



*Universidad Michoacana de San Nicolás
de Hidalgo*

Instituto de Investigaciones Históricas

Tesis

La ética política neozapatista.

México, 1994 – 2006.

Que para obtener el grado de Maestro en Historia,
presenta:

Pastor Bedolla Villaseñor

Director de tesis

Dr. Francisco Alejandro García Naranjo

Morelia, Michoacán., agosto 2011



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	III
CAPÍTULO I	31
LA ÉTICA DISRUPTIVA EN AMÉRICA LATINA.....	33
A) LA TRAMA GUERRILLERA	33
El orto paradigmático.....	36
El prócer ético... ..	48
B) LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y LA CONCEPCIÓN ÉTICA DEL MUNDO.	54
El origen de un pensamiento disruptivo eclesial.....	54
Las Conferencias del Episcopado Latinoamericano y la crítica ética a la opresión	60
La cercanía de la Teología de la Liberación con los procesos revolucionarios	63
La Teología de la Liberación en Chiapas	68
C) EL DEVENIR NEOZAPATISTA... <i>GUERRILLEROS DE SU TIEMPO</i>	72
De un pasado patriótico.....	75
Entre la reivindicación indígena y un proyecto nacional.....	78
CAPÍTULO II.....	99
LA CULTURA POLÍTICA EN EL MÉXICO CONTEMPORÁNEO	101
A) LA LONGEVIDAD SOTERRADA. PERSPECTIVA HISTÓRICA DE LA CP EN MÉXICO.	105
“México a través de los siglos”	106
El nacionalismo revolucionario, un paradigma no tan nuevo	110
El viejo vicio en el que se reíncide.....	113
B) EL SISTEMA POLÍTICO MEXICANO EN EL ESCENARIO DE LA TRANSICIÓN DEMOCRÁTICA.....	115

C)	DE HISTORIA PATRIA Y CULTURA POLÍTICA NEOZAPATISTA.....	117
	La historia oficial, de los murales al discurso neozapatista	119
	Diez en Historia y Civismo para los neozapatistas	124
	¿También de viejos vicios?.....	129
D)	EL ROL DE LA TELEVISIÓN MEXICANA EN LA CP CONTEMPORÁNEA	131
	La televisión mexicana como vehículo cultural hegemónico	132
	La televisión mexicana y la CP.....	134
E)	EL NEOZAPATISMO Y LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN.....	139
	De reflectores y poses... ..	141
	La premisa neopositivista	149
CAPÍTULO III		153
ÉTICA POLÍTICA Y NEOZAPATISMO.....		155
A)	ÉTICA Y POLÍTICA	155
B)	EL <i>SUBCOMANDANTE MARCOS</i> Y LA “MINORÍA DE EDAD” DE LOS INDÍGENAS	160
C)	LOS CONCEPTOS AMBIGUOS: LA “SOCIEDAD CIVIL” Y LA “DEMOCRACIA”	166
D)	EL NEOZAPATISMO, ENTRE LA REFORMA Y LA REVOLUCIÓN	168
E)	BREVE BALANCE DE LA ÉTICA POLÍTICA NEOZAPATISTA	175
CONCLUSIONES.....		185
FUENTES.....		197

INTRODUCCIÓN

I. ANTECEDENTES Y PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

La Revolución mexicana, como proceso bélico y sociopolítico, marcó de forma trascendental el panorama general y el desarrollo histórico posterior de México. Una vez en el poder, el régimen emanado de la Revolución instauró una democracia con características autoritarias. El Partido oficial, con sus respectivos cambios de nombre (PNR-1929, PRM-1938, PRI-1946), permaneció al frente de dicho poder durante 71 años. Aunque la Constitución de 1917 definió un ejecutivo fuerte en búsqueda de la integración nacional y el desarrollo económico, la

estabilidad otorgada por la permanencia de un partido único en el poder dio lugar a una configuración democrática débil e inacabada, de claro signo presidencialista.

En este contexto, durante la mayor parte del siglo XX, hablar de “zapatistas” hacía referencia a una de las más afamadas facciones del proceso revolucionario iniciado en 1910. En el México de la Revolución institucionalizada, la figura histórica de Emiliano Zapata Salazar (1879-1919) adquirió un notable prestigio tanto para quienes se asumieron como herederos de su lucha de resistencia a los poderes hegemónicos (clase política, medios de comunicación, empresarios, alto clero, etc.) en forma militante, como para estos últimos quienes usaron su emblema como un elemento más de legitimidad para el dominio.

El término “zapatismo”, sin embargo, adquiriría otro significado hacia el fin de siglo. El 1º de enero de 1994 trascendió como una fecha de importancia en la historia de México, no por la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio (TLC) entre Canadá, Estados Unidos y México, como el edén de progreso y bienestar tantas veces anunciado por el presidente Carlos Salinas de Gortari (1988-1994). Sino por la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), que sorprendió a propios y extraños enarbolando discursivamente la reivindicación de los ideales del *Caudillo del Sur*, en el momento que se suponía el país entraba al “primer mundo”.

La recuperación de la figura de Emiliano Zapata, sin embargo, tuvo un sentido de resignificación simbólica y emblemática, más que de incorporación de los postulados agraristas del héroe revolucionario a la plataforma ideológica del EZLN. De más en más, fue evidente cómo este era un nuevo zapatismo, es decir, un “neozapatismo” con un conjunto de valores particulares y novedosos en un momento en que las grandes utopías, tales como la aspiración a la creación de un *hombre nuevo* liberado de su enajenación y la realización de una revolución socialista, habían perdido su espacio dentro de los proyectos políticos en América Latina y en el mundo.

El impacto mediático del EZLN fue profundo y vertiginoso por muchas razones: por el momento político que vivía en país, por la vestimenta de los combatientes, por la composición étnica de sus miembros, por la reactualización de imágenes, nombres y hechos a punto de pasar a la antesala del olvido histórico, etc. Una vez superado el momento bélico inicial, estos guerrilleros de rostro oculto, demostraron que la política no era inexorablemente el terreno

adusto en que ésta se había desenvuelto tradicionalmente.¹ Al tiempo en que la criticaban, los neozapatistas no sólo dejaron muy en claro su conocimiento del lenguaje y los usos y costumbres de la cultura política mexicana, sino también su aspiración por construir un país nuevo.

Los valores presentes en la gesta neozapatista resplandecieron en medio de un panorama lúgubre. Durante 1994 y la mayor parte de 1995, México fue un país convulsionado por la inestabilidad política y económica, y la crisis del fin de sexenio de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994). La incertidumbre fue motivada por acontecimientos tales como la aparición del EZLN en enero, el asesinato de Luis Donaldo Colosio Murrieta (candidato oficial a la presidencia) en marzo, la muerte de José Francisco Ruiz Massieu (Secretario General del PRI) en septiembre, o la devaluación estrepitosa de la moneda mexicana.

Frente a este panorama, el proceder del EZLN adquirió con prontitud la índole de un popular modelo alternativo de conducirse políticamente en un México atribulado por la inestabilidad generalizada. La frescura inicial del movimiento tocó fibras sensibles del tejido social debido a la reivindicación de los desposeídos, a su contenido utópico-místico, a su anclaje en concepciones ancestrales indígenas y al halo mesiánico de un líder hábil en el uso de las palabras.² En voz del *subcomandante Marcos*, el discurso neozapatista opositor al discurso político oficial, produjo un embeleso que conquistó simpatizantes a granel.

Parte de la *sociedad civil*, es decir, “los mexicanos honestos y de buena fe”³, según la llana definición neozapatista, fue seducida por los valores promovidos en los pronunciamientos del EZLN. La incorporación discursiva de valores como la dignidad, la

¹ Cfr. Rajchenberg, Enrique y Catherine Héau-Lambert. “**Historia y simbolismo en el movimiento zapatista**”, *Chiapas*, Núm. 02, Era-IIIEC, México, 1996. ED: <http://membres.multimania.fr/revistachiapas/No2/ch2heaurajch.html> (17 de febrero de 2011).

² A propósito del ofrecimiento presidencial del perdón, el *subcomandante Marcos* publicó un pronunciamiento que tocó *hilos sensibles* entre distintos sectores de la sociedad mexicana: “[...] ¿De qué tenemos que pedir perdón? ¿De qué nos van a perdonar? ¿De no morirnos de hambre? ¿De no callarnos en nuestra miseria? ¿De no haber aceptado humildemente la gigantesca carga histórica de desprecio y abandono? ¿De habernos levantado en armas cuando encontramos todos los otros caminos cerrados? [...] ¿De haber demostrado al resto del país y al mundo entero que la dignidad humana vive aún y está en sus habitantes más empobrecidos? [...] ¿De llamar al pueblo mexicano todo a luchar de todas las formas posibles, por lo que les pertenece? ¿De luchar por libertad, democracia y justicia? [...] ¿De no seguir los patrones de las guerrillas anteriores? ¿De no rendirnos? ¿De no vendernos? ¿De no traicionarnos? [...] ¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo? [...]”. Carta del *Subcomandante Marcos*. “**¿De qué nos van a perdonar?**”. 18 de enero de 1994.

³ Comité Clandestino Revolucionario Indígena – Comandancia General [CCRI-CG] del Ejército Zapatista de Liberación Nacional [EZLN]. *Segunda Declaración de la Selva Lacandona*. 10 de junio de 1994.

democracia, la libertad o la justicia, por sólo citar algunos, dotó al EZLN de un halo de eticidad vinculada a un pasado latinoamericano histórico, heroico, ancestral, místico, guerrillero... Si bien, algunos de sus planteamientos no contenían novedades en sentido estricto y concernieron más a una moralidad social reiterativa⁴, los visos de una ética política neozapatista resultaron novedosos por poner en entre dicho el consenso social, al evocar valores y principios en desuso, tales como la lucha armada y la Revolución.

Con el paso del tiempo, su concepción de la inherencia entre ética y política, sería revelada como el resultado de un eclecticismo; en el cual, han sido ejes elementales los valores éticos del pensamiento moral disruptivo latinoamericano de la segunda mitad del siglo XX, la cultura política de las izquierdas mexicanas en el Estado posrevolucionario y los valores morales ancestrales entre los indígenas mayas. De dicho sincretismo, emanaron notables virtudes, como la búsqueda de una realidad social fundamentada en principios humanistas; y también deplorables vicios y limitaciones, como los comportamientos sectarios y las posiciones dogmáticas, por ejemplo.

II. IMPORTANCIA Y JUSTIFICACIÓN DEL TEMA

La praxis ocupa el lugar central de la filosofía que se concibe a sí misma no sólo como interpretación del mundo, sino como elemento del proceso de su transformación.⁵ Basada en la convicción de que “lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento”⁶, la praxis política del EZLN priorizó el desarrollo de la “guerra” en el campo de los símbolos y, sobre todo, en el de las ideas. Ahora bien, aunque el EZLN se ha reconocido como un movimiento polifacético de izquierda, no es viable desentrañar sus concepciones del poder, a partir de una simple referencia a la simetría política.⁷

Esto debido a que, en la historia reciente, las izquierdas se desenvuelven en un espacio enrarecido por la incongruencia política de sus representantes *formales*. La distinción

⁴ Para una clara explicación del concepto de *moralidad social*, véase: Cita local en esta *Introducción*, apartado *v. Marco Teórico y Metodología*, p. 26.

⁵ Adolfo Sánchez Vázquez. *Filosofía de la praxis*, México, Grijalbo, Teoría y Praxis, 1980. / p. 21.

⁶ *Subcomandante Marcos*. Entrevista por Blanche Petrich y Elio Henríquez, Periódico *La Jornada*. Chiapas, 3 y 4 de febrero de 1994.

⁷ Norberto Bobbio (dir.), *et al. Diccionario de política*. Tomo 1/2. 13ª ed., México, Siglo Veintiuno Editores, 2002. / p. 530-533.

característica entre las categorías de *izquierda* y *derecha*, se ha ido difuminando. Definir una y otra resulta muy complicado por el contorno difuso de sus límites respectivos y de la presencia de quienes aparecen como *ambidextros políticos*, echando abajo la tesis otrora aceptada de la imposible conciliación ideológica de unos y otros. Existen nuevos movimientos que aparentemente no entran en la dialéctica derecha-izquierda y parecen atravesar los campos enemigos.

No obstante, el antagonismo entre *izquierdas* y *derechas* sugiere el enfrentamiento de intereses o valores, no sólo de ideas diferentes. Quienes se declaran de derechas están convencidos de que las desigualdades son un dato ineludible, y al fin y al cabo ni siquiera existe un compromiso moral por desear su eliminación; aquellos que se declaran de izquierdas, por lo regular dan mayor importancia en su conducta moral y en su iniciativa política a lo que convierte a los hombres en iguales, o a las formas de atenuar y reducir los factores de desigualdad.⁸

Luego entonces, existe un sentido aleccionador en el análisis histórico del proceder de aquellos quienes han reivindicado una praxis política de carácter disruptivo, respecto al *statu quo*; aún cuando muchos de ellos han naufragado en el intento. La ausencia, la desviación o el abandono histórico de una perspectiva ética en las izquierdas, es un campo de conocimiento de nuestro tiempo que aún requiere reflexión. Hoy en día, persiste la necesidad de desentrañar los factores de dominio hegemónico en que operan a su vez las resistencias en el subcontinente. Y más aún, es indispensable el estudio histórico de aquellas iniciativas políticas de izquierda que fracasaron no siempre por su inviabilidad, sino por la existencia de comportamientos nocivos no superados, tales como el dogmatismo, el sectarismo, el vanguardismo, etc.

Resulta necesario dilucidar aquellas lecciones que puedan servir de sustento para otras iniciativas que, no sin una natural dosis utópica, busquen la construcción de una realidad social igualitaria que dignifique integralmente al ser humano y contribuya a la solución de problemas prácticos de la contemporaneidad latinoamericana, tales como la vivencia efectiva y ética de los valores democráticos, concernientes a la consecución de justicia, igualdad y equilibrio social, por ejemplo.

⁸ Cfr. Joaquín Estefanía. Prólogo a: Norberto Bobbio (Tr. Alessandra Picone). *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*. 2ª ed., España, Ed. Taurus, 1998. / p. 13-15.

Ahora bien, el andar neozapatista ha sido polémico y contradictorio; ha enfrentado dificultades al momento de concretar los valores ético-políticos manifiestos en su discurso. El estudio de su devenir reviste importancia como contribución al desentrañamiento de la riqueza y complejidad en la historia de las ideas políticas, de las izquierdas y, más aún, de las clases subalternas. Por ende, conserva licitud la realización de una historia crítica sobre el neozapatismo, como fenómeno contemporáneo inscrito en la línea histórica de las izquierdas latinoamericanas, otrora prestigiadas como agentes de cambios estructurales reales y de erradicación del sistema de dominio prevaleciente.

Resulta deseable la dilucidación de aquellos procesos sociales que, en algún momento, encarnaron los anhelos de numerosos sectores de la sociedad, respecto a la erradicación de las manifestaciones de iniquidad política y económica en México. Es necesario analizar las expresiones de una cultura política de matices paternalistas, que han conferido una importancia crucial a la labor de los líderes como conductores políticos, aunque éstos no siempre sean una expresión fidedigna de la voluntad y los valores objetivos de las comunidades sociales correspondientes.

III. ANÁLISIS HISTORIOGRÁFICO

El enfrentamiento multidimensional desarrollado entre los gobiernos de los Estados Unidos y La Unión Soviética durante la Guerra Fría (1945-1991), determinó durante casi medio siglo el panorama político mundial. En América Latina, el triunfo de la Revolución Cubana y su pronto giro hacia el socialismo, incrementó la inquietud de los Estados Unidos por el avance del comunismo. El prestigio de la gesta cubana animó diversos y numerosos esfuerzos libertarios y revolucionarios en el subcontinente. La vía armada despertó simpatías y fomentó una nutrida emulación del triunfo comandado por Fidel Castro Ruz (1926-) y Ernesto Guevara de la Serna (1928-1967); aunque también fueron catalizadas las reacciones que se tradujeron en golpes de Estado y la instauración de dictaduras en Latinoamérica.

La caída del Muro de Berlín en 1989, sin embargo, preludio de la disolución del bloque socialista, significó el advenimiento de una nueva etapa histórica donde los Estados Unidos se posicionaron como los indiscutidos vencedores de la contienda y la única gran potencia del

sistema internacional. Como bien lo ha señalado Benjamín Herrera Chaves⁹, acaso la expresión más acabada de esa percepción fue la obra de Francis Fukuyama, *El Fin de la Historia y el Último Hombre*, según la cual, superado el conflicto ideológico que daba sentido al enfrentamiento bipolar, las divergencias entre los países serían resueltas por senderos distantes a la violencia, y el bienestar de la humanidad provendría de las bondades de las políticas económicas liberales y de la globalización.¹⁰

Para otros pensadores, en cambio, el fin de la Guerra Fría significó la instauración de un nuevo orden mundial, donde los Estados Unidos sólo sustituyeron su enemigo a vencer.¹¹ El mayor peligro para el “mundo libre” no sería ya la “subversión marxista”. El enemigo de la Postguerra Fría comenzó a ser definido en términos más difusos pero siempre como una amenaza al orden y los valores nacionales: el narcoterrorista, el guerrillero maoísta, los movimientos de los pobres y excluidos, etcétera.¹²

En los círculos académicos, el fin de la Guerra Fría produjo confusión; las bases teóricas de las relaciones internacionales fueron cuestionadas, y los análisis forcejearon para caracterizar el nuevo sistema internacional. No faltaron quienes criticaron la disposición de los tomadores de decisiones en los países en desarrollo, esforzados promotores de la conveniencia de adoptar el neoliberalismo económico (representado en una reestructuración de la relación estado-economía a favor de la desregulación), como la manera recomendada para escapar del aislamiento y el fracaso.¹³

Sin embargo, la supremacía de la potencia americana ha enfrentado dificultades. Los Estados Unidos no han encontrado un medio eficaz y legítimo para ejercer el monopolio

⁹ Benjamín Herrera Chaves. “El ‘nuevo orden mundial’ entre la dispersión del poder y la hegemonía”, *Polis*, Núm. 13, Vol. 5, Universidad Bolivariana, Santiago, Chile, 2006, ED: www.revistapolis.cl/13/herre.doc (01 de enero de 2010).

¹⁰ Francis Fukuyama. *El Fin de la Historia y el Último Hombre*. México, Ed. Planeta, 1992.

¹¹ Carlos Contreras. *Después de la Guerra Fría: Los desafíos a la seguridad de América del Sur*. Venezuela, Ed. Nueva Sociedad, 1990; John Pearce. *Los efectos económicos de la Guerra Fría*. España, Editorial Deusto, 1993; Patricia Olade Castillo. *América Latina en los ochentas: Reestructuración y perspectivas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México [UNAM], 1994; Jaime Estay Reyno. *La estructura mundial y América Latina*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas, 1993; Raúl Grien. *La Integración Económica como Alternativa Inédita para América Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

¹² Dirk Kruijt y Kees Koonings. “Fuerzas armadas y política en América Latina: perspectivas futuras”, *Revista Iberoamericana*, Núm. 8, Madrid, España, 2002, p. 7-22.

¹³ Alba E. Gámez. “Regionalización y globalización: los países en desarrollo en la política económica internacional de la Posguerra Fría”, *Aportes*, Núm. 22, año/vol. VIII, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, México, enero-abril, 2003, p. 29-42.

absoluto de la fuerza. Roto el equilibrio bipolar, la inestabilidad no ha dejado de crear tensiones. El ejemplo del fenómeno neozapatista es una pertinente muestra de ello. Su aparición el 1º de enero de 1994, coincidente con la entrada en vigor del TLC entre Estados Unidos, Canadá y México, evidenció sobradamente las contradicciones existentes entre el “nuevo orden mundial” y los añejos padecimientos sociales al interior de los países del “tercer mundo”.¹⁴

La deslucida entrada de México al “primer mundo” y la creciente y sorpresiva popularidad del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, no fueron hechos fortuitos. Si bien es cierto que tras el desmoronamiento del “socialismo realmente existente”, la vía armada para acceder al poder y la licitud de la utopía socialista quedaron sumergidas en el desprestigio y el escarnio, también lo es que las condiciones económico-sociales latinoamericanas continuaron siendo críticas y poco esperanzadoras para amplios sectores de la población.

El neozapatismo vino a tomar un lugar dentro de la historia de la indianidad como proyecto civilizatorio. El debate sobre la indianidad se ha desarrollado en distintos campos, desde la teoría hasta la praxis. En el caso del EZLN, esta discusión estuvo enmarcada dentro de otra polémica, la conveniencia y posibilidades de triunfo de una opción armada en un momento histórico que sentenciaba como anacrónica dicha práctica. Sin embargo, la sorpresa por el estallido de una guerrilla rural (aunque de alcances mundiales) apenas en la antesala de la entrada de México al “primer mundo”, difuminó el hecho de que el apoyo de comunidades enteras hacia los movimientos armados (algunas veces con el mero silencio) y la disposición a la violencia, responden a factores sociales como la represión, el despojo, la extrema pobreza, la opresión y cerrazón jurídica, política o económica.¹⁵

En el tenor de los partidarios de los argumentos indianistas, obras como la de Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo, una civilización negada*, sintetizan desde el ámbito de la intelectualidad, lo expresado por otros desde el campo de la militancia: la convicción de que “la civilización mesoamericana, pese a quinientos años de negación y

¹⁴ Cfr. Fernando Oliván López. *Colonialismo moderno, derechos humanos y cooperación. Las nuevas ideologías justificadoras de la ingerencia colonial, Nómadas*, Núm. 02, Universidad Complutense de Madrid, España, 2003. ED: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=18100212> (11 de noviembre de 2009).

