Tello, los orígenes socialistas de Marcos y de otros líderes zapatistas ensombrecían su discurso político sobre la democracia y la libertad. El cambio de revolución a democracia es presentado por Tello como una mera reacción oportunista al derrumbe del socialismo en Europa oriental y a la desaparición de los movimientos guerrilleros (y del gobierno sandinista) en América Central. El EZLN evitó un destino semejante al “descubrir” el valor político de la democracia, especialmente cuando podía ligarse con la reprobación de las muy reales injusticias materiales que enfrentaban las comunidades indígenas en Chiapas” (p. 32).

En febrero de 1995, justamente cuando Ernesto Zedillo da a conocer la supuesta identidad del Subcomandante Marcos y lanza las órdenes de aprehensión contra la dirigencia zapatista, se difunde la noticia de que el EZLN era una derivación de un grupo guerrillero llamado Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) surgido en el norte del país e inactivo desde la década de los 70 en que sus principales células se desintegraron (Harvey, p.32). De acuerdo

a la información de inteligencia militar, las FLN se formaron el 6 de agosto de 1969 y sus principales dirigentes eran identificados como Flavio César Yáñez Muñoz, alias "El hermano Pedro" y Alfredo Zárate Mora, alias "Salvador" o "Santiago". (Montemayor, 1997, p. 91).

En la lógica gubernamental, documentada en forma generosa en el informe *Movimientos Subversivos en México (1990)*, citado también por Carlos Montemayor, (p. 91) el general Mario Acosta Chaparro –hoy en prisión por narcotráfico y uno de los principales protagonistas de la lucha contrainsurgente en el sur del país- la religión católica y en particular la presencia del Obispo Samuel Ruiz en la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, fue el vehículo que permitió gestar la futura guerrilla en Chiapas:

"El día 20 de julio de 1971 tienen un enfrentamiento a tiros con elementos de la policía judicial, cuando estableció una vigilancia en Vista Ocaso, en la colonia Lindavista de Monterrey, habiendo resultado herido un elemento de la policía judicial; se decomisaron en el interior del inmueble vehículos, armamento y documentación. Tenían establecidas sus zonas de operaciones en los estados de Veracruz, Puebla, Tabasco, Nuevo León y Chiapas". (Montemayor, 1997, pp.91-92).

Con la desaparición de las FLN algunos de sus integrantes se establecerían en Chiapas donde iniciarían un trabajo político silencioso, pero intenso entre las comunidades indígenas de la entidad. Esta visión coincide con la versión de Tello, quien asegura que: "Las FLN optaron por seguir en la clandestinidad a pesar de los cauces abiertos por José López Portillo con la promulgación de la Ley Federal de Organizaciones Políticas y Procesos Electorales. Sus células estaban activas...también en Chiapas." (Citado por Montemayor, 1997, p. 92).

Fernando Yáñez Muñoz, reconocido como el "Comandante Germán" del EZLN por los órganos de inteligencia mexicanos, señala en *Los orígenes de la mística militante: EZLN*, 2003 (versión electrónica disponible en [www.revistarebeldia.org](http://www.revistarebeldia.org)), que las Fuerzas de Liberación Nacional se formaron un 6 de agosto de 1969 en Monterrey, teniendo su primera casa de seguridad "en la calle 15 de mayo, cerca del cruceamiento con la calle Diego de Montemayor, donde recién construyeron el Museo de Historia Mexicana" (p.3).

Reygadas (1996) señala que la presencia de las FLN en Chiapas adoptó una estrategia diferente a la de los núcleos guerrilleros que se instauraron en otras partes de la República y que pronto fueron neutralizados por el Estado mexicano, situación que en los hechos constituye la negación del “foquismo revolucionario”, estrategia preponderante en las guerrillas latinoamericanas:

“Primeramente, después del golpe recibido en 1974, en lugar de insertarse como un «foco», la guerrilla realiza en adelante una labor que la lleva a tener una inserción masiva que le crea un paraguas de protección. Este simple hecho, no lo entienden la mayoría de los intelectuales oficialistas y pacifistas, que tratan de explicar todo a partir de la existencia de un grupo de radicales y una mayoría manipulada, engañada (...) No se trata de una creación conspirativa original y única del Subcomandante Marcos (...) Hay en la explicación de enero del 94 una larga serie de relaciones y elementos coexistentes, de acumulaciones e intersecciones, de razones político-sociales y transformaciones religioso-culturales de los campesinos de Chiapas y los pobres de México” (pp. 77-78).

Desde su irrupción en la vida pública, el esquema del análisis militar sobre el zapatismo se centra en la descripción de un núcleo armado principal y otro subordinado. El núcleo con preparación militar y mejores armas constituye la explicación básica del alzamiento y, por lo tanto, se convierte en el enemigo a contener y vencer:

“El planteamiento militar desconoce la causalidad social y toma como única explicación del alzamiento al núcleo armado principal. Este núcleo recluta a nuevos milicianos y se granjea la simpatía de las comunidades. Pero un núcleo armado que incursiona de esa manera en una región debe responder a intereses suprarregionales y contar con un apoyo político fuera de esos cordones visibles de resguardo. El razonamiento militar prosigue planteándose, entonces, la pregunta de quién o de dónde se sostiene ese grupo. Como no hay vinculación social, la respuesta debe conducir a otro grupo invisible. Ese posible grupo oculto sólo puede provenir de tres sitios: del gobierno, de la iglesia o del narcotráfico. Ahora, después de cuatro años del alzamiento del EZLN, sabemos que la respuesta elegida en el análisis militar fue la iglesia” (Montemayor, 2000. p.16).

En este análisis las bases sociales de apoyo de la guerrilla, por tanto, sólo son un simbolismo: la lógica contrainsurgente siempre busca “la cabeza de la hidra” para terminar con la violencia no autorizada por el sistema: en Chiapas el envío masivo de 50 mil soldados en los primeros días del estallido zapatista no deja duda de esta opción militar.

*Un ejército campesino e indígena*

La guerrilla zapatista se destaca porque plantea el surgimiento de un ejército indígena con reivindicaciones concretas que en su estructura y finalidades no corresponde a la definición clásica del grupo armado. Se ha señalado que el EZLN es la primera guerrilla posmoderna en tanto que no se propone la toma del poder, sino el cumplimiento de un amplio programa político y social en cuyo centro se encuentran las demandas indígenas, como lo reconoce Carlos Fuentes al responderle a Marcos en *Nuevo Tiempo Mexicano* (1994):

“Ustedes (el EZLN) han venido a recordarnos que nuestra modernidad los incluye a ustedes. No como imitación de nosotros, sino como ustedes mismos, como lo que ustedes son (...) Todos estos reclamos, hace unos cuantos años, habrían sido marcados por el fierro candente del anticomunismo. Ustedes son los primeros actores del poscomunismo en el Tercer Mundo. Sus aspiraciones ya no pueden ser ocultadas o pervertidas como parte de una conspiración soviética. Sólo los naufragos de la Guerra Fría, que se han quedado sin enemigos maniqueos, pueden creer eso” (pp. 173-174).

Junto a su aparición en el escenario político nacional, el EZLN apuesta a la utilización de una estrategia comunicativa que echa mano de todos los recursos a su alcance permite una rápida difusión de las razones de su movimiento y amplía en forma decidida la base social de apoyo de sus causas. (Montemayor, 1997, p. 159).

Herman Bellinghausen y Jesús Ramírez Cuevas (*EZLN: Quince años, La Jornada*, 1998) ubican el origen de la lucha del EZLN el 17 de noviembre de 1983, cuando un pequeño grupo de guerrilleros se introduce en la Selva Lacandona con la intención de prepararse militarmente para la revolución futura. No hay proyectos claro, pero sí una experiencia histórica acumulada y una reflexión sobre las particulares condiciones del país, como lo revela Marcos a Calónico (2001): “En 1983, cuando se forma el EZLN, el primer grupo llega mal armado, mal equipado, sin ningún trabajo político en la zona y apenas con el contacto con algunos líderes indígenas que plantean que hay condiciones geográficas y de aislamiento para poder aprender las cuestiones militares” (p. 27)

Fracasada la “administración de la abundancia” prometida por el sexenio de José López Portillo a partir de la bonanza y posterior crisis de la

petrolización de la economía, saqueo del país por la banca desleal a la patria y el entramado de corrupción generalizada que caracterizó su administración, el naciente EZLN veía en estos sucesos el fin del modelo del nacionalismo revolucionario y con él, la cancelación de todo proyecto independiente:

“Desde sus inicios, el sexenio de López Portillo se caracterizó por la pérdida de autodeterminación del país y por su corte antipopular que deterioró aun más la calidad de vida de los mexicanos, particularmente la de los campesinos e indígenas (...) En este sentido se transitaba de un gobierno populista y proteccionista a un gobierno que permite la transformación a un Estado no interventor en la economía bajo un modelo que dejaba el bienestar social de la población y el desarrollo económico a las fuerzas del libre mercado” (Contreras Oropeza y Mesa Bribiesca, Op. Cit., p. 40).

Nacionalizada la banca como una forma de respuesta extrema a la debacle financiera, Miguel de la Madrid, el presidente entrante, prometía la “renovación moral, el castigo a los corruptos y el fin de la economía populista.

Con de la Madrid se iniciaba el desencadenamiento de la revolución neoliberal que se extendería con Salinas, se consolidaría con Zedillo y que actualmente se mantiene con Vicente Fox. (Bellinghausen, Op. cit, p. 2).

Los efectos de este viraje político si bien hicieron entrar a México en la modernidad de la economía internacional, produjeron a su vez un saldo social de pobreza y marginación en el país como nunca se había visto en la historia contemporánea. Cifras reconocidas en el 2002 por parte de la Secretaría de Desarrollo Social ubican los niveles de marginación en más del 53% de la población nacional; de este porcentaje al menos un 30 por ciento se encuentra por los niveles de la extrema pobreza. Hace siete años de los 2403 municipios del país, 1153 entraban en las estadísticas de la marginalidad. (Montemayor, 1997, p.17).

En 1994, Chiapas ocupaba oficialmente el primer en pobreza del país. Según cifras oficiales del Consejo Nacional de Población (Conapo) y del Instituto Nacional Indigenista (INI) de los 111 municipios de la entidad, 94 están considerados de muy alta o alta marginalidad. (INI 1990, Conapo, 1994)

De una población (1993) de 3 millones 208, 018 habitantes, al menos 1 millón, 129 mil 826 habitantes (35.21%) son de origen indígena. La tasa de analfabetismo alcanza para ese año el 30.12% a comparación de la media

nacional que registra el 12.44%. La deserción escolar llega hasta el 62.08%, porcentaje que dobla el 29.31% de la media nacional.

La marginación del estado queda de relieve en las cifras. Mientras que en Chiapas el 42.66% de la población no tiene servicio de drenaje, la media nacional alcanza el 21.47%. Además un 34.92% de los hogares chiapanecos no poseen electricidad respecto al 12.99% que registra la media nacional. (El Porvenir, 5 de enero de 1994, p.7).

### *Los inicios*

Bellinghausen (1998) señala que el núcleo inicial del EZLN estuvo formado por seis guerrilleros, tres mestizos y tres indígenas procedentes de la ciudad, estableciendo su base inicial en lo que sería su zona de operaciones: las cañadas de la Selva Lacandona. El nombre de su campamento inicial es altamente significativo: "La Pesadilla".

No obstante las carencias propias de su aislamiento en la montaña, el núcleo guerrillero se instala en una región propicia para su organización política-militar y sobre todo para el contacto con la población indígena que posteriormente será su base social de apoyo. Baste recordar que aun y cuando ha pasado casi ocho años del estallido zapatista, más de un tercio de la población indígena de Chiapas vive en montañas de difícil acceso y en condiciones de marginalidad.

Las condiciones para el florecimiento de la guerrilla no son las óptimas: aunque existe marginación y pobreza no hay un movimiento de resistencia organizado, las comunidades indígenas (monolingües en su mayoría) se encuentran divididas o enfrentadas a la violencia sistemática de los caciques dominantes o la represión selectiva de los poderes estatales.

En *El sueño zapatista* (1999) Marcos señala que la etapa guerrillera de plena clandestinidad duró aproximadamente cuatro años mientras realizaba un trabajo político de bajo perfil:

"En sus inicios (el EZLN) es una guerrilla que con su accionar, con su propaganda armada, pretendía crear conciencia y jalar a otros grupos que optaran por la lucha armada, hasta culminar con una guerra popular" (Le Bot, p. 129).

Hasta 1985, el EZLN vive en una etapa de acumulación silenciosa de fuerzas. Ahí también decide que su crecimiento militar con la incorporación de militantes debe ser proporcional al crecimiento político.

La necesidad de crecer en la esfera política tiene como consecuencia inmediata un trabajo de acercamiento hacia las organizaciones políticas indígenas ya existentes en la zona, sobre todo con su una élite muy politizada, que viene de otras luchas independientes, muchas de ellas relacionadas con la posesión de la tierra, problema añejo en Chiapas y origen de muchas disputas y actos represivos en contra del mundo indígena.

En el encuentro ambos grupos coinciden, afirma Le Bot citado por Bellinghausen, en que es necesaria la lucha armada y se plantea la idea de un ejército y no un grupo guerrillero. Hay razones sobradas para ese radicalismo: el auge las guardias blancas y la represión en la selva y la zona norte. El racismo, el desprecio y la violencia norman la relación de las autoridades y los grandes propietarios con los pueblos indígena. La lucha civil parece haber llegado al límite y la opción militar se representa como un interés muy práctico: sobrevivir.

“Ante la sostenida represión, la creciente pobreza y las condiciones de salubridad, cada vez peores (incluyendo una epidemia de cólera en 1991), los comités informaron a Marcos en 1992 de su disposición para pelear. Las reformas al artículo 27 parecen haber sido el detonador. No obstante, Marcos trató de explicar que las condiciones externas no eran favorables. La caída de los estados comunistas, el debilitamiento de los movimientos insurgentes en América Latina y la crisis general del socialismo no brindaban buenos augurios, pero los zapatistas se mantuvieron firmes en su decisión (Castillo y Brisac, 1995:140): “Nosotros no queremos saber lo que está pasando en el resto del mundo, nosotros nos estamos muriendo y hay que preguntarle a la gente, ¿no dicen que hay que hacer lo que el pueblo diga? 'Pues...sí'. 'Entonces pasamos a preguntar’” (Harvey, p. 207).

Para 1985 la estructura militar del incipiente Ejército Zapatista de Liberación Nacional ya se encuentra en marcha, aunque trabajando en la más absoluta clandestinidad. *Marcos* se encarga de la fase militar del proyecto que se organiza a partir del crecimiento cualitativo y cuantitativo del EZLN. El propio líder zapatista confiesa que en este proceso él mismo y el núcleo guerrillero inicial sufre una transformación del modelo clásico de revolucionario “tradicional” aplicando un esquema de lucha de clases y categorías pre-

establecidas por el marxismo-leninismo, a una propuesta de acción práctica que redefine esos conceptos:

“Evidentemente, nosotros llegamos a la selva con este planteamiento. Es la clásica historia de la élite revolucionaria que se acerca a un actor de cambio y en torno a ese actor de cambio construye la teoría y el movimiento: el proletariado, en el caso de la revolución marxista-leninista. Lo que pasa es que esa propuesta inicial choca con las comunidades indígenas, con su planteamiento, tienen otro sustrato, una prehistoria de emergencias. Y modificamos nuestro planteamiento, hay un antes y un después del zapatismo con respecto a 1994. El zapatismo, lo que es el EZLN, no nace de planteamientos que vienen de la ciudad, pero tampoco nace sólo de planteamientos que vienen de las comunidades indígenas. Nace de esa mezcla de ese cóctel molotov, de ese choque que produce un nuevo discurso...” (Vázquez Montalbán, Op.cit., p.145).

En un segundo momento, muchos jóvenes indígenas comienzan a reclutarse en el EZLN, aprenden a vivir en las montañas. Las familias envían a sus hijos a las montañas para hacerse guerrilleros y les empiezan a mandar alimentos a sus campamentos. El EZLN crece masivamente.

Cuando ya hay cientos de indígenas reclutados se procede a construir una estructura de ejército y comienza una tercera etapa. Los campesinos que se incorporan, pero prefieren permanecer en el pueblo se convierten en milicianos, quienes reciben instrucción militar de los insurgentes.

En 1987 se forman las milicias zapatistas y para 1990 el EZLN pasa de tener cientos a miles de combatientes con el respaldo de pueblos enteros. En 1992, durante la celebración de los 500 años del llamado “descubrimiento de América”, surge una inquietud entre los indígenas zapatistas, que entienden como de resistencia a la dominación.

Los jefes indígenas plantean comenzar la guerra en el 92. La dirigencia zapatista decide llevar a consulta la decisión. Esta situación coincide con una gran movilización indígena el 12 de octubre en San Cristóbal de las Casas. Ese día, entre otras organizaciones, alrededor de seis mil zapatistas toman simbólicamente la ciudad colonial, armados con arcos, flechas y lanzas. Acompañados por otros contingentes, derriban la estatua de Diego de Mazariegos, el conquistador español que fundó la ciudad. (Harvey, Op. Cit. *Ibid*).

La consulta sobre la guerra se realiza en alrededor de 500 comunidades de los Altos, la zona norte de la Selva Lacandona, que por amplia mayoría deciden dar "la orden formal de hacer la guerra junto con ellas". En enero de 1993 se crea el Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI), que habrá de ser el mando máximo en la guerra. Este comité agrupa a los dirigentes de las comunidades zapatistas el EZLN, el ala militar, queda bajo su dirección, incluido su estrategia militar, el Subcomandante Marcos:

"En enero de 1993 se formalizó la supremacía de los civiles sobre los militares con la creación del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General (CCRI-CG). El CCRI-CG conjuntó los diferentes comités regionales que se habían formado a lo largo de la década anterior. Se ordenó a los jefes militares que preparasen el levantamiento, pero Marcos también reconoce la tarea política de ganar legitimidad para el EZLN... (Castillo y Brisac, 1995, p. 141-142, cit. por Harvey, p. 208).

El primero de enero de 1994 miles de indígenas armados, protegidos por la noche, toman siete ciudades chiapanecas: San Cristóbal, Las Margaritas, Altamirano, Oxchuc, Huixtlán, Chanal y Ocosingo, se inicia así la vida pública del EZLN.

### *Las causas*

Las interpretaciones sobre las causas que dieron origen a la rebelión militar indígena en Chiapas son múltiples y diversas: desde las voces simplistas que en principio redujeron el fenómeno a factores externos o a la manipulación de los indígenas por parte de "profesionales de la violencia", negando toda posibilidad y capacidad de una legítima protesta de las etnias chiapanecas, hasta quienes, avizoraron, en una interpretación global, que Chiapas representaba sólo la punta del iceberg de un país cuyas complejidades y graves antinomias sociales lo colocaban muy lejos de los sueños de modernidad tecnocrática impulsados por el sexenio salinista.

Sin embargo, la rebelión zapatista tuvo desde el inicio un elemento que la distinguió de otros alzamientos guerrilleros en el siglo XX: ha sido desde sus inicios una guerra ampliamente documentada por los medios masivos de comunicación. Prensa, radio, televisión han seguido paso a paso a los protagonistas de este conflicto; al respecto señala Carlos Montemayor (1997):

“Podemos decir que el EZLN fue el primer movimiento guerrillero en el México moderno que conquistó desde el primer día de su aparición, un espacio permanente en los medios de comunicación...El espacio que la prensa nacional e internacional ha ganado la guerrilla zapatista desde el 1 de enero de 1994 es de incalculable valor y marca una enorme diferencia con las guerrillas anteriores. Esta resonancia debemos atribuirle, también, por supuesto, a condiciones internacionales y nacionales que no se vivían en la década de los sesenta o setenta, particularmente en el desarrollo político de los medios de comunicación y en el surgimiento de organismos nacionales e internacionales de defensa de los derechos humanos” (p. 169).

Los medios han tomado posiciones, evaluado cada parte del proceso y cumplido funciones diversas de acuerdo tanto a la coyuntura del conflicto como a las relaciones de poder existentes en ese momento. Sin duda alguna, resultaría interesante un análisis global del discurso periodístico desde los primeros días del conflicto hasta el momento en que el EZLN es recibido en el Congreso de la Unión en marzo del 2001.

La rebelión indígena y campesina en Chiapas dio pie a interpretaciones disímboles, pero que sin embargo podríamos agrupar en dos principales: aquellas que, desde el discurso neoliberal y presidencial, descalificaron el alzamiento e ignoraron abiertamente sus causas, y otras que vieron en los hechos de violencia armada la expresión de una violencia social cuyas causas podían ser explicadas sin apelar a criterios estrechos y ahistóricos.

En nuestra explicación de las causas que dan origen al alzamiento zapatista tomamos como eje las reflexiones de Pablo González Casanova, Carlos Montemayor y John Saxe-Fernández. No son las únicas, ni las últimas, sin embargo tienen, a nuestro entender, la suficiente profundidad para explicar el estallido chiapaneco en las diferentes esferas de interpretación: política, social, económica, histórica y cultural, etc. y en su significación en el entorno nacional e internacional.

Pablo González Casanova (1994) señala que la violencia asociada a la rebelión zapatista obliga a “recuperar y esclarecer las verdaderas causas” (p. 1). Establece así que la revuelta indígena no se puede entender, sin destacar la tradición de resistencia de los pueblos mayas en la historia de la conquista y los sucesivos alzamientos contra el poder colonial. Los mayas, etnia que agrupa y emparenta a la mayoría de los grupos indígenas de Chiapas (tztezales, tzotziles, choles, mame, zoques y tojolabales) se mantuvo en

resistencia durante más de dos siglos después de la conquista de México. En Guatemala y Yucatán, no fueron sometidos sino hasta 1703. En Chiapas organizaron una gran revuelta en 1712 que puso en entredicho la conquista del sureste mexicano.

Otro factor de la revuelta se encuentra asociado a factores económicos relativos al propio desarrollo económico de Chiapas. La crisis de la hacienda tradicional que durante décadas se constituyó como la fuente de trabajo para el indígena, vino a ser sustituida por la hacienda ganadera, los finqueros y los terratenientes, a costa de las tierras, recursos y derechos de comunidades campesinas indígenas (p. 2). La Revolución Mexicana en Chiapas no dejó huellas ni transformaciones en lo relativo a la propiedad de la tierra y el reparto agrario: las estructuras coloniales siguieron manteniendo la vieja relación de hegemonía de los hacendados y mestizos sobre los indios. De la conciencia de esta situación nacería a mediados de los años ochenta la Asociación Rural de Interés Colectivo Unión de Uniones (ARIC U de U) como un movimiento de las etnias oprimidas por este esquema de dominio.

La iglesia católica otro factor que es ineludible señala González Casanova, aunque éste ha dado pie también a interpretaciones antitéticas. En la lógica gubernamental de los gobiernos de Salinas (1988-1994) y Zedillo (1994-2000), la Diócesis de San Cristóbal de las Casas y, en especial, el Obispo Samuel Ruiz García, mucho tuvieron que ver en el alzamiento indígena de 1994 sobre todo por la práctica evangélica de la Teología de la Liberación, destinada a concientizar, desde el pensamiento cristiano, a los indios acerca de su propia situación y de la necesidad de buscar las vías para superar tal estado de cosas. (Carlos Tello, cit. por Montemayor, 1997, p. 86).

Análisis de escritores de centro y de derecha como Héctor Aguilar Camín, Enrique Krauze y Carlos Tello Díaz (autor de *La rebelión en las cañadas*), entre otros, no vacilaron en adjudicarle a Samuel Ruiz al menos la autoría intelectual del alzamiento. Y es que, con su opción preferencial por los pobres, el trabajo apostólico de la Diócesis provocó una revaloración de los propios indígenas de la zona que se tradujo en la llamada "iglesia autóctona" que desde los años sesenta desarrolló un trabajo de educación y catequesis inmenso. Un "ejército" de más de 400 prediáconos y 8 mil catequistas, promotores de salud, defensores de derechos humanos, principales,

mayordomos y demás grupos se convirtieron en los promotores activos de la fe cristiana desde el rescate de la dignidad humana. (González Casanova, 1994, p. 3). Era lógico que esta estructura –fuertemente enfrentada a la hegemonía racista de los grandes propietarios y terratenientes- fuera señalada inicialmente por el gobierno estatal y federal como la cabeza visible de la rebelión:

“Al indígena Juan Hernández le tomó 25 años llegar a ser diácono. Tuvo suerte de ser ordenado antes de febrero cuando el Vaticano prohibió la ordenación de más diáconos indígenas permanentes en la diócesis de San Cristóbal de las Casas.

En 1975 diversas comunidades indígenas pidieron al Obispo Samuel Ruiz que ordenara como diáconos a algunos de sus integrantes “para servir completa la vida de fe”. Ese mismo año tzotziles y tzetzales eligieron candidatos que cubrieron un período de tres a cinco años de capacitación y prueba.

En marzo de 1981, Ruiz confirió a seis indígenas la Orden del Diaconado. Por primera vez en la historia de la diócesis los indígenas pasaron a formar parte de la jerarquía católica. Desde entonces han sido ordenados 342 diáconos permanentes. Todos, con excepción de uno, están casados. Además hay alrededor de 150 candidatos al diaconado”. (Teresa del Riego, 2002, Reforma).

Otro elemento tiene que ver con la herencia del movimiento estudiantil del 68 y de cómo distintos grupos eligieron distintas vías tras la matanza del 2 de octubre. Como lo hemos descrito con anterioridad, desde los que se integraron al sistema o fueron cooptados por el sistema, los que se fueron a las guerrillas de Sonora, Chihuahua o Guerrero o los que se integraron a la militancia política de izquierda que contribuyeron posteriormente a la fundación del Partido de la Revolución Democrática (PRD):

“Después del 68 que en México terminó con el sacrificio de Tlatelolco, los líderes estudiantiles siguieron muchos caminos: unos se integraron al sistema, o el sistema los cooptó; otros organizaron movimientos sociales urbanos y colonias populares; otros contribuyeron a formar partidos políticos como el PRD, el más grande de la izquierda en la historia de México; otros más ayudaron a organizar movimientos campesinos, o se fueron a las guerrillas de Sonora, Chihuahua, Guerrero. En la ideología de los antiguos estudiantes había un elemento común: luchar por una democracia en que el pueblo trabajador y explotado tome las decisiones por sí mismo y se prepare para dar fin a un sistema represivo, autoritario y excluyente” (p.3).

A mediados de los setenta, los antiguos sobrevivientes del 68, muchos de los cuales formaban el núcleo inicial de las Fuerzas de Liberación Nacional,

empezaron a llegar a Chiapas y se integraron a las organizaciones populares desde las cuales impulsaron las luchas campesinas y las organizaciones de masas. Su trabajo se hacía en el frente político y no sin riesgos, pero hasta la formación del EZLN en 1983, no tuvo el carácter clandestino que sí tendría el foco guerrillero proveniente de los militantes de la Unión del Pueblo, uno de los primeros grupos que se internaron en la Selva lacandona.

El trabajo político y su contacto directo con las necesidades de las comunidades indígenas transformaron a su vez a los propios grupos "revolucionarios":

"Los revolucionarios aprendieron que los ritmos del pueblo no son los de ellos. Aprendieron que no sólo es cosa de organizar a los indios, sino de aprender cómo están organizados. Construyeron organizaciones y politizaron a las existentes. Se politizaron ellos mismos y se confundieron con los demás. Dejaron sus ideas marxistas-fundamentalistas. Descubrieron que el "reordenamiento del mundo", sólo podría venir de una lucha por la democracia que incluyera y partiera de las autonomías y de los derechos de los pueblo indios y de los pobres que no son indios hasta abarcar a toda la nación. Contando con ella, con sus trabajadores y su pueblo" (González Casanova, 1994, Op. Cit, p. 4).

El tono de la Primera Declaración de la Selva Lacandona (1993) recoge esta experiencia: el alzamiento es indígena y está motivado sí por las inhumanas condiciones de explotación, racismo y olvido que prevalecen en el mundo indígena; pero aún así apela a un sector más amplio de la realidad nacional: los pobres y desposeídos, los marginados y desposeídos, los olvidados por la modernización emprendida desde el poder a partir de las condiciones impuestas por la globalización y el neoliberalismo:

"Pueblo de México (...) pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, democracia, justicia y paz. Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático" (Montemayor, 1997. p. 39).

Una quinta causa de la rebelión zapatista tiene que ver con el histórico problema de la posesión de la tierra en Chiapas y con las acciones que desde el poder político central son impulsadas en su mandato por el presidente Luis Echeverría (1970-1976). El decreto presidencial que entrega casi la posesión territorial de media Selva Lacandona a los lacandones, una etnia casi extinta, a

costa del despojo de otros grupos más numerosos como los tzetzales, tzotziles, choles, tojolabales y zoques, que habitaban esa región desde hace tres décadas. Ellos eran los "invasores" en la lógica presidencial:

"Luis Echeverría (1970-1976), frenó ese decreto en marzo de 1972, con otro, conocido como Decreto de la Comunidad Lacandona, mediante el cual, en un acto de «justicia», reintegraba 614 mil 321 hectáreas a 66 familias de lacandones, es decir, casi media selva. Ese nuevo decreto afectó aproximadamente a casi 40 comunidades de choles, tojolabales, tzetzales, tzotziles y zoques que estaban asentados ya en la selva y que tenían años tramitando la formalización o ampliación de sus dotaciones de tierra" (Montemayor, 1997, p. 98).

En realidad, tras el decreto se encontraba un gran negocio de políticos y madereros. Unificada la propiedad de la selva, la Compañía Forestal Lacandona S.A. se apresura a firmar un contrato con los "legítimos dueños" de las tierra para extraer al año 35 mil metros cuadrados de madera. La Selva Lacandona se volvió monopolio de la compañía (ibid).

La violenta "reubicación" impulsada entonces en forma tripartita por el gobierno federal, estatal y la propia compañía maderera sería el embrión de los movimientos de defensa de la tierra que politizan amplios sectores indígenas.

Para el inicio de la década de los 80 estos movimientos alcanzan una dimensión que trasciende Chiapas y se enmarcan en el contexto de las crisis económicas cíclicas que desde los años 70 disminuyen las posibilidades de los desplazados indígenas de fuentes de trabajo urbanas. En 1982, la erupción del volcán El Chichonal ocasionó el desplazamiento de 20 mil personas que emigraron a la Selva Lacandona con la consabida respuesta del gobierno chiapaneco. (González Casanova, 1994, p. 4).

El problema de la tierra y los conflictos agrarios se agravan también con el crecimiento demográfico de la región. A principios de los noventa Chiapas tenía sin satisfacer el 27% de las demandas de tierras en todo México. A la par de este proceso se da el del crecimiento de los latifundios y el despojo de las pocas tierras en manos de las comunidades. Asociados a este fenómeno se da la aparición de las "guardias blancas", el encarcelamiento o asesinato de los líderes indígenas que demandan justicia agraria y la represión generalizada, con ayuda del Ejército Federal, de las comunidades que demandan la restitución de sus tierras. La región de Las Cañadas es particularmente un

testigo de primera mano de las respuestas violentas en contra de estos movimientos.

#### *La reforma al Artículo 27 Constitucional*

El 7 de noviembre de 1991, bajo el espíritu del neoliberalismo disfrazado como "liberalismo social", el entonces Presidente, Carlos Salinas de Gortari, siguiendo los intereses de los grandes latifundistas, los grupos políticos nacionales y extranjeros que promueven la idea de la reforma económica en todos los rubros, envía al Congreso –mayoritariamente priísta en ese momento– un proyecto de reforma al Artículo 27 Constitucional relativo a las modalidades de la posesión legal de la tierra. El nuevo texto significa el clavo final al ataúd del ejido mexicano ya que no sólo legalizaba los latifundios simulados, sino que facilitaba la privatización de tierra ejidales y comunales por los latifundistas vía la renta de tierras. Un nuevo esquema semejante en muchos sentidos al prevaleciente entre el siervo y el señor feudal reaparecía en el campo mexicano, fortaleciendo de facto la vieja figura del hacendado:

"El 7 de noviembre de 1991, el Ejecutivo Federal, en cumplimiento de la política neoliberal acordada con el Fondo Monetario Internacional, de las exigencias para el Tratado de Libre Comercio (TLC-NAFTA), y siguiendo los intereses de los grandes latifundistas y políticos mexicanos y extranjeros, envió al Congreso un proyecto de reforma al Artículo 27 Constitucional. El nuevo texto no sólo legalizaba los latifundios simulados y legitimaba las declaraciones de que ya no hay más tierras que repartir, sino facilitaba la privatización de tierras ejidales y comunales para los latifundistas" (González Casanova, 1994, p.15).

El agravamiento del problema de la posesión de la tierra incrementó exponencialmente el grado de politización de las comunidades indígenas que rompen sin embargo con el esquema cupular-partidista ofrecido por la oferta electoral vigente. La política "clientelar" tan cara a la tradición de las élites partidistas no resuelve las necesidades y demandas indígenas y sí, no pocas veces enfrenta a las propias etnias entre sí por conflictos ideológicos o de interés. El PRI, como partido dominante hasta la década de los noventa en las zonas indígenas chiapanecas se ha encargado de que "los usos y costumbres" de las comunidades se acomoden a las necesidades político-electorales del sistema: "La función electoral se hace sin planteamientos que atenten contra los privilegios y los privilegiados, o que impliquen la posibilidad jurídico-política

de elegir representantes contrarios al PRI y a los ganaderos o finqueros" (González Casanova, 1994, p. 7). La lucha electoral pronto muestra sus limitantes bajo el esquema de la hegemonía del partido de Estado.

A la violencia del modelo económico y social impulsado desde la administración salinista en la década de los noventa contra los indígenas mexicanos, se une la omnipresente violencia racista y represiva de la oligarquía chiapaneca, tan marcadamente distanciada de la etnias locales. Quienes detentan el poder, desde la sede colonial de San Cristóbal de las Casas, orgullo de los "auténticos coletos", hasta la moderna y cosmopolita Tuxtla Gutiérrez establecen un principio común: tienen la posibilidad de violar la ley, sea esta agraria, laboral o electoral en contra de los más desfavorecidos, los pobres entre los pobres. Un indio que reclama sus derechos es un terrorista, un alzado al que hay que mantener sometido por la doble vía: la física y represiva y la de la ignorancia de sus propios derechos.

Las estadísticas del terror son terribles y se asemejan en mucho al esquema prevaleciente en las viejas haciendas porfiristas: de 1974 a 1987 al menos 982 líderes indígenas son asesinados, más de mil campesinos detenidos e internados en las cárceles estatales por demandas de tierras, más de 500 torturados, 334 casos documentados de desaparecidos políticos, 38 mujeres violadas, miles de expulsados y desplazados de sus casas y de sus tierras (p. 8). Al igual que sus vecinos guatemaltecos muchas comunidades campesinas son sometidas a la destrucción y el saqueo de guardias blancas, del ejército o las fuerzas represivas del estado. Demasiados agravios para pasarlos por alto.

La autodefensa se impone como táctica de supervivencia; la autonomía y la defensa de los derechos propios se convierten en el centro de la actividad política y de la resistencia cívica de las comunidades simpatizantes del zapatismo, ya en la etapa final de su conformación y consolidación como ejército popular y clandestino.

### *El entorno nacional e internacional*

Esta conjugación de factores sociales, económicos y políticos locales en la emergencia del zapatismo y el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional como movimiento político-militar, no se explica, por supuesto,

solamente desde una perspectiva local. En el análisis de sus causas se encuentran otros ejes críticos que apuntan a factores nacionales e internacionales.

Las políticas económicas de los últimos tres sexenios (1982-2000) difícilmente pueden ser descritas como una "revolución económica pacífica", sostiene Saxe-Fernández (1998) y esto es así porque el impacto de las medidas de modernización económica implementadas a la par de la apertura hacia la globalización terminaron por fracturar el endeble tejido social mexicano, en el que la pobreza de millones se convierte de alguna manera en una precondición de guerra civil. La violencia social no se restringe a Chiapas, sino que se disemina por todo el país y genera fenómenos colaterales como la delincuencia, el auge del narcotráfico, el subempleo y el desempleo abierto.

Durante el sexenio de Carlos Salinas, el programa para combatir la pobreza extrema conocido como "Solidaridad", verdadera arma política-económica del régimen se demostró incapaz de revertir o contrarrestar los nocivos efectos de la adopción de políticas neoliberales, instrumentadas, entre otros métodos, en el regreso a los "pactos económicos" que significaron topes salariales, restricción de derechos laborales, desmantelamiento de empresas estratégicas del sector estatal y control generalizado del movimiento sindical y campesino del país:

"Durante el período 1970-1982, los datos del INEGI indican que los salarios representaron cerca del 37.1% del PNB, mientras que entre 1990 y 1994 habían descendido a sólo 25.8%...Es decir que entre 1983 y 1993, los asalariados mexicanos perdieron el equivalente a 246 mil 900 millones de dólares y durante los primeros cuatro años del salinato la pérdida fue de 160 mil 900 millones. Con Solidaridad sólo se recuperó poco más del 4% de lo perdido por los asalariados" (Saxe-Fernández, 1998, p. 5).

Las consecuencias de la modernización salinista en la distribución del ingreso nacional son dramáticas: Para 1984 el ingreso del 10% de las familias más pobres de México representó el 1,72 del PNB, en 1989 con De la Madrid, se redujo a 1.58% y para 1992 era del 1.55%. En contraste la misma proporción de familias de mayores ingresos aumentó de 32.7% en 1984 a 38,16% en 1992. En 1994 sólo el 0.2% de la población nacional controlaba el 51.11 % de los activos del país. (Ibíd.).

*El TLC y el alzamiento zapatista*

La entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) el primero de enero de 1994 firmado por los gobiernos de México, Estados Unidos y Canadá no es sino el resultado de un proceso de transformación económica y de integración comercial que se aceleró, entre otras causas, con el derrumbe de la bipolaridad que mantuvo la Guerra Fría durante más de medio siglo en el mundo. Si el proceso de globalización financiera, política, cultural y tecnológica tuvo un impulso decidido a partir de los años 90, éste se exponenció tras la caída del Muro de Berlín en múltiples sentidos y en particular, en lo que a la esfera económica refiere, al proceso de hegemonización internacional del capitalismo bajo la esfera de los principios del neoliberalismo.

En México, como en muchas otras naciones subdesarrolladas, el tipo de política económica a que orilló la gradual aceptación de las políticas impulsadas por instituciones internacionales como el Banco Mundial o el Fondo Monetario Internacional, desembocó en un esquema de integración comercial y financiera que acentuó la subordinación a la economía más poderosa del orbe, la estadounidense, dejando de lado las abismales asimetrías entre nuestro país y sus socios comerciales; afirma Saxe-Fernández: "En verdad, el tipo de política económica que desembocó en el TLC, un esquema de integración subordinada que codifica las abismales asimetrías entre nuestra nación, latinoamericana y subdesarrollada, con dos de las principales potencias económicas del orbe, es uno de los principales precipitantes de la desestabilidad que hoy aflige a México" ( 1998, p. 4) Se trataba de llegar a la modernidad a cualquier precio, aunque fuera el de la negación de la propia realidad social latinoamericana, mexicana y, por supuesto, indígena.

El campo mexicano particularmente fue testigo de las consecuencias de este proyecto.

En *Marcos: historia y palabra* (Cristian Calónico, 2001) el Subcomandante Marcos coincide en que una de las condiciones que aceleran la decisión de las comunidades zapatistas de Chiapas a la guerra es, precisamente, la política agraria neoliberal impulsada por Salinas al implementar la reforma Artículo 27

constitucional que en su opinión legaliza las condiciones para el despojo total de la tierra a los campesinos:

“...La reforma al Artículo 27, que es el otro elemento que radicaliza más a las poblaciones indígenas. La expectativa de mejoramiento económico, que es tener un pedazo de tierra mediante la vía legal se cierra y no sólo eso, en la medida que el reparto agrario se declara terminado ya no se va a repartir nada, o sea que no se tiene derecho a aspirar a la tierra. La privatización del ejido o la privatización de las tierras permite un despojo más legal del que ya estaban haciendo los terratenientes. Entonces, poco a poco, las comunidades indígenas se empiezan a encontrar con una disyuntiva, en un callejón sin salida donde ya está en juego su sobrevivencia como seres humanos, como seres vivientes, donde se empiezan a enfrentar la muerte ya como una perspectiva de aniquilamiento masivo (...) Al referirme a esos períodos también estoy hablando de la caída del precio del café, que era prácticamente la única forma, junto con el ganado, en que las comunidades podían hacerse de algo de dinero para resolver sus necesidades, sobre todo de salud” (pp. 31-32).

El problema agrario, detonante de muchas de las luchas populares en la historia nacional, se encuentra asociado fuertemente al mundo indígena en más de un sentido. Desde los tiempos de la colonia, las comunidades autóctonas han vivido un proceso de despojo sistemático de sus tierras comunales, una estructura heredada de tiempos prehispánicos. El siglo XIX y el período de las Leyes de Reforma fue particularmente perjudicial con esta forma tradicional de tendencia de la tierra legalizando el despojo de miles de hectáreas de tierras indígenas.

En el período previo a la Revolución Mexicana la institución de la Hacienda ya había absorbido las tierras campesinas e indígenas incorporando un régimen semifeudal en el trabajo para beneficio de los grandes terratenientes nacionales y extranjeros. Este despojo se convirtió en el detonante de los alzamientos campesinos en estados como Morelos, con fuerte presencia indígena campesina, y cuna del movimiento agrario encabezado por Emiliano Zapata. (Delgado de Cantú, Op. Cit, p. 11).

Finalizada la contienda revolucionaria, la política del reparto agrario benefició gran parte del país, pero en algunas entidades del sur del país y particularmente en Chiapas dejó inalterados los viejos latifundios, dejando latente el explosivo problema que se combinó con las particulares condiciones

económicas, políticas y sociales prevalecientes en la entidad, previo al alzamiento zapatista de 1994:

“A principios de los noventa los conflictos agrarios se acentuaron son que se atendieran aún las demandas de tierras; los campesinos despojados «cobraron cada vez más conciencia de que mientras a ellos los habían empobrecido, marginado y excluido, los grandes propietarios tenían latifundios simulados que ni siquiera explotaban». Además de las movilizaciones de protesta, los campesinos indígenas empezaron a ocupar algunas parcelas y a cultivarlas, lo que motivó la respuesta violenta del ejército y de las llamadas *guardias blancas*” (Delgado de Cantú, 1996, p. 490).