¹⁵ Carlos Antonio Aguirre Rojas, Bolívar Echeverría, Carlos Montemayor e Immanuel Wallerstein. *Chiapas en perspectiva histórica*. 2ª ed., España, Ediciones de Intervención Cultural. 2002. / p. 71-72.

opresión, continúa viva en la sociedad mexicana y sus principios guían la orientación cultural profunda de muchos millones de mexicanos, muchos más que los que son reconocidos o se reconocen como «indios»¹⁶.

Desde esta perspectiva, los grupos dominantes son interpretados como sujetos históricos que han tratado de generalizar una cultura de estirpe occidental, basada en el individualismo y la búsqueda del beneficio. Los sucesivos proyectos nacionales que ha conocido México, han negado la «otra» civilización –la mesoamericana – como realidad, como posibilidad y aún como problema que amerite atención seria.

Para autores como Virgilio Roel Pineda, la indianidad implica una concepción filosófica y una opción existencial o de vida. Para ser considerado indio auténtico es preciso, o haber nacido o haberse educado en una comunidad india, a consecuencia de lo que se tiene todo un conjunto de ideas coherentes, además de ciertos modos de comportamiento, o en su defecto, al no haber nacido o no haberse educado en un medio indio, cualquier persona puede llegar a serlo si luego de estudiar y meditar, asume todas las ideas y comportamientos definidos que identifican al indio. Desde esta perspectiva, por la vía del perfeccionamiento personal, se puede llegar a las alturas de la indianidad, se puede llegar a tener el privilegio de ser indio.

Autores como Willibald Sonnleitner, en cambio, consideran cuestionable la postura de los defensores de la indianidad. En este sentido, resulta inexacto afirmar que las formas de organización de los pueblos indígenas tienen características “comunitarias” esencialmente opuestas a la concepción “occidental” de la política, y son incompatibles con el pluralismo de las democracias representativas contemporáneas. Resulta errónea la propuesta, dice el autor, de dar solución a los problemas seculares de discriminación y segregación de los pueblos originarios del continente, mediante la exclusión de los partidos de la vida política local, el respeto a su autonomía y a sus costumbres ancestrales, puesto que ello significaría una nueva exclusión de los indígenas respecto a las conquistas democráticas en México.

El neozapatismo, la guerrilla más afamada durante el estertor del siglo XX, ha generado más estudios científicos sociales que ninguna otra en nuestro país. Como exponente empírico

¹⁶ Xóchitl Ramírez Sánchez y Eduardo Nivón Bolán. “La indianidad como proyecto civilizatorio”, *Debatos y Críticas*, año II, INAH-ENAH, 1993, p. 157-166.

del debate y la evolución del discurso indianista, el neozapatismo ha despertado una amplia gama de opiniones: apasionadas apologías, rechazos viscerales o planteamientos especulativos. Posturas por demás entendibles, debido a que gran parte de la producción bibliográfica o hemerográfica en torno al tema, ha estado determinada por distintas coyunturas del fenómeno neozapatista y, por tanto, se ha enfrentado a un proceso abierto, aún vigente, o cuando menos inacabado, traduciéndose en apreciaciones, pronunciamientos y conclusiones de carácter predominantemente provisional.

Ciertamente, la lejanía temporal no puede ser garantía de distanciamiento epistemológico y metodológico, como tampoco la cercanía puede ser considerada causa de la ausencia de este último.¹⁷ Los valores, las suposiciones y los prejuicios son factores inseparables en la labor del científico social; sin embargo, en temas que imponen modas intelectuales debido a su potencialidad para generar polémica (tal es el caso del neozapatismo), la ausencia de una inicial y equilibrada pretensión de objetividad puede convertirse en un pesado lastre que imposibilite una interpretación adecuada de la realidad. Numerosos acercamientos al estudio del EZLN han estado determinados por esta circunstancia.

No obstante, algunas de estas investigaciones resultan singulares debido a su trascendencia, ya sea por la certeza de sus planteamientos, o porque no han sido suficiente o efectivamente debatidas. Asimismo, existen algunos estudios notables por responder a un criterio elemental de simpatía o antipatía por el neozapatismo; lo cual ha generado la existencia de *un mapa* de investigaciones donde sobresalen tres espacios: el de los apologistas; el de los detractores; y el de aquellos que, aunque no evitan hacer juicios de valor, han realizado sus estudios partiendo de un claro empeño de objetividad y se han propuesto generar un conocimiento apropiado y controlado de su objeto de estudio.¹⁸

El presente balance historiográfico no intenta ser un recuento del aluvión de estudios suscitados a raíz del surgimiento público del EZLN, puesto que ese tipo de ejercicios existen ya.¹⁹ Por el contrario, intenta ofrecer un panorama del estado de la cuestión en lo referente a

¹⁷ Cfr. Ángel Soto Gamboa. “**Historia del Presente: Estado de la Cuestión y Conceptualización**”, *HAOL*, Núm. 03, Universidad de Los Andes, Chile. 2004, p. 101-116.

¹⁸ Francois Bédarida. “**Definición, método y práctica de la Historia del Tiempo Presente**”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, Núm. 20, Instituto de Historia del Tiempo Reciente. París, Francia, 1998, p. 19-27.

¹⁹ Para consultar un muy completo estudio bibliográfico sobre el neozapatismo, véase: Alejandro Buenrostro y María José Rinaldi Barboza. *Chiapas*. Proyecto XOJOBIL – ACERVO. Bibliografía extraída do acervo local. Obras e

los acercamientos de distintas ciencias sociales a la ética política de los neozapatistas. En este sentido, y como parte de las obras apologistas, existen algunos esfuerzos destacados como el ensayo de Carlos Antonio Aguirre Rojas, *Mandar obedeciendo*²⁰, el cual diserta, la mayor parte del tiempo con un optimismo desmedido, sobre la ética política neozapatista y su pretensión “realizada” de construir <<un mundo muy otro, no capitalista>>. El autor, sin embargo, omite la posibilidad de emitir una crítica al respecto y considera al neozapatismo como EL camino.

En la misma tónica, el trabajo de Julia A. Cottle, *Ni el uno, ni el otro sino todo lo contrario...*²¹, es otro esfuerzo notable por su interés en reflexionar acerca del contraste marcado por la ética del zapatismo de fin de siglo, respecto a la cultura política neoliberal predominante. De manera interesante, Cottle reflexiona sobre algunos valores neozapatistas como el respeto a la diversidad, la democracia, la autonomía y la interrelación con la sociedad civil. Sin embargo, la autora no realiza un análisis crítico del proceder ético político de los rebeldes chiapanecos.

El caso del artículo “**No es necesario conquistar el mundo...**”²², es singular no sólo porque entabla un debate con el intelectual Atilio Boron²³, sino porque concibe al neozapatismo como un movimiento cuyos aportes han “provocado una profunda revisión de la iconografía revolucionaria a partir de una práctica política nueva”. En este tenor, a juicio de los autores, el pensamiento-praxis neozapatista ha sido uno de los terrenos más subversivos de su quehacer, debido a que no se detiene y, en cambio, incorpora, resignifica, crea, propone y confronta para recoger, para enriquecerse y *caminar*.

Sin embargo, el artículo basa su argumentación en los planteamientos del EZLN. Por tanto, cuando se refiere a las categorías polemizadas por Boron, ve a la <<sociedad civil>> como <<un espacio de construcción de la nueva cultura política>> sugerida por los

artigos de periódicos, 1967 – 2006. São Paulo, Brasil. Consultado el 1º de abril de 2007 en: <http://xojobil.sites.uol.com.br/>.

²⁰ Carlos Antonio Aguirre Rojas. *Mandar obedeciendo. Las lecciones políticas del neozapatismo mexicano*. 2ª ed., México, Contrahistorias. La otra mirada de Clío, 2008.

²¹ Julia A. Cottle. “Ni el uno, ni el otro sino todo lo contrario: El derecho a la diferencia en el contexto de la gestión del EZLN”, en: Meeting of the Latin American Studies Association The Palmer House Hilton Hotel Chicago, Illinois. September 24-26, 1998.

²² Ana Esther Ceceña, Adriana Ornelos y Raúl Ornelos. “No es necesario conquistar el mundo, basta con que lo hagamos de nuevo nosotros hoy”, *Chiapas*, Núm. 13, Era-III Ec, Distrito Federal, México, 2002, p. 135-157.

²³ Véase cita 33, p. 18.

neozapatistas; y a la <<democracia>> como el sustento de esa nueva cultura. Así pues, los autores contemplan sólo aciertos teóricos en el neozapatismo y abandonan la posibilidad de enriquecer dichos planteamientos con la crítica.

Caso similar es el de Manuel Vázquez Montalbán, en su libro *Marcos: el señor de los espejos*²⁴, producido a raíz del encuentro entre el autor y el *subcomandante Marcos*. La obra proporciona valiosas reflexiones sobre la personalidad y vida del líder rebelde. Vázquez Montalbán reconoce el mérito de los neozapatistas de haber puesto en cuestión éticamente a la sociedad mexicana y al capitalismo, por medio de la palabra, la discusión, la persuasión y el mensaje. Sin embargo, el autor privilegia sólo la versión del EZLN y toma partido por ella, sin dar crédito a otras versiones que desacredita con argumentos rápidos.

Producto también de un encuentro con el *subcomandante Marcos*, el libro de Yvon Le Bot, *Subcomandante Marcos: el sueño zapatista*²⁵ presenta a los neozapatistas como la figura más acabada de lo universal como un actor que combina la lucha contra las fuerzas de dominación con la afirmación de una identidad individual y colectiva y con el reconocimiento del Otro. Según la consideración del autor, el zapatismo es portador de una triple exigencia – política, ética y de afirmación del sujeto – que resume en su fórmula predilecta: democracia, justicia, libertad, y más aún: dignidad.

El neozapatismo ha heredado, asegura Le Bot, las exigencias éticas y la búsqueda de historicidad que ha motivado los planteamientos de la teología de la liberación. Según el autor, el neozapatismo también tiene un parentesco cercano al movimiento de Gandhi, y más aún al de los derechos civiles de Martin Luther King. Como ellos, el discurso neozapatista busca inventar una democracia que abra paso a la exigencia ética (la justicia) y al deseo de ser reconocidos (la libertad, la dignidad).

El trabajo compilado por Dora Kanoussi, titulado *El zapatismo y la política*²⁶, destaca debido a que aborda el fenómeno neozapatista desde la perspectiva de los llamados estudios culturales. El discurso de la identidad, planteado por el EZLN en sus demandas democráticas y en su búsqueda de autonomía, <<es ético y político al mismo tiempo puesto que su pregunta es la posibilidad de existencia y la pertinencia de una sociedad multicultural y multiétnica>>. La

²⁴ Manuel Vázquez Montalbán. *Marcos: El señor de los espejos*. México, Ed. Aguilar, 2000.

²⁵ Yvon Le Bot. *Subcomandante Marcos: El sueño zapatista*. México, Plaza & Janés, 1997.

²⁶ Dora Kanoussi. *El zapatismo y la política*. México, Plaza y Valdés, 1998.

identidad indígena neozapatista, según Kanoussi, es históricamente nueva porque ha surgido tanto de la destrucción de la comunidad tradicional, como por influencias exteriores (los contactos de todo tipo con la religión y con las ideologías de izquierda).

Esa “nueva identidad” es perceptible en la vida cotidiana y en las manifestaciones culturales neozapatistas, y ha sido sintetizada por el *subcomandante Marcos* en su oficio de traductor. Kanoussi asevera que una clara manifestación de esta nueva identidad se expresa en términos de y en relación con la política y el poder, es decir en términos de *hegemonía*. La nueva concepción, propuesta por el EZLN, sugiere la construcción de <<una nueva relación política, en otra relación con la ética, una política de izquierda que no sea “la imagen invertida” de la política tradicional. La construcción de un contrapeso de oposición frente al poder>>. Sin embargo, la supeditación de la política a la ética en relación con la *praxis* neozapatista, es un tema no ponderado por Dora Kanoussi.

La obra de Guillermo Michel, *Ética política zapatista. Una utopía para el siglo XXI*²⁷, resulta importante para el presente balance historiográfico, no sólo por abordar de forma directa el tema de la ética política, sino porque contempla algunas directrices de análisis propuestas en este proyecto de investigación, tales como la resignificación de algunos de los valores morales de las guerrillas durante el siglo pasado y el empleo de un sustento utópico como guía para la lucha social. Sin embargo, el tratamiento del tema realizado por Guillermo Michel está guiado por un marco referencial distinto: la perspectiva neozapatista.

La novedad de la ética política neozapatista, utópica, proviene de las comunidades indígenas chiapanecas, expresadas a través del CCRI-CG del EZLN, no del *subcomandante Marcos*, asegura Michel. Sin embargo, el autor parece olvidar que la propuesta del EZLN ha abrevado sustancialmente del encuentro entre los valores milenarios indígenas y los valores occidentales aportados por los mestizos, desde la génesis del ejército rebelde. La argumentación de la obra además, en general busca sustentar la validez de los valores morales planteados teóricamente por los neozapatistas y no propone una crítica decidida a los mismos, en cuanto a su coherencia ética.

²⁷ Guillermo Michel. *Ética política zapatista. Una utopía para el siglo XXI*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco [UAM-X], 2003.

El artículo “**Los silencios zapatistas**”²⁸, escrito por Enrique Rajchenberg y Catherine Héau-Lambert, se ocupa del análisis del uso político de <<el silencio>> como un valor ético de lucha, al que los autores reconocen una eficacia discursiva. En la tradición cultural maya, el silencio se concibe como matriz de lo que está por venir, antecede a la historia de los dioses. Así, aclaran los autores, el uso neozapatista del silencio responde a una lógica distinta, es una respuesta ante el monopolio estatal de la palabra. <<Palabra y silencio, hablar y escuchar, poseen una significación política extraída de un acervo cultural campesino>>. Sin embargo, los autores hacen de la necesidad virtud, al atribuir un crédito incuestionable al silencio como una manifestación más de rebeldía; renuncian a un análisis contextual más complejo que podría haberles revelado que si <<la palabra>> se desgastó, también fue por el abuso de ella por los neozapatistas, especialmente por el *subcomandante Marcos*.

En el extremo contrario, ubicado en un tipo de obras reticentes a la veracidad de la causa neozapatista, el libro de Carlos Tello Díaz, *La rebelión de las cañadas. Origen y ascenso del EZLN*²⁹, es un afamado trabajo, pionero en la investigación acerca de los orígenes del neozapatismo. Posee la virtud de haber sido escrito, en su primera versión, apenas unos cuantos meses del surgimiento del EZLN y haberse mantenido vigente hasta nuestros días al no haber sido rebatido con eficacia.

Tello Díaz pone en evidencia algunas características de la ética política neozapatista, en las cuales pulula una incisiva sospecha acerca de la naturaleza de la guerrilla chiapaneca de fines del siglo XX, su sentido providencialista y la mezquindad congénita a su líder. Sin embargo, el libro está vertebrado por fuentes no corroborables e inaccesibles para casi la totalidad de los lectores (por ejemplo, documentos proporcionados <<por algún funcionario de la Secretaría de Gobernación>>.). Al basar argumentos nodales de la obra en fuentes “oficiales”, la obra de Tello Díaz posee además una de sus más grandes limitaciones.

Aunada al libro de Tello Díaz, la obra de la coautoría de Bertrand De la Grange y Maité Rico, *Marcos, la genial impostura*³⁰, es acaso una de las obras más beligerantes hacia el movimiento neozapatista. El objeto de análisis es el *subcomandante Marcos*, el cual es

²⁸ Enrique Rajchenberg y Catherine Héau-Lambert. “**Los silencios zapatistas**”, *Chiapas*, Núm. 16, Era-IEC, Distrito Federal, México, 2004, p. 51-62.

²⁹ Carlos Tello Díaz. *La rebelión de las Cañadas. Origen y ascenso del EZLN*. México, Ediciones Cal y Arena, 1995.

³⁰ Bertrand De la Grange y Maité Rico. *Marcos, la genial impostura*. México, Ediciones Aguilar, 1997.

delineado como el maquinador de la “puesta en escena” del EZLN. Según la opinión de los autores, el desenvolvimiento teórico y práctico neozapatista en el terreno de la ética política ha sido motivado por la personalidad egocéntrica y desmesuradamente ambiciosa de Rafael Sebastián Guillén Vicente, “verdadera” identidad del líder rebelde.

La mayor parte de la información argumental que sostiene el aparato crítico del libro proviene de fuentes no corroborables y anónimas. Los planteamientos argumentales más ríspidos están basados sólo en la confiabilidad y la ética profesional de los autores, quienes incrementan el nivel de sospecha al emplear una redacción donde la exposición puntual de algunos sucesos y acontecimientos sobre el devenir del EZLN, parece desdibujar la línea divisoria existente entre lo científico social y la ficción. Así pues, la preponderancia otorgada por los autores al estudio de la figura del *subcomandante Marcos*, sugiere la idea de que, a poco más de tres años de su surgimiento, el neozapatismo ya presentaba problemas de credibilidad por la sobredimensión adquirida por la figura de su líder.

En contraste con los planteamientos de autores apologistas o detractores del EZLN, se encuentran los trabajos pertenecientes al tercer tipo de obras indicadas, es decir, aquellos cuya principal intención es la de fungir como mediadores reflexivos y críticos entre la exterioridad de lo real, la objetividad y la verdad, aún cuando es sabido que dicha mediación, por muy profesional que sea, se limita a ser sólo una interpretación de la realidad.³¹

Así, la obra de Rafael C. Reséndiz Rodríguez, *El oficio del comunicólogo*³², en su apartado “**Marcos: el discurso de la inmolación**”, analiza lo que a su parecer es la confrontación entre dos visiones de mundo, configuradas en categorías elementales: la verdad y la mentira; la vida y la muerte. El análisis de Reséndiz Rodríguez no se limita sólo a la enunciación de dos visiones antagónicas, sino a la reflexión sobre los valores morales implícitos en, lo que él llama, <<los dos universos contrapuestos que luchan, uno por no perecer, el de el indio; contra otro que busca imponerse, el occidental>>.

Cabe destacar cómo el autor califica al discurso neozapatista como uno <<marquiano>>. Sin embargo, el interesante planteamiento del autor resulta obnubilado por la

³¹ Cfr. Ángel Soto Gamboa. *Historia del Presente... Loc. Cit.*; Francois Bédarida. *Definición, método y práctica... Loc. Cit.*

³² Rafael C. Reséndiz Rodríguez. *El oficio del comunicólogo*. México, HyperMedia Ediciones. Hyperlab. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Centro de Estudios de la Comunicación, 2003. Disponible para su consulta en: <http://hyperlab.politicas.unam.mx/oficiodecomunicologo/default.htm>

base metodológica maniquea de su análisis, dentro de la cual no hay espacio para la reflexión crítica de la reproducción cultural de los mecanismos de dominio hegemónico, al interior del bando rebelde. Además, la interpretación de Reséndiz categoriza la confrontación entre el EZLN y los poderes hegemónicos como una <<guerra cultural>> iniciada hace poco más de 500 años, lo cual dota a la obra de una visión monolítica de la historia.

Por su parte, el artículo de Atilio Boron, **“La selva y la polis. Interrogantes en torno a la teoría política del zapatismo”**³³, es uno de los acercamientos mejor logrados al tema. Boron reflexiona y analiza a profundidad las <<perplejidades e interrogantes suscitadas por el uso que el zapatismo hace de categorías como “sociedad civil” y “democracia”>>. La genealogía realizada por el articulista acerca de ambas categorías, proporciona un panorama amplio de la problemática suscitada y el <<fundado escozor>> que produce a los ojos de un analista crítico. Al referirse en particular a la <<democracia de todos>> a que aspiran los neozapatistas, Boron puntualiza en su inviabilidad dentro de una sociedad de clases como la nuestra y enfatiza la oquedad de este <<noble ideal>>.

Por igual, al analizar la negativa del *subcomandante Marcos* de conceptualizar al neozapatismo como un movimiento revolucionario, el perspicaz Atilio Boron cuestiona el planteamiento teórico del líder rebelde y lo califica como una seria contradicción, en cuanto a que los zapatistas esperaron durante mucho tiempo la sanción de una legislación que otorgara autonomía a las comunidades indígenas, dentro de un Estado-nación que sigue siendo un componente fundamental de los capitalismo contemporáneos.

La “antipolítica” del zapatismo, asegura, es peligrosa: primero, porque se trata de un grave error, sobre todo para un movimiento empeñado nada menos que en construir un mundo nuevo; segundo, por su proximidad semántica con la prédica neoliberal que fulmina a la política como un “ruido” o una “externalidad negativa” e irracional que altera el sereno funcionamiento de los mercados.

La reflexión acerca de la articulación del Estado y del poder, es objeto primordial del análisis realizado por Patricio Nolasco en su artículo **“Cambio político, estado y poder. Un**

³³ Atilio Boron. **“La selva y la polis. Interrogantes entorno a la teoría política del zapatismo”**. *Chiapas*, Núm. 12, Era-IIEc, Distrito Federal, México, 2001, p. 89-114.

acercamiento a la posición zapatista”.³⁴ La interpretación del autor resulta sugerente: el Estado es un elemento central en el discurso neozapatista; el cual, evita pronunciar ataques directos al sistema capitalista, mas no al modelo neoliberal. Cuando los neozapatistas sostienen que no quieren tomar el poder, aclara el autor, no sugieren la idea de que este es un elemento despreciable en la transformación de la sociedad, sino que ese no es un asunto que le competa al EZLN y sí a la <<sociedad civil>>. En ese mismo sentido, la visión de una <<nueva teoría política>> admite planteamientos reformistas que dan cabida a unos también <<nuevos partidos políticos>>. Sin embargo, a la distancia, las consideraciones de Nolasco parecen perder fuerza al compartir la visión neozapatista del momento, según la cual, bastaba la abolición del presidencialismo para acceder a una realidad más “democrática”.

La obra de Marco Levario Turcott, *Chiapas. La guerra en el papel*³⁵, se preocupa del análisis de la precariedad política y discursiva de los principales actores del llamado <<conflicto chiapaneco>>, es decir, los representantes del Estado mexicano y los neozapatistas. Al autor le ocupa además la denuncia de las insuficiencias éticas y profesionales de los periodistas tendientes a atenuar o magnificar la información sobre el proceso, con las cuales fueron abordados los hechos en la prensa escrita.

El libro de Levario Turcott destaca por ser uno de los pocos estudios preocupados por señalar el errático, contradictorio y no pocas veces torpe discurso tanto del poder Ejecutivo de la federación, como de los propios neozapatistas. Esta resulta una investigación especialmente dura cuando se acerca a analizar la figura del *subcomandante Marcos*, pues la entiende como la expresión de <<un imaginario donde la política y el espectáculo se fusionan>>, y la denuncia como un deliberado despliegue teatral del líder neozapatista.

En consonancia con este tercer tipo de estudios, en *Izquierdas e izquierdismo: De la primera internacional a Porto Alegre*³⁶, Octavio Rodríguez Araujo reconoce la influencia que el EZLN ha tenido en las nuevas izquierdas de fin del siglo XX e inicios del XXI; pero no tiene miramientos para denunciar, por ejemplo, el sectarismo presente en los intentos

³⁴ Patricio Nolasco. “Cambio político, estado y poder. Un acercamiento a la posición zapatista”. *Chiapas*, Núm. 05, Era-IIEc, Distrito Federal, México, 1997, p. 47-73.

³⁵ Marco Levario Turcott. *Chiapas. La guerra en el papel*. México, Editorial Cal y Arena, 1999.

³⁶ Octavio Rodríguez Araujo. *Izquierdas e izquierdismo: De la primera internacional a Porto Alegre*. México, Editorial Siglo XXI, 2002.

neozapatistas por dialogar con la sociedad civil y la corresponsabilidad en el fracaso de dichas oportunidades.

Escribiendo en primera persona, el autor declara su concepción del Ejército Zapatista como un movimiento de izquierda que ha brindado elementos positivos a las nuevas izquierdas, pero no uno exento de errores y fracasos. Rodríguez Araujo no se asume en lo absoluto como un creyente de las posibilidades del neozapatismo como la gran solución o la gran propuesta para los problemas de México, sino como un movimiento que, a través de su devenir, ha brindado aportes a las izquierdas en el terreno de la posesión de objetivos, valores y principios morales que han cohesionado al EZLN aún en momentos muy críticos. Obviamente, debido al año de publicación del libro, el autor no pudo conocer el cambio de rumbo que asumirían los neozapatistas en el año 2003, cuando decidieron poner en práctica “su derecho a autogobernarse”, y mucho menos la cuestionable actitud asumida por el *subcomandante Marcos* con motivo de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y el inicio de “La Otra Campaña”.

Por último, como muestra bibliográfica en este balance historiográfico, la obra editada por Verónica Oikión Solano y Marta Eugenia García Ugarte, *Movimientos armados en México, siglo XX*³⁷, considera al neozapatismo un movimiento *armado* que marcó profundas diferencias con la guerrilla de los años setenta. Así lo hace Jorge Mendoza García en su trabajo titulado **"Los medios de información y el trato a la guerrilla. Una mirada psicopolítica"**³⁸, cuando diserta sobre el manejo de los medios de comunicación hecho por los neozapatistas. El autor señala por ejemplo, cómo el EZLN fue configurando una lista de medios de comunicación “autorizados” debido a su <<objetividad, honestidad, profesionalismo, compromiso, etc.>>., y una lista negra de medios vetados por su <<hipocresía, falsedad, falta de ética profesional, etc.>>. Para Mendoza García, los zapatistas de finales del siglo XX, <<han librado bien la batalla en los medios, aún contra la voluntad de éstos y del propio gobierno>>.

En complemento de lo dicho por este autor, el trabajo de Xochitl Leyva Solano, titulado **“El neozapatismo. De guerrilla a ‘Social Movement Web’”**³⁹, se acerca al

³⁷ Verónica Oikión Solano y Marta Eugenia García Ugarte. *Movimientos armados en México, siglo XX*. 3 vols., México, El Colegio de Michoacán-CIESAS, 2006.

³⁸ *Ibid.* Jorge Mendoza García. "Los medios de información y el trato a la guerrilla. Una mirada psicopolítica". p. 145-178.

³⁹ *Ibid.* Xochitl Leyva Solano. "El neozapatismo. De guerrilla a ‘Social Movement Web’". p.725-737.

fenómeno social provocado tras la irrupción del EZLN en el ámbito político nacional, bajo la óptica de <<los movimientos mundiales anti-sistémicos>>, en detrimento de su interpretación como una manifestación de las <<guerrillas populares>>.

Xóchitl Leyva reconoce la transformación discursiva del EZLN y su forma de relacionarse con el gobierno federal y la sociedad civil mexicana, no como un asunto de “congruencias” o “incongruencias”, dice, sino como una evolución del movimiento mismo. Por tanto, la autora se preocupa por saber en cambio, <<por qué y cómo los discursos ‘oficiales’ del EZLN han pasado de revolucionarios a polisémicos, y qué tiene que ver esto con las voces de ‘las bases’ campesinas e indígenas del propio movimiento, y con sus seguidores mestizos e internacionales>>.

Así pues, si bien la teoría y la práctica política neozapatista han sido objetos de estudio recurrentes para diversas ciencias sociales, no lo ha sido en medida semejante el conjunto de valores morales indígenas y occidentales que han alimentado la cosmovisión de los rebeldes chiapanecos, en el contexto de los movimientos armados, indianistas y antisistémicos. La mayoría de los estudios, no sólo han experimentado sino han padecido la inconveniencia de la proximidad temporal inmediata y coyuntural respecto al proceso histórico.

Aquellos destacados por privilegiar la versión del EZLN y tomar un declarado partido por ella, han desembocado en un descrédito *a priori* de otras versiones como la gubernamental, por ejemplo; o en el uso acrítico de categorías de análisis usadas por los propios neozapatistas. Redundado todo ello en una falta de juicio crítico respecto a la coherencia ética de los rebeldes chiapanecos. Del mismo modo, aquellos estudios que fundamentan sus consideraciones en una descalificación visceral del neozapatismo, han ensombrecido algunos planteamientos reflexivos interesantes, debido a que basan sus estudios en instrumentos metodológicos maniqueos que observan sólo una cara del problema, o están sustentados en concepciones monolíticas y lineales de la historia.

En este sentido, son pocos los estudios que han reflexionado crítica y no coyunturalmente acerca de la coherencia entre la teoría y la *praxis* de la ética política neozapatista.⁴⁰ Prácticamente, son inexistentes aquellos que siquiera enuncian sus

⁴⁰ Por ejemplo las obras citadas: *Izquierdas e izquierdismo...*; *Chiapas. La guerra en el papel*; “La selva y la polis...”

fundamentos morales, como el resultado del encuentro entre dos cosmovisiones antagónicas, la indígena y la occidental, y conciben esta última en relación a sus componentes culturales de dominio y resistencia.

La investigación que he proyectado intenta no sólo abarcar una temporalidad de análisis más amplia que la de las obras referidas, sino acercarse al neozapatismo para ofrecer una interpretación equilibrada de este. Aún hacen falta acercamientos analíticos que no busquen contemplar “virtudes” *a priori* en planteamientos o comportamientos determinados no por mérito moral de los rebeldes chiapanecos, sino por circunstancias históricas específicas que han puesto en juego sus concepciones éticas.

Por ende, es necesario que los estudios al respecto no atribuyan un crédito o descrédito incuestionable a los valores que han motivado la causa neozapatista en su historia. Es necesaria la realización de investigaciones que analicen la ética neozapatista como un conjunto de valores morales cuyo origen no sólo es diverso, sino que se enmarca en una relación dialéctica entre dominio y resistencia, en donde la hegemonía atraviesa distintos niveles estructurales, incluyendo los culturales, y en donde los patrones de dominio son reproducidos también por los propios neozapatistas, concebidos no como una masa indígena inerte, sino como un sujeto con conciencia histórica que también es agente determinante de su devenir.

IV. DE INTERROGANTES, OBJETIVOS E HIPÓTESIS.

El desarrollo capitular de la presente investigación, como es consabido, posee un andamiaje basado en preguntas que problematizan el tema y en objetivos rectores del desarrollo de las reflexiones. Las **interrogantes** de donde parte el análisis conllevan, inherentemente, al sentido estructural de esta indagación. Preguntar por ¿cuáles son los elementos que han proporcionado fundamento a los valores de la ideología y la ética política neozapatista?, ¿cuáles son las características y la dinámica en que interactúan los procesos de dominio y resistencia en su discurso?, o ¿qué tanta correspondencia ha existido entre los planteamientos éticos en el nivel teórico y las iniciativas políticas prácticas del EZLN, y cuál ha sido el impacto en su devenir histórico?, apuntan en la dirección de una guía general de investigación.

En este sentido, el **objetivo general** es la realización de un análisis, a partir de una perspectiva histórica de los valores contenidos en la ideología y la ética política neozapatista,

como una recreación de la forma en que operan los procesos de dominio y resistencia al interior de su discurso; para con ello, someter a crítica su proceder político y dilucidar las lecciones históricas correspondientes a la experiencia neozapatista, respecto al extravío que experimentó su, alguna vez, amplia influencia en la *sociedad civil* nacional.

Así pues, la investigación que el lector tiene frente a sí, circunscrita dentro un marco temporal situado entre el año 1994 y el 2006, es el resultado de un acercamiento sistemático al discurso neozapatista, a la luz de la reflexión ética política en el pensamiento y el devenir histórico latinoamericano. La **hipótesis** desarrollada a lo largo de la tercia de capítulos, sustenta, por una parte, que la ética neozapatista es el resultado de un eclecticismo de valores correspondientes a la sabiduría ancestral maya y al pensamiento disruptivo del *statu quo* latinoamericano del siglo XX, manifiesto en las empresas guerrilleras y el pensamiento de los teólogos de la liberación; y por otra parte, que la ideología neozapatista posee una matriz proveniente de la cultura política mexicana, proclive al mantenimiento de una visión nacionalista y patriótica.

El planteamiento hipotético sostiene también, que la cosmovisión política neozapatista parte de un pensamiento utópico que, si bien ha fungido como una guía para la acción, ha topado con el grave riesgo de llevar en su seno, simultáneamente, la semilla de un pensamiento de reiteración del sistema social dominante. Incluso con deliberación, el comportamiento político neozapatista ha reproducido los mecanismos de dominio hegemónico del Estado mexicano contemporáneo. Por tanto, la responsabilidad histórica de los miembros del EZLN ha sido un factor trascendental de conflicto en la congruencia entre su teoría y praxis política.

V. MARCO TEÓRICO Y METODOLOGÍA

El Marco Teórico al que recurre la presente investigación tiene tres notas sobresalientes y complementarias: el enfoque de la *Historia del Presente* (HP), la teoría de los *Estudios Subalternos* (ES) y la *Ética Política*. La primera de ellas aporta una perspectiva de análisis histórico de la realidad social vigente e inconclusa, que comporta una relación de coetaneidad entre la historia vivida y su escritura, basada en la convicción de que lo contemporáneo es plenamente inteligible como objeto de la historia. La HP analiza procesos históricos que marcan rupturas en la evolución y los problemas sociopolíticos.

Esta perspectiva representa un esfuerzo unitario de conciliación entre el pasado, el presente y el futuro, como un proceso cuyos factores y motivaciones, cuyas leyes y sentido interesa indagar con miras a la racionalización de la acción humana en el tiempo. Al igual que otros enfoques, la HP exige rigurosidad y honestidad. Para neutralizar la proximidad del autor a los hechos, apela a la agudización del sentido crítico y al distanciamiento ideológico de toda simetría política.

La HP da cabida a los valores de la ética política como base fundamental para la construcción o reconstrucción de una memoria colectiva y de un marco de identificación de los sujetos históricos, en un contexto donde la masificación y la mundialización de la historia desarraigan al ciudadano de los grupos humanos originarios y le sitúan en un espacio mundial. Tal como dijo M. Bloch: *la incompreensión del pasado nace finalmente de la ignorancia del presente*. La HP contempla, por tanto, el cuestionamiento sobre el comportamiento de la memoria ante los diferentes acontecimientos y busca rescatar el verdadero sentido de la historia misma, el hombre.⁴¹

La reivindicación del hombre como sujeto histórico, precisamente, es parte de los planteamientos de los ES, una perspectiva teórica donde sobresalen tres categorías primordiales de análisis: subalternidad, hegemonía y dominio-resistencia.⁴² Desde este ángulo, lo *subalterno* posee atributos de una entidad histórica y social sustantiva y singular. Los grupos subordinados no son considerados como objetos desprovistos de conciencia y víctimas pasivas del devenir, cuyas rebeliones responden a reacciones directas, inconscientes o a presiones económicas. Las clases subalternas son concebidas como agentes discrecionales de la historia que viven y hacen el pasado individual y colectivamente, delineando y siendo delineados por los procesos sociales. Tanto la cultura, como la conciencia de los subalternos, expresada en sus enunciados y prácticas, revelan una lógica y racionalidad claras, definidas en términos del universo conceptual y la vigencia de las vivencias de estos grupos y comunidades.⁴³

⁴¹ Planteamiento teórico de la HP, extraído de: Ángel Soto Gamboa. *Historia del Presente....* Loc. Cit. y, Francois Bédarida. *Definición, método y práctica de la...* Loc. Cit.

⁴² Véase: *Manifiesto Inaugural del Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos*. ED: <http://www.ensayistas.org/critica/teoria/castro/manifiesto.htm> (13 de julio de 2009).

⁴³ “Introducción...” a Saurabh Dube (coord.). *Pasados poscoloniales*. México, El Colegio de México, 1999.

A través de la recuperación del planeamiento de Antonio Gramsci (1891-1937), los ES han aseverado que la *sociedad civil*, formada por afiliaciones voluntarias (o al menos, racionales y no coercitivas), funciona en el marco de la cultura, donde la influencia de las ideas, las instituciones y las personas se ejerce, no a través de la dominación, sino del consenso. La *hegemonía* es, por lo tanto, la supremacía de ciertas formas culturales predominantes sobre otras; es el ejercicio de las funciones de dirección intelectual y moral unida a aquella del dominio del poder político.⁴⁴

Dentro de tal panorama, la *dominación-resistencia* es el proceso dialéctico entre los mecanismos de control y la resistencia a éstos en las sociedades. El *dominio* contempla la existencia de dos vías: una instrumentalizada por la fuerza, y otra cuya coerción proviene de una seducción cultural. La *resistencia* por su parte, contempla dos formas de expresión: una determinada por la fuerza-violencia de las sociedades, y otra ejercida mediante distintas formas culturales cotidianas.

Siguiendo el objetivo abocado al discernimiento de los elementos de dominio al interior del proceder político neozapatistas, vale la pena mencionar también el planteamiento de Michel Foucault (1926-1984), sobre la relación dialéctica entre saber y poder. Desde este ángulo, poder y saber se implican directamente el uno al otro, no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo relaciones de poder.⁴⁵

La forma en que el poder es canalizado o no, a la realización del bien común, es el campo de la Ética. Luego entonces, el enfoque de la Ética recuperado en la presente indagación, complementa las perspectivas de la *Historia del Presente* y los *Estudios Subalternos*. Considerado desde el planteamiento del filósofo Luis Villoro (1922-)⁴⁶ y recuperado en la presente indagación, considera que el poder y el valor se oponen y, sin embargo, se requieren mutuamente. Referido en abstracto, el valor es entendido como el resultado de una actitud positiva de un individuo o una comunidad hacia algo. En una primera instancia, el valor puede referir a lo que, para cada quien, responde a su interés. Pero allende

⁴⁴ Antonio Gramsci. *Cuadernos de la cárcel*. México, Ed. Era, 1981.

⁴⁵ Michel Foucault. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México, Ed. Siglo XXI, 1981. / p. 34-35.

⁴⁶ Luis Villoro. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

de cualquier utilidad particular, la concepción de lo que es un valor, sea dado en la experiencia o en la imaginación, se encuentra en relación directa a la vivencia de una carencia, y al deseo por aliviar una tensión insoportable originada en una sensación de privación. El anhelo de una situación soñada, individual o social, comprende la dolorosa comprobación de una privación en la existencia vivida.

Por su parte, de forma sencilla, el poder puede ser entendido como la capacidad de algo o alguien de causar efectos, alterando la realidad; es el dominio de sí mismo y sobre el mundo en torno, natural y social, para alcanzar lo deseado; es el medio privilegiado para lograr un fin. Sin embargo, en política, el poder tiende a adquirir un tono conflictivo. Cuando un individuo o un grupo impone su voluntad sobre el resto para acabar con todo conflicto, puede ser dicho que se trata de un poder político. Cuando existe la tendencia de suplantación de voluntades, el poder adquiere un carácter impositivo; cuando es duradero y constituye una relación permanente de imposición, el poder es convertido en dominación. De tal forma, cuando el poder es deseado por sí mismo y no sólo como un medio para un bien común, su esencia es la dominación y, al desearse por sí mismo, corrompe tanto a quien lo ejerce como a quien lo padece.

Desde el enfoque teórico elaborado por Luis Villoro, la moralidad social es entendida como un conjunto de reglas de comportamiento, la mayoría tácitas, aceptadas sin discusión; por tanto, la regulación señala cómo debe comportarse un individuo ante cada situación, desde lo concerniente a la simple cortesía, hasta lo indicante de obligaciones y prerrogativas correspondientes a cada posición social. La moralidad social confirma a cada quien en su posición dentro de un sistema. La moralidad social no consiste en una lista de preceptos generales, sino en una regulación variada y compleja, en parte tácita, en parte expresa, que se muestra de hecho en la práctica social, en diferentes formas. Este sistema normativo es reafirmado una y otra vez en los intercambios sociales y en las relaciones de dominación y de servicio. Es transmitido por la tradición, mantenido por la costumbre y la educación, protegido por las instituciones, reforzado en todo momento por el orden jurídico.

La moralidad social posee, así pues, un carácter reiterativo. Cercano a ésta, se encuentra, entonces, el pensamiento ideológico. Las ideologías, motivadas por el afán de poder, suelen presentar como valores objetivos los correspondientes a las necesidades de un

grupo, y acuden principalmente, para justificarse, a prejuicios, convenciones, tradiciones o argumentos de autoridad. Por consiguiente, la ética encarna el extremo opuesto y está fundada en razones válidas con independencia del punto de vista de cualquier grupo específico, es decir, privilegia valores objetivos, referidos a lo estimable y no sólo lo estimado, lo deseable y no sólo lo deseado.

Así pues, la ética no reconoce colores partidarios, tendencias políticas, ideologías o buenas intenciones discursivas, sino esfuerzos coadyuvantes para la realización de valores objetivos como condición de posibilidad de una moralidad efectiva que realice el bien de todos. La búsqueda de consecución del bien común, por tanto, excede los límites de toda simetría política y difumina los contornos entre izquierdas y derechas. El enfoque teórico de la Ética política presta atención a la necesidad de que el individuo asuma una actitud crítica frente a la moralidad social reiterativa existente y funde su proceder ético político en valores objetivos y, por tanto, disruptivos de todo orden de dominación. El análisis del fenómeno neozapatista registrado en este trabajo, se mueve entre estos derroteros.

Ahora bien, en cuanto a la metodología, esta investigación posee un carácter explicativo, llevado a cabo por un esfuerzo analítico e interpretativo. Para tal efecto, fue indispensable el empleo de la heurística y la hermenéutica. La actividad de reflexión fue desarrollada desde el enfoque hermenéutico de Wilhelm Dilthey, es decir, fue desenvuelta como un ejercicio interpretativo que permitió la comprensión, en sus respectivos contextos, del sentido del discurso neozapatista y la ética implícita en él.

En la indagación fue empleado el llamado *círculo hermenéutico*, un movimiento del pensamiento que va del todo a las partes y de las partes al todo, de manera que en cada movimiento aumenta el nivel de comprensión, y las partes reciben significado del todo y el todo adquiere sentido de las partes. Dicho de otro modo, fue desarrollado un proceso inductivo–deductivo de búsqueda de sentido del texto como expresión del devenir neozapatista.