La reforma al Artículo 27 Constitucional y la aprobación del TLC se convierten así, en el contexto social chiapaneco, en los catalizadores de la guerra como la respuesta de las comunidades indígenas y campesinas al proyecto salinista, afirma Pedro Reygadas, (1996) que “el 1 de enero, al estallar la insurrección chiapaneca, el TLC es considerado por el EZLN como un instrumento de violencia sobre los grupos étnicos mexicanos” (p. 83).

A casi una década del alzamiento zapatista las condiciones particulares que ha producido la entrada en vigor del TLC en varias ramas de la industria nacional, y en particular en el sector agropecuario se evidencian en la violencia y radicalización de los movimientos sociales de amplios sectores campesinos, que han visto cómo la inversión pública en el sector ha caído casi un 80 por ciento en una década (Saxe-Fernández, 1998).

Desprotegido ante la apertura comercial, abandonado durante décadas y sometido a los vaivenes económicos de la nación, movimientos de resistencia popular campesina como los de San Salvador Atenco (2002) han sido en gran parte expresiones de este descontento social. En el 2003, con la apertura del capítulo agropecuario del TLC y la consecuente liberalización de las importaciones de productos del campo del mercado estadounidense y canadiense este problema puede conducir a situaciones de mayor inestabilidad social y política.

#### **1.4. La “reinención” de la cuestión indígena**

El alzamiento militar del EZLN en 1994 ha sido la confirmación de lo que algunos sociólogos y antropólogos han llamado la “reinención de la cuestión indígena” (Bengoa: 2000) y que ha tenido entre sus muchas consecuencias el redimensionar el discurso sobre el indigenismo en el contexto del proceso de globalización que experimenta la sociedad contemporánea: “En este momentos estamos viviendo un despertar de los pueblos indígenas en nuestro país y una conciencia de estos pueblos de que son sujetos de la historia y no sólo objeto de las propuestas para su mejora de los no indígenas” (Villoro, 1996, p. 161).

Esta emergencia de los movimientos indígenas en América Latina en forma de reivindicación de las identidades étnicas, lingüísticas, religiosas, sociales y políticas va de la mano de la propia historia del continente y de sus transformaciones. No niega la “modernidad” del continente, pero sí la cuestiona fuertemente.

La realidad indígena en el nuevo milenio, en el contexto de la sociedad industrial y posmoderna brinda elementos para afirmar que el camino para su estudio y comprensión se encuentra mucho más allá de los enfoques y categorías tradicionales con los que la antropología la había abordado, como grupos particulares y sociedades primitivas “premodernas” (Tejera Gómez, 1999, p.1).

Al contrario, en el contexto de la globalización se da una compleja red de relaciones urbanas y rurales, nuevas relaciones interculturales, fenómenos de migración y constitución de nuevas identidades culturales que obligan a replantear desde una perspectiva antropológica, política y cultural, nuestros conceptos sobre el indigenismo, las luchas indígenas y sus demandas de autonomía, como lo expresa Tejera Gómez:

“Ante los procesos de integración mundial (la antropología social) debe pasar la prueba de explicar la formación de nuevas identidades culturales y el fortalecimiento de las ya existentes. La identidad cultural ha aglutinado diversos sectores e, incluso, sociedades enteras en torno al reconocimiento de la diversidad cultural y la autonomía política y cultural” (p. 52).

En los últimos 10 años se ha roto por la fuerza de los hechos el lazo de una política oficial paternalista y de dominio disfrazada de “indigenismo”,

sostenido por décadas (Bengoa, 2000, p. 19). En Latinoamérica la explosividad social latente en la existencia de amplios sectores indígenas o de origen indígena fue mediatizada en el siglo XX a través de una política impulsada desde el Estado que negó en las leyes las diferencias étnicas y culturales, la pluriétnicidad o multiculturalidad, en aras de una artificial “unidad nacional, histórica y política” como la que se llevó a cabo en México:

“A diferencia de la situación prevaleciente en el período colonial, en el que tanto las Leyes de Indias como la perduración de los altepetl implicaron un reconocimiento de la pluralidad étnica del país, en el nuevo Estado independiente se partió de la idea de que todos los habitantes del país eran ciudadanos mexicanos y, por consiguiente, debían vivir dentro de un régimen jurídico único y de observancia universal. Ni en la constitución de Apatzingán de 1824 ni en la de 1824 se habla de la existencia de indígenas o de pueblos con lenguas y culturas diferentes. En ambos ordenamientos subyace la idea de que, por ser mexicanos, todos los habitantes del país, no debe haber diferencia alguna en los ordenamientos de la Nación. Esto que, en teoría podría considerarse como aportación de criterios justos y liberales, trajo consigo en la práctica el total desamparo y marginación de los indígenas”. (Miguel León Portilla, 1996, pp, 33-34).

Lo nacional recubrió lo étnico, incluso ahí donde la población mayoritaria era de origen indígena. Para el indigenismo impulsado por las instituciones del Estado lo indígena era válido en tanto símbolo de folklore, arte o recuerdo de una herencia y un pasado glorioso, no como una realidad social. En palabras de Bonfil Batalla (1987) se trata de una “civilización negada”, de un “México profundo” que encarna los valores de la cultura mesoamericana que es negada por el “México imaginario”, constituida por la cultura mestiza que le apuesta a la modernidad, al cambio y al olvido de este sector, históricamente culpable del atraso de la nación (p. 186).

Lo indígena se convierte así en un problema de conciencia y de imagen, pero no de reivindicación étnica o cultural por parte del Estado mexicano:

“Uno de los caminos para eludir el problema de la indianidad de México ha sido convertir ideológicamente a un sector de la población nacional en el depositario único de los remanentes que, a pesar de todo, se admite que persisten de aquel pasado ajeno. Los indios, denominados genéricamente, resuelven así el absurdo evidente de una civilización muerta por decreto ¿Qué queda de aquello? Esto: los indios.

Y están aquí, en efecto. En las regiones indias se les puede reconocer por los signos externos: las ropas que usan, el “dialecto” que hablan, la forma de sus chozas, sus fiestas y sus costumbres. Sin embargo, en general los mexicanos sabemos poco de “nuestros” indios. ¿Cuántos

son?, ¿Cuántos pueblos componen ese abigarrado mosaico étnico que el colonizador encubrió bajo el término único de "indio": el colonizado, el vencido (...) Pero más allá de esos fríos datos, la cuestión está en que el rechazo a lo indio nos cierra la posibilidad de entender formas diferentes de vida y alternativas. A muy pocos parece interesarles lo que significa ser indio, vivir la vida y la cultura de una comunidad india, padecer sus afanes y gozar sus ilusiones. Se reconoce al indio a través del prejuicio fácil: el indio flojo, primitivo, ignorante, si acaso pintoresco, pero siempre el lastre que nos impide ser el país que debíamos ser" (Bonfil Batalla, 1987, p. 45).

Esta larga cita muestra cómo el impulso del indigenismo por parte del Estado, definido en términos de la realización de políticas para los indígenas dirigidas por no indígenas, deja en claro un grave desconocimiento de este "mundo dentro de otros mundos" que se reveló para muchos mexicanos el 1 de enero de 1994:

"El levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) puso de cabeza los años que los indios vivieron bajo la sombra del indigenismo, de la doctrina proteccionista oficial que ellos no pidieron y que, sin embargo, afectó sus formas de vida. Pero también se adelantó a cualquier forma de evaluación para conocer sus impactos y puso al desnudo las consecuencias de años de propuestas de integración-asimilación para que los indios pudieran identificarse perdiendo su identidad, en el supuesto de que la existencia de varios pueblos indígenas era un obstáculo para la unidad nacional" (Martínez Assad, 1996, p. 119).

Lo indígena es lo que no expresa conflictividad y puede ser absorbido como parte de la cultura en términos de la sujeción y la inocencia, como el "buen salvaje" de Rosseau.

Esta herencia de la visión de lo indígena en la sociedad mexicana atraviesa la historia al paso de los siglos. Sinónimo de atraso, barbarie y paganismo para el conquistador español, el indígena, el "natural", debe ser sujeto (por su propio bien) del sojuzgamiento, primero por la espada y después por la cruz.

No hay remedio para esta condición que no sea la renuncia al ser indígena, la "desindianización", la llama Bonfil Batalla (p.42). La conversión al mestizaje significa la renuncia al atraso y la incorporación a la civilización occidental y a sus valores: "La desindianización...es un proceso histórico a través del cual poblaciones que originalmente poseían una identidad particular

y distintiva, basada en una cultura propia, se ven forzadas a renunciar a esa identidad, con todos los cambios consecuentes en su organización social y su cultura.” (p.42)

Acaso esta condición se ejemplifica con todo su dramatismo en la historia de Benito Juárez García, el héroe de la Reforma. Ciertamente, hay indígenas entre los símbolos nacionales, como Cuauhtémoc, Porfirio Díaz o Emiliano Zapata, pero son figuras excepcionales dentro de lo que la historia patria considera el *status* de lo indio:

“Hay indígenas entre los símbolos nacionales: Cuauhtémoc, Xicoténcatl, Juárez, Altamirano, Juan Álvarez, Porfirio Díaz y Zapata, Rufino Tamayo. Con todo y sin ánimo de ofensa, hacen las veces del Indio Genial, las excepciones que confirman la regla, las personalidades a las cuales una sociedad, por más racista que sea, rinde acatamiento” (Monsiváis, 1996, p. 65).

En el proyecto de nación de los siglos XIX y XX –y acaso en el de este siglo- los indígenas no tienen cabida en la anhelada unidad de la nación, condición indispensable para el progreso nacional que apuesta a la unidad de las costumbres, lenguas, religiones e ideales. Cabe preguntarse si, al menos en un sentido, el actual modelo de globalización no busca esta hegemonización, hoy en entredicho.

El racismo evidente de esta concepción se traduce en la descalificación de la personalidad del indio: un ser estoico, desinteresado, sin ilustración, místico, terco, lleno de vicios y que en su intento –inútil- de reivindicar su identidad desprecia la ciencia, el trabajo, la moral y las riquezas. En suma: el progreso. (Monsiváis, Op. Cit, p. 59; Bonfil Batalla, 1987, p. 157 y ss).

Esta discriminación, afirma Monsiváis permea la cultura mexicana en variadas expresiones que van desde las letras al cine en películas como “María Candelaria”, “Maclovía”, “Janitzio” y “Tizoc” que recrean el tema indígena desde la perspectiva del indio sometido a la tragedia de su propia existencia. (p. 61 y ss). En la literatura mexicana el indígena casi siempre es un personaje secundario salvo en algunos escritores como Rosario Castellanos que rescata en *Balún Canán* (1956) y *Ciudad Real* (1960) el valor de la cultura indígena.

En la segunda mitad del siglo XX, la cultura popular continúa alimentándose de estos prejuicios y estereotipos a través de la televisión, que se convierte en el modelador de estas actitudes. Las que se resumen en las

ofensas “pinche indio” o “naco” y en la negación permanente, casi generalizada, del museo a la escuela. De considerar a lo indígena como parte de una cultura viva, más allá de la peculiaridad de que lo precolonial resulta ser un atractivo turístico:

“Los grandes monumentos arqueológicos sirven como símbolo nacional. Hay un orgullo circunstancial por un pasado que de alguna manera se asume glorioso, pero que se vive como cosa muerta, asunto de especialistas o imán irresistible para atraer turismo. Y, sobre todo, se presume como algo ajeno, que ocurrió antes aquí, en el mismo sitio donde hoy estamos los mexicanos. El único nexo se finca en el hecho de ocupar el mismo territorio en diferentes épocas, ellos y nosotros. No se reconoce una vinculación histórica, una continuidad...” (Bonfil Batalla, Op. Cit, p. 23).

Objeto de museo, pero no parte de una cultura viva. La nación se resiste a considerar al indio como un igual, como un ciudadano de occidente y por ello la clase dominante le adjudica una “denominación de origen”: su condición de “naco”: “Lo naco designa también a todo lo indio; cualquier rasgo que recuerde la estirpe original de la sociedad y la cultura mexicana, cualquier dato que ponga en evidencia el mundo indio presente en las ciudades, queda conjurado con el simple calificativo de naco. La ciudad se resguarda de su realidad profunda” (p. 89).

#### *Del México profundo a la resistencia indígena*

Desde la óptica de la antropología cultural, Guillermo Bonfil Batalla (1935-1992) insiste en su propuesta de un replanteamiento de la relación del Estado con el mundo indígena y de los propios mexicanos con su pasado y su presente.

Critica la desigualdad y el racismo de la sociedad mexicana y su oposición a la diversidad como lo constitutivo de la nación y desecha de entrada la tesis que Vasconcelos plantea en *La Raza Cósmica* (1925) sobre el ideal de una sociedad de integración mestiza como fórmula para acabar con el atraso y la miseria. (p.168) De esta manera confronta los proyectos civilizatorios de occidente con los de la cultura mesoamericana y resume que en México hace falta primero, terminar el proceso de descolonización y desmontar el poder de las oligarquías que mantienen con su dominio político y económico la opresión sobre la cultura indígena. Una cultura de resistencia y

en permanente agonía que sin embargo ha sobrevivido a los embates del tiempo y la historia. (p. 191).

La sobrevivencia de la raíz indígena durante cinco siglos de dominación colonial se explica, según Bonfil Batalla, por la fuerza interna de la cultura mesoamericana y la preservación de su memoria, un elemento fundamental para su continuidad. Pese a la agresión permanente en su contra y la reducción del espacio físico y social de los pueblos indígenas la política de *desindianización*, una estrategia de exterminio programada de arrasamiento de su cultura no ha podido abatir el proyecto de la civilización simbolizada en el "México profundo". Un proyecto de cultura de resistencia, pero no, como consideran algunas voces, de inmovilidad:

" Hay tres procesos principales que han hecho posible la permanencia de las culturas indias: el de resistencia, el de innovación y el de apropiación. El proceso de resistencia se orienta a la conservación de los espacios de la cultura propia que el grupo ha logrado mantener pese a la presión de la dominación cultural (....) La resistencia se manifiesta frecuentemente en otro terreno: el rechazo a las innovaciones que se proponen desde afuera, en ámbitos de la vida práctica en los que la superioridad de los nuevos elementos que se pretende introducir parece evidente (En tanto que) mediante la apropiación un grupo hace suyos ciertos elementos culturales que eran ajenos, es decir, que proceden de otra cultura, generalmente que les ha sido impuesta, la dominante. Para que se dé la apropiación es necesario que el grupo adquiera el control sobre esos elementos culturales ajenos y entonces pueda ponerlos al servicio de sus propios propósitos, de sus decisiones autónomas..." (pp. 193-195).

No existe un proceso único de resistencia indígena, sino una serie de estrategias que en la coyuntura histórica las comunidades indígenas ponen en juego. Bengoa (2000) destaca cómo la globalización ha sido la productora de nuevos discursos sobre la identidad y del despertar de las minorías en una dinámica de "particularización" que ha producido reclamos de autonomía de dichos grupos (p.37). En algunas regiones del planeta como Kosovo o la antigua Ex Yugoslavia este proceso de reivindicación-desintegración se ha dado en formas extremadamente violentas y genera posiciones encontradas<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> El debate político sobre el carácter de los movimientos autonómicos modernos ha generado en los medios de comunicación posturas extremas que van desde la condena absoluta a la comprensión y apoyo a las causas de reivindicación étnica. Sin embargo, es de justicia destacar que los medios empleados en las estrategias de dichas minorías no siempre tienen

En América Latina este replanteamiento de las nuevas identidades va de la mano del discurso étnico reivindicador en los países con fuerte presencia de población indígena como Perú, Bolivia, Ecuador, Guatemala y México. (p.40).

Comprender la emergencia cultural indígena obliga a entender el contexto histórico en que se genera. Bengoa señala que la aparición de las nuevas identidades indígenas se focaliza a partir del fin de la Guerra Fría y “rompe con los ejes políticos y sociales que habían prevalecido desde la Segunda Guerra Mundial (donde) cualquier lucha por la justicia social se reinterpretaba rápidamente en el eje político de la Guerra Fría” (p. 41).

El fin de esta confrontación, señala, “posibilitó que los indígenas expresaran sus antiguas demandas sin que fueran contaminados por las confrontaciones ideológicas internacionales entre comunistas y capitalistas norteamericanos. En ese contexto pudo emerger la «cuestión indígena» en forma independiente” (p. 42) y tener la atención de la sociedad y de los medios que los anteriores movimientos guerrilleros no tuvieron. La coincidencia de este evento histórico con la de los 500 años del descubrimiento de América, catapultó el tema indígena y le dio trascendencia internacional.

El carácter renovado de la emergencia indígena se ejemplifica para Bengoa con la lucha zapatista, que, al igual que la mayoría de los movimientos indígenas de la década de los 90 “hacen gala de su independencia respecto a movimientos extranjeros o ideológicos internacionales” (p.43), permitiéndoles iniciar “un camino de construcción de nuevos paradigmas, nuevos discursos, combinaciones curiosas y novedosas de temas antiguos, de viejas tradiciones, con nuevos y postmodernos planteamientos” (p.44).

#### *Características de la emergencia indígena*

Bengoa asegura que el discurso étnico reivindicador indígena ha mostrado características comunes en los diferentes eventos donde se ha manifestado.

En principio, la cuestión fundamental de estos grupos es **la exigencia de su reconocimiento como indígenas** por parte del Estado y de la sociedad. Y no sólo como individuos indígenas, sino sobre todo como pueblos indígenas,

---

carácter pacífico y muchas veces se basan en acciones de corte terrorista que afectan profundamente el tejido social de los países donde se producen.

esto es, entidades culturalmente diferenciadas dentro de una sociedad multiétnica que aspira al pleno reconocimiento jurídico de dicha condición. (p. 126).

El segundo punto se refiere al **establecimiento de una identidad cultural reinventada** que parte de la tradición, pero que no se limita a ella y es capaz de dialogar con otros discursos y otras tradiciones (p.128). Esta posibilidad del diálogo intercultural marca una apertura que remarca los procesos de hibridación cultural que hoy se producen en América Latina (García Canclini, 1987) y que posibilita de esta forma establecer puentes de entendimiento entre culturas a través de una nueva discursividad.

El **etnoetnicismo o la ecoetnicidad** es otra característica del nuevo discurso indígena latinoamericano que apela a la recuperación de los espacios vitales de la naturaleza, fundados en una profunda y antigua relación con la tierra. La defensa de las plataformas ecológicas y de la sustentabilidad en el medio ambiente se encuentra profundamente arraigada en la relación “mágica” del indígena con la tierra. Una relación cuasi-religiosa que se opone a los efectos generalmente destructivos de la modernidad (contaminación, eliminación de los bosques, depredación ambiental generalizada, enfermedades) cuyos valores encarna occidente (p.134).

Al contrario del interés mercantilista o comercial que propone el modelo de globalización neoliberal, el etnoetnicismo apela a una relación ética con la naturaleza. Un modelo no destructivo de convivencia entre la tierra y sus criaturas. El ecologismo implícito en esta concepción se convierte también en un puente de diálogo con los sectores políticos avanzados de occidente en la defensa del medio ambiente y el desarrollo sustentable.

Las posibilidades de mayor comunicación y relación entre los distintos grupos indígenas del continente han posibilitado también la creación de **un discurso o cultura “Panindígena”**, donde se expresan los intereses comunes desde las propias particularidades geográficas e históricas de las etnias indígenas (p. 138). El Panindigenismo se ha convertido en un movimiento de alcance global que ha acercado como nunca diferentes tradiciones y etnias en la lucha política, social y cultural. 1992 marcó en este sentido el inicio acelerado de estos contactos interculturales en la oposición común al olvido del mundo indígena y sus demandas. Este reconocimiento de la fuerza del

Panindigenismo lo da, por ejemplo, el Premio Nóbel de la Paz otorgado a la indígena guatemalteca Rigoberta Menchú Tum:

“Numerosos conceptos/términos son parte sustantiva de este discurso panindigenista. No siempre tienen la misma connotación. Pero uno puede escuchar indistintamente a un líder de una comunidad apartada por miles de kilómetros palabras semejantes. Son las palabras del panindigenismo. Así derechos indígenas, autonomía indígena, control político, control cultural, sociedades multiétnicas, sociedades multiculturales, multiculturalismo, educación multicultural, bilingüismo, educación bilingüe, territorios indígenas, derechos territoriales, patrimonio cultural, son sólo algunas de las palabras que se escuchan cotidianamente en los discursos indígenas en todos los países latinoamericanos” (Bengoa, p. 139).

Otro punto de coincidencia en los discursos del nuevo indigenismo reside en la cuestión que más lo enfrenta contra los intereses del Estado moderno latinoamericano: el relativo a **la cuestión de la autonomía indígena y de los derechos civiles indígenas** (p.144). La complejidad del tema es, en el caso de la insurgencia zapatista en Chiapas, el punto central de discusión y también de desacuerdo. La aprobación de la Ley sobre Cultura y Derechos Indígenas avalada por el Congreso de México en el 2001 y ratificada por la Suprema Corte de Justicia de la Nación en el 2002 sigue produciendo, además del rechazo del EZLN y del Congreso Indígena, una profunda discusión sobre cuál debe de ser la naturaleza de esta relación:

“La nueva relación del Estado con los pueblos indígenas comprende reformas a la Constitución, a diversas leyes, a las instituciones y a las políticas y programas de gobierno. Todo ello con el fin de afianzar en México una cultura profunda de la pluralidad, del respeto a la diversidad y la tolerancia. El punto de partida de esta nueva relación es el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho’ (Tello, 1996, p. 309).

El problema tiene indudablemente raíces jurídicas y políticas que se remontan a la propia historia mexicana y partidarios en uno y otro sentido. La dificultad estriba desde definir el término de “autonomía” y las repercusiones de ello en la estructura del Estado. Para algunos, la autonomía indígena en México sería el paso a la balcanización del país y su fraccionamiento, para otras voces, entre ellas la zapatista, la autonomía significa el reconocimiento de sus derechos en tanto indígenas y mexicanos:

“Si se recorre la historia de este siglo se advierte que desde la Independencia los autores de los proyectos nacionales trataron a los

indígenas peor que los conquistadores del siglo XVI. En ningún momento los aceptaron como pueblos con tradiciones distintas a las de los criollos y mestizos y nunca aceptaron esas tradiciones como parte de la cultura y del patrimonio nacional. Cuando los indígenas zapatistas quieren ser cien por cien indígenas, cien por cien mexicanos, exhiben una vieja reivindicación que no excluye asumir la modernidad” (Enrique Florescano en *Etnia, Estado y Nación*, citado por Manuel Vázquez Montalbán, 1999, p. 156).

Definir la autonomía es entonces algo más que un problema lingüístico que siempre va a remitir a las particularidades de quienes la reivindican y que se relaciona con un discurso que de alguna manera es ampliamente aceptado en las democracias y en diversos organismos internacionales, incluida la propia ONU: el derecho a la autodeterminación de los pueblos.

Quizás sea este último concepto, el de “pueblo”, el epicentro de la discusión que tiene por objetivo final el reconocimiento de los derechos económicos, políticos, culturales y sociales de las etnias indígenas:

“¿Qué significa autonomía? Es un concepto aún confuso en el lenguaje político indígena. Para algunos es independencia. Para otros es solamente la afirmación étnica. Hay quienes hablan de “doble ciudadanía”, esto es, ser ciudadano con todos los derechos y ciudadano indígena, con todos los derechos. Hay quienes limitan la autonomía al nivel local y quienes hablan de autonomía regional. Esta última sería una forma de federalismo. (...) La discusión mexicana después de Chiapas, en especial los acuerdos de San Andrés Larráinzar, han confundido más este debate” (Bengoa, Op. Cit. p. 147).

La autonomía es el tema constante en todas las exigencias de reivindicación indígena y el marco legal en que se apoya de manera global se encuentra representado en un Convenio, el 169 de la Organización Internacional del Trabajo, que resulta esencial para entender la naturaleza de esta demanda.

#### *El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*

El debate sobre la autonomía y los derechos de los pueblos indígenas remite al derecho internacional. El primer instrumento jurídico debatido y aprobado al respecto fue el Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo, aprobado en 1957. En 1988 dicho Convenio fue reemplazado por el 169 y a

partir de su vigencia el proceso de ratificación se ha convertido en una demanda de las organizaciones y movimientos indígenas autonómicos:

“El Convenio 169 puso, quizá para siempre, el concepto de “Pueblos Indígenas” como el más adecuado para tratar la temática indígena a nivel internacional. En este sentido separó radical y definitivamente el tema indígena de la cuestión de las minorías, en la medida que los indígenas aparecen con derechos colectivos reconocidos en forma explícita, cuestión que no ocurre de la misma manera con las minorías” (Bengoa. Op. Cit, p. 276).

El artículo 2 del Convenio 169 especifica la necesidad de asegurar la igualdad con miras a proteger los derechos de los pueblos indígenas y a garantizar el respeto de su integridad con la plena participación y anuencia de sus comunidades. Esto rompe de manera decidida con el paternalismo tradicional del Estado y con su tutela sobre los derechos de estas etnias:

#### “Artículo 2

1. Los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad.

2. Esta acción deberá incluir medidas:

a) que aseguren a los miembros de dichos pueblos gozar, en pie de igualdad, de los derechos y oportunidades que la legislación nacional otorga a los demás miembros de la población;

b) que promuevan la plena efectividad de los derechos sociales, económicos y culturales de esos pueblos, respetando su identidad social y cultural, sus costumbres y tradiciones, y sus instituciones;

c) que ayuden a los miembros de los pueblos interesados a eliminar las diferencias socioeconómicas que puedan existir entre los miembros indígenas y los demás miembros de la comunidad nacional, de una manera compatible con sus aspiraciones y formas de vida” (Organización Internacional del Trabajo, 1997, en [http://www.ezln.org/san\\_andres/convenio.169.htm](http://www.ezln.org/san_andres/convenio.169.htm).)

El Convenio 169 define la aplicación del Convenio 107 y particulariza sus características en términos históricos, políticos y jurídicos con carácter de validez internacional:

“A los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales o políticas o parte de ellas (*Ibíd*).

El otro gran eje del Convenio 169 gira en torno a los conceptos de “Tierras” y “territorios”. En el Artículo 14 se recoge la demanda del reconocimiento de los pueblos indios de su derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. En el 15 se hace un especial énfasis en la defensa de los recursos naturales de las tierras indígenas, en tanto el 20 ratifica las disposiciones de la Organización Internacional del Trabajo para la defensa de los derechos laborales de dichos pueblos. Otros apartados del Convenio reflejan los intereses en salud, vivienda, educación y respeto a las tradiciones y la cultura indígenas <sup>3</sup>.

Los anteriores planteamientos no chocan con las demandas de autonomía que los zapatistas reclaman en la voz del Subcomandante Marcos y que implican para el EZLN el derecho a la diferencia, la negación a la visión homogénea de la sociedad, la cultura y la nación en el mundo globalizado:

“Lo que plantea en esencia el discurso zapatista en cuanto al cambio histórico es que no debe hacerse a costa de la exclusión de un determinado sector de la sociedad. Eso implica costos políticos, sociales, económicos, para una nación y para el mundo entero. Cuando dice ¡ya basta! Un sector de éstos, está tratando de repetir lo que otros sectores ya han dicho y practicado. Conduce a la exclusión. No va a existir nunca un mundo homogéneo, hay que respetar el derecho a la diferencia y el excluido reclama: o cuentan con nosotros con nuestros derechos o cuentan con nosotros como incordio, dando la lata, raspando, haciendo ruido en la aparente armonía del nuevo orden internacional” (Vázquez Montalbán, 1999, pp. 145-146).

La política del Estado mexicano, al negarse a reconocer en forma clara e incorporar a la Constitución las formas de la autonomía planteadas en el

---

<sup>3</sup> La iniciativa de reformas constitucionales promovida en su tiempo por la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa) para Chiapas recoge en forma sustantiva los argumentos jurídicos del Convenio 169 de la OIT, firmado por el gobierno mexicano. Teóricamente son producto de lo acordado tras la firma de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar entre el EZLN y el Gobierno Federal y que, a la hora de ser ratificados por el Ejecutivo fueron rechazados por éste último bajo la presidencia de Ernesto Zedillo y modificados en la Ley sobre Derechos y

Convenio 169 de la OIT son otro de los muchos obstáculos que impiden el avance real y tangible en la solución de la problemática chiapaneca en particular y de la agenda indígena nacional en general.

El establecimiento de nuevas relaciones entre los pueblos indios y el Estado y la superación de los viejos esquemas paternalistas de las políticas del viejo indigenismo se encuentran presentes en el fondo de dicho debate que es a la vez ideológico, político, jurídico y cultural.

*“El pasamontañas, desde luego, es un invento extraordinario, símbolo con todas las ventajas de una maravillosa marca: distinto, misterioso, sencillo, barato, útil, reproducible en sí mismo o en posters o camisetas. Como hallazgo de mercadeo revolucionario, su éxito estaba asegurado porque era Made in México, país donde la máscara ha sido un elemento cultural intacto a través de los siglos. Y sin embargo nadie en México –Hasta Marcos- lo había pensado ‘para esos efectos’.”*

Enrique Krauze

*“Marcos es uno de los dirigentes más grandes que ha tenido la izquierda en este país en muchos años y en muchos sentidos. Ya le ha rendido servicios innumerables, ha renovado el discurso de la izquierda radical, la ha imbuido nuevas esperanzas, ha mostrado cómo, sin abandonar las tradiciones, se puede uno inscribir en pleno siglo XXI.”*

Enrique Semo

*“La máscara es un símbolo que se construye no propositivamente, sino que es producto de la lucha. En realidad, el símbolo de los zapatistas no son las armas, ni la selva, ni las montañas. El símbolo de zapatista es la máscara, el pasamontañas...Y eso se va repitiendo una y otra vez, cuando nos dicen o nos critican ¿ por qué usan máscaras? ¿Por qué se esconden? Un momento. A nosotros nadie nos miraba cuando teníamos el rostro cubierto. Y si hablamos de máscaras vamos a hacer cuentas de lo que oculta la clase política de este país y de lo que muestra. Vamos a comparar el tamaño y el sentido de sus máscaras y de las nuestras”.*

Subcomandante Marcos

*“Todos somos Marcos”*

Mitin en el zócalo de la Ciudad de México  
Febrero de 1995

### 1.5. El discurso del subcomandante Marcos y el zapatismo

Acusado o admirado, odiado o distinguido, Marcos ha sido muchas cosas para muchos en diferentes contextos y lugares. Terrorista o revolucionario “de internet”, delincuente vulgar, manipulador de indios, guerrillero “romántico”, líder mesiánico, traidor a la patria, héroe “posmoderno”, etc, han sido sólo una parte del sinfín de adjetivos que mexicanos y extranjeros han dedicado al hombre tras el pasamontañas, que, pese al presunto “desenmascaramiento” del Gobierno Federal, sigue siendo un enigma para todos:

Como señala Raúl Trejo Delarbre en *Chiapas, la comunicación enmascarada* (1994), aparte de la dinámica del propio movimiento zapatista, la imagen y los comunicados del subcomandante Marcos han despertado interés, controversias, animadversiones, adhesiones, descalificaciones e ilusiones de lo más variadas en variados sectores de la opinión pública, incluidos el sector intelectual. La presencia de este personaje en el imaginario colectivo se inserta en la historia nacional y en la cultura popular y figura ya en amplios sectores al lado de personajes como *El Santo* y Pedro Infante o en términos más mediáticos al lado de los ídolos de la pantalla chica nacional.

Líder militar visible del Ejército Zapatista de Liberación Nacional desde el 1º de enero de 1994, el subcomandante Marcos ha devenido en el personaje más conocido de la guerrilla indígena chiapaneca desde su alzamiento en armas. Estratega de la comunicación, conocedor de los códigos indígenas y del lenguaje del poder, Marcos ha cumplido funciones comunicativas indispensables actuando como un puente, como un enlace cultural y a la vez como un símbolo de múltiples significados.

Es mucho lo que de Marcos, el personaje no indígena, se ha escrito y polemizado desde el estallido zapatista y son muchas las voces y los tiempos en que el personaje se define, a veces como una voz indígena, a veces como un espejo, en otras, en las que se deja ver como un poeta y un narrador de particular intensidad que echa mano de la ironía y del buen humor. Marcos resulta ser entonces, no sólo un rostro y una historia particular, sino un personaje construido conscientemente para cumplir funciones específicas a favor de una colectividad, la indígena y zapatista:

“En el plano de la semiótica, de la construcción de símbolos, aparece una nueva precisión acerca de los pasamontañas: «el uso de pasamontañas u otros medios para ocultar nuestro rostro obedece a elementales medidas de seguridad y como medida contra el caudillismo». Para lo primero sirve eficazmente y también para lo segundo, salvo en el caso del Subcomandante Marcos, cuya condición dirigente se fortalece hacia fuera con el aura de misterio de su identidad” (Reygadas, 1996, p. 95).

Si entendemos lo anterior, la obsesión desde el poder por la identidad del guerrillero se disuelve. Marcos puede ser perfectamente Rafael Sebastián Guillén Vicente, ex maestro universitario de formación filosófica, originario de Tampico e integrante desde los años 70 de las Fuerzas de Liberación Nacional, antecedentes del EZLN. Eso importa sólo en la medida en que nos brinda indicios de su formación discursiva y por lo tanto del manejo de su lenguaje y de las estrategias que, desde su personaje, constituyen el núcleo central de su discurso de confrontación con el sistema político mexicano.

La fascinación del Marcos personaje trasciende el ámbito de lo político y se inscribe en muchos niveles que van desde el fenómeno mediático al cultural. En estos la máscara del “Sub”, ese signo de enigma y atracción, replantea el concepto de la identidad y la pertenencia en un siglo en que la reivindicación de las particularidades y las diferencias constituye el tema central del discurso indígena latinoamericano.

La mediatización del personaje es inevitable, pero forma parte de una estrategia de lucha válida en la reivindicación de una causa legitimada socialmente y de la que el guerrillero, mestizo o no, se hace parte y se identifica. Reygadas señala que esta mediatización, producto también de la estrategia de la máscara, tuvo también sus efectos negativos en tanto que “si bien el pasamontañas se volvió símbolo por su poder unificador y fue empleado en otras latitudes por la izquierda en razón de esta virtud teatral y política de proteger y masificar, fue leído por la derecha como una razón más para desconfiar, índice de delincuencia, de ocultamiento e insinceridad por «no dar la cara»” (Ibid, p. 95).

Hay un aprendizaje de por medio: la experiencia de Marcos con las comunidades indígenas chiapanecas por más de 20 años y la transformación de sus propias ideas sobre los fines de la política, la lucha indígena y los movimientos populares. El sentido ético de la propuesta zapatista en la que se

lucha no por el poder, sino por el reconocimiento, desde una colectividad sin rostro, o un rostro que representa todos los rostros y que en su contacto externo con el resto de los mexicanos ajenos al mundo indígena, a través de los comunicados del EZLN en la pluma de Marcos, intentan construir un nuevo sentido de la palabra en el México contemporáneo:

**Marcos:** “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 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 (...) No pensamos que la palabra vaya produciendo una revolución, no le apostamos a tanto. Pero sí pensamos que la palabra puede producir reflexión, puede producir conciencia de lo que está ocurriendo”. (Vázquez Montalbán, 1999, p. 196).

Citando a Federico Campbell, (*La invención del poder*, 1995) Manuel Vázquez Montalbán destaca el manejo de este nuevo código, de este nuevo lenguaje que sintetiza Marcos cuando actúa como catalizador de esta palabra en sus numerosos comunicados, donde da cuenta de la postura zapatista sobre diversos temas, responde a sus críticos, informa o reinventa el lenguaje del “revolucionario profesional” en forma literaria:

“Los comunicados del EZLN y el lenguaje (cartas, entrevistas) del subcomandante Marcos han venido a cambiar las reglas del juego y los códigos de comunicación e interpretación con los que habitualmente se entendían o se confundían los productores y los receptores de la palabra política. Han venido a llenar de contenido el discurso político que estaba vacío y desde hace muchos años languidecía en una retórica de significantes huecos y de mentiras. Han confirmado cuál es la palabra que tiene verdadero poder de comunicación: la palabra de la verdad, que es la que verdaderamente le pega al imaginario colectivo. El suyo es un discurso de estructura simbólica (...) Es un discurso literario. Y por eso ha dejado a la víbora cascabeleando” (p. 165).

Marcos representa entonces las diversas voces que el zapatismo asume en su relación con los distintos grupos sociales, desde los que reconoce como sus antagonistas hasta aquellos que se identifican con los postulados generales del zapatismo. Con unos y otros el EZLN, en la palabra de Marcos, busca dialogar, busca interlocutores:

**Marcos:** “Es que necesitamos esa retroalimentación, necesitamos receptores. Una y otra vez estamos insistiendo: nosotros no fijamos la

línea hacia la que avanzar. Vamos construyendo esa línea. Queremos construir otra forma de hacer política y tiene que ver con la forma del poder. Nosotros no estamos buscando seguidores, sino interlocutores porque sabemos que eso que queremos construir no lo vamos a poder hacer solos..." (p. 204).

La nueva forma de hacer política rescata el valor del diálogo y la construcción del consenso sobre las bases de una nueva ética de las relaciones interculturales. Parte del reconocimiento de la diferencia y de la posibilidad del acuerdo en base a un nuevo concepto del poder que se ve confrontado y revertido muchas veces en el discurso del subcomandante zapatista.

#### *El ícono y los medios*

Se puede afirmar que el Subcomandante Marcos, como personaje, surgió a la luz pública en las primeras imágenes de la toma zapatista de San Cristóbal de las Casas el 1ero. de enero de 1994. Desde entonces a la fecha Marcos se ha convertido en un ícono del neozapatismo y en el personaje más popular de lo que hasta entonces se consideraba un alzamiento indígena y campesino de alcances limitados. La realidad demostró al paso del tiempo que el análisis y la condena de buena parte del sector intelectual que subestimó el alcance de la rebelión zapatista resultaron insuficientes y cortos ante la magnitud simbólica y los efectos sociales de este acontecimiento.

Durante los primeros días de 1994, en pleno combate entre el Ejército Mexicano y el EZLN se fueron definiendo los rasgos de esta guerrilla indígena y de su composición. Se pasó de la reducción simplista de la centralización en la persona que se autodenominaba "Subcomandante Marcos" como la cabeza visible al mando de los miles de alzados y del supuesto carácter extranjero del movimiento, al reconocimiento explícito de las miserables condiciones de vida de los indígenas chiapanecos, de las razones históricas de sus demandas y de que la violencia de las armas fue la respuesta a una violencia social sostenida.

Afirma Carlos Montemayor:

"Pero la irrupción del EZLN inició el proceso de desmoronamiento de la imagen que Carlos Salinas de Gortari se había propuesto construir para su régimen. A partir del 1 de enero la imagen de estabilidad social se derrumba y la injusticia social y la miseria social extrema que el EZLN denuncia en Chiapas rompen la imagen de modernización. El TLC pasó

a un segundo plano en los medios, tornando cuestionables los galardones del presidente como creador de un nuevo país" (1997, p. 50).

Con todo y que hasta el decreto de tregua unilateral (12 de enero) por parte del Gobierno de Carlos Salinas de Gortari, la condena o la minimización en el discurso gubernamental a las acciones zapatistas a través de los medios fue constante, se produjo también un efecto contrario que se dimensionó a nivel nacional e internacional y que se tradujo en un apoyo discursivo inusitado a la rebelión zapatista. Aunque Salinas minimiza en sus memorias políticas (*México: un paso difícil a la modernidad*, 2000) la fuerza del EZLN, destacando que su "derrota militar" sólo fue cuestión de días, en realidad ignora la dimensión del triunfo mediático de los zapatistas y sólo parcialmente acepta la justicia de las causas expresadas como razones del levantamiento guerrillero en Chiapas:

"En el terreno militar, la guerrilla no derrotó a ninguna unidad del ejército mexicano. Al contrario, en unos cuantos días fue sometida. Sobre todo, fracasó en el propósito anunciado en su llamada *Declaración de la Selva Lacandona* del primero de enero: «Marchar hasta la Ciudad de México». En realidad el EZLN no había pasado de San Cristóbal de las Casas y nunca tuvo posibilidades de ir más allá de los cuatro municipios que inicialmente ocupó" (2000, pp 80-81).

Como nunca había sucedido en la historia del país, los medios masivos de comunicación cumplieron esta vez una efectiva función de enlace entre el EZLN y la sociedad mexicana, al darles voz y concederles espacios a sus argumentos en prensa, radio, televisión e internet:

"Podemos decir que el EZLN fue el primer movimiento guerrillero en el México moderno que conquistó desde el primer día de su aparición, un espacio permanente en los medios de comunicación...El espacio que la prensa nacional e internacional ha ganado la guerrilla zapatista desde el 1 de enero de 1994 es de incalculable valor y marca una enorme diferencia con las guerrillas anteriores. Esta resonancia debemos atribuirle, también, por supuesto, a condiciones internacionales y nacionales que no se vivían en la década de los sesenta o setenta, particularmente en el desarrollo político de los medios de comunicación y en el surgimiento de organismos nacionales e internacionales de defensa de los derechos humanos" (Montemayor, 1997, p. 169).

La variación del discurso de la prensa nacional sobre los primeros días de la rebelión zapatista ha sido trabajado a fondo por Pedro Reygadas en *Voz de la violencia, violencia de la voz –Chiapas 1994-*, (1996). En su trabajo

Reygadas muestra la relación entre la coyuntura de los acontecimientos y los discursos de sus protagonistas y cómo los principales periódicos nacionales (de izquierda y derecha) que cubren los acontecimientos van dando voz a las diversas expresiones de los actores del conflicto y lo van dimensionando. El eje es el significado de la violencia y sus oscilaciones semánticas en torno a los propios discursos que genera en dichos protagonistas.