Para conseguir la comprensión sobre la forma en que el EZLN ha practicado una ética política particular, fueron utilizados conceptos y categorías propias de la EES, tales como *subalternidad, hegemonía, dominio, resistencia*. Así también, para el examen sobre la manera en que distintos valores han sido ejes rectores del proceder y la interpretación sociopolítica de

la realidad histórica por los neozapatistas, el estudio recurrió al enfoque de la *Ética política*, mediante el empleo de conceptos tales como *poder*, *valor*, *ética*, *ideología*, *moralidad social reiterativa* y *pensamiento disruptivo*.

La investigación que el lector tiene frente a sí, es producto del empleo de fuentes de carácter documental, bibliográfico y hemerográfico. Debido al énfasis otorgado a la parte discursiva y a los elementos conceptuales en ella, el estudio realizado puso especial atención al discurso del EZLN manifiesto en cartas, comunicados, declaraciones, proclamas, artículos, ensayos, entrevistas, etc. Este análisis fue complementado por medio del acercamiento a testimonios, expresiones musicales, materiales videográficos, fotografías, etc.

VI. ESTRUCTURA DEL TRABAJO.

La investigación consta de tres capítulos, el primero de los cuales está dedicado al análisis del pensamiento ético disruptivo en América Latina durante la segunda mitad del siglo pasado. Con tal finalidad, en un primer momento, expone el desarrollo de la trama guerrillera, es decir, reflexiona sobre los hechos claves en la historia de la guerrilla, pasando por el hito revolucionario cubano de 1959 y su propuesta ética de la construcción de un *hombre nuevo*; así como por la victoria de los revolucionarios sandinistas en 1979, hasta llegar a la irrupción neozapatista en 1994.

En un segundo instante, el capítulo expone los elementos esenciales y las implicaciones éticas de la *Teología de la Liberación* (T. L.) y la contribución de su contenido axiológico a la práctica política neozapatista. Precedido así por el planteamiento de la historia de su ascendencia guerrillera y teológica, la historia del devenir del EZLN cierra el capítulo, mediante un recorrido histórico remontado al año 1969, cuando llegaron los primeros guerrilleros ciudadanos a Chiapas; y finalizado en el año 2007, cuando el EZ realizó su última acción política de envergadura México.

El capítulo segundo, abocado a la reflexión sobre la cultura política, conceptualiza el término para luego dar paso, en un primer momento, a una reflexión en torno a los elementos histórico-patrióticos recuperados por el EZLN, como signo inicial de su adopción y reproducción de la cultura política hegemónica de carácter nacional. Ésta es expuesta en un

segundo instante y desde una perspectiva de largo alcance, por medio de un recorrido histórico sobre la cultura política en México y su proceso de transición democrática en el siglo XX.

Asimismo, como parte del análisis de los mecanismos de dominio y de resistencia entre las clases dominantes y las subalternas, el cuarto apartado del capítulo incorpora un análisis de los medios televisivos como mediadores de la realidad contemporánea; como agentes de socialización de los individuos, y como aparatos de legitimación y manipulación política e ideológica a favor de los poderes hegemónicos. El último apartado capitular, entonces, cierra con una reflexión acerca de cómo aquellos elementos forman parte de una relación dialógica con el neozapatismo, en especial, respecto a la imagen mediática de un EZLN adherido a la dinámica del *show business* político.

El tercer y último capítulo, acaso el más proclive a la polémica, está dedicado a la ética y la política neozapatista, no siempre confluyentes. La reflexión gira en torno a temas muy particulares, como la interacción entre los conceptos de democracia y sociedad civil, reforma y revolución, etc.; valorados a partir de las propias iniciativas políticas principales en la historia del neozapatismo. Bajo el cariz de la ética política, el desarrollo de este último apartado cuestiona la correspondencia entre los valores morales incorporados al discurso neozapatista y su comportamiento en el terreno de la práctica política.

CAPÍTULO I

LA ÉTICA DISRUPTIVA EN AMÉRICA LATINA

A) LA TRAMA GUERRILLERA

“**S**omos de antes, sí, pero somos nuevos”.¹ La frase pronunciada, hace ya diez años, por el *subcomandante Marcos*, a nombre de la Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional [CG – EZLN], es acaso una de las aseveraciones más oportunas para la reflexión emprendida en este capítulo. El acercamiento a la ética disruptiva es, a un mismo tiempo, punto de partida, por ser una de las referencias inherentes al nuevo zapatismo, y punto de rememoración cuasi dialéctica, por formar parte de un pasado que se niega a serlo.

¹ Comité Clandestino Revolucionario Indígena – Comandancia General [CCRI-CG] del Ejército Zapatista de Liberación Nacional [EZLN]. “En Cautla. Cuarto mensaje: somos de antes, sí, pero somos nuevos”, 07 de marzo de 2001.

En la historia de América Latina, los factores de tensión social –tales como la confrontación entre distintas concepciones de independencia, igualdad o libertad– han influido en la ponderación de distintos métodos de lucha política, para la consecución de diversos fines, tales como la obtención de condiciones dignificantes de la existencia humana, por ejemplo. Frente a la miseria y la iniquidad producidas por el capitalismo en el mundo, y la inherente violencia tácita o manifiesta de los poderes hegemónicos (clase política, medios de comunicación, empresarios, alto clero, etc.), el empleo de las armas por grupos guerrilleros ha sido socorrido, como un mecanismo de resistencia que, sin embargo, ha mostrado ser irreductible al mero objetivo de utilizar la violencia como medio para obtener réditos políticos o a ser la expresión de una cultura política de propensión congénita hacia las armas.

En América Latina, la lucha guerrillera es tan antigua como el propio subcontinente. Sus orígenes se remontan al tiempo de la conquista europea, cuando fue utilizada como método para impedir el dominio extranjero, resistir la opresión foránea, conseguir la independencia o hacer la revolución.² En diversos contextos tales como la Colonia, el tiempo decimonónico o el siglo XX, hubo quienes apostaron por este método de combate. La historia broncea ha registrado sólo algunos nombres célebres, dejando en el anonimato a miles de latinoamericanos, cuyas voces subalternas, no obstante, han incidido en el devenir contemporáneo.³

Como bien advirtió el escritor Carlos Montemayor, hoy fenecido, el surgimiento de las guerrillas posee un carácter recurrente, debido a que los distintos Estados contemporáneos no han atendido las deficiencias estructurales motivadoras de los brotes armados en diversas latitudes del subcontinente latinoamericano. Los gobiernos establecidos se han visto obligados a definir estos conflictos desde su perspectiva de autoridad, de tal forma que el diagnóstico confunde o elimina características sociales indispensables para entender políticamente los movimientos armados y para plantear su solución a fondo.⁴

² Prieto Rozos, Alberto. *Las guerrillas contemporáneas en América Latina*. Colombia, Editorial Ocean Sur, 2007. / p. 1.

³ Hombres como Simón Bolívar (1783-1830), Benito Juárez (1806-1872), José Martí (1853-1895), Francisco Villa (1878-1923), Emiliano Zapata (1879-1919), o Augusto C. Sandino (1895-1934), fueron algunos de los nombres inscritos en la historia oficial.

⁴ Carlos Antonio Aguirre Rojas, Bolívar Echeverría, Carlos Montemayor e Immanuel Wallerstein. *Chiapas en perspectiva histórica*. 2ª ed., España, Ediciones de Intervención Cultural. 2002. / p. 70.

Durante el siglo XX, las mayoría de las empresas armadas guerrilleras en América Latina encarnaron un sentido social del uso de la violencia, concerniente a una tradición de relación directa con los valores, las experiencias y la historia real donde las vivencias han mostrado algún grado de eficacia de la vía armada como un medio para disputar e incidir sobre el poder político.⁵ En este tenor, la persistencia secular de una vocación social disruptiva de carácter armado, ha sido un fenómeno complejo donde la historia, la tradición, la violencia, el valor y el poder se han entreverado. Así y bajo el cariz marxista, la violencia guerrillera fue entendida como la única vía, verdadera, para la instauración de un modelo de sociedad distinto y alternativo al asfixiante imperialismo yanqui: el socialismo.

La historia de la simpatía o la inclinación hacia el uso de las armas por los guerrilleros, como método de lucha revolucionaria en América Latina, y el hombre concreto, ponderado como agente de su propio destino, remiten al resultado de actitudes y a la toma de decisiones en relación a valores éticos y políticos específicos, es decir, a formas particulares de concebir valores como la libertad, la justicia, la democracia, la Revolución, etc. Parafraseando la famosa frase de José Ortega y Gasset, resulta pertinente indicar que, siendo expresión del pensamiento político latinoamericano, los movimientos armados guerrilleros adquirieron identidad en relación a sus respectivas circunstancias históricas.

Ahora bien, en la historia contemporánea de la guerrilla en Latinoamérica ha habido tres procesos históricos claves que, a su vez, han sido expresión de tres maneras distintas del proceder guerrillero. El primero de ellos, el triunfo de la Revolución Cubana (1959), marcaría indeleblemente el desarrollo del resto de las empresas armadas revolucionarias. El segundo, la victoria de la Revolución Sandinista en Nicaragua (1979), refrendó la viabilidad de la vía armada como motor de cambio sociopolítico. El último, la insurrección neozapatista en México (1994), inicialmente fulguró como evidencia de la vigencia de la guerrilla como método de confrontación política; sin embargo, el paso de los días mostraría lo contrario, el EZLN adquirió, paulatinamente, un tono pacifista contradictorio con su esencia bélica misma, aunque no con su pasado fundacional.

⁵ Cfr. Roberto Sancho Larrañaga. *La encrucijada de la violencia política armada en la segunda mitad del siglo XX en Colombia y España: ELN y ETA*. Zaragoza, España, Tesis doctoral. Director: Dr. Julián Casanova Ruiz. Universidad de Zaragoza. Facultad de Filosofía y Letras. Departamento de Historia Moderna y Contemporánea, 2008.

Ahora bien, los distintos valores privilegiados, en general, por algunas manifestaciones del pensamiento subversivo al dominio hegemónico en América Latina durante la segunda mitad del siglo pasado, han sido motivo de actitudes favorables o desfavorables por parte de los rebeldes chiapanecos finiseculares. El desentrañamiento de la persistencia o de la transformación de dichos valores en el devenir latinoamericano, por tanto, reviste importancia además, como parte de una historia de las ideas políticas que también concierne al neozapatismo.

Referido en abstracto, el valor es el resultado de una actitud positiva de un individuo o una comunidad hacia algo. En una primera instancia, el valor puede referir a lo que, para cada quien, responde a su interés. Ahora bien, la concepción de lo que es un valor, sea dado en la experiencia o en la imaginación, se encuentra en relación directa a la vivencia de una carencia, y al deseo por aliviar una tensión insoportable originada en una sensación de privación. El anhelo de una situación soñada, individual o social, comprende la dolorosa comprobación de una privación en la existencia vivida.⁶ Luego entonces, la historia de la trama guerrillera es también, implícitamente, la expresión de valores éticos y políticos particulares. De ello dan cuenta las líneas escritas a continuación.

El orto paradigmático...

Desde sus orígenes, la mayoría de los grupos guerrilleros del subcontinente tendieron a adoptar figuras emblemáticas, a partir de personajes prestados del pensamiento marxista o de los procesos revolucionarios de América Latina y de otros continentes. La apropiación simbólica significaba optar por una vía revolucionaria, un método o estrategia de lucha, es decir, un modelo de construcción del socialismo o de comunismo; y con ello, optar por el respaldo a uno de los países o revoluciones socialistas o comunistas de la época.⁷

Apenas iniciada la segunda mitad del siglo XX, el triunfo de los revolucionarios cubanos en 1959, sirvió de ejemplo y estímulo para la formación de nuevos grupos políticos y armados, al margen de la ortodoxia de los partidos comunistas y abrió el campo a formas

⁶ Luis Villoro. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. México, Fondo de Cultura Económica, 1997. / p. 13-15.

⁷ Mario Aguilera Peña. “La memoria y los héroes guerrilleros”, *Análisis Político*, Núm. 49, Universidad Nacional de Colombia. Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales. Colombia, mayo-agosto, 2003, p. 3-27. / p. 3.

heterodoxas de confrontación.⁸ El influjo incentivó los empeños de quienes abrazaron las armas con el propósito de emular la victoria de la gesta cubana. Una vez que, el 16 de abril de 1961, Fidel Castro Ruz reconoció y proclamó abiertamente el carácter socialista de la Revolución Cubana, su impacto en Latinoamérica fue potencializado gracias al respaldo brindado, desde un año atrás, por la URSS.⁹

En este contexto de júbilo y autoestima revolucionaria, los dirigentes cubanos otorgaron valor a un conjunto de ideas y planteamientos teórico-políticos, que significaron una ruptura capital con el esquema soviético. Ante la mirada radical de los revolucionarios, las “vías pacíficas” tradicionales, previamente defendidas por la izquierda latinoamericana representada en los partidos comunistas históricos de la región, evidenciaban una invalidez crónica como instrumentos revolucionarios lícitos y, contradictoriamente, denotaban una proclividad irremediable hacia el reformismo. Según esta valoración, los métodos de las organizaciones partidarias de carácter marxista-leninista ortodoxo, no habían conseguido hacer frente, con eficacia, a la superación de la pobreza, la dependencia y el atraso compartidos por la gran mayoría de los países latinoamericanos.¹⁰

Por ello, los dirigentes cubanos reconocieron el valor de una política de alianzas, como condicionante del potencial éxito revolucionario a nivel continental. La disimilitud entre los grupos participantes, debía salvar la brecha existente entre el campesinado rural (lingüística, geográfica y étnicamente aislado) y las clases medias urbanas e ilustradas.¹¹ Los campesinos rurales, aseguraban, constituían el sector de la sociedad con mayor potencial revolucionario, y no las clases obreras urbanas, pequeñas y cooptadas, al lado de las burguesías nacionales, títeres de los países imperialistas.¹²

Como lo ha señalado Pablo González Casanova, después de la Revolución Cubana, en mayor o en menor medida, todas las luchas de liberación y todas las luchas de las clases

⁸ Sancho Larrañaga, Roberto. *La encrucijada de la violencia política armada... Op. Cit.*, p. 74.

⁹ Fidel Castro Ruz. *Primera Declaración de La Habana*, 02 de septiembre de 1960; Castro Ruz, Fidel. *Revolución socialista y democrática en Cuba*. 16 de abril de 1961, en: Michael Löwy. *El marxismo en América Latina (De 1909 a nuestros días)*. Antología. México, Ediciones Era, 1982, p. 250-251.

¹⁰ Cfr. Jorge G. Castañeda. *La utopía desarmada*. 2ª ed., México, Ed. Joaquín Mortiz, 1995. / p. 85-88.

¹¹ *Ibíd.* p. 86.

¹² Fidel Castro Ruz. *Segunda Declaración de La Habana*, 04 de febrero de 1962.

trabajadoras tuvieron en mente ese proceso histórico.¹³ En decenas de latitudes de América Latina, el ejemplo cubano mostró que la lucha armada era una vía eficaz para destruir un poder reaccionario y pro imperialista; cuando menos parcialmente, zanjó la discusión sobre las “condiciones objetivas” para realizar la revolución socialista, demostró que si estas no existían, el foco insurreccional sería el encargado de crearlas.¹⁴

Un tanto furtiva, la difusión de los planteamientos canónicos revolucionarios fue profusa y acogida con celeridad entre los más audaces y radicales representantes de las izquierdas, aún cuando muchos de los empeños por llevarlos a la práctica, no pasaron de ser meros intentos o deseos frustrados. Este proceso, sin embargo, no estuvo limitado a la mera imitación táctica y estratégica de los esfuerzos armados, sino a la incorporación de las ideas políticas y a la consideración de los valores promovidos por los revolucionarios cubanos.

En México, por ejemplo, en febrero de 1965, en un poblado al norte de Durango fue llevado a cabo el Segundo Encuentro de la Sierra [SES] “Heraclio Bernal”, con la asistencia de varios centenares de estudiantes de diversas regiones del país y del núcleo central del Grupo Popular Guerrillero [GPG] liderado por el profesor rural Arturo Gámiz García, para discutir la situación nacional. Durante dicho encuentro fueron presentadas cinco resoluciones elaboradas por el líder del GPG; a través de las cuales, los jóvenes guerrilleros establecieron su visión política de corte marxista y defendieron la justificación del método de lucha elegido para conquistar, lo que ellos consideraban, el cambio revolucionario en México.¹⁵

La quinta resolución, el planteamiento de “El camino a seguir”, enfatizó la elección de la lucha armada socialista. Los guerrilleros del GPG marcaron entonces una ruptura con la perspectiva teórico-política e ideológica del marxismo lombardista, criticaron la posición

¹³ Pablo González Casanova. *Imperialismo y liberación. Una introducción a la historia contemporánea de América Latina*. 9ª ed., México, Siglo Veintiuno Editores, 1991. / p. 255.

¹⁴ “[...] tres aportaciones fundamentales hizo la Revolución cubana a la mecánica de los movimientos revolucionarios en América; son ellas: Primero: las fuerzas populares pueden ganar una guerra contra el ejército. Segundo: no siempre hay que esperar a que se den todas las condiciones para la revolución; el foco insurreccional puede crearlas. Tercero: en la América subdesarrollada, el terreno de la lucha armada debe ser fundamentalmente el campo”. Guevara de la Serna, Ernesto. *Guerra de guerrillas, un método*, p. 262-271 en: Michael Löwy. *El marxismo en América Latina... Op. Cit.*, p. 263.

¹⁵ José Antonio Reyes matamoros y José Luis Moreno Borbolla. “Un 23 de Septiembre en Chihuahua”, en *Expediente Abierto*, Núm. 01, Centro de Investigaciones Históricas sobre los Movimientos Armados (CIHMAS), pp. 7-8. Citado en: “5.-Orígenes de la guerrilla moderna en México”, México, Procuraduría General de la República. *Informe Histórico a la Sociedad Mexicana*, Fiscalía Especial para los Movimientos Sociales y Políticos del Pasado, 2006, 60 pp. / p. 254. Disponible en: <http://www.gwu.edu/~nsarchiv/NSAEBB/NSAEBB209/index.htm#informe>

conservadora del marxismo estalinista del Partido Comunista Mexicano [PCM]¹⁶ y propusieron un camino hacia “la Patria socialista”.¹⁷ De acuerdo a su parecer, en las condiciones prevalecientes en México, era poco probable que el proletariado lograra reunir la fuerza política necesaria para crear una situación revolucionaria y, en contrasentido del marxismo ortodoxo, consideraban que la coyuntura insurreccional podía ser alcanzada solamente por el campesinado mexicano como vanguardia revolucionaria.¹⁸

Así pues, de forma semejante, los preceptos revolucionarios cubanos, motivarían y contribuirían al rumbo teórico-político de la mayoría de los focos insurreccionales surgidos por toda Latinoamérica. Como ha advertido Michael Löwy, bajo la influencia de la obra teórica y el ejemplo del Che Guevara, de los discursos y escritos de Fidel Castro, de los documentos programáticos de la dirección cubana y, sobre todo, del ejemplo vivo y concreto de la Revolución Cubana misma, en América Latina fue constituida una nueva corriente política, el castrismo.

El pensamiento político latinoamericano, fue catalizado entonces. Bajo la influencia del guevarismo-castrismo, fue dinamizada una historia polifacética e, ineludiblemente, abundante en nombres y siglas. Las expresiones disruptivas del *statu quo* fueron manifiestas, incluso, entre sectores tradicionalmente conservadores, tales como la Iglesia católica. En un contexto social y eclesial de cambio, teólogos como Camilo Torres Restrepo (1929-1966), Gustavo Gutiérrez Merino (1928-), Leonardo Boff (1938-), o Ignacio Ellacuría (1930-1989), por ejemplo, condenaron el pecado social significado en la pobreza.

En países como Venezuela, Brasil, Uruguay, Paraguay, Perú, Bolivia, Colombia, Guatemala, Nicaragua y México, la juventud protagonizó la creación de grupos armados revolucionarios¹⁹, que acometieron el combate insurreccional. El surgimiento de militantes

¹⁶ Véase: Barry Carr. *La izquierda mexicana a través del siglo XX*. México, Ed. Era, 1996.

¹⁷ “5.-Orígenes de la guerrilla moderna en México”. *Loc. Cit.*

¹⁸ Compuesto por profesores, campesinos y estudiantes, el GPG liderado por el profesor Arturo Gámiz García, asaltó el cuartel de Ciudad Madera, Chihuahua, el 23 de septiembre. Su fuerza principal provenía de las comunidades indígenas de la sierra tarahumara y de las organizaciones campesinas que habían nacido como forma de defensa ante el despojo, el abuso y la violencia de caciques locales, terratenientes extranjeros y compañías madereras de Estados Unidos. La acción suicida del movimiento de Arturo Gámiz y Pablo Gómez marcó el inicio de las guerrillas mexicanas modernas Para una versión novelada del episodio, véase: Montemayor, Carlos. *Las armas del alba*. México, Ed. Joaquín Mortiz, 2003.