*Marcos: las muchas voces*

Marcos representa el personaje singular, pero ante todo la voz colectiva. Las razones y los argumentos de tzotziles, tzetzales, tojolabales, mames y zoques, la base del singular ejército zapatista, todos campesinos, todos indígenas, todos decididos por la guerra desde 1993. Los "profesionales de la violencia" (Salinas dixit) adquieren un rostro distinto, una legitimación que se encuentra ya en la Declaración de la Selva Lacandona, su declaración de guerra al Gobierno Federal y que enumera el eje de sus demandas: trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz (cfr. Declaración de la Selva Lacandona).

En los 12 días de enfrentamientos armados Marcos se va definiendo como un estratega de la comunicación efectivo al articular un discurso contestatario que responde, primero, a las intentos de deslegitimación de la integración del EZLN, como a la explicación de sus objetivos y demandas:

"Con el paso de las semanas, y sobre todo de los meses, su humorismo constante y sorprendente, su capacidad de tornar naturales y cotidianos los hechos más absurdos o terribles, su facilidad para reír de sí mismo y expresar de manera concisa conclusiones que uno siente oscilar entre la profundidad y la poesía, entre la revelación de verdades de la naturaleza humana o de la lucha empezaron a formar parte de una imagen inesperada del EZLN. Pronto demostró gran capacidad para generar comunicados, cartas, artículos, relatos" (Montemayor, 1997, p. 133).

Marcos rompe con el molde establecido del guerrillero clásico cuyo origen se puede rastrear en la ortodoxia del lenguaje marxista de los años 60. Él mismo, que se autodefiniría después más como un rebelde social que como un guerrillero clásico, le apuesta al humor y a la imaginación y, sobre todo, a dialogar a partir de las múltiples voces con que se ha construido su personaje.

Esta multiplicidad confunde a la clase política y a los órganos de seguridad empeñados en seguir buscando al "hombre detrás de la máscara". El uso de las distintas voces gramaticales se hace presente cuando Marcos se incluye en sus discursos como indígena al hablar en primera persona del plural: "nosotros, los indígenas". Esta es una modalización muy característica de su discurso y generalmente es la que establece los principales intercambios comunicativos al exterior.

Pero esta voz no es la única. También se hace presente una segunda cuando juzga la realidad desde su individualidad. Así describe en numerosas entrevistas los orígenes del EZLN desde la perspectiva de su integración a un mundo que originalmente acepta no es el suyo, pero cuyos valores y lucha comparte.

Hay otras voces como las que denotan la autoridad del Comité Clandestino Revolucionario Indígena o de la Comandancia general del EZLN sobre las decisiones del zapatismo y también la suya propia, en la que asume su ascendiente militar sobre buena parte de sus compañeros de armas. (Montemayor, p. 135).

Pero existe otra voz que es quizás la que más atrae por su frescura e ingenio y es la que le da espacio a la imaginación, a la prosa y a la poesía que se entremezclan con el discurso político de Marcos: es la voz de las fábulas, de las enseñanzas del Viejo Antonio y de *Don Durito*, la contraparte y contrapeso de Marcos, el escarabajo de la Selva Lacandona que actúa como Pepito Grillo en la conciencia de Pinocho y le recuerda incesantemente al "Sup" su propia pequeñez. Como el propio Marcos lo reconoce *Durito* se vuelve parte de ese reflejo de lo que piensan los otros sobre su liderazgo y también es parte del diálogo de Marcos consigo mismo. Entre las funciones permanentes de *Durito* parece estar el recordar su origen étnico y sus diferencias físicas desde la ironía, el humor y la antioleminidad:

"-Pues resulta que tengo que escribir una ponencia para el Encuentro Continental Americano por la Humanidad y contra el Neoliberalismo. Eso es una cosa, pero el problema es que no se me ocurre un tema para desarrollar. Tengo aquí algunos borradores que he hecho...-digo yo mientras saco un legajo de papeles. Durito me los arrebató inmediatamente y los empieza a revisar con impaciencia.

-Mmmh, mmmh, mmmh-murmura Durito mientras mordisquea la pipa. Yo ya sé lo que esos "mmmh" significan, así que estornudo para exhortar a

Durito a que se apure. Durito se limita a sacar un paragüitas y continúa su lectura. Después de un rato, se queda en silencio y me mira fijamente.

-¿Y bien?- Le pregunto impaciente.

-Más bien debéis preguntar "¿Y mal?- dice Durito y continúa-.Vuestra prosa, mi analfabeto escudero, es lamentable. Tu parecido a mi colega Cyrano de Bergerac se limita al desorbitado promontorio que lleváis como apéndice nasal. Aunque es de justicia reconocer que, en cuanto a tamaño, la vuestra supera notablemente la de Bergerac..." (Marcos, 1999, p. 16).

La utilización reiterada de Durito como personaje en los comunicados de Marcos imprime una huella discursiva que transparenta buena parte de su formación intelectual y de los recursos de que se vale para hacer de lo complicado algo sencillo. La retórica revolucionaria se transforma en poética y ese es el valor más trascendente que permite la comunicación efectiva.

"El viejo Antonio" es la otra referencia recurrente en Marcos y simboliza el conocimiento ancestral de las comunidades campesinas indígenas. "El viejo Antonio" representa el papel de una especie de guía que va aclarando la visión del mundo indígena para el Marcos no-indígena. Poco importa si el personaje es real o ficticio, sino la recuperación que el subcomandante zapatista hace del valor del saber acumulado que en las sociedades tradicionales se encarna precisamente en el conocimiento de los viejos y los ancianos.

En *La historia del león y el espejo* (1998) Marcos acude al recurso de la vieja tradición oral que forma parte de la memoria indígena para mostrar que la mayor fuerza reside en la inteligencia y no en la fuerza:

"Cuenta el Viejo Antonio que cuando era joven su padre don Antonio le enseñó a matar al león sin arma de fuego. Cuenta el Viejo Antonio que cuando era joven Antonio y su padre era el Viejo Antonio le contó la historia que ahora me dicta al oído para que la mar la conozca de mis labios. El Viejo Antonio me la cuenta así nomás, pero yo llamo a esta...

LA HISTORIA DEL LEON Y EL ESPEJO..." (Marcos, 17 de julio de 1998 en *Perfil de la Jornada*).

Al subtítular su fábula como "o el Viejo Antonio contra el maoísmo trasnochado" Marcos evidencia nuevamente rasgos indiciales de su formación ideológica que lo separan de esa imagen con la que no quiere identificarse: del mártir revolucionario mítico, que como el Che Guevara, le apuesta sobre todo al lenguaje de las armas.

*Marcos: héroe mediático*

A diferencia del revolucionario clásico latinoamericano que basaba su éxito en el ocultamiento, el éxito de Marcos como interlocutor del zapatismo ha sido precisamente su exposición a los medios de comunicación y a la opinión pública. El saldo de este fenómeno también es complejo y no está exento de errores del propio subcomandante que en ocasiones desnivelan la balanza de sus funciones como portavoz de una causa social:

“Marcos, sin apellido, sin datos biográficos precisos, sin filiación conocida, ostenta precisamente el anonimato como una forma de resultar atractivo para los medios de comunicación. Es visto por algunos como una suerte de El Zorro y Chucho el Roto, con un aura de benefactor que arriesga su vida (como efectivamente estaba sucediendo en virtud de que encabezaba a un grupo en guerra) para defender ideales sociales. Más que su figura, que permanece siempre oculta por el pasamontañas o disimulada por el uniforme de campaña, Marcos resulta atractivo, para un segmento de la sociedad mexicana, debido a su misterio. La presencia iconográfica y documental de Marcos no es resultado de la casualidad. El, independientemente de su verdadero origen, tiene un manejo de medios enterado e intencionado (Trejo Delarbre, 1994).

En ocasiones, como sucede en la entrevista que Julio Scherer le hace previo al arribo de la Caravana Zapatista al Distrito Federal, Marcos reconoce sus errores comunicativos desde una postura autocrítica, aunque también los atribuye a que el aprendizaje de ese manejo de la palabra y su función misma como enlace comunicativo no está exento de esas equivocaciones.:

“El error fundamental de Marcos es no haber cuidado –y yo lo perdono porque soy yo, y si no lo perdono yo, pues quién lo perdona, ¿no?-, no haber previsto esta personalización y protagonismo que muchas veces, si no es que la mayoría de ellas, impide ver lo que está detrás (...) Marcos es responsable también en eso, sí, sí puede ser que su dosis de vanidad, de protagonismo o de payases o como se llame eso, haya contribuido...” (Scherer, 2001. p.14).

Vázquez Montalbán señala que parte del impacto de Marcos es que representa un portavoz colectivo que se atreve a decir lo que nadie decía en el lenguaje político y lo hace desde la ironía, que obliga al receptor del mensaje a dudar y a redimensionar el significado de ese mensaje, pero que a su vez corre el riesgo de ser mitificado:

“Marcos: Mira, desde el comienzo vimos ese riesgo y tratamos de explicarnos y el explicar el porqué del personaje Marcos. Antes

decíamos que Marcos era el marco de una ventana, que nosotros invitábamos a asomarse al mundo indígena y a los indígenas a asomarse al mundo de afuera, y conocíamos el riesgo de que alguna gente se quedara viendo el marco y no viera lo que estaba mostrando la ventana. Nosotros pensamos que finalmente, si hacemos el balance, lo que han sido estos cinco años, es mucho más la gente que no se ha detenido sólo en el marco, en el mito, en el personaje, y que sí ha visto las propuestas políticas, el mundo de injusticia en el que vive el movimiento indígena, el racismo que han tenido que sufrir, o sea lo que es realmente la esencia del movimiento, aunque algunos se queden todavía y se detengan en el marco" (1999, p. 209).

Pero los riesgos del personaje están implícitos y Marcos explica las múltiples lecturas sobre su personaje sobre la base del vacío presente en la sociedad mexicana que ha sido llenado por una imagen construida desde los medios que en su opinión no corresponde con la realidad que él mismo se plantea conscientemente y que, al contrario, se ubica para muchos desde una perspectiva nostálgica y romántica:

"-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, p.12).

Marcos alerta contra esa idealización exagerada de su personaje que en su opinión es la mejor forma del inmovilismo político y de la mitificación clásica revolucionaria que es precisamente parte de los efectos de un liderazgo mediático:

"¿Qué piensas de la idealización que muchas personas han hecho de ti? Están equivocadas, no porque no sea bueno o porque sea más malo de lo que piensan, pero la solución no es apostarle a una persona a la que tú crees que es la persona, o que tú proyectes en una persona a la que tú hubieras querido ser. Porque esa es la idealización, Todo lo que yo no pude ser o todo lo que quisiera ser lo voy a proyectar en esa persona, Marcos se presta en la medida de que no tiene rostro, no tiene pasado y le puedes construir el pasado o el rostro que quieras. Por más que dizque desenmascararon a Marcos y todo eso" (Calónico, 2001, p. 96).

La aspiración del personaje es funcionar como un espejo social en la medida en que logre que los otros (que Marcos identifica con la sociedad civil) sean capaces de reconocerse en él y a partir de ahí tomar en sus manos su futuro. El espejo ayuda al reconocimiento de la identidad propia, pero también

de la ajena y de las causas por las cuales vale la pena la lucha colectiva, entre ellas la indígena:

“Si Marcos sirve como un espejo, que es lo que nosotros decimos. O sea sirve para verse a sí mismo y ver lo que sí puede hacer cualquier persona que sea honesta y esté decidida, aunque no sea a tomar un arma, irse a la montaña, taparse el rostro y olvidarse de su pasado. Pero sí tomar el arma de su medio, cualquiera que sea, por la que cree. Entonces se va a dar cuenta de que puede prescindir perfectamente de Marcos y puede reconocerse a sí mismo en lo que está haciendo” (Calónico, Op. Cit., p. 97).

La frase complementa el sentido de la manifestación popular: “Todos somos Marcos” resume el clamor de la gente en febrero de 1995, luego de ser dictadas las órdenes de aprehensión contra la dirigencia del EZLN. Ese yo colectivo que se significa en el “nosotros”: los verdaderos protagonistas de los cambios de la historia.

#### *Lenguajes y códigos*

El discurso de Marcos habla desde la pluralidad y el multiculturalismo y en sus funciones de enlace cultural esto le obliga a establecer niveles comunicativos donde el sentido del lenguaje es el mismo, pero la pluralidad discursiva es una realidad ineludible. Pese a ello se nutre de las metáforas y los símbolos de las comunidades indígenas. Sólo así se puede explicar esta relación heterodoxa de Marcos con los medios de comunicación, sus iniciativas de encuentros intercontinentales e “intergalácticos” contra el neoliberalismo y por la humanidad y las bromas que gasta a sus perseguidores y detractores que constituyen parte de su auditorio:

Autor: Cuando tú hablas como portavoz y te diriges a otro público, al público externo, ¿hablas de la misma manera que cuando estás entre el mando guerrillero o con los indígenas del EZLN?

Marcos: No. Se habla diferente cuando se habla hacia adentro o cuando se habla hacia fuera. Es más difícil hablar hacia fuera 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 hacia la sociedad civil, pero siempre siendo fieles al lenguaje interno” (Vázquez Montalbán, p. 193).

El lenguaje interno del que habla Marcos parece apostar al valor de la comunicación simbólica que identifica la lucha zapatista: la lucha por el

reconocimiento, la autonomía y la autodeterminación y que se nutre de cuanto elemento tenga a disposición, no importa que esto se identifique con lo mediático, lo político o lo cultural. Esa es la apuesta al valor de la palabra:

“Marcos: No la verdad es que el lenguaje se convierte en una obsesión, especialmente si estás transmitiendo mensajes explícitos, funcionales y buscas el modo de que ese mensaje quede lo más acabado posible. A veces eres afortunado, a veces desafortunado. Una y otra vez vuelves sobre esa idea. Y en realidad, el recurso de la fábula es la herencia de la forma en que usamos para comunicarnos y para entendernos. Pero más que nada, el objetivo de los cuentos, el mensaje político que llevan, más que decir que así son las cosas, es provocar la reflexión ‘¿así son las cosas’ Es más que provocar respuestas, provocar preguntas” (p. 215).

¿Dónde termina Marcos el personaje colectivo e inicia la persona, Rafael Sebastián Guillén Vicente o quien sea detrás de la máscara? ¿Dónde habla el poeta y donde el revolucionario? ¿Cómo distinguir las distintas voces desde las cuales el zapatismo, por intermedio de Marcos, se expresa? ¿Cuál es la apuesta al futuro de Marcos desde su singularidad? ¿Es Marcos ya un héroe de la posmodernidad, un “fetiche revolucionario” o un nuevo producto de la mercadología revolucionaria? Las preguntas en torno al personaje son muchas y pocas las respuestas seguras. En todo caso, por la coherencia de su discurso desde su aparición pública, lo que de Marcos sea parece irá de la mano del propio movimiento indígena zapatista y de su apuesta al valor de lo que Raúl Trejo Delarbre denomina “la comunicación “enmascarada”<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Cfr. Raúl Trejo Delarbre. Chiapas, la comunicación enmascarada, Editorial Diana, 1994. Este libro se escribió durante los primeros meses de la revuelta en Chiapas y trata sobre la forma en como reaccionaron los medios ante ese hecho. Analiza la oferta informativa y reconoce un esfuerzo importante de los medios de la comunicación, pero advierte también las insuficiencias y distorsiones informativas en las que incurrieron. Asimismo valora los logros de la política de comunicación emprendida por el EZLN y Marcos. Una versión electrónica del texto puede encontrarse en <http://www.ctcetera.com.mx/chiapas>

## 1.6. La caravana zapatista

*Las diferencias culturales sólo se convierten en contradicciones y oposiciones cuando los sistemas sociales en que se sustentan están vinculados entre sí por una relación de conflicto. Dicho de otra forma, es la pretensión de dominio de un grupo sobre otros de cultura diferente lo que convierte a las respectivas culturas en antagónicas y mutuamente excluyentes. La incompatibilidad cultural –negación de la cultura del otro– expresa siempre una relación de dominación y, en correspondencia, una estrategia de resistencia a la dominación impuesta.*

Guillermo Bonfil Batalla

*"Vamos al DF recorriendo 12 estados de la república porque nuestro objetivo es hablar con el Congreso de la Unión, sí, pero también hablar con la sociedad civil y con los pueblos indios de otras partes de México. Nosotros pensamos que la lucha por los derechos indígena no es sólo nuestra, es de todos los pueblos indígenas de México. Y también pensamos que no es sólo de los indígenas, también es de todos los mexicanos y mexicanas. Este país tiene que reconocer a sus pueblos originales, aceptarlos como lo que son y respetarlos. Vamos a hablar con el Congreso de la Unión porque a él le toca hacer leyes, y esta ley de la Cocopa significa un gran avance para los pueblos indios y para todo el país. 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

Del 24 de febrero al 11 de marzo del 2001, 23 comandantes y un subcomandante, integrantes todos de la dirigencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, rompieron el cerco político-militar impuesto en Chiapas -cuna de la rebelión zapatista- desde los primeros meses de 1994 por el viejo sistema político mexicano representado por los gobiernos priístas de Carlos Salinas de Gortari y Ernesto Zedillo.

La coyuntura política creada por la derrota electoral del Partido Revolucionario Institucional en las elecciones presidenciales de 1994 y el triunfo del candidato de la Alianza por México a la presidencia de la República, Vicente Fox Quesada, concretaron la posibilidad de la alternancia partidista en Los Pinos y con ello generaron la oportunidad de destrabar el *impasse* en el conflicto chiapaneco.

Al tomar posesión de su cargo el primero de diciembre del año 2000, Vicente Fox —el mismo que como candidato había prometido resolver el conflicto chiapaneco en 15 minutos- dio los primeros pasos para intentar retomar el diálogo de paz con los zapatistas y anunció el repliegue de tropas en la zona del conflicto en Chiapas y el envío al Congreso de la iniciativa de la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa) sobre derechos y cultura indígenas, lo que se concretó el 5 de diciembre del 2000. Al mismo tiempo promovió la excarcelación de los presos federales vinculados con el EZLN. Esa señal fue recibida con un optimismo moderado por parte del EZLN, que se dijo dispuesto a retomar el diálogo de paz con el Gobierno Federal aunque condicionando este al cumplimiento de tres señales mínimas, entre ellas, la principal, relativa a la aprobación de la iniciativa de Ley sobre Derechos y Cultura Indígenas promovida por la Cocopa.

Aunque finalmente la historia sobre el destino de esta iniciativa fue otro. El conflicto chiapaneco volvió, en cierto modo, a la situación previa a la toma de posesión de Fox, tras la aprobación de una ley modificada en la materia que fue rechazada por el EZLN; la discusión y el ambiente político de distensión que creó en los primeros meses del nuevo gobierno, posibilitaron la planeación y posterior realización del viaje de la comandancia zapatista a la Ciudad de México.

Los miembros del EZLN viajaron encapuchados y sin armas a la Ciudad de México en un recorrido que atravesó por 12 estados de la República. El denominado “zapatour” inició en San Cristóbal de las Casas, Chiapas y recorrió los estados de Oaxaca, Veracruz, Puebla, Hidalgo, Tlaxcala, Morelos, Querétaro, Guanajuato, Michoacán, Guerrero, Estado de México y el Distrito Federal haciendo escalas en pueblos y ciudades, la mayoría de ellas con fuerte presencia indígena y de simpatizantes del zapatismo.

El “zapatour” se convirtió desde sus inicios en un evento mediático de corte internacional que motivó, además de toda una gran movilización social y diversas reacciones en la clase política mexicana entre simpatizantes y detractores, otros eventos alternos que alcanzaron incluso a las dos grandes cadenas de televisión abierta del país: Televisa y TV Azteca. (Villamil, 2001). La coyuntura de la Caravana del EZLN fue capaz de unificar los criterios de este duopolio y motivar un “Concierto por la paz en Chiapas”, promovida por

ambas televisoras "para favorecer" las condiciones de un acuerdo en el conflicto chiapaneco:

"Las televisoras sí optaron por el concurso de popularidad, anteponiendo a sus estrellas de rock promovidas para el concierto. Las imágenes de los cantantes de Maná y Jaguares, en preparación del evento, se mezclaron convenientemente con algunas tomas de las marchas zapatistas. Se difundía hasta el cansancio la campaña de recolección de firmas en centros comerciales como si se tratara de un plebiscito organizado por las propias televisoras, compitiendo ellas mismas por el impacto del EZLN" (2001, p.138).

Más allá de la visión limitada que ambos medios revelaron con esta acción al reducir el conflicto indígena a un problema de voluntades, se evidenció el grado de mediatización de la caravana, centrada desde su inicio en la figura del subcomandante Marcos y reducible en esta lógica al mundo del espectáculo:

"La caravana fue una de las ideas más locas y geniales que el estrategia militar del EZLN se ha "sacado de la manga". Sin embargo, esta peregrinación posmoderna que nació de la antigua práctica ritual, de la manda como fundamento mismo de la fe indígena, se transformó en un enorme gusano mediático que colocó a Marcos frente a la luz de los reflectores, tal como uno de tantos pop stars" (Lipkau, 2002, p. 32).

¿Parte del riesgo? ¿Estrategia planeada del zapatismo o efecto inevitable del liderazgo comunicativo de Marcos? Lo cierto es que durante el recorrido zapatista se fue generando un clima de opinión generalizada favorable al movimiento indígena que no se había dado durante mucho tiempo y que, mediatizado o no, se constituyó en parte de la agenda política por resolver: el problema chiapaneco no podía ser ya insoslayable o tratado superficialmente porque era un problema que atendía a los fundamentos mismos de la nación mexicana: la relación de los pueblos indígenas con el Estado mexicano.

El clima de distensión se reflejó también en el discurso presidencial. Además de ofrecer garantías de seguridad al recorrido zapatista, el Presidente Fox se convirtió por unos días en el principal impulsor de la presencia de la comandancia del EZLN en el Congreso de la Unión, que fue claramente una de las metas políticas que se propuso la dirigencia zapatista desde el inicio mismo de su "peregrinar" a la Ciudad de México. El proselitismo presidencial en aras de lo que Fox veía como una posibilidad real de destrabar el conflicto en

Chiapas tuvo sus efectos positivos en los medios, pero de paso lo distanció del sector más conservador del Partido Acción Nacional, su propio partido, a tal grado que el panista Diego Fernández de Cevallos, político de gran ascendencia en las filas del partido en el gobierno acusó públicamente el 24 de marzo a Fox de ser «el mejor promotor, representante y publicista del Subcomandante Marcos»:

“A mí me dio la impresión, momento a momento, como a muchísimos mexicanos que así se han manifestado, que el presidente llegó a excederse. Llegó no sólo a promover que *Marcos* se manifestara con su gente, con sus demandas, con sus reclamos; lo cual es de aceptarse. Lo que a mí me pareció es que con mucha frecuencia el presidente se excedía, al tomar en toda hora y momento, viniera o no a cuento, a *Marcos* y a su movimiento para ponerlo al centro obligado de todo el trabajo de su gobierno” (Francisco Garfias, *Milenio Semanal* 185, 31 de marzo del 2001).

Con las declaraciones del “Jefe Diego” la oposición panista a la presencia zapatista en el Congreso se consolidó.

El recorrido zapatista por las 12 entidades señaladas estuvo marcado por una agenda cargada de eventos y discursos de los comandantes indígenas y del propio subcomandante Marcos. De ellos, quizás el más representativo junto con el que marcó la presencia indígena en el Congreso de la Unión, fue el de la participación del EZLN en el Tercer Congreso Nacional Indígena en Nurio, Michoacán (3 y 4 de marzo del 2001). En Nurio, el EZLN expuso y recibió apoyos de la mayoría de los representantes de las etnias que se dieron cita para debatir la agenda indígena nacional:

**Nurio, Mich., 4 de marzo.** Los 5 mil delegados participantes en el tercer Congreso Nacional Indígena acordaron realizar un “levantamiento indígena nacional pacífico como signo patente de nuestra voluntad de autonomía”, mediante una movilización permanente para demandar la aprobación en el Congreso de la Unión de la iniciativa de ley sobre derechos y cultura indígenas de la Comisión de Concordia y Pacificación, y de los acuerdos de San Andrés.

Asimismo, determinaron “llevar la autonomía a la práctica en municipios y regiones” creando, como lo han hecho los zapatistas chiapanecos, municipios autónomos. “Llevar la autonomía a la práctica es parte de las estrategias. Vamos a recuperar nuestras aguas, bosques, tierras, santuarios, sitios históricos; recuperaremos nuestro territorio”. (Rosa Rojas y Matilde Pérez, “Plantean indígenas realizar un

*levantamiento nacional pacífico para alcanzar su autonomía*", en Periódico La Jornada, 5 de marzo del 2001)

El EZLN arribó al Distrito Federal el 11 de marzo y permaneció allí hasta el 28 del mismo mes, luego de la presencia de su comandancia en la tribuna del Congreso, con lo que dio por terminada formalmente su caravana y emprendió el regreso a Chiapas.

En los días que duró la estancia del EZLN en el Distrito Federal los discursos del subcomandante Marcos en el zócalo, la Universidad Autónoma de México y el Instituto Politécnico fueron seguidos con atención por los medios de comunicación nacionales e internacionales y crearon un efecto en la opinión pública sobre la posible presencia del "Sup" en el Congreso, lo que finalmente no ocurrió. Lo que sí sucedió fue una serie de desencuentros entre las fuerzas políticas partidarias y adversas a la presencia del EZLN en el recinto de San Lázaro, quien por su parte amagó con regresar a Chiapas ante la cerrazón de la clase política a escuchar sus argumentos. El debate sobre si los zapatistas debían o no ser escuchados se convirtió en uno de los grandes momentos mediáticos de la caravana, sobre todo por la expectativa de la posible presencia de Marcos en ese encuentro. El 27 de marzo el Comité Ejecutivo Nacional del PAN, a través de su presidente, Luis Felipe Bravo Mena, ordenó a la mayoría de sus diputados y senadores no asistir al Palacio Legislativo de San Lázaro, donde se realizaría la sesión de trabajo, en el salón de plenos, con los dirigentes del EZLN y del Congreso Nacional Indígena. La dirigencia panista sólo concedió permiso para acudir a los legisladores que integraban las comisiones de Gobernación y Justicia, de Puntos Constitucionales y de Asuntos Indígenas. (Roberto Garduño, martes 27 de marzo del 2001 en Periódico *La Jornada*).

La situación llevó a las fuerzas partidistas al punto de una votación sobre el tema, en el que el rechazo del Partido Acción Nacional a la presencia zapatista fue derrotado con los votos de una parte del Partido Revolucionario Institucional, del Partido de la Revolución Democrática y del Partido del Trabajo. Esto abrió la puerta a la "toma simbólica", por la vía de la palabra, de la máxima tribuna política del país por parte de un grupo indígena que sólo seis años antes había sido perseguido militarmente con voluntad de exterminio,

descalificado ante la opinión pública (aunque en la batalla mediática los gobiernos priístas fracasaran) y minimizado en su representatividad y en la legitimidad de su lucha.

La percepción de la prensa política nacional fue casi unánime: Marcos había ganado la batalla en el Congreso y exhibido de paso los desencuentros al interior del nuevo régimen en cuanto a la percepción del conflicto chiapaneco, Fox incluido. En su edición de 26 de marzo *Milenio Semanal* denominó con grandes titulares: "Marcos hincó a la clase política" para referirse al suceso:

"Finalmente, el EZLN ganó la tribuna. La clase política que quiso hacer el juego del desgaste con el EZLN terminó perdiendo, midió mal los tiempos y se hundió. Marcos hincó a la clase política" (Castillo Chávez, 2001, p. 31).

*Proceso* coincidió en el mismo juicio, en el artículo "Dividió al PRI, rebasó al PRD, exhibió al PAN" aparecido en su edición del 25 de marzo. El subtítulo encima de los grandes titulares con la leyenda "Marcos el político", destacando así sus capacidades políticas y comunicativas. Estas resultaron ser, según las opiniones de varios politólogos consultados por la revista, sus más poderosas armas en la confrontación con sus detractores políticos representados en la "línea dura" opuesta a la negociación con los zapatistas.

En la opinión de Guillermo Correa y Rodrigo Vera (2001), Marcos incluso "dobló" al presidente Fox:

"El Subcomandante Marcos ha sostenido que desdeña la política, pero tan sabe cómo se juega en ella que, en menos de 20 días, ha demostrado ser un "político excepcional e innovador", al grado de que "dobló" al presidente Vicente Fox, "humilló" al Congreso de la Unión: confrontó a los panistas con la Presidencia de la República; dividió al PRI, y ha dejado rebasado al PRD" (*Proceso* 1273, p. 8).

La percepción de otros medios de comunicación sobre el asunto coincidió también en lo general con la visión de *Proceso* y *Milenio Semanal* y, aunque en variados matices, puso al descubierto los distintos discursos de los actores políticos involucrados, los intereses en juego y lo irreductibles de algunas posturas que terminaron descalificadas ante la opinión pública, por su negativa al diálogo y por su ausencia.

*La presencia del EZLN en el Congreso de la Unión*

*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. 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. Y 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.*

*Comandante Esther*

La presencia de los comandantes zapatistas en el Congreso de la Unión fue el momento climático de la caravana zapatista, aunque en un aparente contrasentido no fue el mediáticamente más intenso porque de alguna manera, al desaparecer las expectativas sobre la posible presencia de Marcos en la tribuna, la atención se desplazó “del centro a la periferia”. Hasta último minuto, las imágenes de las televisoras que habían seguido los desplazamientos del EZLN de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) estuvieron intermitentes a la expectativa de una posible aparición del Subcomandante.

La ausencia de Marcos entre la comitiva zapatista produjo un efecto sorpresivo en muchos de los legisladores, algunos de ellos del PAN, que vieron con agrado —o con alivio— que fuera precisamente una delegación totalmente indígena, aunque rebelde y declarada en armas contra el Estado mexicano, la que hiciera presencia en el recinto. Es de destacar la cobertura informativa de Televisa sobre estos hechos, ya que como principal cadena televisora nacional, transmitió íntegramente y sin cortes los mensajes tanto de los comandantes rebeldes Esther, Tacho, Moisés y Zebedeo, así como las participaciones de los miembros del Congreso Nacional Indígena.

Más allá del valor histórico y simbólico de este hecho, inédito en la historia nacional e internacional, la presencia zapatista revaloró el propio discurso reivindicador indígena y redimensionó su importancia ante la opinión pública. Al hablar ante los legisladores mexicanos la comandante Esther dio una lección que debería marcar un antes y un después en la concepción de lo que representa el zapatismo:

“Nosotros somos zapatistas. No traicionaremos la fe que muchos en este parlamento y en el pueblo de México pusieron en nuestra palabra. Quienes apostaron a prestar oído atento a nuestra palabra atenta, ganaron. Quienes apostaron a cerrar las puertas al diálogo porque temían una confrontación, perdieron. Porque los zapatistas traemos palabra de verdad y respeto. Algunos habrán pensado que esta tribuna sería ocupada por el supmarcos y que él sería quien daría el mensaje central de los zapatistas. Ya ven que no es así. El Subcomandante insurgente Marcos es eso, un Subcomandante. Nosotros somos los comandantes, los que mandamos en común. Los que mandamos obedeciendo a nuestros pueblos. Al sup y a quien comparte con él esperanzas y anhelos les dimos la misión de traernos a esta tribuna. Ellos, nuestros guerreros y guerreras, han cumplido gracias al apoyo de la movilización popular en México y en el mundo. Ahora es nuestra hora...” (Comandante Esther, *Perfil de la Jornada*, 29 de marzo del 2001).

“Ahora es nuestra hora”, la frase que da sentido a esa necesidad de establecer el diálogo de igual a igual, primera condición del acuerdo y de la paz. La apuesta por el pluralismo en una cultura nacional, afirma Bonfil Batalla (1997) pasa por el intercambio de experiencias, de conocimiento y reconocimiento mutuos pero desde la eliminación de la desigualdad. ¿Qué hay más desigual en México que esta relación entre el México profundo y el México imaginario?:

“La alternativa resulta obvia. ¿Por qué no modificar los términos y concebir la cultura nacional no como una cultura uniforme, sino como el espacio de fértil coexistencia de las diversas culturas que heredamos? ¿Por qué no postular que nuestra identidad nacional –la de mexicanos– no descansa en que todos hacemos, pensamos y sentimos lo mismo, sino en nuestra capacidad recíproca para aceptar la diversidad cultural y hacer de ella un recurso para todos en vez del obstáculo que resulta ser para los menos?” (Bonfil Batalla, 1997).

Sin proponérselo conscientemente, las cadenas de radio y televisión que dieron una cobertura integral a la presencia indígena en el Congreso de la Unión bajo la lógica del “espectáculo noticioso”, sirvieron para reivindicar una postura esencial en el nuevo discurso indígena latinoamericano: las etnias que a través del poder de la palabra pasaron de ser sujetos de las voluntades externas a agentes de su propia historia.

*La reforma, el nuevo impasse*

El 25 de abril del 2001, fue aprobado por voto unánime en el Senado un dictamen de reformas constitucionales sobre derechos y cultura indígena supuestamente basado en la propuesta de la Cocopa. Tres días después este mismo dictamen fue aprobado en la Cámara de Diputados con el aval de 386 diputados (60 votaron en contra). Según la opinión expresada posteriormente por el EZLN, esa nueva "ley indígena" no representa siquiera una lejana aproximación a la propuesta de la Cocopa, que sí retoma en lo fundamental lo acordado en San Andrés.

El EZLN emitió su respuesta al dictamen el día 29 de abril de ese mismo año rechazando la reforma y suspendiendo desde esa fecha el contacto con el Gobierno Federal y por lo tanto el reinicio del diálogo de paz. Para los zapatistas la ley aprobada por el Congreso no responde en absoluto a las demandas de los pueblos indios de México y margina los puntos sustanciales de sus demandas de autonomía y libre determinación:

"La reforma constitucional aprobada en el Congreso de la Unión no responde en absoluto a las demandas de los pueblos indios de México, del Congreso Nacional Indígena, del EZLN, ni de la Sociedad Civil nacional e internacional..."Dicha reforma traiciona los Acuerdos de San Andrés en lo general y, en lo particular, la llamada 'iniciativa de ley de la Cocopa' en los puntos sustanciales: autonomía y libre determinación, los pueblos indios como sujetos de derecho público, tierras y territorios, uso y disfrute de los recursos naturales, elección de autoridades municipales y derecho de asociación regional, entre otros..."(29 de abril del 2001, en <http://www.ezln.org>).

La ley indígena aprobada por el Congreso fue ratificada por más de 20 congresos locales y rechazada por 10 entidades. Curiosamente estos 10 estados que rechazaron las reformas constitucionales ( Oaxaca, Zacatecas, Baja California Sur, Sinaloa, Morelos, Chiapas, Guerrero, Hidalgo, San Luis Potosí y el Estado de México) concentran más del 70 por ciento de la población indígena de México.

Entre julio y octubre de 2001, municipios mayoritariamente indígenas de 11 estados plantearon 330 controversias constitucionales contra esta ley indígena ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Nueve de éstas fueron desechadas por extemporáneas. De las 321 restantes, 295 fueron

desechadas por la Suprema Corte de la Nación el 6 de septiembre del 2002, bajo el argumento de que el máximo tribunal del país carece de facultades jurídicas para revisar ni las reformas a la Constitución ni los procedimientos que les dan origen. El efecto inmediato de este hecho repercutió en un nuevo *impasse* en el diálogo de paz entre el EZLN y el gobierno federal mexicano, lo que sin duda constituye un retroceso respecto a lo que se había avanzado en la presencia zapatista en el Congreso de la Unión. Por las evidencias, el debate respecto a la legitimidad de la ley aprobada pasa entonces no sólo por una vertiente jurídica, sino fundamentalmente por una política, que se constituye hoy como la más difícil de resolver.

## 1.6. La entrevista Scherer-Marcos

De diciembre del 2000 a marzo del 2001, Marcos y el EZLN fueron sin duda alguna, junto con el Presidente Fox, los actores políticos y mediáticos más presentes en la opinión pública nacional e internacional. Fox, con su reciente ascenso al poder y su estilo personal en la Presidencia rompió con viejos esquemas y tradiciones del antiguo régimen que le valieron defensores y críticos por igual. Presidente mediático como ningún otro en la historia de México, Fox inició su gobierno con una popularidad que se reflejó puntualmente en los medios de comunicación. (Villamil, 2001, p. 47).

Los zapatistas por su parte retomaron su presencia en la opinión pública tras el anuncio de su caravana al Distrito Federal y su intención de reabrir el debate sobre el conflicto en Chiapas a partir de la exigencia de impulsar el proceso legislativo sobre el tema indígena a partir de la aprobación de la llamada "ley Cocopa", base de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar.

Para lo anterior, y a partir de la coyuntura política que abrió la alternancia en la Presidencia de la República, Marcos retomó la agenda comunicativa del EZLN. Muestra de ello es que en cuatro meses concedió al menos 11 entrevistas importantes a Herman Bellinghausen y Carlos Monsiváis (*La Jornada*), Gabriel García Márquez (*Cambio de Colombia*), Matilde Campodónico y Eduardo Blasina (*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 a los enviados de The New York Times.

Nuestra investigación se centrará en forma particular en la entrevista hecha por el periodista Julio Scherer García al Subcomandante Marcos el 8 de marzo del 2001 en el patio del convento anexo a la Parroquia de la Asunción de María, en la delegación Milpa Alta, con motivo de la caravana zapatista y que, por sus propias características y los personajes participantes en ella, alcanzó una trascendencia periodística mayúscula.

Particularmente nos interesa trabajar el discurso zapatista por todo el simbolismo que encontramos en la estrategia de comunicación a que nos

hemos referido y que recrea varios mundos que no son reducibles al de la política.

La entrevista que analizamos también es simbólica por varios motivos. Primero, porque conjunta a dos personalidades agudas y críticas de nuestro tiempo: el subcomandante Marcos y al escritor y periodista Julio Scherer, fundador y exdirector de la revista *Proceso*.

Es inédita en ese sentido y además conjunta a dos individuos cuyo oficio verdadero reside en el poder de la palabra. Otras razones de peso en este interés por esta entrevista es el hecho altamente significativo en términos mediáticos de la proyección que ésta alcanzó en la televisión abierta, en horario triple A y enlazando a *Proceso* y a *Televisa* en un proyecto comunicativo común, cuestión también inédita en la historia de los medios de comunicación en México.

El camino que va de la proclama del “Ya Basta” y el alzamiento militar en la Selva Lacandona de Chiapas a la realización de la Caravana Zapatista no puede ser entendido sin referencia a las condiciones que posibilitan la emergencia de este discurso, que como sostienen Haidar y Rodríguez Alfano (1996) “inciden de manera fundamental en la producción y reproducción de la vida social, histórica y cultural” (p. 75).

Lo anterior nos lleva a cuestionar de qué forma actúan los mecanismos de producción del discurso, qué papel juega en ellos la coyuntura y cuáles son los funcionamientos discursivos del poder y de la ideología que posibilitan, y a la vez controlan, los discursos de Scherer y Marcos, y que en este diálogo televisivo representan “las condiciones dadas” para su posibilidad.

Para nuestros fines, las condiciones que posibilitan la entrevista Marcos-Scherer se dan en el contexto de la llamada “transición a la democracia” en el que la alternancia en la Presidencia hizo posible la circulación del discurso zapatista, la expresión de sus ideales políticos y de sus críticas y, formalmente, la realización de la Caravana hacia el Distrito Federal. En forma implícita o explícita, el diálogo entre Scherer y Marcos constituye una manifestación de estas condiciones de posibilidad, donde actúan a plenitud los discursos en función de los mecanismos de la ideología y el poder.

En los capítulos siguientes desarrollaremos en extenso y bajo diversos enfoques del análisis del discurso, cómo, de qué manera, y bajo qué mecanismos de operación se presentan éstos en la entrevista referida y que enseguida reproducimos en su formato original y en forma íntegra según fue publicada por Proceso:

**Referencias en el texto**

Aguilar Camín, Héctor, (1989). **Después del milagro**. México: Aguilar, León y Cal editores.

Bartra, Armando, (2000). **Guerrero bronco. Campesinos, ciudadanos y guerrilleros en la costa grande**. México: ERA.

Bellingeri, Marco, (1994). "La imposibilidad del odio: la guerrilla y el movimiento estudiantil en México, 1960-1974", en **La transición interrumpida**. México 1968-1988. México: Universidad Iberoamericana Nueva Imagen coeds.

Bellinghausen, Hermann et al, (1988) "**EZLN, quince años**", en **Perfil de la Jornada**, México, 18 de noviembre de 1998.

Bengoa, José, (2000). **La emergencia indígena en América Latina**. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.

Benítez, Fernando et al, (1996). **Cultura y derechos de los pueblos indígenas de México**. México: Archivo General de la Nación/Fondo de Cultura Económica (coed.)

Bonfil, Batalla, Guillermo, (1989). **México Profundo**. México: Grijalbo.

Bonfil, Batalla, Guillermo, (1997). "Nuestro patrimonio cultural, un laberinto de significados", en **El patrimonio nacional de México**. México: Fondo de Cultura Económica.

Cabido, Miguel, (2002). "El fiscal federal en el 68 hunde más a Echeverría", en **Periódico Reforma**, 8 de septiembre del 2002. México.

Calónico, Chistián, (2001). **Marcos, historia y palabra**. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Castillo Chávez, Miguel, (2001). "Marcos hincó a la clase política", en **Milenio Semanal #184**, México, 26 de marzo del 2001.

Comandante Esther, (2001). **Discurso ante el Congreso de la Unión**, en *Perfil de la Jornada*, jueves 29 de marzo del 2001. Versión electrónica disponible en [www.ezlnaiddf.org/comunica](http://www.ezlnaiddf.org/comunica).

Córdova, Arnaldo, (1980). **La formación del poder político en México**, México: Siglo XXI eds.

Contreras Oropeza, Micaela, Mesa Bribiesca, Alicia, (1997). **El concepto de poder a través del análisis del discurso de la Segunda Declaración de la Selva Lacandona**. Tesis de licenciatura en Antropología social. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Correa, Guillermo y Vera, Rodrigo, (2001) "Marcos el político: Dividió al PRI, rebasó al PRD, exhibió al PAN", en **Proceso 1273**, México, 25 de marzo del 2001.

Delgado de Cantú, Gloria M, (1998). **Historia de México. Estado moderno y crisis en el México del siglo XX**. México: Pearson.

(1998) **EZLN: Documentos y comunicados**. Prólogo de Antonio García de León y Crónicas de Carlos Monsiváis y Elena Poniatowska, México: Ediciones Era.