¹⁹ Francisco A. García Naranjo. *Historias derrotadas. Opción y obstinación de la guerrilla chilena (1965-1988)*. México, Dpto. de Historia Latinoamericana, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1996. / p. 29.

jóvenes exigentes de una renovación a fondo de la sociedad, fue uno de los acontecimientos más destacados de los sesenta.²⁰ En general, los cuadros dirigentes fueron conformados por miembros de las clases medias intelectualizadas, especialmente, aquellas ligadas a los sectores educativos. A ello pronto se sumaron oficiales progresistas y tendencias de avanzada, que abrazaron el marxismo-leninismo al desgajarse de viejos partidos burgueses. Tanto en el campo como en la ciudad, este renacer guerrillero estuvo plagado de *foquismo*, vanguardismo y militarismo.²¹

Grupos como el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR, fundado en 1965) en Chile, el Movimiento de Liberación Nacional - Tupamaros (MLN-T, fundado en 1963) en Uruguay, el Ejército de Liberación Nacional (1964) en Colombia, o la Liga Comunista 23 de Septiembre (LC23S, fundada en 1973), por ejemplo, aún sin circunscribirse al ámbito rural, enfilaron sus esfuerzos hacia la resolución de los conflictos sociopolíticos, de acuerdo a la ortodoxia castro-guevarista.²² Algunos de ellos, siguiendo la premisa de que la Revolución era un bien supremo que justificaba cualquier procedimiento, desarrollaron formas de lucha y estrategias insurreccionales, tales como: ajusticiamiento de policías, actos de propaganda armada, asaltos bancarios, utilización de bombas; secuestro de aviones, políticos, empresarios y diplomáticos; impresión y distribución clandestina de periódicos, folletos y volantes.²³

Tales procedimientos fueron desarrollados también por grupos desenvueltos en el ámbito rural. Una afamada expresión de ello en México, por ejemplo, fueron los casos de las organizaciones revolucionarias encabezadas por Genaro Vázquez Rojas (1931-1972) y Lucio Cabañas Barrientos (1938-1974), respectivamente, en el estado de Guerrero. Tanto la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria (ACNR, 1968-1972), como el Partido de los Pobres (PDLP, 1967-1974), como algunos otros grupos guerrilleros de su tiempo, no sólo se alzaron en armas por el mero influjo revolucionario de la época; sus motivaciones eran hartamente conocidas:

²⁰ Barry Carr. *La izquierda mexicana... Op. Cit.*, p. 232.

²¹ Alberto Prieto Rozos. *Las guerrillas contemporáneas... Op. Cit.*, p. 2.

²² Para información detallada sobre el caso de la LC23S, véase: Lucio Rangel Hernández. *La Liga Comunista 23 de Septiembre 1973-1981. Historia de la organización y sus militantes*. Tesis doctoral. Director: Roberto Sánchez Benítez, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán, 2011.

²³ Luis Sierra, Jorge. "Fuerzas armadas y contra insurgencia (1965-1982)", en: Verónica Oikión Solano y Marta Eugenia García Ugarte. *Movimientos armados en México, siglo XX*. 3 vols., México, El Colegio de Michoacán-CIESAS, 2006, p. 361-404. / p. 386.

marginación, pobreza y represión, como producto del perverso juego político del poder y de las oligarquías locales coludidas con el gobierno federal.²⁴

Asimismo, a pesar de la diversidad en los contextos nacionales, el empeño guerrillero fue traducido en intentos por coordinar y fortalecer la lucha revolucionaria. En 1966 fue realizada en La Habana, la Primera Conferencia Tricontinental de Solidaridad Revolucionaria, con la asistencia de 613 delegados en representación de 83 grupos africanos, latinoamericanos y asiáticos, bajo la consigna de impulsar la lucha armada de los pueblos oprimidos contra el imperialismo.²⁵

El éxito en la realización de la Tricontinental, propició la creación de la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS). En el primer (y único) congreso de ésta última, realizado en La Habana, en agosto de 1967, con representantes de todas las organizaciones que compartían las tesis de la Revolución Cubana, declaró el objetivo de “estrechar los lazos de la solidaridad militante entre los combatientes antiimperialistas de América Latina y elaborar las líneas fundamentales para en desarrollo de la revolución Continental”.²⁶

La OLAS hizo manifiestas algunas proclamas puntuales, tales como que los principios del Marxismo-Leninismo orientaban al movimiento revolucionario; que la lucha revolucionaria armada constituía la línea fundamental de la revolución en A. L.; o que la Revolución Cubana, como símbolo del triunfo del movimiento revolucionario armado, constituía la vanguardia del movimiento antiimperialista latinoamericano.²⁷ Sin embargo, la organización nunca lograría estructurarse a escala continental. Como ha dicho Emir Sader, la muerte del Che Guevara en Bolivia, apenas a unas semanas de distancia, impactó la consolidación del proyecto que quedó reducido a ser un centro de divulgación de las luchas, pero sin capacidad de coordinación.

²⁴ Carlos Montemayor. “La guerrilla en México hoy”, *Fractal* Núm. 11, Año 3, Vol. III, octubre-diciembre, 1998, pp. 11-44. Consultada el 19 de diciembre de 2007, en: <http://www.fractal.com.mx/F11monte.html>; ---- “El EZLN y Chiapas”. *Fractal*. Núm. 08, Año 2, Vol. III, enero-marzo, 1998, pp. 95-104; Claudia Rangel Lozano, E. G., Evangelina Sánchez Serrano. “La guerra sucia en los setenta y las guerrillas de Genaro Vázquez y Lucio Cabañas en Guerrero”, en: Verónica Oikión Solano y Marta Eugenia García Ugarte. *Movimientos armados en México... Op. Cit.*, p. 495-525. / p. 495-496.

²⁵ Marcel Varcárcel. *Génesis y evolución del concepto y enfoques sobre el desarrollo*. Documento de investigación. Departamento de Ciencias Sociales. Pontificia Universidad Católica de Perú, Perú, 2006, 41 pp. / p. 13.

²⁶ Michael Löwy. *El marxismo en América Latina... Op. Cit.*, p. 286.

²⁷ *Ídem*.

Fracasado el intento por instalar un foco guerrillero, con la formación del Ejército de Liberación Nacional en Bolivia (1966), el fin del ascenso de una etapa guerrillera sobrevino con la muerte del Che Guevara en 1967. En otras latitudes, uno tras otro, los movimientos guerrilleros rurales, y más tarde, los urbanos, fueron aplastados. Algunos de los que surgieron después de la muerte del Che, fueron destruidos a mediados de los setenta, casi diez años después de su ejecución. La esperanza de la revolución continental pareció esfumarse. La URSS exigió, entonces, más orden y disciplina como condición para ayudar a Cuba.²⁸

La nueva etapa estuvo influenciada por acontecimientos tales como el triunfo electoral de la coalición socialista chilena encabezada por Salvador Allende Gossens (1908-1973). La institucional pareció ser, entonces, una vía válida también para los empeños revolucionarios, acorde a las tesis de los partidos comunistas referentes a la vía pacífica al socialismo. El apoyo y beneplácito de Fidel Castro respecto a la experiencia chilena, fue percibido entonces como un signo de moderación.²⁹ Sin embargo, el golpe de Estado encabezado por Augusto Pinochet en 1973 y el asesinato de Allende significó un descalabro para el entusiasmo y la moderación.

Desenvuelto en este contexto, sin ser una iniciativa cubana, acaeció el segundo intento por coordinar las luchas revolucionarias en el subcontinente. Hacia el año 1974, el MLN-T uruguayo, el MIR chileno, el ELN boliviano y el PRT-ERP³⁰ argentino, crearon la Junta de Coordinación Revolucionaria (JCR). En su declaración constitutiva, partiendo de una perspectiva guevarista, ésta refrendó la tesis de la primacía de la lucha armada como única posibilidad de triunfo; pero con una puntual aclaración: “Esto no quiere decir que no se utilicen todas las formas de organización y lucha posibles: la legal y la clandestina, la pacífica y la violenta, económica y política, convergiendo todas ellas con mayor eficacia en la LUCHA ARMADA, de acuerdo a las particularidades de cada región y país”.³¹

²⁸ Jorge G. Castañeda. *La utopía desarmada*. Op. Cit., p. 96.

²⁹ *Ibíd.*, p. 98.

³⁰ Partido Revolucionario de los Trabajadores – Ejército Revolucionario del Pueblo.

³¹ “A los pueblos de América Latina, declaración constitutiva de la JCR”. *Che Guevara*. Núm. 01, Órgano de la JCR, noviembre, 1974. Consultado el 24 de junio de 2011, en: <http://www.cedema.org/ver.php?id=91> La JCR fue desarticulada junto a las organizaciones que la constituían hacia mediados de 1976, como producto de la oleada de dictaduras militares represivas en los países del cono sur. Esta labor corrió a cargo de la llamada *Operación Cóndor*, auspiciada por la CIA para coordinar una represión coordinada y clandestina de las organizaciones revolucionarias en el Cono Sur. Aníbal Garzón. *La junta de Coordinación Revolucionaria y la Operación Cóndor: Dialéctica de la cooperación Cono Sur*. México, Centro de Documentación de los Movimientos Armados, 2006. / p. 6. Consultado el 24 de junio de 2011, en: http://www.cedema.org/uploads/4778_1_junta_de_coordinacion_rev.pdf

La postura del gobierno cubano consolidó el cambio de estrategia guerrillera. Con ocasión de una reunión de los partidos comunistas latinoamericanos, en 1975, cuando los cubanos admitieron la validez de los distintos tipos de procesos revolucionarios; reconocieron el valor del esfuerzo de los partidos democráticos aunque no fueran socialistas; declararon que la vía armada no era la única posibilidad para el triunfo revolucionario; y admitieron al nacionalismo como un posible bien revolucionario.³²

Con el inicio de la década de los años setenta surgieron, además, algunos grupos que, aunque inspirados por el clima revolucionario de la época, enarbolaron la defensa de la democracia electoral y el sentimiento nacionalista, desde una perspectiva más bien reformista. Tal fue el caso de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) en México (1969)³³, los Montoneros en Argentina (1970), o del Movimiento 19 de abril (M-19) en Colombia.

A manera de ilustración baste puntualizar sobre este último, levantado en armas como denuncia de un fraude en las elecciones presidenciales de 1970, y afamado por irrumpir en el escenario político colombiano en enero de 1974, cuando robó la espada de Simón Bolívar y proclamó “Bolívar, tu espada vuelve a la lucha”. Como bien ha apuntado Jorge Castañeda, “ese golpe espectacular y en cierto sentido quijotesco simbolizaba la ruptura táctica e ideológica del M-19 con los grupos de los sesenta y los cubanos”.³⁴

El prestigio revolucionario volvería años más tarde, con el triunfo de la Revolución Sandinista, llevada a cabo por el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), fundado desde 1962. Dos décadas después de la proeza cubana, la victoria de los nicaragüenses en 1979, renovó las perspectivas de la lucha armada como vía efectiva para la solución de los problemas sociopolíticos y económicos en Latinoamérica.³⁵ En la forja de consecución revolucionaria intervinieron diversas ideologías, entre las cuales destacaron los socialdemócratas, los socialistas, los marxistas-leninistas y, por supuesto, los teólogos de la liberación.

³² González Moreno, Edith. *Sendero Luminoso. La encrucijada entre el discurso y la realidad (1964-1992)*. Morelia, Michoacán, México. Tesis de Licenciatura, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2006. / p. 49.

³³ A pesar de que la presencia de las FLN en el escenario político fue, más bien, modesta y deslucida, vale la pena mencionarlas, debido a que fueron el antecedente de inmediato del que después sería conocido como Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Véase: Apartado “De un pasado patriótico...”.

³⁴ Jorge G. Castañeda. *La utopía desarmada*. Op. Cit., p. 132.

³⁵ Francisco A. García Naranjo. *Historias derrotadas...* Op. Cit., p. 12.

El FSLN, fundado en 1961, había enfrentado numerosos reveses, estancamientos y tragedias, como muchas otras organizaciones guerrilleras. Sólo que sus principales ideólogos y estrategias habían reflexionado sobre sus desviaciones militaristas y la falta de apoyo popular que caracterizaron sus primeros años de la historia de la lucha revolucionaria latinoamericana. En consecuencia, el FSLN desarrolló su arraigo tanto en las ciudades como en las montañas de Nicaragua. La sandinista se erigió como la segunda imagen perfecta de una revolución: joven, moderada, plural, mística, unificadora del país en una lucha moralmente irreprochable contra un gobierno dictatorial de la familia Somoza.³⁶

No obstante, el sandinismo triunfante experimentó un proceso histórico complejo, donde valores políticos de distinto cuño hubieron de ser conciliados. La victoria sandinista transitó por senderos sinuosos, donde su interpretación de la Revolución, enfrentó dificultades crecientes, tales como el recrudecimiento de posturas conservadoras y contrarrevolucionarias, expresadas en el tránsito a la democracia. De tal modo que cuando, en febrero de 1990, contendió por segunda ocasión a las elecciones presidenciales, el FSLN fue derrotado y tuvo que ceder el poder ejecutivo a una coalición antisandinista, auspiciada por E. U. A.³⁷

Ahora, si bien la vía armada fue reivindicada, parte de las lecciones del sandinismo fue el abandono de las tesis del foco guerrillero y el vanguardismo, en pro de la perspectiva de la guerra prolongada y la conformación de frentes populares, tales como el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) en El Salvador, y la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG). El proceder político-militar de los frentes de coordinación de la lucha guerrillera, estuvo caracterizado por la adquisición de una mayor presencia en poblaciones caracterizadas por la pobreza y la marginación.³⁸

³⁶ Jorge G. Castañeda. *La utopía desarmada*. *Op. Cit.*, p. 121-122.

³⁷ Para mayor referencia del proceso revolucionario sandinista, véase: Dick Parker (compilador). *La Revolución popular sandinista: un balance*. Venezuela, Simposio sobre la Revolución Popular Sandinista, 1987; Héctor Díaz-Polanco y Gilberto López y Rivas. *Nicaragua: Autonomía y Revolución*. 2ª ed., México, Juan Pablo Editor, 1988; Carlos M. Vilas. *Democracia y participación obrera en la revolución sandinista*. México. UMSNH, 1986; Juan José Monroy García. *Transición de la democracia en Nicaragua, 1990-1996*. México. Universidad Autónoma del Estado de México, 2001; ---- *Tendencias ideológicas-políticas del frente sandinista de liberación nacional (FSLN) 1975-1990*. México. UNAM, 1997.

³⁸ El FMLN fue conformado por la coordinación del Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), las Fuerzas Armadas de Resistencia Nacional (FARN), las Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí (FPL), el Partido Revolucionario de los Trabajadores Centroamericanos (PRTC) y el Partido Comunista Salvadoreño (PCS). Adolfo Gilly. *Guerra y política en El Salvador*. 2ª ed., México, Nueva Imagen, 1981. / p. 185. La URNG, por su parte, fue el resultado de la coordinación del Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP), la Organización del Pueblo en

El FMLN, fundado en 1980, como producto de la coordinación de cuatro grupos armados salvadoreños, destacó tanto por el interés prestado a su presencia entre los sindicatos, como por el desarrollo de vínculos con amplios sectores de la Iglesia.³⁹ La conversión política de párrocos, obispos y pensadores jesuitas fue un factor decisivo que llevó al pueblo de El Salvador, profundamente religioso, a comprometerse con la causa social. Entre 1982-1992, el FMLN se convirtió en el articulador de la insurrección popular en la Guerra Civil salvadoreña. Lucha cruenta en la que perecieron también miles de civiles, bajo el fuego gubernamental.⁴⁰

El reconocimiento internacional de la beligerancia comandada por el FMLN, el logro de zonas bajo su control y el enorme acopio de armas que realizó, pareció sugerir la inminencia del triunfo guerrillero. Sin embargo, la guerra prolongada, las pugnas internas y el abandono de la insistencia en la unidad y en el trabajo de masas, hicieron mella en el FMLN.⁴¹ Entonces, la Comandancia General, máximo órgano dirigente de los guerrilleros, decidió decretar un cese al fuego en 1989.

En el contexto del fin de la Guerra Fría, los guerrilleros salvadoreños proclamaron su deseo de reincorporarse a la vía legal, sólo como una fuerza política, compitiendo por el poder a través de elecciones celebradas bajo garantías estrictas que se hicieran valer. Mediante la intervención de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), los Acuerdos de Paz entre el FSLN y el gobierno salvadoreño encabezado por Alfredo Félix Cristiani Burkard (1989-1994), fueron firmados en el Castillo de Chapultepec, en enero de 1992.⁴²

Por otra parte, prácticamente de forma paralela a la conformación del FMLN, en Guatemala fue creada la URNG, en 1982. En ella prevalecieron elementos propios de los grupos

Armas (ORPA), las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR), y el Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT). Véase: Dirk Krujtit. *Guerrilla: guerra y paz en Centroamérica*. Guatemala. F & G Editores. 2009.

³⁹ Véase: Ignacio Ellacuría. *Veinte años de historia en El Salvador: escritos políticos*. El Salvador, Universidad Centroamericana (UCA), 1993.

⁴⁰ Para ver el reporte de la Comisión de Verdad del El Salvador, sobre el asesinato del Arzobispo Óscar Arnulfo Romero y Galdámez, ejecutado por un escuadrón formado por civiles y militares de ultraderecha, véase: <http://www.derechos.org/nizkor/salvador/informes/truth.html>

⁴¹ Jorge G. Castañeda. *La utopía desarmada*. Op. Cit., p. 120.

⁴² Gloria M. Delgado de Cantú. *Gran historia de México*. Vol. 5. México, Ed. Alambra Mexicana, 1996. / p. 225. En el año 2009, convertido en una fuerza política legal diecisiete años atrás, el FMLN obtuvo la victoria en las elecciones presidenciales en El Salvador, para un mandato de cinco años. Véase: Ricardo Martínez Martínez. “El izquierdista Funes proclama su victoria con 51.27% de sufragios en El Salvador”. *La Jornada*. 16 de marzo de 2009.

guerrilleros constitutivos, tales como la enérgica insistencia en el factor indígena en la política y la sociedad guatemalteca, y en la vinculación con las luchas sociales del campesinado.

“[...] Guatemala tiene una peculiaridad que la distingue del resto. Un factor que sin determinar cambios esenciales en la dinámica del proceso social, de lucha de clases y de lucha revolucionaria, introduce un elemento distintivo, que es a su vez una necesidad adicional de transformación revolucionaria en nuestro país.

Se trata del problema nacional-étnico. En Guatemala la mayoría de la población, el 60 % de su totalidad, pertenece a 22 grupos minorías étnicas, indígenas que en conjunto constituyen la mayoría de los guatemaltecos, la mayoría de los dueños de la Patria [...]”⁴³

El EGP consideraba que la Revolución en Guatemala debía tener dos facetas: la lucha de clases y la lucha nacional-étnica; se distinguió de la herencia foquista, por abstenerse de actividades públicas hasta que se consideró militarmente capaz de resistir al ejército; tuvo mayor presencia en la zona occidental del país en Quiché, Huehuetenango y San Marcos. La cercanía con los campesinos indígenas, sin embargo, sería causa de polémica. El Comandante en Jefe, Rolando Morán, dispuso el desencadenamiento de una ofensiva contra el gobierno guatemalteco. Muchos miembros del EGP consideraron que Morán había actuado de manera irresponsable al enviar a miles de indígenas a la muerte, entre 1980-1981.⁴⁴

La ORPA, por su parte, aportó también una visión reivindicadora de los indígenas, además de considerar el desarrollo de “una estrategia de amplias alianzas con intelectuales progresistas de clase media y profesionales”.⁴⁵ Por ello, la ORPA, más proclive al indigenismo, fue una de las pocas organizaciones que careció de convicciones marxistas muy arraigadas desde el comienzo.

Frente a la grave amenaza que representó la conformación de la URNG, el gobierno guatemalteco, presidido por una Junta Militar, lanzó una brutal ofensiva contra la población civil, cuyo objetivo era escarmentar y erradicar el apoyo de la población a los guerrilleros

⁴³ Ejército Guerrillero de los Pobres. *Manifiesto Internacional*. Octubre de 1979. Consultado el 27 de junio de 2011, en: <http://www.cedema.org/ver.php?id=2739>

⁴⁴ Jorge G. Castañeda. *La utopía desarmada*. Op. Cit., p. 109-111.

⁴⁵ Suzanne Jonas. *The Battle for Guatemala: Rebels, Death Squads and US power*. EUA, Westview Press, 1991. / p. 138. Citado en: *Ídem*.

insurrectos.⁴⁶ La embestida militar del gobierno, presidido por Efraín Ríos Montt, entre 1982 y 1983, basada en la política de *tierra arrasada*, llevó al exilio a México y E. U. A. a poblaciones enteras de campesinos indígenas y perpetró el genocidio de decenas de miles de guatemaltecos.⁴⁷ Ante tales circunstancias, también mediante la intervención de la ONU, la URNG vivió un proceso de concertación de paz, que concluyó en el año 1996. Al año siguiente, la antigua organización guerrillera ingresó a la vida política formal.

Para cuando la mayoría de las organizaciones armadas experimentaron un proceso creciente de incorporación a la democracia electoral, como hasta la fecha, supervivían algunas expresiones de los grupos pertenecientes a la segunda etapa de la historia de la guerrilla en América Latina. Dos de ellas, acaso las más afamadas, fueron el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso (PCP-SL) y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC).