Cosío Villegas, Daniel, (1974). **El estilo personal de gobernar**. México: Grijalbo.

Garfias, Francisco, (2001). "El presidente Fox llegó a excederse: Diego", en **Milenio Semanal** № 185, 31 de marzo del 2001.

Garduño, Roberto (2001). "Ordena el CEN del PAN a sus diputados no asistir a la sesión en la que participará el EZLN", en **Periódico La Jornada**, martes 27 de marzo del 2001.

García Canclini, Néstor, (1987). **Culturas híbridas, estrategias para entrar y salir de la modernidad**. México: Fondo de Cultura Económica.

González Casanova, Pablo, (1967). **La democracia en México**. México: Era.

González Casanova, Pablo, (1994). "Causas de la rebelión en Chiapas", en **La Jornada**, enero de 1994. Versión electrónica en <http://www.ezln.org/>

Guillén Vicente, Rafael Sebastián, (1980). **Filosofía y Educación**. Tesis de licenciatura en filosofía, México: Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Haidar, Julieta y Rodríguez Alfano, Lidia. Coaut. (1996). "Funcionamientos del poder y de la ideología en las prácticas discursivas", en **Dimension Antropológica**, Mayo-Agosto, Vol.7. México: INAH.

Harvey, Neil, (2000). **La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia**. México: Era.

Krauze, Enrique, (1997). **La presidencia imperial. Ascenso y caída del sistema político mexicano (1949-1996)**, México, Tusquets Editores.

Krauze, Enrique, (2001). "El Evangelio según San Marcos", en **Letras Libres** México, marzo del 2001.

Lebot, Ivon, (1999). **El sueño zapatista**. México: Aguilar.

León Portilla, Miguel, (1996). "La antigua y la nueva palabra de los pueblos indígenas". En **Cultura y Derechos de los pueblos indígenas de México**, México: Archivo General de la Nación/Fondo de Cultura Económica (coed).

Lipkau, Elisa, (2002) "El silencio zapatista espera respuestas", en **Periódico abc**, Monterrey: 27 de febrero del 2002.

Loeza, Soledad, (1994). " México, 1968: los orígenes de la transición", en **La transición interrumpida. México 1968-1988**. México: Universidad Iberoamericana/Nueva Imagen coeds.

Meyer, Lorenzo, (1992). **La segunda muerte de la Revolución Mexicana**. México: Editorial Cal y Arena.

Martínez Assad, Carlos, (1996). "Si nos arrancamos estas máscaras.. " en **Cultura y derechos de los pueblos indígenas de México**. México, Archivo General de la Nación/Fondo de Cultura Económica (coed.)

Marx, Carlos, (1986). **Contribución a la crítica de la Economía Política**, Moscú: Editorial Progreso.

Monsiváis, Carlos (1996). "Versiones nacionales de lo indígena", en **Cultura y derechos de los pueblos indígenas de México**. México, Archivo General de la Nación/Fondo de Cultura Económica (coed.)

Montemayor, Carlos, (1998). **Chiapas, la rebelión indígena de México**, México: Joaquín Mortiz Editores.

Montemayor, Carlos, (1991). **Guerra en el paraíso**. México, Seix-Barral.

Paz, Octavio, (1974). **El laberinto de la soledad**. México, Fondo de Cultura Económica.

Faz, Octavio, (1970). **Posdata**. México, Siglo XXI eds.

Poniatowska, Elena, (1977). **La noche de Tlatelolco**. México, Era.

Ramírez Cuevas, Jesús, (2002) " 37 años del asalto al Cuartel Madera" en **La Jornada**, 23 de septiembre del 2002.

Ramírez Cuevas, Jesús, (2002) " La guerrilla en las regiones de México recupera la memoria" en **La Jornada**, septiembre del 2002.

Reygadas Robles Gil, Pedro, (1996). **Voz de la violencia, violencia de la voz -Chiapas 1994-**. Tesis de licenciatura en Lingüística, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1996.

Salinas de Gortari, Carlos, (2000). **México: un paso difícil a la modernidad**. Plaza y Janes: México.

Saxe-Fernández, John, (1998). "Precipitantes de guerra civil", México: Periódico **Excélsior**, artículos publicados entre febrero-mayo de 1998. Versión electrónica disponible en <http://www.e/ln.org> .

Subcomandante Marcos, (1999) **Desde las montañas del sureste mexicano**. México: Plaza y Janés.

Subcomandante Marcos, (1999). **La revuelta de la memoria, Textos del Subcomandante Marcos y del EZLN sobre la historia**. San Cristóbal de las Casas: Centro de Información y Análisis de Chiapas.

Subcomandante Marcos, (1998). "México 1998, Arriba y abajo: máscaras y silencios", en **Perfil de la Jornada**, México.

Scherer García, Julio. "La entrevista insólita" entrevista al Subcomandante Marcos, en **Proceso** 1271. México: 11 de marzo del 2001.

Scherer García, Julio y Monsiváis, Carlos (1999). **Parte de Guerra, Tlatelolco 1968**. México: Aguilar.

Tejera Gaona, Héctor, (1995). **La antropología**. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Tello Díaz, Carlos, (1995). **La rebelión de las cañadas**. México: Editorial Cal y Arena.

Tello Díaz Carlos,(1996). "Una nueva política indigenista", en **Cultura y derechos de los pueblos indígenas de México**. México, Archivo General de la Nación/Fondo de Cultura Económica (coed.)

Trejo Delarbre Raúl, (1994). **Chiapas, la comunicación enmascarada**. México: Editorial Diana. Versión electrónica se encuentra Disponible en <http://www.etcetera.com.mx/chiapas>

Vázquez Montalbán, Manuel, (1999). **Marcos, el señor de los espejos**. México, Grupo Santillana de ediciones.

Villamil, Jenaro, (2001), **El poder del rating. De la sociedad política a la sociedad mediática**. Plaza y Janes: México.

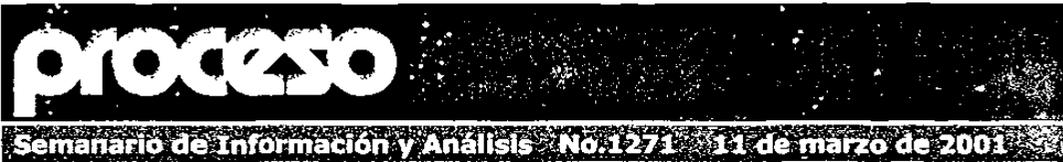
Villoro, Luis, (1996). "En torno al derecho de autonomía de los pueblos indígenas", en **Cultura y derechos de los pueblos indígenas de México**. México, Archivo General de la Nación/Fondo de Cultura Económica (coed.)

*En la internet:*

**EZLN: Documentos varios**. Disponibles en [www.ezln.org](http://www.ezln.org).

Montemayor, Carlos: **La guerrilla en México, hoy**. Disponible en [www.fractal.com.mx](http://www.fractal.com.mx).

Yáñez, Muñoz, Fernando. "Los orígenes de la mística rebelde", en **Revista Rebeldía**. Versión electrónica en <http://www.revistarebeldia.org>.

**Anexo1: Transcripción de la entrevista Scherer-Marcos****La entrevista insólita**

- ¿Carismático? No, sólo vine a llenar un vacío.
- Todo militar, y me incluyo, es un hombre absurdo e irracional.
- La violencia es siempre inútil.
- Fox debe convencerse: gobernar no es "rating".

Se antoja un hecho insólito. La televisión mexicana, la empresa Televisa que hace 25 años se alió con los golpeadores del presidente Luis Echeverría para expulsar del diario Excélsior a su director Julio Scherer García y al grupo de periodistas que lo acompañaron en ese momento agriamente histórico, aporta hoy sus cámaras para transmitir la conversación periodística entre el fundador de Proceso y el subcomandante Marcos.

Se antoja, y es, un hecho insólito, pero también un signo de apertura.

La entrevista de Julio Scherer García, publicada en estas páginas y transmitida la noche del sábado 10 por el Canal 2, marca una voluntad periodística común ante un acontecimiento que ambas partes juzgamos trascendente.

A los lectores, y ahora también espectadores de Proceso, les interesa, más que nada, entender mejor nuestra realidad. Para lograr eso, nacimos. Para lograr eso, existimos.

Fotografías: Ulises Castellanos

A las 11 de la noche del viernes 9 de marzo, sonó el teléfono de la Dirección de **Proceso**.

—¿Rafael? Habla Marcos...

—¿Cómo estás Marcos? ¿Qué pasó? Nos tienes en la incertidumbre, que es peor que el desengaño. ¿Estás puesto?

—Claro, adelante. ¿Para cuándo sería?

—Ahora mismo, si puedes...

—¿A qué hora?

— Pues ya... A la una, lo que tardamos en llegar allá, con la parafernalia de Televisa...

— Órale, hasta con Televisa y todo...

— No te hagas... Te lo avisé en la carta...

— Sí, hombre, no te enojas...

En punto de las dos de la mañana del sábado 10 daba comienzo la entrevista de Julio Scherer García al subcomandante Marcos, en el patio del convento anexo a la Parroquia de la Asunción de María, donde pernoctaba la caravana del EZLN, en la delegación de Milpa Alta. Culminaba así un esfuerzo de varias semanas para poner frente a frente al fundador de Proceso y al líder rebelde, en una entrevista que tuvo como insólito complemento la presencia de las cámaras de Televisa, empresa que comparte con este semanario la difusión de este acontecimiento periodístico.

La entrevista duró exactamente una hora y quince minutos de la fría noche de luna llena, en el patio del convento, con las arcadas y la fuente como escenario, y con el comandante Tacho como un silencioso espectador lejano.

Después, un Marcos relajado conversó, bromeó, dio autógrafos y continuó respondiendo preguntas al aire.

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.

A continuación, la versión íntegra de la entrevista de Marcos con Proceso.



—¿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?

—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. En ese sentido, los medios ya no están preocupados por lo que pida la mayoría de la gente, sino que, de una u otra forma, se retroalimentan porque en el proceso de transición el gran elector se ha convertido en el medio de comunicación. Su capacidad de influencia en la toma de decisiones, su capacidad de decidir el rumbo del país, incluso marcando ritmos en la transición, ha dado a los medios de comunicación un poder sobre el que no han reflexionado, y, en ese sentido, lo que

tocan los medios de comunicación lo transforman...

—Marcos, usted no puede negarse como un ser carismático...

—Sí, si puedo, cómo no.

—No debe, porque lo es. 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.

—Hay un vacío. Es que hay un vacío en la sociedad. Hay un vacío que se tiende a llenar de una u otra forma. El vacío que llenó Fox, en el campo del área política, no significa que sea lo que aparentemente pudiera o debiera ser. Lo mismo ocurre con Marcos.

—¿Con quién se compara usted como carismático? En el Ejército Zapatista, ¿quién lo alcanza?

—¿Dentro del Ejército Zapatista?

—¿Quién se le compara, de la gente que usted conoce?

—Al interior, nadie, pero eso no tiene que ver con...

—¿Hacia el exterior?

—¿Hacia el exterior? Nadie tampoco.

—O sea, usted es carismático...

—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.

—¿Qué es lo que lo hace carismático?

—Se provocan muchos equívocos en la supuesta capacidad literaria, en la supuesta capacidad de *timing* político, aunque más bien se está respondiendo a las necesidades internas y en el desbarajuste de la clase política nacional, se entra como si estuviéramos meditando cada paso

que diéramos. Créeme que somos mucho más mediocres de lo que la gente piensa; sobre todo, no tan brillantes como la clase política nos concibe.

—*Usted no puede decir eso...*

—Si puedo.

—*A usted no le queda la mediocridad, ni como expresión verbal...*

—No... No estoy negando lo que soy; estoy tratando de explicar las circunstancias en las que nos ubicamos, y de una u otra forma se borra o se pierde la perspectiva real de lo que es el personaje. La mayoría de nuestros pronunciamientos son muy discutibles, y no se discuten precisamente porque están en un entorno social que implica otras cosas. Discutir las posiciones de Marcos significa discutir la legitimidad de una causa, y eso siempre es problemático, sobre todo en el nivel intelectual. De una u otra forma eso nos ha hecho, porque créeme que nos hace bien el debate de ideas; de hecho, nosotros hemos sido receptivos a ese debate de ideas, y lamentamos de una u otra forma que no se haya podido dar.

—*Veo al país peligrosamente dividido: en un extremo, las sombras vivas de Juan Rulfo; en el otro, los cuerpos bien nutridos del poder y el dinero. Con los matices que se quiera, me parece que usted y el presidente Fox son hoy la imagen de esos mundos. Si esto es así, ¿cabe entre ustedes el entendimiento, la confianza que da vida a la comprensión?*

—Sí. Nosotros pensamos que sí. Nosotros nos estamos planteando la posibilidad de un diálogo. Toda esta movilización tiene por objetivo convencer a ese hombre —quien no tiene nada que perder y sí mucho que ganar— de que se siente frente a nosotros con la decisión seria de resolver el conflicto. Esto no es fácil, porque en torno de la figura de Fox están jugando muchas fuerzas, entre ellas la suya propia: un ser que ha optado por construirse una imagen en torno de un manejo mercadotécnico, que le dio resultados, buenos resultados en un periodo electoral, pero que no se puede extender al periodo de gobierno. Entonces necesitamos convencerlo de que el problema no es de *rating*, sino de gobernabilidad, y eso es lo que estamos ofreciendo: no una revuelta social, sino el reconocimiento de ese sector social (los indígenas), de sus capacidades y, finalmente, de su diferencia...

### **Mundos opuestos**

—*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. En este caso se trata de que el concepto de igualdad sea referente al estatuto de mercado: *somos iguales en cuanto que tenemos poder adquisitivo*. Nosotros estamos marcando las diferencias precisamente en el lado contrario: la diferencia cultural, la diferencia de la relación con la tierra, de la relación entre las personas, de la relación con la historia, de relación con el otro. Planteamos un mundo antitético al que representa Vicente Fox, y vamos más allá, porque nosotros decimos que en el mundo que proponemos también cabe Vicente Fox, mientras que en el mundo que él propone nos resulta muy claro que los zapatistas no caben.

—*¿Cómo cabría Fox en el mundo de ustedes, siendo un líder, en la dimensión que se quiera, de la libre empresa?*

—Aprendiendo. Pensamos que la libre empresa puede aprender a relacionarse con nosotros. No creemos que todos los empresarios sean ladrones, pues algunos han construido su riqueza por medios honrados y honestos. El hecho de que algunos de los personajes que saltan a la vida pública tengan un lastre de criminalidad, no quiere decir que eso sea parejo para todos. Nosotros no estamos planteando el regreso del comunismo primitivo, ni de una igualdad a rajatabla que finalmente esconde una diferenciación entre la élite política —de izquierda o de derecha— y la gran mayoría empobrecida. Pretendemos que cada sector social tenga las

"México tiene casi 200 años como nación independiente, y en todo momento los indígenas han aparecido como la parte fundamental, pero en ningún momento se ha reconocido tal cosa. No pueden apostar a desaparecer, porque han fracasado ya. No se va a desaparecer al indígena por cualquier campaña, por cualquier bomba o con cualquier arma que usen, ya que,



de una u otra forma, el movimiento indígena resiste y se protege. Fracasaron los españoles, los franceses, los estadounidenses y todos los regímenes liberales, desde Juárez hasta el actual. Entonces, ¿por qué no reconocer que los indígenas ahí están y que es preciso darles la oportunidad? Nosotros lo que queremos es una oportunidad. Si fracasamos, pues lo vamos a asumir, aunque no vamos a estar peor que como estábamos antes...

### **Vocación de muerte, pérdida**

—*Marcos, sigo con el presidente y con usted. El presidente y usted hablan de la paz. El presidente puede adaptarse a la propaganda, y usted a la mirada, a la airada voz de los marginados. Percibo la violencia, Marcos, informe aún, pero que ya respira. Usted le dijo a Carlos Monsiváis que si no hay acuerdos "algo va a estallar". Mencionó a los grupos subversivos y dijo que los habrá más grandes y radicales si no hay acuerdos. Estas palabras me llevan a la guerra sucia de los setenta, pero más extendida. En este tema ¿por dónde va su inteligencia?*

—Mira, lo que nosotros pensamos es que esa guerra está perdida. La guerra sucia está perdida. De una u otra forma, nuestra presencia y la persistencia de los procesos en América Latina quieren decir una cosa que nadie se atreve a reconocer: la guerra sucia la perdieron los de arriba, los que la hicieron, que finalmente no pudieron acabar con los movimientos armados, porque siguen resurgiendo. Si nosotros fracasamos en la vía del diálogo —y nos estamos refiriendo al EZLN y a Fox—, la señal va a ser clarísima para los movimientos más radicales, por lo que se refiere a su posición frente al diálogo y la negociación, pues esto para ellos significa arriar banderas, significa venderse, significa traicionar. Cualquier contacto con el enemigo, que no sea para pedir su rendición, es una rendición propia. Si esa señal es mandada por el PAN en este caso, por el gobierno de Fox y por el EZLN, cobrará auge esta posibilidad. No estamos hablando de grupos radicales aislados, solos, que no tengan ningún consenso social...

—*¿Como en los setenta?*

—El zapatismo es un movimiento social que, ante la posibilidad de la lucha armada, optó por el diálogo y la negociación, y hasta ahora ha fracasado. En el caso de los movimientos de rebelión, gana el que no muere, el que persiste, no el que gana. Y en el lado del gobierno, sólo puede ganar si aniquila al contrario. Pero sería una guerra a largo plazo, en la que el terrorismo llega a tu calle, a tu casa, a tu televisión, un poco como ocurrió en los primeros días de la guerra en 1994, cuando empezaron a aparecer actos terroristas que no tenían nada que ver con nosotros, cuando ya en otra forma se decía: la guerra ya no sólo está en Chiapas, puede estar aquí, en una calle, en un centro comercial, en nuestra casa. Es de tal forma grave para la nación, y yo me atrevería a decir que para el mundo entero, lo que se está jugando aquí, que no es sólo la Ley Indígena, no es sólo el éxito mediático de Fox o el *rating* arriba y debajo de Marcos, o lo que él represente o no represente como símbolo, como mito, como líder social o como futuro dirigente de la izquierda. Lo que está en juego aquí es la posibilidad de una solución del conflicto. Nosotros vamos a sentarnos y a anularnos, en una situación en la que decimos: ayúdenos a perder. Lo que le estamos diciendo a Fox, y sobre todo al Congreso de la Unión, es justamente que nos ayuden a perder. Si nosotros tenemos éxito en esta movilización pacífica, ¿qué sentido tienen las armas para el EZLN o los movimientos armados? Pero no queremos reeditar las derrotas pasadas.

"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 participe 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; perdimos la vocación de muerte en ese sentido. Sin embargo, eso no quiere decir que la temamos, porque no estamos jugando. Lo que pasa es que no aspiramos a eso, ni vamos a forzar el movimiento hasta que llegue a una derrota. Esto será difícil hacérselo entender al otro, porque sus esquemas sólo son pasado. No lo culpo de no entender; a veces ni nosotros nos entendemos.

—¿No lo culpa de no entender?

—Pues, a veces, nosotros tampoco nos entendemos. Pero somos sinceros, y somos honestos, y pocos políticos en México pueden decir lo mismo.

### **Los errores de Marcos**

—Hacia adentro, en su conciencia, ¿cuáles son los errores que ha cometido el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, y cuáles son los errores que ha cometido usted? Al cabo de 20 años, los que usted lleva en la montaña, se afirma que no ha habido mejoría entre los indígenas. Usted expresó, y con razón, que no ha habido mejoría, pero que ahora tienen esperanza y tienen dignidad, y eso es una luz, no una lumbre; hace falta ser libre, escapar, vencer a ese estado de miseria de años... ¿Cuánta energía pierde un hombre, Marcos, que no puede sostenerse, que no puede trabajar, que no puede concentrarse en la lectura de un libro? O sea, la dignidad y la esperanza me parecen dos valores fundamentales. Sin ellos la vida no sirve para nada, pero por la miseria atroz, la dignidad se hace muy difícil, la esperanza muy difícil...

—Hay algo peor que eso, que es heredar, a los que siguen, la desesperanza. Entonces eres consciente de que todas las dificultades que estás enfrentando, se las vas a heredar a tus hijos, y no les vas a heredar la posibilidad de cambiarlas. Es ese sentimiento de tenencia y pertenencia al colectivo lo que nos hizo seguir adelante. Entre los errores que ha cometido el EZLN como organización está el no haber aprendido más rápido de las comunidades. Cuando se da el fenómeno de los municipios autónomos, el EZLN está tan imbricado en las comunidades que, de una u otra forma, permean también su toma de decisiones. A la hora de que las comunidades se empiezan a organizar como gobierno y a tomar decisiones, el EZLN todavía empieza a rozar con esto. Entonces nos damos cuenta de que las comunidades han aprendido más rápido que nosotros, no sólo a vivir en resistencia frente a un poder que estaban desafiando, sino que van construyendo una alternativa, tú estás pensando en los que estamos, ellos están pensando en los que vienen. Ellos están pensando en las generaciones que vienen, para no heredarles esa desesperanza; esto que tenemos no será peor, definitivamente no será peor para ellos.