El PCP-SL, fundado en la década de los años sesenta, como una organización guerrillera de inspiración maoísta, nunca fue procubano ni castrista. El senderismo adoptó su denominación de una máxima del fundador original del PCP, José Carlos Mariátegui: “El marxismo-leninismo abrirá el sendero luminoso hacia la revolución”. La formación de SL fue el resultado de un encuentro de una élite mestiza, provinciana e intelectual, y una juventud universitaria y mestiza. Hacia los años ochenta, el PCP-SL emprendió una profusa actividad guerrillera caracterizada por el enorme poder de violencia, el sectarismo y la capacidad para producir terror de los senderistas. A mediados de la década adquirió una presencia de alcance nacional, tanto rural como urbana. El senderismo reclutó con éxito a numerosos indigentes y marginados de las ciudades.⁴⁸

Acciones como la prohibición del consumo de alcohol en sus zonas controladas, contrastan con otras consistentes en estallidos de coches bomba, atentados, asesinatos contra campesinos, sacerdotes católicos, maestros, militares, empresarios, terratenientes, dirigentes de partidos políticos, etc. A pesar de la amplia base social con que llegó a contar, la ideología senderista, exacerbada por la violencia y centrada en la personalidad de su máximo dirigente, Abimael Guzmán Reynoso (1934-), experimentó una implosión tras la captura de éste, en 1992

⁴⁶ Juan Carlos Mazariegos. “Memorias Revolucionarias y Biopolítica en las luchas Ixiles contemporáneas: excombatientes, campesinos e indígenas Ixiles en la Guatemala post-paz”. Conferencia presentada en el XXVII Congreso de LASA, Montreal, Canadá, septiembre de 2007.

⁴⁷ Suzanne Jonas. *The Battle for Guatemala...* Op. Cit., p. 140.

⁴⁸ Jorge G. Castañeda. *La utopía desarmada.* Op. Cit., p. 140-149..

y tras la pérdida de la simpatía entre los pobladores, ante prácticas como el ajusticiamiento de los “enemigos de la revolución”, mediante degollamientos, estrangulación, lapidación o la hoguera.

Por su parte, hacia la década de los años ochenta las FARC-EP, conformadas en 1964 a partir de una ideología marxista-leninista, crecieron con notabilidad. Esto a tal grado que, paulatinamente, los valores enarbolados por el grupo guerrillero, han conformado una suerte de gobierno alterno al Estado colombiano que, no obstante, ha enfrentado dificultades crecientes, tales como la criminalización de su lucha armada, no considerada por el gobierno colombiano en términos de beligerancia. No obstante, a pesar de haber sido calificadas, en este sentido, como una “narcoguerrilla”, las FARC-EP han sobrevivido gracias a una considerable base social colombiana, practicante de formas particulares de entender valores como la justicia, por ejemplo.⁴⁹

Así pues, en general, tras el triunfo de la *democracia liberal* y el exterminio o la incorporación de los antiguos guerrilleros a la vía electoral, hacia el fin del siglo XX, la lucha armada revolucionaria evidenció ser parte de un pasado superado. Cuando el 1º de enero de 1994, apareció el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el concepto de Revolución parecía lejano, y valores como la dignidad, la libertad y la justicia, eran supuestos como logros de un mundo donde la bipolaridad había cedido su lugar al triunfo de la democracia.

El EZLN obtuvo una notable atención de talla mundial, al poner al descubierto las reminiscencias de un pasado secular de iniquidad sociopolítica y de olvido sistemático de las clases subalternas. Sin embargo, el paso de los años difuminaría la frescura inicial de este grupo guerrillero, cuyas acciones armadas no sobrepasaron una docena de jornadas y cuyo despliegue político demostraría un eminente carácter simbólico y reformista, emparentado con su pasado guerrillero, religioso y cívico-patriótico.

El prócer ético...

Contradictoriamente, los soviéticos descreyeron en la guerra de guerrillas como un método eficaz como vía para erradicar el capitalismo. Hacia mediados de los años sesenta, el gobierno de la URSS dejó de considerar la ofensiva cubana como un factor positivo y más bien trató de

⁴⁹ Mario Aguilera Peña. “Justicia guerrillera y población civil: 1964-1999”, *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, Núm. 03, Tomo 29, Ministerio de Relaciones Exteriores de Francia, Perú, 2000, p.435-461.

moderarla. Actitud por demás comprensible si es observada en su contexto específico, puesto que el gobierno ruso buscaba expandir su influencia y esquema político en el mundo, promoviendo movimientos que, simultáneamente, no perturbaran la paz mundial. Donde las relaciones de coexistencia pacífica con los Estados Unidos resultaban aún potencialmente afectadas, la URSS prefirió no apoyar los movimientos.⁵⁰

También en América Latina, a pesar del prestigio adquirido, la Revolución Cubana fue interpretada por algunos sectores radicales, como una extensión del socialimperialismo soviético. En ello radicó el motivo de por qué la figura de Fidel Castro no se colocó al lado de los grandes profetas de la revolución adoptados en América Latina (Marx, Engels o Lenin). La imagen de Ernesto Che Guevara (1928-1967), en cambio, adquirió alta estima por los guerrilleros. La consideración era clara, el Che había hecho importantes contribuciones teóricas a la revolución en América Latina, en particular mediante sus tesis sobre la guerra de guerrillas, la revolución continental, el hombre nuevo, etc.⁵¹

Desde un punto de vista intelectual, Ernesto Guevara fue el dirigente y pensador cubano que mejor resumió y simbolizó el marxismo latinoamericano de su tiempo. No sólo por su papel histórico en la Revolución Cubana y por la influencia profunda de su obra y de su práctica en las corrientes revolucionarias del continente, sino porque criticó severamente el marxismo dogmático, simplificador y totalitario del gobierno soviético.⁵² Actitud nada agradable a la mirada de los censores de la URSS, más complacidos con la llana reproducción de ideas extraídas acriticamente de los manuales de marxismo-leninismo, así como con la subordinación política de la mayoría de los partidos comunistas latinoamericanos a las orientaciones emanadas del Partido Comunista de la Unión Soviética [PCUS].⁵³

⁵⁰ Spenser, Daniela. "La nueva historia de la Guerra Fría y sus implicaciones para México", en: Verónica Oikión Solano y Marta Eugenia García Ugarte. *Movimientos armados en México...* Op. Cit., p. 99-109/ p. 104-106. Véase también: Ronald E. Powaski. *La Guerra Fría: Estados Unidos y la Unión Soviética, 1917-1991*. España, Editorial Crítica, 2000.

⁵¹ La figura del Che, adquirió aún mayor prestigio después de su muerte física en 1967. Como bien apunta Aguilera Peña del investigador francés Louis-Vincent Thomas, en referencia a las muertes que recuperan los vivos como modelos, "Los muertos se valorizan más que los vivos". Véase: Louis-Vincent Thomas. *Antropología de la muerte*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983. / p. 375; Aguilera Peña, Mario. "La memoria y los héroes guerrilleros". Op. Cit. p. 7.

⁵² Cfr. Michael Löwy, *El marxismo en América Latina...* Op. Cit., p. 48.

⁵³ Pablo Guadarrama González. "Autenticidad en el pensamiento marxista de Ernesto Che Guevara". *Revista Cubana de Filosofía*. Núm. 6. Instituto de Filosofía, Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente, El Vedado, La Habana, Cuba; mayo-agosto, 2006, ED: http://www.filosofiacuba.org/06_RCF_01_Pablo_Guadarrama.HTM (12 de diciembre de 2010).

El Che Guevara desestimó la consecución de “condiciones objetivas” para realizar la revolución continental en América Latina, como una espera pasiva. Era partidario, por el contrario, de una visión mucho más dialéctica de la Historia. En su calidad de explotados, aseguraba, los pueblos oprimidos del mundo podían actuar como agentes discrecionales de su propia historia. De tal forma que la transformación del sistema capitalista no sería el resultado de sus propias contradicciones, sino de la acción emancipadora consciente de las clases subalternas.⁵⁴

La ponderación de lo subjetivo, como factor activo en la transformación histórica, posibilitó la concepción y el desarrollo de un humanismo real, práctico y positivo en la praxis y en el pensamiento de Ernesto Guevara. El objetivo final de la revolución debía ser no sólo la construcción del comunismo, sino la creación de un hombre nuevo, liberado de su enajenación, convertido en miembro integral de la sociedad y en fuerza motriz de la misma.⁵⁵ El hombre resultante sería entonces un individuo más pleno, con mucha más riqueza interior y mucha más responsabilidad. El verdadero revolucionario, decía, debía estar guiado por grandes sentimientos de amor. Por tanto, los revolucionarios tenían que “idealizar ese amor a los pueblos, a las causas más sagradas, y hacerlo único, indivisible”. Lo cual significaba, en otros términos, “una gran dosis de humanidad, una gran dosis de sentido de la justicia y de la verdad para no caer en extremos dogmáticos, en escolasticismos fríos, en aislamiento de las masas”.⁵⁶

Como ha reconocido Adolfo Sánchez Vázquez, la praxis ocupa el lugar central de la filosofía que se concibe a sí misma no sólo como interpretación del mundo, sino como elemento del proceso de su transformación.⁵⁷ El humanismo de Ernesto Che Guevara y su visión marxista, no fue el resultado de una simple operación intelectual y bibliográfica, sino el producto de un contacto vívido con la miseria y la opresión padecida por las clases subalternas latinoamericanas a lo largo de sus viajes a través de los campos del continente.⁵⁸ Su

⁵⁴ Cfr. Ernesto Guevara de la Serna. “**El socialismo y el hombre en Cuba**”. Marzo de 1965, en: Ernesto Guevara de la Serna (Prólogo de Roberto Fernández Retamar). *Obra Revolucionaria*. México, Ediciones Era, 1967, pp. 627-639 / p. 630,

⁵⁵ *Ibíd.* p. 632-633.

⁵⁶ *Ibíd.* p. 637-638.

⁵⁷ Adolfo Sánchez Vázquez. *Filosofía de la praxis*, México, Grijalbo, Teoría y Praxis, 1980. / p. 21.

⁵⁸ Fidel Canelón. “**El hombre nuevo según Ernesto Che Guevara**”. Universidad Central de Venezuela. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Escuela de Estudios Internacionales. ED:

humanismo revolucionario, por tanto, incluyó la justicia entre los valores fundamentales de una praxis, siempre motivada en una profunda preocupación por la justicia social, claramente perceptible en sus escritos y discursos.

En consonancia con la tradición leninista, el Che concebía el marxismo como una *guía para la acción*, y jamás condescendió a la acción pura, sin principios. Lejos de cualquier economicismo, Guevara no concebía al comunismo como un crudo método de reparto sino como un sistema fundado en razones morales.⁵⁹ Evidencia clara de ello es su famosa aseveración, densa en contenido filosófico-político, pronunciada al periodista Jean Daniel en 1963, como crítica implícita al “socialismo real”:

“El socialismo económico sin la moral comunista no me interesa. Luchamos contra la miseria, pero al mismo tiempo contra la enajenación. (...) Si el comunismo pasa por alto los hechos de consciencia, podrá ser un método de reparto, pero no es ya una moral revolucionaria”.⁶⁰

Como bien ha advertido Fernando Lizárraga, los héroes románticos son, por definición, solitarios. Pero, aunque alguna vez llegó a describirse como un Quijote, la certeza más profunda de Ernesto Che Guevara residía en la convicción de que la emancipación de la clase trabajadora debía ser una obra colectiva.⁶¹ El prócer revolucionario estaba lejos de considerarse un caballero andante, capaz de desfacer todos los entuertos con la bravura de su brazo revolucionario.

Como revolucionario, el Che Guevara empeñó sus fuerzas para un triunfo colectivo, ya no como un simple afán de realización individualista, sino como un deber moral. La Segunda

http://www.archivochile.com/America_latina/Doc_paises_al/Cuba/Escritos_sobre_che/escritossobreche0192.pdf (11 de diciembre de 2011).

⁵⁹ Fernando A. Lizárraga. *Principios de justicia en el pensamiento de Ernesto Che Guevara*. Buenos Aires, Argentina, Tesis Doctoral. Director: Atilio A. Boron, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, 2004.

⁶⁰ *4In L'Express*, 25 de julio del 1963, p.9. Citado por: Michael Löwy. “Ni calco ni copia: Che Guevara en búsqueda de un nuevo socialismo”. Centro de Estudios Miguel Enríquez. Archivo Chile. Historia Político Social-Movimiento Popular, agosto, 2002. ED: http://www.archivochile.com/America_latina/Doc_paises_al/Cuba/Escritos_sobre_che/escritossobreche0020.pdf (10 de enero de 2011).

⁶¹ “[...] para ser médico revolucionario o para ser revolucionario, lo primero que hay que tener es revolución. De nada sirve el esfuerzo aislado, el esfuerzo individual, la pureza de ideales, el afán de sacrificar toda una vida, una vida al más noble de los ideales, si ese esfuerzo se hace solo, solitario en algún rincón de América, luchando contra los gobiernos adversos y las condiciones sociales que no permiten avanzar. [...]”. Ernesto Guevara de la Serna. “**Debemos aprender a eliminar viejos conceptos**”. Palabras pronunciadas el 19 de agosto al iniciarse un curso de adoctrinamiento patrocinado por el Ministerio de Salud Pública en La Habana. Tomado de: Ernesto Guevara de la Serna. *El socialismo y el hombre nuevo*. México, Siglo Veintiuno, 1979. / p. 19.

Declaración de La Habana, redactada con la decisiva participación del Che, consignó esto con claridad: “El deber de todo revolucionario es hacer la Revolución”. Los hombres hacen las revoluciones y las revoluciones hacen a sus hombres. En otras palabras y desde esta perspectiva, la Revolución constituía el universo ético de la consciencia movilizadora, en el cual podían y debían conjugarse las instituciones justas y los individuos justos.⁶²

Siendo el principal exponente teórico de la Revolución Cubana, la obra del Che Guevara se convirtió en una suerte de *aterrizaje* del marxismo en América Latina.⁶³ Él mismo se convertiría, tras el paso de los años y su muerte en tierras bolivianas, en ejemplo de la moral revolucionaria deseable en sí misma. Guevara era un idealista, pero el suyo era un idealismo ético, derivado de una profunda necesidad social de justicia, opuesta al estado de cosas existente.⁶⁴

La moral revolucionaria promovida por el Che Guevara no fue sólo negación o contradicción, sino un medio para reunir e impulsar a las fuerzas de las clases oprimidas. El ideal moral del nuevo hombre a crear no era, por tanto, un fin en sí mismo, sino una fuerza de compromiso hacia la movilización y la construcción congruente del comunismo.⁶⁵ El hombre nuevo, aseveraba, debía tomar consciencia de su ser social, de su realización plena como criatura humana, en la reapropiación de la naturaleza, por medio del trabajo liberado, y en la expresión de su propia condición humana, a través de la cultura y el arte.⁶⁶

El concepto de justicia, por tanto, fue inseparable al internacionalismo promovido por el *guerrillero heroico*, como elemento esencial al marxismo y a su praxis revolucionaria.⁶⁷ Esta última, lejos de ser manifestación de un mero espíritu voluntarista, como han interpretado algunos, significó una muestra de su profunda valoración de las potencialidades humanas tanto

⁶² Fernando A. Lizárraga. *Principios de justicia... Loc. Cit.*

⁶³ Fernando Martínez Heredia. “El marxismo del Che Guevara. Polémicas y aportes”. Base de datos del Centro de Estudios Che Guevara, 2003. ED: <http://www.centroche.co.cu/cche/?q=node/878> (16 de noviembre de 2010). Véase también: Fernando Martínez Heredia. *Che, el socialismo y el comunismo*. Cuba. Casa de las Américas. 1989.

⁶⁴ Emilio Corbière. “Socialismo y moral revolucionaria: Ernesto ‘Che’ Guevara”, *Argenpress*. 18 de febrero de 2010.

⁶⁵ *Ídem*.

⁶⁶ Guevara de la Serna, Ernesto. “El socialismo y el hombre en Cuba”. *Op. Cit.* p. 632-633.

⁶⁷ “[...] si Ud. es capaz de temblar de indignación cada vez que se comete una injusticia en el mundo, somos compañeros [...]”. Ernesto Guevara de la Serna. *Carta a María Rosario Guevara*, La Habana, 20 de febrero de 1964, en: Guevara de la Serna, Ernesto. *Obra Revolucionaria. Op. Cit.* p. 657

de dinamismo y creatividad, como de producción y reproducción de circunstancias históricas.⁶⁸

Detractor de las formas deterministas y mecanicistas, según las cuales el comunismo caería como una fruta madura cuando las contradicciones del capitalismo estallasen por sí mismas, Ernesto Guevara enfatizó el valor de lo subjetivo como creador de realidades sociales, es decir, acentuó la vital importancia de la acción consciente y organizada, en sobria relación con las circunstancias históricas concretas. Una combinación equilibrada entre “un espíritu apasionado” con “una mente fría”.⁶⁹

Hoy en día popularizada en la cultura y el arte, la carta de despedida escrita por el Ché a Fidel Castro en 1965, fue clara tanto en lo que expresó como en lo que, aparentemente, calló. La misiva fue una renuncia a los lazos legales con el pueblo cubano, en pro de su embarco en nuevos proyectos de liberación; pero fue también un signo de la moral revolucionaria guevariana, congruente con su idealismo ético, y reacia a abrazar con resignación la coexistencia pacífica predicada por la Unión Soviética.⁷⁰

El Che llegó a ser una figura admirada, e incluso mitificada, por los grupos revolucionarios luego que la izquierda dejó las pugnas doctrinarias y sus prevenciones respecto de la Revolución Cubana.⁷¹ Bajo este cariz, la gran enseñanza del Che fue haber tenido la capacidad de admitir las debilidades o los errores en la construcción de un proyecto socialista y de estar abierto a la necesidad de corregir y ensayar nuevos métodos y propuestas.

⁶⁸ “[...] realizar una revolución sin condiciones, llegar al poder y decretar el socialismo por arte de magia, es algo que no está previsto por ninguna teoría [...]”. Ernesto Guevara de la Serna. “**La planificación socialista, su significado**”, Junio de 1964, en: *Ibíd.* p. 605; Pablo Guadarrama González. “**Autenticidad en el pensamiento marxista...**”, *Loc. Cit.*

⁶⁹ “[...] Quizás sea uno de los grandes dramas del dirigente; éste debe unir a un espíritu apasionado una mente fría y tomar decisiones dolorosas sin que se contraiga un músculo. [...] Todos los días hay que luchar porque ese amor a la humanidad viviente se transforme en hechos concretos, en actos que sirvan de ejemplo, de movilización [...]”. Ernesto Guevara de la Serna. “**El socialismo y el hombre en Cuba**”, *Op. Cit.* p. 638.

⁷⁰ *Cfr.* Lizárraga, Fernando A., *Principios de justicia...* *Loc. Cit.*

⁷¹ El mito del guerrillero heroico es entendido aquí, a partir del concepto de Paul Ricoeur, retomado por Enrique Dussel, según el cual, los mitos son narrativas racionales basadas en símbolos. La humanidad, asegura Dussel, siempre e inevitablemente, sea cual fuere el grado de su desarrollo y en sus diversos componentes, ha expuesto lingüísticamente las respuestas racionales a un conjunto de preguntas ontológicas, por medio de un proceso de producción de mitos. La producción de mitos fue el primer tipo racional de interpretación o explicación del entorno real (del mundo, de la subjetividad, del horizonte práctico ético, o de la referencia última de la realidad que se describió simbólicamente). Enrique Dussel. “**El siglo XXI: nueva edad en la historia de la filosofía en tanto diálogo mundial entre tradiciones filosóficas**”, Revista *Signos Filosóficos*, Núm. 23, vol. XII, enero-junio, 2010, p. 119-140. / p. 122.

El Che encarnó al prototipo de guerrillero ideal, al modelo por imitar. Los valores que promovió, lo posicionaron como la personificación del hombre nuevo y de la transparencia personal. Ernesto Guevara se convirtió en el hombre que renunció al hogar y a las comodidades para entregarse a la revolución; el hombre tierno con sus hijos y amigos; el guerrillero triunfante que abandonó los honores para proseguir la lucha; el guerrero dispuesto a inmolar la vida por la liberación de cualquier pueblo oprimido del mundo...⁷²

B) LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y LA CONCEPCIÓN ÉTICA DEL MUNDO.

El origen de un pensamiento disruptivo eclesial

Las ideologías, motivadas por el afán de poder, suelen presentar como valores objetivos los que corresponden a las necesidades de un grupo; acuden principalmente, para justificarse, a prejuicios, convenciones, tradiciones o argumentos de autoridad, y sus razones no resisten una argumentación crítica. El catolicismo, por ejemplo, al deber de transmitir a todos los pueblos la Buena Nueva, añadió la doctrina de la responsabilidad y potestad exclusivas de la Iglesia y del Rey católico en esa misión; y justificó, con ello, la conquista atroz del Nuevo Mundo.

La ética, por el contrario, está constituida por enunciados fundados en razones válidas con independencia del punto de vista de cualquier grupo específico; se refiere, por ende, a valores objetivos, es decir, aquellos que refieren lo *estimable* y no sólo lo *estimado*, lo *deseable* y no sólo lo *deseado*. La ética, por tanto, está motivada por la tensión hacia el valor, es decir, la tensión producida por una sensación de privación, y el impulso por aliviarla. Lejos de servir a la dominación de un grupo, la ética busca la consecución del bien común.⁷³

De manera natural, el pensamiento político latinoamericano de la segunda mitad del siglo XX, transitó los senderos de la ideología y la ética. En un mundo de posguerra, bipolarizado, la ola revolucionaria desencadenada con la gesta cubana, trajo consigo vientos de cambio y abrió paso al socialismo en América Latina. Hubo entonces, un resurgimiento de los grupos guerrilleros y los intentos por acelerar la revolución fueron fomentados por *La Tricontinental*.⁷⁴

⁷² Cfr. Mario Aguilera Peña. “La memoria y los héroes guerrilleros”. *Op. Cit.* p. 8.