"El error fundamental de Marcos es no haber cuidado —y yo lo perdono porque soy yo, y si no lo perdono yo, pues quién lo perdona, ¿no?—, no haber previsto esta personalización y protagonismo que muchas veces, si no es que la mayoría de ellas, impide ver qué es lo que está detrás. No nos angustia mucho como organización, porque nosotros sabemos lo que está detrás, y vemos una organización que puede sobrevivir incluso sin guerra.... Esto no lo ha percibido mucha gente; tiene que ver mucho con que Marcos haya ofuscado, obstruido la vista hacia atrás. Que de una u otra forma, Marcos es responsable también en eso, sí, sí puede ser que su dosis de vanidad, de protagonismo o de payasez o como se llame eso, haya contribuido... Pero sobre todo la causa es que la mayoría de la gente —es decir, los jóvenes— no tiene una expectativa dentro del espectro político, y es lógico que se agarre de lo que haya a la mano; por otro lado, está el realce que se ha dado a todo esto en la vida nacional, particularmente en los medios de comunicación, pues éstos no sólo deciden qué actor se convierte en político, sino también qué lugar ocupa ese actor político.

—O que el político se convierte en cómico...

—Y al revés: que el cómico se convierte en político y llega a presidente... eso córtalo. Estoy hablando bien de Fox (...) ¿o estoy hablando mal? Si hablo bien, imagínate cuando hablo mal... Ahí es donde van comerciales.

### **La no existencia**

—Los indígenas soportan siglos de explotación, pero su hambre es la misma hambre de los marginados. Usted ha dicho que su lucha es nacional y chiapaneca, por supuesto. Alguna vez, Marcos, allá en las pesadillas y los sueños, ¿ha escuchado el clamor unido de los agraviados?

—Sobre todo en esta marcha. Nosotros previmos que iba a pasar eso y las comunidades, cuando nos mandan, acotan, o ponen el lazo, como decimos allá, para que sólo se vaya sobre un objetivo. De una u otra forma, a cada paso de la marcha, surge no sólo la escucha de ese grito, sino la tentación de hacerle eco. Y nada más fácil ni más irresponsable. Porque es fácil ir al paso y decir: "Yo también reivindico tu lucha y luego regresamos". Nosotros hemos tratado de resistir a eso, y decirle a la gente: "Nosotros reconocemos que tu grito es justo, pero ahorita vamos sobre esto". No podemos ir sobre algo más.

—¿Le preocupa la posibilidad de que los marginados se les unan?

—Ojalá. No me asusta y lo deseo. Lo que no deseo es que se creen falsas expectativas sobre una persona o sobre un movimiento que no nace el 1 de enero de 94. Nosotros teníamos un trabajo previo de muchos años y de muchos sacrificios. No es fácil tener la cohesión, la homogeneidad, la unidad que tienen los zapatistas, que han resistido tantos embates, tantos ataques. Y de pronto, para los medios, parece que el EZLN nace el 1 de enero de 94. Ésa puede ser una tentación: que un movimiento pueda empezar así, que el primer paso será la legitimidad, y no es cierto. Porque el primer paso de la legitimidad es el reconocimiento propio.

—Pero piense en los agraviados, tantos millones...

—Ese conflicto es irremediable, y eso se lo dijimos a Fox. Sobre eso no hay vuelta de hoja. Lo que está en juego aquí, en nuestro movimiento, al acercarnos a la capital, es cómo se va a enfrentar ese conflicto. Pero no pueden pensar que ese conflicto va a seguir latente o va a ser controlado. Va a tronar. Lo que van a señalar ahora es si el conflicto lo van a enfrentar por la vía del diálogo o la negociación, o van a recurrir al recurso de las armas, al recurso de la violencia. Van a tener que escoger entre la vía política y la vía armada para enfrentar ese conflicto.

—La miseria es mucho más que un cuerpo famélico. Es la niña que vio Heberto Castillo abrazada a una piedra, su hija, y son las 50 niñas de un internado que compartían una muñeca de la que sólo quedaban hilachos. ¿Usted, Marcos, cómo se representa la miseria?

—En una niña también. Una niña que se me murió en los brazos, de menos de cinco años de edad, de calentura, en la comunidad de Las Tazas, porque no había un mejoral para bajarle la fiebre, y se me fue en las manos. Tratamos de bajarle la fiebre con agua, con trapos mojados, la bañábamos y todo, su padre y yo. Se nos fue. No requería intervención quirúrgica, ni un hospital. Necesitaba una pastilla, un mejoralito... Es ridículo, porque además esa niña ni siquiera nació, no había un acta de nacimiento. ¿Qué hay de más miserable que nazcas y que mueras y nadie te conozca?

—¿Qué sintió usted?

—Impotencia, coraje. Se te cae todo el mundo encima, que todo lo que pensabas y todo lo que hiciste antes es inútil si no puedo evitar esa muerte injusta, absurda, irracional, estúpida...

—Y si esas emociones terribles se repiten en muchísimas partes, ¿es posible una lucha que se percibe en el fondo, aunque no lo declaren, de venganza?

—Ése es el peligro. Si ese rencor social no se organiza, necesariamente viene la venganza. Y en el caso de los grupos indígenas puede tenderse al fundamentalismo, y ahí sí no hay diálogo

que valga... Por eso nosotros decimos que es preferible que se organice ese descontento. En todo caso, que la sabiduría o la sapiencia de ese movimiento escoja.

—*Marcos, ¿cuántas víctimas vivieron sin saber lo que es la vida?*

—Eso es lo que ya no queremos que se repita. No queremos que se repita la gente que no nace y que no se muere. No existe. No existe para ti, no existe para el público, no existe para Fox ni para nadie. Fuera de sus familias, no existieron para nadie. Ahora, con la resistencia de las comunidades indígenas, nosotros bajamos la tasa de mortalidad a entre 200 y 300 al año. Teníamos, antes de 1994, 15 mil al año. La mayoría, menores de cinco años, que nunca tuvieron acta de nacimiento (...)

—*Vivir sin ser, Marcos...*

—Y no sólo eso. Si vives siendo, es con vergüenza. Tratabas de dejar de serlo para que te aceptaran en las cabeceras municipales y los centros de producción. Con la cara indígena, eras objeto de burla y engaños. Por el hecho de tener una piel morena y hablar otra lengua, ya significaba que tu producto bajaba de precio.

—*¿Es usted un rebelde que exige cambios profundos o un revolucionario que lucha por transformaciones radicales, otra manera de hacer patria?*

—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. Porque el sujeto colectivo lo es también en el proceso revolucionario, y es el que marca las pautas.

—*¿Si fracasara usted como rebelde, optaría por la vía revolucionaria?*

—El destino es diferente. El revolucionario tiende a convertirse en un político y el rebelde social no deja de ser un rebelde social. 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.

—*¿Por qué un revolucionario se convierte en político?*

—Porque 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.

—*Cuando dice eso, ¿piensa en la Revolución Mexicana?*

—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...

### **La República de TV**

—*A lo mejor la palabra político está bien o está mal. Usted me hará favor de aclararlo. Yo creo que usted es político. No tengo duda de que es escritor de prosa rimada. ¿Qué poeta le inspira, qué estadista le atrae, qué guerrillero le da fuerza?*

—De atrás para adelante, como jefe militar, Villa. Como movimiento social armado, Zapata. Como líder social, no veo a ninguno en el horizonte actual que realmente responda al concepto de hombre de Estado. No hay. Los grandes hombres de Estado son de la prehistoria ya. Ahorita hay mercadólogos, buenos o malos (...) Ahorita no metería la mano al fuego por ninguno como líder político, porque no veo a ninguno que responda al concepto de hombre de Estado, porque el hombre de Estado tiene la capacidad de ver hacia adelante, y no conozco ahora ningún líder político que vea más allá de sus narices, en todo el espectro.

—A propósito de Villa, Marcos, en su encuentro con Vicente Leñero en 1994, usted le expresó su admiración por el personaje; guerrillero implacable, buen soldado y hombre de gobierno en Chihuahua, según la biografía monumental de Friedrich Katz. ¿Se identifica usted con El Centauro?

—Quisiera hacerlo. Era un hombre que tenía la visión de cuerpo, un hombre preocupado por sus tropas, y no me refiero sólo a sus tropas regulares, sino a los territorios que iba conquistando. No sólo se preocupaba por combatir, sino también por organizar. Desgraciadamente, esa parte es la menos conocida... Pero desgraciadamente, Villa es el de los corridos, el del caballo Siete Leguas.

—Ante esas virtudes, ¿qué tanto pesa la violencia inútil?

—La violencia siempre va a ser inútil, pero uno no se da cuenta hasta que la ejerce o la padece.

—¿Y él no se dio cuenta, Marcos?

—No sé. Yo pienso que a la distancia igual nos va a pasar a nosotros, siempre va a haber vacíos o huecos a la hora de valorar a una persona (...). 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: convence 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.

—Le voy a hacer una observación de buen gusto: Las armas no convencen, se imponen.

—Sí. Finalmente así es. Por eso nosotros decimos que los movimientos armados, por muy revolucionarios que sean, son fundamentalmente movimientos arbitrarios. En todo caso, lo que tiene que hacer un movimiento armado es plantear el problema y hacerse a un lado. Es lo que nosotros estamos ahora logrando con éxito, después de siete años en las comunidades. De los errores que cometimos, está no haber aprendido más rápido cómo podíamos desprendernos de eso. Realmente nos hemos hecho a un lado. Los municipios autónomos son tan autónomos que no nos hacen caso.

—No es popular el comandante Germán. Dispone, dirige, ordena, sube al camión el primero, lo abandona antes que nadie, recibe los documentos, los distribuye, habla con la fuerza del mando. Pesan sospechas sobre él y de su humanitarismo nadie habla. No me explico a Germán, tan diferente a usted y tan diferente a los indígenas, en calidad de portavoz central de lo que hace el EZLN. En los grados del Ejército Zapatista, él es el comandante y usted el sub. Germán es el que ordena, él es el que dispone. Usted, de alguna manera cumple, recibe o atiende las instrucciones u órdenes...

—¡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. El arquitecto Yáñez sube y baja del camión porque se le ha encargado la seguridad. Los que mandan en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional son los jefes indígenas. Ésa es la verdad. Pero la percepción que tienes tú y los que nos están viendo ahorita, es que estoy yo y atrás de mí debe estar Tacho cuidándome (...) Pero del lado de las comunidades las cosas son al revés: están ellos primero, y nosotros detrás... El arquitecto Yáñez no tiene mando ni ascendencia militar dentro del EZLN. Está respondiendo a un llamado que estamos haciendo nosotros porque queremos dar esa señal que, coño, nadie está leyendo. Y si un movimiento armado está diciendo ahí va esta parte, vean, a esto estamos dispuestos, y no lo lee, entonces ya de plano necesita la clase política una gran lección.

—No me siento aludido, porque esa señal no fue explícita.

—Pero va acompañada por otras. Lo que se está preguntando el gobierno mexicano es hasta qué punto Marcos y el EZLN no están jugando con una apuesta de popularidad y de desgaste,

a ganar tiempo. 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. A nosotros no nos espanta firmar la paz con la derecha, porque nuestro problema no es ése. Sería igual el problema si fuera la izquierda electoral la que estuviera en el poder. Nosotros estamos tratando de convencer al otro, en este caso el gobierno federal, de que estamos dispuestos a resolver esto y a hacerlo rápido, pero necesitamos una serie de señales. Nosotros damos una. No la ven, pues es que no le hallamos todavía al modo político, pero voluntad no nos ha faltado. Si no logramos que tú veas esa señal o que la clase política vea esa señal, es que ahí fracasamos y vamos a buscar otra, pero creo que este país tiene que saldar una cuenta pendiente con mucha gente, no sólo con Yáñez, sino con mucha gente que quedó en el camino con todos los movimientos clandestinos, que son mucho más poderosos en términos de patriotismo y compromiso social, de sacrificio, que lo que pueda decir cualquier corrido a Lucio Cabañas o a Genaro Vázquez. Lo que nosotros quisimos hacer, y es evidente que no se consiguió, es reunirnos con el Poder Legislativo, que ha sido receptivo a su persona y a su trato (...) Lo que queremos decir es que nosotros no vamos a fingir la paz. Nos vamos a sentar a negociar y, si de la otra parte hay voluntad, nos vamos a lo último. Si estuvimos dispuestos a que nos maten, ¿por qué no vamos a estar dispuestos a negociar? No tenemos vocación suicida.

—Anunció usted su regreso a Chiapas, estrategia al fin, ¿cuáles serán sus próximos pasos? En otros términos, ¿qué sigue y hasta dónde?

—Sigue el proceso de paz. Si nosotros logramos, y creo que lo haremos, el reconocimiento de los derechos y la cultura indígena en la Constitución, convencer a Fox de que se siente, que dé las señales y decida trabajar con las comunidades para que ese proceso de paz sea expedito y terso, entonces se necesitará un trabajo interno muy intenso, porque el EZLN todavía tiene que responder una cuestión, una incógnita, porque sabe que no va hacer cuando esto termine, pero no sabe qué sí va a hacer.

### ***La invitación a Los Pinos... una trampa***

—Fox dice que lo invita a Los Pinos...

—Es una trampa. Finalmente está tratando de convertir un movimiento serio reivindicativo en un evento de horario triple A. Qué va a ganar el país, qué van a ganar los pueblos indígenas y qué va a ganar el gobierno, ya como proyecto político, el que tenga, si es que lo tiene, con esa foto.

—¿Le haría un servicio a Fox?

—¿Por qué?... Sí, yo creo que saldría ganando mucho, pero qué...

—¿Y usted perdería?

—No, yo no, pero las comunidades sí, porque todo el movimiento que se levantó finalmente sería trivializado. Sería un fenómeno mediático hueco, tan breve, tan fugaz, tan soluble como fue el concierto ése de...

—¿Dirías que con alguna vileza o perversión, Marcos?

—Sería deshonesto, ruin, vil. Además, yo lo entiendo. Él está haciendo bien su trabajo, necesita construirse esa imagen de gobernabilidad. Sabe que mientras más lo mencionen los medios, aunque sea para mal, su presencia se va haciendo cada vez más fuerte.

—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 si 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. Y la responsabilidad no es sólo de él; es también de su equipo. Pero también de él porque él formó el equipo, o se lo formaron, yo no sé cómo esté ahí. Pero cuentas y te sobran los dedos de una mano de los que son políticos en ese gabinete. Son empresarios bien o mal intencionados. Ni siquiera son empresarios, son gerente. O sea, son empleados de un empresario. Y con esa lógica no se puede dirigir un país.

—¿A quién salvaría del gabinete?

—A Sari Bermúdez, como escritora. Ella no escribió el libro, bueno... (Dirigiéndose a los camarógrafos de Televisa) Ahí le cortan. Yo hago pausas para que corten lo que vaya a censurar Azcárraga.

### **El cuento sobre la Caravana**

—Marcos, a usted le gustan los cuentos. ¿Por qué no nos cuenta uno?

—¿No los cuenta el gobierno?

—No, ¿por qué no nos cuenta uno? ¿Por qué no nos cuenta el cuento de la Caravana?

—¿Cómo nació la idea?

—El cuento de la Caravana. Usted escribe un cuento para que se conozca la Caravana. ¿Cómo lo contaría en forma de cuento? Así, en el lenguaje más sencillo, más cálido, lleno de humor. Claro, Marcos, el humor se explica a través del drama. ¿Cómo contaría usted ese cuento?

—Bueno, vamos a pensar así. Nosotros nos quedamos sin salidas. La única forma de hacerlos fuertes era salir, era caminar. No teníamos ningún pie. Éramos minusválidos en ese sentido. Teníamos la voz y la mirada, pero teníamos que llevar esa voz y esa mirada a donde fuera escuchada y a donde tuviera dirección esa mirada. Entonces tuvimos que pedir prestados los pies de otros. A la hora que tuvimos que pedir prestados los pies de esos otros, tuvimos que construirlos porque no existían. Entonces empezamos a hablarle al otro y empezamos a darle un rostro, el que otros le negaron, el que es un número, el que es un porcentaje de una encuesta, si es que le toca la suerte de que lo encuesten, y empezamos a llamarlo y a intentar darle rostro y a pedirle que fuera los pies de nosotros. Encontramos unos pies muy dispares. Es decir, el cuerpo que ya éramos, la mirada, los oídos, los labios que éramos, eran muy pequeños para unos pies muy grandes. Finalmente, cuando empezamos la marcha, empieza una especie de muñeco grotesco. A primera vista, un gigante. Con una vista detenida, un muñeco deforme y grande, con unos grandes pies y un cuerpo muy pequeño, el tronco y la cabeza. Ese muñeco grotesco empieza a andar a traspiés y empieza a tratar de convencer a los pies que no son suyos, que es, de una u otra forma, lo que ha tratado de hacer la Caravana a cada momento que se detiene: decir que no somos nosotros los que hacemos posible eso, sino el pie que nos está llevando, que es la gente que nos está recibiendo. Es en ese momento que se encuentra con el problema de que los pies dicen que quien manda es la cabeza, porque así está la historia hecha y que no ocurre que los pies manden a la cabeza. Y la cabeza, necia con que los que tienen que mandar son los pies. Llega el momento en que los pies y la cabeza dicen lo que todos están pensando y nadie se atreve a decir: Que en el recorrido se dan cuenta de que el mundo está de cabeza, que tiene el que no necesita y el que necesita no tiene nada. Finalmente, ese día, mañana 11, llegan al lugar donde se puede voltear esto para un lado y para otro, y a la hora en que el mundo se voltea de nuevo, los pies descubren que en realidad eran la cabeza, y la cabeza descubre que nunca dejó de ser un pie descalzo; moreno, además. ¡Qué mal me salió!

—*Tengo un escrúpulo y una preocupación: que lo más importante que tuviera que decirme no lo haya yo acertado con la pregunta adecuada.*

—No, si yo estaba aterrado, porque no sabía qué me iba a preguntar...

—*Una cosa que le importe muchísimo y que yo no haya tenido la suerte de preguntarle, Marcos...*

—Yo creo que la pregunta que se están haciendo en la clase política: ¿Es sincero Marcos cuando dice que está dispuesto al diálogo y a llegar a la paz? Y la respuesta es sí. Lo único que tenemos para respaldarlo es nuestra palabra. Realmente si nos piden otra cosa, no tenemos otra cosa que darles. Pero tenemos la historia de lo que esa palabra ha significado. No podemos ceder en las tres condiciones porque si cedemos, faltamos a la palabra y eso quiere decir que estaríamos en la posibilidad de subir nuestras demandas, y la garantía que tiene el gobierno de que no vamos a subir nuestras demandas es que tampoco las vamos a bajar. Si decimos una cosa, ésa es. Eso es lo que yo quisiera que entendieran; no sé cómo hacerle, porque las señales que he dado no las entienden. A lo mejor si se desvelan y ven tu programa, me escuchan, a lo mejor es chicle y pega y me creen, pero realmente nosotros estamos siendo sinceros. Y si no lo creen, lo que estamos tratando de hacer con toda esta gente de este movimiento es obligarlos a creer. Nosotros tenemos ese compromiso.

—*Muchas gracias.*

—A usted... Un anuncio comercial. ¡Es que no tenemos dinero, y el camión se nos acaba el 16!

## Capítulo 2. La enunciación del discurso zapatista

En gran medida somos lo que hablamos. Nuestro lenguaje revela cierta relación individual con el mundo y una vasta serie de indicios denotan nuestra formación social, cultural e ideológica, nuestros intereses y en cierto sentido nuestras limitaciones (Reboul, 1980, p.22; Foucault, 1970, p. 11, Pêcheux, 1969, pp. 48-49).

Si bien es cierto que con base en los principios de la Escuela Francesa de Análisis del Discurso en el acercamiento a un discurso dado las circunstancias (condiciones de producción, circulación y recepción) restringen nuestro uso del lenguaje, en este se encuentran estructuras que en la enunciación, considerada como la conversión individual de la lengua en discurso (Benveniste, 1979, pp. 80-81) toman forma y expresan en su uso dicha relación particular (p. 84).

Para la teoría de la enunciación, de la que en este punto nos ocuparemos con mayor detalle, la huella de nuestra formación discursiva se expresa desde la elección misma de la utilización de los pronombres personales que muestra cómo asumimos lo que decimos y cómo nos acercamos y nos alejamos de los discursos concretos desde nuestra postura de hablantes de una lengua. Esta actitud, señala Maingueneau (1976) tampoco significa el aceptar la absoluta autonomía de la subjetividad en el discurso:

“Si bien el análisis del discurso ignora todavía sobre qué teoría de la enunciación se ha de fundar, hay sin embargo una concepción de la enunciación que debe rechazar, a menos de retroceder teóricamente, sería una concepción que permitiera volver a introducir, con un aparato conceptual nuevo, aquello contra lo que se ha construido la lingüística del discurso: la autonomía del sujeto, la del “habla” libre. La enunciación no debe desembocar en una toma de posesión del mundo y de la lengua por la subjetividad”. (Maingueneau, 1976, p. 113).

Para Benveniste las modalidades lingüísticas que asumen la selección de adjetivos y de verbos en el acto de enunciación, entendida en marco formal de su realización, remiten siempre a las condiciones de producción del discurso. En este un “Yo” (locutor), que se apropia de la lengua, se dirige a un “Tú” (alocutorio) con