⁷³ Luis Villoro. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política.* *Op. Cit.* p. 192-194.

⁷⁴ Reunión efectuada en La Habana en enero de 1966, con la asistencia de 613 delegados en representación de 83 grupos africanos, latinoamericanos y asiáticos, bajo la consigna de impulsar la lucha armada de los pueblos

La *Teoría de la Dependencia* (T. D.) de filiación marxista, por su parte, desarrollada por autores de la talla de André Gunter Frank, Ruy Mauro Marini o Theotônio Dos Santos, fue una respuesta teórica a la situación de estancamiento socio-económico latinoamericano en el siglo XX, que contribuyó y desentrañó la falacia del *desarrollo* y el *subdesarrollo*, como términos explicativos del acrecentamiento de las distancias y diferencias socio-económicas entre los países ricos del norte y los países pobres del sur.⁷⁵

La T. D. explicó, bajo evidencia científica, que el subdesarrollo formaba parte de un problema multidimensional del sistema económico, político y social imperante en el mundo occidental, signado por el capitalismo liberal. Para Marini, por ejemplo, la dependencia implicaba una relación de subordinación entre naciones formalmente independientes, en cuyo marco las relaciones de producción de las naciones subordinadas eran modificadas o recreadas para asegurar la reproducción ampliada de la dependencia. El fruto de la dependencia no podía ser, por ende, sino más dependencia, y su liquidación suponía necesariamente la supresión de las relaciones de producción que ella involucraba.⁷⁶

En este contexto y bajo el pontificado de Juan XXIII, la Iglesia católica convocó al XXI Concilio Ecuménico, mejor conocido como Concilio Vaticano II (1962-1965). Los signos en este de una profunda renovación eclesial y de compromiso social efectivo, adquirieron una importancia histórica que sería corroborada en la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín, Colombia (1968) y, posteriormente, en la III edición, en la ciudad de Puebla de Los Ángeles, México (1979).⁷⁷ La Iglesia católica sugirió oficialmente entonces, un aura de voluntad de cambio gestada en su seno, especialmente, en los espacios más marginados.

oprimidos contra el imperialismo. Marcel Varcárcel. *Génesis y evolución del concepto y enfoques sobre el desarrollo*. Documento de investigación. Departamento de Ciencias Sociales. Pontificia Universidad Católica de Perú, Perú, 2006, 41 pp. / p. 13.

⁷⁵ La idea del *desarrollo* y el *subdesarrollo* fue expresada por el presidente estadounidense Harry Truman de la siguiente forma: “Debemos embarcarnos en un nuevo programa para hacer que los beneficios de nuestros avances científicos y el progreso técnico sirvan para la mejora y el crecimiento de las áreas subdesarrolladas. Creo que deberíamos poner a disposición de los amantes de la paz los beneficios de nuestro almacén de conocimientos técnicos, para ayudarles a darse cuenta de sus aspiraciones para una mejor vida, y en cooperación con otras naciones deberíamos fomentar la inversión de capital en áreas necesitadas de desarrollo”. Harry Truman. *Discurso de Investidura*, Washington DC, 20 de enero de 1949.

⁷⁶ Ruy Mauro Marini. *Dialéctica de la dependencia*. 2ª ed., México, Editorial Era, 1974. / p. 18.

⁷⁷ Cfr. Enrique Dussel. *Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación*. Colombia, Editorial Nueva América, 1994. / p. 50.

Este compromiso profundo, adquirió la talla de movimiento socio-ecclesial de repercusiones en toda la Iglesia. De tal forma que, a principio de la década de los años setenta, en América Latina surgió la Teología de la Liberación (T. L.), producto de las consideraciones de quienes se abocaron a la reflexión sobre los atributos y perfecciones de Dios, mediante el auxilio metodológico de las ciencias sociales y a partir de la reivindicación de la perspectiva de los pobres.⁷⁸

El pensamiento de los teólogos de la liberación fue generado en la periferia de los centros metropolitanos de la cultura y la producción teológica, bajo la confluencia de dos factores: a) la imposibilidad de elusión de un conjunto de factores adversos como la pauperización de las grandes mayorías, la injusticia, el hambre, el desempleo, los problemas de salud, la mortalidad infantil, la falta de viviendas, la violencia institucional, etc., y b) la mayor concentración demográfica global de católicos enfrentados a una realidad histórica crítica, cambiante y violenta.⁷⁹

Como expresión acorde al contexto histórico libertario del momento, el compromiso revolucionario de clérigos y militantes católicos en el terreno de la acción colectiva, fundamentó una visión de sociedad de carácter dialéctico. Los teólogos liberacionistas concibieron al pobre como un pecado social, es decir, un pecado estructural y sistémico derivado de la contraposición entre clases sociales.⁸⁰ Para esta nueva corriente, la mayor parte de las distorsiones en la difusión de un mensaje ético cristiano, acaecidas en la historia de los espacios cristianos en América Latina, respondían a una visión teológica anquilosada e inconexa con la realidad histórica.

Una Iglesia concentrada en sí misma, propiciaba una imagen triunfalista que no daba importancia notable a la autonomía relativa de lo seglar⁸¹ y, por el contrario, desarrollaba su

⁷⁸ Pablo Richard, ubica el nacimiento de la T. L. en el año 1968, cuando Gustavo Gutiérrez Merino tituló con ese nombre una conferencia dictada por él en la ciudad de Chimbote, Perú. Pablo Richard. **“La Iglesia y la Teología de la Liberación en América Latina y el Caribe: 1962-2002”**, *Pasos*, Núm. 103, Costa Rica, septiembre-octubre, 2002, p. 29-39.

⁷⁹ Cfr. Víctor Codina S. J. **¿Qué es la Teología de la Liberación?** Chile, Ediciones Rehue, 1985. / p. 9.

⁸⁰ Freddy Quezada y Guillermo Gómez. **“El pensamiento Latinoamericano”**, *Paideia Latina. Revista de Pensamiento Latinoamericano*, Núm. 01, Centro Interuniversitario de Estudios Latinoamericanos y Caribeños, Universidad Politécnica, Nicaragua, 2005. ED: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cielac/quezada3.doc> (26 de diciembre de 2010).

⁸¹ José Aróstegui Sánchez. **“Ética y espiritualidad: Un desafío para el siglo XXI”**. *Revista Cubana de Filosofía*, Núm. 02. IF, Instituto de Filosofía, Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente, El Vedado,

labor pastoral, basada en la perenne promesa de un Reino de salvación de carácter escatológico, es decir, un estado de plenitud integral, sólo posible una vez acontecida la muerte física. En contraposición a esto, la T. L. consideraba que una legítima Iglesia de Dios, debía ser conocedora de las experiencias cotidianas de sus feligreses; debía transmitir el lenguaje de Jesucristo e incitar a su trascendencia más allá del ámbito de la moralidad individual. La praxis de acción social, por lo tanto, era una lucha ética y debía complementarse con la concientización y el análisis de las causas de la pobreza y la miseria social.⁸²

Luego entonces, la T. L. favoreció la concepción del hombre como sujeto histórico cuyo devenir investía unicidad con la historia divina. La liberación fue entendida como una categoría histórica, es decir, como un acontecimiento que traía consigo el Reino, pero que comenzaba en este mundo.⁸³ El mensaje ético de los teólogos de la liberación preponderó la aspiración a una promoción humana que priorizaba, ante todo, las facultades conductuales que inducían al hombre a desempeñar un papel protagónico en la solución de los problemas de su comunidad, a través de diversas actividades sociales (trabajo voluntario, agrícola, sindical, etc.)⁸⁴

A decir de uno sus fundadores, el sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez Merino (1928-), la T. L. no pretendía proponer un nuevo tema para la reflexión teológica, sino una nueva manera de realizarla. La reflexión crítica sobre la praxis histórica partía de dos intuiciones centrales y una preocupación. La primera de ellas, consistía en una consideración en torno a cómo hacer teología, es decir, cómo desarrollar un lenguaje sobre Dios, a partir de un primer acto consistente en la contemplación y la práctica de la voluntad divina, manifiesta en el compromiso y la solidaridad con los otros, en particular, con los más pobres y su circunstancia de dolor, sufrimiento y opresión. La reflexión teológica sobrevenía sólo después de la

La Habana, Cuba, enero-abril. 2005. ED: http://www.filosofiacuba.org/no2/02_RCF_Arostegui.HTM (01 de diciembre de 2010).

⁸² Cfr. Juan Monroy García. “La Iglesia católica y su participación política en Nicaragua (1960-1979)”, *Contribuciones desde Coatepec*, Núm. 012, Universidad Autónoma del Estado de México, México, enero-junio, 2007, p. 85-105. / p. 90-91.

⁸³ “[...] la liberación de todas las servidumbres del pecado personal y social, de todo lo que desgarrar al hombre y a la sociedad y que tiene su fuente en el egoísmo, en el misterio de iniquidad, y la liberación para el crecimiento progresivo en el ser, por la comunión con Dios y con los hombres que culmina en la perfecta comunión del cielo, donde Dios es todo en todos y no habrá más lágrimas. [...]”. Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano [III CELAM]. *Documento de Puebla*, “Mensaje a los pueblos de América Latina”, 4. Evangelización, liberación y promoción humana. 4.2 Enseñanza social de la Iglesia. Puebla de los Ángeles, México. Febrero de 1979. / p482.

⁸⁴ José Aróstegui Sánchez. “Ética y espiritualidad... *Loc. Cit.*

contemplación y la práctica, como una indagación sobre las causas del pecado social, para la transformación estructural de la realidad.⁸⁵

La segunda intuición, por otra parte, partía del cuestionamiento de la pobreza, una realidad calificada como inhumana y antievangélica por las Conferencias Episcopales de Medellín y Puebla. La pobreza, decía Gutiérrez Merino, significaba muerte temprana e injusta para muchos latinoamericanos. Por tanto, la T. L. abrazó una “opción preferencial por el pobre”, pues aseguraba, el pauperismo significaba una condición de vida contraria a la voluntad de éste y de Dios, “las más de las veces como el fruto de la injusticia y el pecado de los hombres”.⁸⁶ La preocupación inicial, por ende, era la reivindicación crítica y ética de una tarea central de la Iglesia: el anuncio de un reino de vida plena, total e integral del ser humano.⁸⁷

El seguimiento de esta forma de proceder, acercó a los teólogos de la liberación al contacto con la feligresía, antes que a la reflexión teológica. En este sentido fueron promovidas las Comunidades Eclesiales de Base (CEBS), es decir, un tipo de organización de la Iglesia tendiente a revivir las comunidades fundadas por los apóstoles, así como la estructura original del cristianismo. Las CEBS fueron entendidas por los teólogos de la liberación, como un espacio cultural, ético, espiritual y teológico de *el pueblo de Dios*, cuya vida comunitaria transcurría en la base de la sociedad, en la cotidianidad de los pobres y oprimidos: campesinos, obreros, marginados, indígenas, afroamericanos, mujeres, jóvenes, niños, etc.

⁸⁵ “Comprometidos con los pobres, condenados como antievangélica la pobreza extrema que afecta numerosísimos sectores en nuestro Continente. / Nos reforzamos por conocer y denunciar los mecanismos generadores de esta pobreza. / Reconociendo la solidaridad de otras Iglesias sumamos nuestros esfuerzos a los hombres de buena voluntad para desarraigar la pobreza y crear un mundo más justo y fraterno.” III CELAM. *Documento de Puebla*, La pobreza cristiana. Líneas pastorales. Acciones concretas. *Op. Cit.*, p1159-1161.

⁸⁶ Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano [II CELAM]. *Documento de Medellín*, La Iglesia visible y sus estructuras, XIV. La pobreza de la Iglesia / II. Motivación doctrinal. p4, inciso a). Medellín, Colombia. Septiembre de 1968. “[...] creemos que la revisión del comportamiento religioso y moral de los hombres debe reflejarse en el ámbito del proceso político y económico de nuestros países, invitamos a todos, sin distinción de clases, a aceptar y asumir la causa de los pobres, como si estuviesen aceptando y asumiendo su propia causa, la causa misma de Cristo. ‘Todo lo que hicisteis a uno de estos mis hermanos, por humildes que sean, a mí me lo hicisteis’ (Mt 25,40)”. III CELAM. *Documento de Puebla*, *Loc. Cit.*

⁸⁷ Gustavo Gutiérrez Merino. Entrevista por Rogelio García Mateo. Para: *Institut für Kommunikation und Medien München*, 1985; Gustavo Gutiérrez Merino. *La Teología de la Liberación*. España, Editorial Sígueme, 1972. / p. 33.

A partir de la cultura y la religiosidad popular, las CEBS fungieron como dinamizadoras de las estructuras eclesiales vigentes; y reafirmaron la resistencia ética contra una cultura de consumismo e individualismo. En la práctica adquirieron la índole de espacios de participación eclesial incluyente, autónoma y libre, por medio de la oración, la relectura bíblica, la reflexión teológica, la educación popular, la salud alternativa, los derechos humanos, la solidaridad, los proyectos productivos, etc.⁸⁸

Las CEBS fueron establecidas en países como Brasil, Nicaragua, Perú y México. En Nicaragua, por ejemplo, “a principios de 1969 comenzó a aparecer el periódico mensual, *Testimonio*, que muy pronto se convirtió en un órgano de expresión de diversos intelectuales laicos de pensamiento progresista. El periódico originó en varias parroquias la integración de comunidades eclesiales de base, las cuales adquirieron un compromiso con la comunidad. Estos organismos de la iglesia creados desde la comunidad de laicos, trataron de formar un nuevo católico con mayor compromiso social. Con el fin de lograr ese nuevo perfil católico se incrementaron la creación de cooperativas y los cursos bíblicos, prematrimoniales y de introducción a la vida cristiana”.⁸⁹

De tal forma, las CEBS evidenciaron un mensaje ético teológico liberacionista, que comprendió los factores de la espiritualidad más allá de toda consideración abstracta. En vez de ignorar la realidad móvil del mundo y del hombre, o limitarse a una sedimentación de conceptos y doctrina, la T. L. planteó el ennoblecimiento del sentido de la vida material, a partir de la realidad del pobre, y su expresión a través del gusto por un quehacer humano vinculado a la fe religiosa.

En este proceso de concientización, la fe promovida incitaba una especial mística para la acción y era punto de referencia de todo un quehacer humano. En tal dirección, el hombre podía llegar a percibir con claridad que el factor religioso y la política, eran dos lugares abiertos y a la vez estrechamente relacionados, que tenían un papel importante en el enjuiciamiento ético que a la luz de la fe podía hacerse de las cosas humanas. Los teólogos de la liberación concibieron el desempeño del bien como algo no exclusivamente dirimido en la

⁸⁸ Cfr. Antonio José Echeverry Pérez. “Teología de la Liberación en Colombia. Algunas perspectivas”, *Reflexión Política*, Núm. 17, vol. 9, Universidad Autónoma de Bucaramanga, Colombia, junio-sin mes, 2007, p. 48-57. / p. 49.

⁸⁹ Juan Monroy García. “La Iglesia católica y su participación política... *Op. Cit.*, p. 92.

subjetividad del hombre. “Para que califique adecuadamente, es necesario que el bien trascienda y se confronte con el mundo exterior”.⁹⁰

Los esfuerzos de los teólogos de la liberación envistieron importancia ética y social, en la medida en que reivindicaron la búsqueda por satisfacer necesidades superiores del ser humano, tales como la de vivir una vida personal digna y con sentido, basada en la libertad. En una realidad social marcada por la dominación, como forma de violencia y sujeción de la propia vida a la orientación que otros otorguen, la búsqueda de liberación social nace de la rebelión contra esa forma de sin sentido.⁹¹

Las Conferencias del Episcopado Latinoamericano y la crítica ética a la opresión

La Conferencia de Medellín (1968) asumió enérgicamente la temática de la liberación integral del ser humano y propuso el rostro nítido de “una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres”.⁹² Una década después, la Conferencia de Puebla (1979), reafirmó la liberación como un concepto fundamental de la acción pastoral del subcontinente latinoamericano en un mundo donde el lujo de unos pocos se convertía en insulto contra la miseria de las grandes masas.⁹³

La metodología basada en la opción por los pobres, en el análisis crítico de la realidad, y en la puesta en práctica de las pistas de acción resultantes, adquirió relevancia entonces. La consideración integral de la liberación histórica, individual y colectiva, debería abarcar diferentes dimensiones de la existencia: lo social, lo político, lo económico, lo cultural, lo teológico y el conjunto de sus relaciones. De lo contrario, “La Iglesia perdería su significación más profunda; su mensaje no tendría ninguna originalidad y se prestaría a ser acaparado y manipulado por los sistemas ideológicos y los partidos políticos”.⁹⁴

⁹⁰ José Aróstegui Sánchez. “Ética y espiritualidad: Un desafío para el siglo XXI”. *Loc. Cit.*

⁹¹ Luis Villoro. *El poder y el valor... Op. Cit.*, p. 287-288.

⁹² II CELAM. *Documento de Medellín, Op. Cit.* Promoción humana, v. La Juventud / III. Recomendaciones Pastorales. p15.

⁹³ III CELAM. *Documento de Puebla. Op. Cit.* 2.2 Compartir las angustias / p28.

⁹⁴ Encíclica 32 de Pablo VI, citada en: *Ibíd.* p483. Sin un abordaje de esta naturaleza, la labor evangelizadora podría derivar en una instrumentalización de su función social, e incurrir en una negligencia proveniente de, “[...] los propios cristianos y aún de sacerdotes y religiosos, cuando anuncian un Evangelio sin incidencias económicas, sociales, culturales y políticas. En la práctica, esta mutilación equivale a cierta colusión -aunque

Ahora bien, la postura ética en ambas Conferencias Episcopales, fue reflejo de una ineludible toma de conciencia crítica al capitalismo. El *Documento de Medellín*, por ejemplo, criticó severamente al sistema empresarial latinoamericano de signo capitalista liberal.⁹⁵ Asimismo, el *Documento de Puebla* criticó a este último por su idolatría de la riqueza en forma individual y por “los privilegios ilegítimos derivados del derecho absoluto de propiedad” que causaban “contrastes escandalosos y una situación de dependencia y opresión, tanto en lo nacional como en lo internacional”.⁹⁶

No obstante, en ambas conferencias episcopales la crítica deploraba sí, por una parte, el *integrismo tradicional* en espera del Reino como una reconstrucción de una cristiandad en el sentido medieval, es decir, en alianza estrecha entre poder civil y poder eclesiástico; pero también, desaprobaba la radicalización de grupos simpatizantes de una alianza estratégica de la Iglesia con el marxismo, en exclusión de cualquier otra alternativa.⁹⁷ Ambas expresiones ideológicas fueron desestimadas por ser consideradas extremos indeseables de transgresión a la dignidad y a la libertad del hombre.⁹⁸

El sistema marxista fue inquirido debido a la consideración de que las experiencias históricas concretas de éste como sistema de gobierno, habían estado marcadas por un totalitarismo, obstinado en la dictadura de un partido y cerrado a toda posibilidad de crítica y rectificación. Más allá de esto, los obispos de la CELAM, reunidos en Puebla, desestimaron el empleo de la doctrina y el análisis marxista desde la fe católica. Entre otros motivos, la

inconsciente- con el orden establecido. [...]”. *Ibíd.* 5.6. Riesgos de instrumentalización de la Iglesia y de la actuación de sus ministros / p558.

⁹⁵ “[...] la economía actual responde a una concepción errónea sobre el derecho de propiedad de los medios de producción y sobre la finalidad misma de la economía. [...] Una persona o un grupo de personas no pueden ser propiedad de un individuo, de una sociedad, o de un Estado. [...]”. II CELAM. *Documento de Medellín. Op. Cit.* Promoción humana, I. Justicia / Orientación del cambio social. c) *Empresas y economías.* / p9.

⁹⁶ III CELAM. *Documento de Puebla. Op. Cit.* 5. Evangelización, ideologías y políticas. / 5.5 Evangelización e ideologías / p542.

⁹⁷ *Ibíd.* p561.

⁹⁸ “[...] El sistema liberal capitalista y la tentación del sistema marxista parecieran agotar en nuestro continente las posibilidades de transformar las estructuras económicas. Ambos sistemas atentan contra la dignidad de la persona humana; pues uno, tiene como presupuesto la primacía del capital, su poder y su discriminatoria utilización en función del lucro; el otro, aunque ideológicamente sostenga un humanismo, mira más bien al hombre colectivo, y en la práctica se traduce en una concentración totalitaria del poder del Estado. Debemos denunciar que Latinoamérica se ve encerrada entre estas dos opciones y permanece dependiente de uno u otro de los centros de poder que canalizan su economía. [...]”. II CELAM. *Documento de Medellín. Op. Cit.* p10.

inconveniencia radicaba, aseguraban, en la presencia de conceptos como la *lucha de clases* y su vinculación con la violencia social.⁹⁹

Sin embargo, los teólogos de la liberación argumentaron un uso meramente instrumental de las categorías marxistas de análisis. El conocimiento sistemático de la pobreza padecida en América Latina, requería el recurso de los medios proporcionados por el pensamiento contemporáneo, es decir, las ciencias sociales. Ciencias en las cuales, aseguraban, existían nociones que venían lo mismo de Carlos Marx (1818-1883) que de Max Weber (1864-1920), por ejemplo. Era lógico, por tanto, que en el acercamiento teológico a las ciencias sociales, estuvieran presentes categorías marxistas, sin que ello significara la realización de un análisis, propia o exclusivamente, marxista.¹⁰⁰

Naturalmente, en detrimento de las críticas al marxismo como ideología, la T. L. puso mayor atención a los planteamientos éticos sobre cambios estructurales que aseguraran una situación de justicia social para las grandes mayorías en el subcontinente.¹⁰¹ A partir de esta perspectiva, el análisis del sistema generador de pauperismo, no podía ser desarrollado siguiendo una tendencia funcionalista que observaba primordialmente a la sociedad como un todo orgánico y abogaba por el reformismo. Por el contrario, este debía partir de una tendencia dialéctica, que contemplara la sociedad como un conjunto de fuerzas en tensión y en conflicto originados por la divergencia de intereses y, por tal razón, exigía una reformulación del sistema social que manifestara una mayor simetría y una mayor justicia para todos.

A pesar de la concurrencia de otras ciencias sociales, la nota dominante del acercamiento teológico liberacionista a la pobreza y marginalización como problemas sistémicos, fue el uso del instrumental analítico y científico elaborado por la tradición marxista.¹⁰² En desarraigo del materialismo dialéctico como presupuesto filosófico, el marxismo fue entendido como una “crítica científica del capitalismo y, como consecuencia,

⁹⁹ El riesgo de esta ideologización de la reflexión teológica, advertían, era la total politización de la existencia cristiana, la disolución del lenguaje de la fe en el de las ciencias sociales y el vaciamiento de la dimensión trascendental de la salvación cristiana. III CELAM. *Documento de Puebla. Op. Cit.* p543, 544.

¹⁰⁰ Entrevista de Rogelio García Mateo a Gustavo Gutiérrez Merino. *Loc. Cit.*

¹⁰¹ Véase, por ejemplo: III CELAM. *Documento de Puebla. Op. Cit.* p131, p138, p438, p1055.

¹⁰² Leonardo Boff. *La fe en la periferia del mundo: el caminar de la Iglesia con los oprimidos*. España. Sal Terrae. 1981. / p. 76.

una fundamentación de un programa práctico de anticapitalismo por un lado y de construcción de una nueva sociedad a la que los clásicos de esta teoría denominaran comunismo”.¹⁰³

Es necesario precisar, sin embargo, que la T. L. nunca fue un movimiento homogéneo. La utilización del instrumental marxista fue profundizada en diversos grados por los teólogos de la liberación.¹⁰⁴ Algunos de éstos consiguieron entablar un diálogo con la obra de Carlos Marx y sus seguidores, que les permitió la realización de juicios éticos acerca de la praxis histórica socialista. Teólogos como Ignacio Ellacuría Beascochea (1930-1989), por ejemplo, consideraron deleznable las posturas de quienes, desde extremos contrapuestos, veían en Marx a un profeta omnisapiente, o a un demonio causante de horroroso males padecidos por la sociedad mundial.

El marxismo debía ser desmitificado y desideologizado, a favor de su revaloración como saber científico y crítico de la realidad histórica. Si bien, en poco contribuía para la liberación una espiritualización inconexa con la materialidad de la realidad, también en poco ayudaba una materialización atrofiada por un dogmatismo de una supuesta sabiduría que no requería ser revisada con profundidad. La realización práctica del Reino de Dios, desde este ángulo, significaba la manifestación de una sociedad más justa y libre de opresión, una sociedad de unicidad entre lo sagrado y lo terrenal, donde el hombre experimentaría también una historia de salvación. Aún si para alcanzar la liberación integral del hombre, fuesen necesarias otras fuerzas que también habían comprendido la necesidad de la salvación y liberación de los pueblos sumidos en la opresión.¹⁰⁵

La cercanía de la Teología de la Liberación con los procesos revolucionarios

El antecedente celeberrimo del compromiso sacerdotal con los cambios estructurales del *statu quo*, es el pensamiento religioso y político del sacerdote colombiano, Camilo Torres Restrepo (1929-1966). Los planteamientos de Camilo Torres argumentaron la necesidad de una revolución, significante de un “cambio fundamental en las estructuras económicas, sociales y políticas”. La esencia de la revolución radicaba en la sustracción del poder a los privilegiados,

¹⁰³ Ignacio Ellacuría. *Filosofía de la realidad histórica*. España, Editorial Trotta, 1991. / p. 32.

¹⁰⁴ Ver: Enrique Dussel. “Marxismo y Teología de la Liberación”, *Revista Cristianismo y Sociedad*, Núm. 98, Madrid, España, 1989.

¹⁰⁵ Ignacio Ellacuría. *Filosofía de la realidad histórica*. Op. Cit. p. 43.

para dárselo a las mayorías pobres de forma pacífica, si las élites privilegiadas no oponían resistencia violenta.¹⁰⁶

Cuando el 7 de enero de 1966, el Ejército de Liberación Nacional (ELN) dio a conocer una proclama redactada con la crucial participación de Camilo Torres y dirigida al pueblo colombiano, la sorpresa por la incorporación de éste a la guerrilla y su posterior muerte temprana en combate, trascendieron como una anticipación de lo que sería la Teología de la Liberación (T. L.). La congruencia de Torres al pasar de la teoría a la praxis, hizo de él una especie de figura paradigmática para muchos cristianos, como expresión del amor real por el prójimo.¹⁰⁷

En lo subsecuente, otros teólogos de la liberación asumieron posturas similares. Como resulta lógicamente entendible, la temática de la T. L. confrontó en más de un sentido la perspectiva de la teología tradicional; abogó así, por la adquisición de una conciencia colectiva indispensable para la emancipación de toda condición de opresión, y por la justificación de la violencia para la justicia social, bajo las siguientes condicionantes: a) que la causa fuere justa y trascendente, b) que se hubieren agotado todos los medios pacíficos, c) que existiere posibilidad de éxito, d) que el daño infligido fuere menor que los beneficios obtenidos.¹⁰⁸

La vinculación con movimientos revolucionarios en lucha por la liberación popular, ocurrió en distintas latitudes. El caso de Nicaragua, por ejemplo, fue sobresaliente. Durante los años setenta del siglo XX, durante los últimos años del régimen somocista, numerosos templos nicaragüenses fueron transformados en espacios de libertad, para la difusión de la lucha subversiva y el espíritu revolucionario. Durante la etapa previa al triunfo de la Revolución

¹⁰⁶ “[...] La Revolución, por lo tanto, es la forma de lograr un gobierno que dé de comer al hambriento, que vista al desnudo, que enseñe al que no sabe, que cumpla con las obras de caridad, de amor al prójimo, no solamente en forma ocasional y transitoria, no solamente para unos pocos, sino para la mayoría de nuestros prójimos. Por eso la Revolución no solamente es permitida sino obligatoria para los cristianos que vean en ella la única manera eficaz y amplia de realizar el *amor para todos*. [...]”. Camilo Torres Restrepo. “Mensaje a los cristianos”, *Frente Unido*, Núm. 01, Bogotá, Colombia, agosto, 1965, p. 3. / Véase: Camilo Torres Restrepo. *La revolución, imperativo cristiano*. Colombia, Ediciones del Caribe, 1965.

¹⁰⁷ Esto no quiere decir que muchos sacerdotes se apresuraran a unirse a las guerrillas. Lo que sacudió las conciencias de muchos cristianos fue la voluntad de Torres para llevar sus convicciones hasta sus últimas consecuencias. Phillip Berryman. *Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*. 3ª ed., México, Siglo Veintiuno Editores, 2003. / p. 22-23.

¹⁰⁸ Leonardo Boff. *Teología del cautiverio y Teología de la liberación*. España, Paulinas, 1976; ---- *Jesucristo y la liberación del hombre*. España, Cristiandad, 1981. / Citados en: Juan Monroy García. “La Iglesia católica y su participación política en Nicaragua (1960-1979)”, *Contribuciones desde Coatepec*, Núm. 012, Universidad Autónoma del Estado de México, México, enero-junio, 2007, p. 85-105. / p. 90-91.

Sandinista, el pueblo, en su mayoría católico, se comprometió con la causa revolucionaria a la par de gran parte de la jerarquía católica, quien en junio de 1979 declaró que la lucha revolucionaria cumplía con el escenario de la ética cristiana para ser declarada derecho legítimo del pueblo a la insurrección.¹⁰⁹

Cuando sobrevino, la victoria revolucionaria fue interpretada como el rescate de la soberanía nacional nicaragüense y como oportunidad para cambiar estructuralmente la sociedad. Dada la masiva participación católica en la lucha de liberación nacional, el triunfo sandinista fue interpretado como un compromiso palpable de la Iglesia con la lucha de los pobres en todo el continente. A penas a diez años de *Medellín* y a cinco meses de *Puebla*, los planteamientos de la T. L. parecieron adquirir entonces importancia histórica.¹¹⁰

Sin embargo, el proceso contrarrevolucionario en Nicaragua y la trágica participación de los teólogos de la liberación en el proceso de la guerra civil en El Salvador (1980-1992), marcharon en contrasentido de la expectativa teológica revolucionaria. En 1989, seis teólogos jesuitas, relacionados con el FMLN, fueron asesinados por un comando de la Fuerza Armada salvadoreña entrenado por militares estadounidenses en operaciones especializadas de contrainsurgencia. Los jesuitas fueron acribillados en las instalaciones de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA), ubicada en la capital, en represalia por haber respaldado los reclamos de justicia en su país, a casi una década de iniciada la guerra civil.¹¹¹

No obstante, para entonces la labor pastoral del arzobispo de San Salvador (1977-1980), Óscar Arnulfo Romero y Galdámez (1917-1980) había tenido ya un notable impacto en la vida política del país centroamericano. Su señalamiento de un mundo sin rostro humano, trascendió

¹⁰⁹ *Ibíd.* p. 86.

¹¹⁰ *Cfr. Ibíd.* p. 103. Una vez conseguido el triunfo revolucionario, algunos teólogos de la liberación participaron como ministros en el gobierno sandinista. Tales fueron los casos de los hermanos Fernando Cardenal (1934-), ministro de Educación, y Ernesto Cardenal (1925-), ministro de Cultura, quienes fueron exhortados por el Vaticano a dejar sus cargos en el gobierno. Juan Monroy García. “**El régimen sandinista y la Iglesia católica en Nicaragua**”, 279-303 / p. 296-297 en: María del Rosario Rodríguez Díaz (Coord.), *Instituciones y procesos políticos en América Latina. Siglos XIX y X*. México, UMSNH y UAEM, 2008.

¹¹¹ Los sacerdotes asesinados fueron cinco de origen español y uno salvadoreño: Ignacio Ellacuría S. J., (rector de la universidad), Ignacio Martín-Baró S. J. (vicerrector académico), Segundo Montes S. J. (director del Instituto de Derechos Humanos de la UCA), Juan Ramón Moreno S. J. (director de la Biblioteca de teología), Amando López S. J. (profesor de filosofía) y Joaquín López y López S. J. (fundador y estrecho colaborador de la universidad). En el 2009, el Presidente salvadoreño, Carlos Mauricio Funes Cartagena (2009-2013), condecoró de manera póstuma a los seis sacerdotes con la *Orden José Matías Delgado*, recibida por familiares y amigos de los religiosos. Ver: Redacción. “**Se castigará a responsables de matanza de jesuitas en El Salvador: abogada de ONG**”. *La Jornada*. 16 de noviembre de 2009.

la simple denuncia y encarnó transformaciones al interior de su arquidiócesis. A partir de la adopción de la perspectiva de los pobres, Monseñor Romero implementó cambios en la pastoral, la educación, en la vida religiosa y sacerdotal, en los movimientos laicales, etc. Cincuenta días antes de su asesinato, el arzobispo exclamó con gozo:

“[...] hemos hecho el esfuerzo de no pasar de largo, de no dar un rodeo ante el herido en el camino sino de acercarnos a él como el buen samaritano [...] La esperanza que predicamos a los pobres es para devolverles su dignidad y para animarles a que ellos mismos sean autores de su propio destino. [...]”¹¹²

Ahora bien, no obstante los asesinatos de teólogos como Romero (1980) y Ellacuría (1989), o la censura desde el Vaticano, a partir de mediados de la década de los años ochenta a teólogos de la liberación como Jon Sobrino S. J.¹¹³ (1938-), Gustavo Gutiérrez o Leonardo Boff¹¹⁴, la praxis eclesial disruptiva continuó desarrollándose en las comunidades desde las cuales surgió. Ejemplo claro de esto, pero desarrollado en otras latitudes, fue la labor pastoral del obispo de Cuernavaca, Morelos (1962-1982), Monseñor Sergio Méndez Arceo (1907-1992); y del obispo de San Cristóbal de las Casas, Chiapas (1959-1999), Samuel Ruiz García (1924-2011); quienes, desde sus diócesis, contribuyeron a la labor de renovación de la Iglesia católica y de condena a la marginación de amplias capas de la sociedad mexicana.

El obispo de Cuernavaca, por ejemplo, inició su trabajo pastoral centrado en el catolicismo popular, considerando que, si bien en nuestros países las elites se servían del catolicismo para legitimar el dominio, también era posible y necesario propiciar el surgimiento de una conciencia religiosa crítica que se convirtiese en agente de cambio social.¹¹⁵ Las opiniones de Mons. Méndez Arceo pronto adquirieron notoriedad, incluso más allá de las fronteras mexicanas. En 1966, una declaración suya dio la vuelta al mundo, cuando al emitir una opinión sobre el padre Camilo Torres Restrepo, Méndez Arceo aseguró que,

“las revoluciones violentas de los pueblos pueden estar en algunos momentos de su historia absolutamente justificadas y ser totalmente lícitas, porque la revolución en el

¹¹² Óscar Arnulfo Romero. Discurso al recibir el doctorado *honoris causa* por la Universidad de Lovaina, Bélgica. 02 de febrero de 1980.

¹¹³ Abreviatura de la Compañía de Jesús: *Societas Jesu* o *Societas Iesu*, S. J. o S. I.

¹¹⁴ Véase: Cardenal Joseph Ratzinger. “**Presupuestos, problemas y desafíos de la Teología de la Liberación**”, *Tierra Nueva*. Núm. 49/50, abril-julio, 1984, p. 93-96.

¹¹⁵ Montserrat Galí Boadella. “**Música para la Teología de la Liberación**”. *Anuario de Historia de la Iglesia*, Año/Vol. XI, Universidad de Navarra, Pamplona, España, pp. 177-188. / 179.

propio sentido de renovación es finalizar lo inacabado o aquello que se puede perfeccionar”.¹¹⁶

Su involucramiento con las causas sociales quedó claro con ocasión del conflicto estudiantil de 1968. La masacre de estudiantes en la Plaza de las Tres Culturas el 02 de octubre, le produjo horror; y fue el motivo para que continuara emitiendo sus críticas en torno a la corrupción del poder. Entonces, aseguró con temple valeroso,

“[...] el culto al poder económico, opresor, desilusionante, inhumano, ha tomado la forma de sistema de la producción, del consumo, de la acumulación, de la propiedad ilimitada, es decir, del capitalismo –en cualquiera de sus formas– que la *Populorum Progressio* describió como sistema nefasto, causa de muchos sufrimientos injustos [...] Esta es la raíz de muchas inconformidades, fue el origen de nuestra revolución [...] La Biblia contiene la condenación irremisible de la violencia de los opresores y estimula la violencia de los oprimidos [...] La opción entre la violencia de los opresores y la de los oprimidos se nos impone, y no optar por la lucha de los oprimidos es colaborar con la violencia de los opresores [...]”.¹¹⁷

Desde luego, Méndez Arceo consideraba que la Iglesia era perfectible y, por tanto, debía estar abierta al diálogo: “La Iglesia no es una sociedad perfecta, es un pueblo que va peregrinando buscando la verdad [...] la Iglesia no tiene todas las fórmulas para resolver sus problemas”.¹¹⁸ Además, aseguró: “Sólo el socialismo podrá dar a Latinoamérica el verdadero desarrollo [...] Creo que un sistema socialista es más conforme con los principios cristianos de verdadera fraternidad, de justicia y de paz”.¹¹⁹ Guiado por tales convicciones, en distintas ocasiones, manifestó su opinión sobre la necesidad de realización de un diálogo entre marxistas y cristianos; lo cual fue traducido en su asistencia al Primer Encuentro de “Cristianos por el socialismo”, celebrado en Santiago de Chile en 1972, donde: “para nuestro mundo subdesarrollado, decía, no hay otra salida que el socialismo”.¹²⁰

¹¹⁶ Sergio Méndez Arceo. *La Esfera*. Caracas, Venezuela. Septiembre de 1966. Citado en: Carlos Fazio. “Méndez Arceo y el '68”. *La Jornada. La Jornada Semanal*. 06 de enero de 2008.

¹¹⁷ Sergio Méndez Arceo. *Homilía del 02 de octubre de 1969*. Cuernavaca, Morelos. Citado en: Carlos Fazio. “Méndez Arceo y el '68”. *Loc. Cit.*

¹¹⁸ Sergio Méndez Arceo. Puebla de los Ángeles, 17 de julio de 1970. Disertación citada en: Gustavo Morello. “El Concilio Vaticano II y su impacto en América Latina: a 40 años de un cambio en los paradigmas en el catolicismo”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. Núm. 199, Año/Vol. XLIX, Universidad Nacional Autónoma de México, D. F., México, 2007, pp. 81-104. / p. 89.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 97.

¹²⁰ Montserrat Galí Boadella. “Música para la Teología de la Liberación”. *Op. Cit.*, p. 178. Véase también: Varios. *Los cristianismos y el socialismo. Primer encuentro latinoamericano*. Argentina. Siglo Veintiuno Editores, 1973.

La Teología de la Liberación en Chiapas

Tempranamente en su obispado, Samuel Ruiz advirtió el predominio masivo de población indígena en Chiapas, como un factor que influenció hondamente su labor pastoral. A diferencia del mundo europeo de la época, donde la Iglesia católica debió enfrentar la adversidad de la pluralidad religiosa, en toda Latinoamérica la predicación del evangelio hubo de ser dirigida no a los no creyentes, sino a los pobres, a los indígenas, a los “no hombres”.¹²¹ La situación de aplastamiento y despojo vivida por los indígenas, evidenciaba “la exigencia del anuncio de un Evangelio especialmente liberador”. Samuel Ruiz consideró que la historia de salvación no se desarrollaba etéreamente, sino concretamente en situaciones históricas. El compromiso de la Iglesia católica debía transformar la realidad vigente donde los pobres eran víctimas de una situación “estructural de dominación”. Seguir la opción evangélica significaba dismantelar dichas estructuras.¹²²

El obispo de San Cristóbal de las Casas fue uno de los de los primeros en Latinoamérica que hablaron de la “inculturación del evangelio”. Dado su reconocimiento de la presencia divina en todas las religiones, por ser portadoras de las “Semillas del Verbo”, el prelado reconoció al indígena no como un objeto de su labor pastoral, sino como un sujeto eclesial, con plena responsabilidad respecto a la propia religión. De tal modo, los agentes portadores de esta nueva visión pastoral, se asumían como acompañantes de la vivencia cristiana donde los propios indígenas fueran los responsables de mantener la fe de las comunidades, quienes comentaran la Palabra de Dios y organizaran su celebración ritual.¹²³

Como bien ha reconocido Enrique Marroquín, especialmente las comunidades desplazadas por la modernidad hacia las entrañas de las selvas y cañadas, acogieron con agrado una Iglesia católica que no los coartaba, sino fomentaba la inclusión de sus propios

¹²¹ Samuel Ruiz García. Conferencia Magistral. “**The Pursuit of Justice from the perspective of the poor**”. Eugene M. Burke C. S. P. Lectureship on Religion and Society. Department of History. University of California, San Diego. UCSD-TV. John Menier (Producer). October 28, 2002.

¹²² Samuel Ruiz García. “**Teología de los pobres en San Cristóbal de las Casas I y II**”, *Ámbar*, Núm. 01, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, octubre y noviembre, 1987. / p. 16. Citado en: Xóchitl Leyva Solano. “**Militancia político-religiosa e identidad en La Lacandona**”. *Espiral*, Núm. 002, año/vol. I, Universidad de Guadalajara, México, enero- abril, 1995, p. 59-88. / p. 67.

¹²³ Samuel Ruiz García. Conferencia Magistral. “**The Pursuit of Justice...**” *Loc. Cit.*

agentes religiosos, respondía a sus diversos intereses y les permitía mantener los símbolos tradicionales de su identidad étnica.¹²⁴

Desde 1966, distintos decretos presidenciales superpuestos afectaron territorios de la Selva Lacandona. La construcción de hidroeléctricas, el empobrecimiento de la tierra, el crecimiento demográfico, la posibilidad legal de solicitar dotaciones de tierra para fundar ejidos, o la explotación del petróleo, motivaron el desplazamiento de choles, tzeltales, tzotziles y tojolabales hacia las zonas de las Cañadas.¹²⁵

Mons. Ruiz fue un agente crucial en la formación de cuadros de catequistas que se convertían naturalmente en las bases de acción de las organizaciones campesinas, de cuadros activos en comunidades y de ciertos métodos de acción rápida que el EZLN utilizaría después, como el de construcción previa de estructuras de viviendas y su desplazamiento sigiloso para edificar súbitamente, un poblado o un campamento en terrenos disputados por las comunidades o las organizaciones agrarias.¹²⁶

A menudo, los cuadros preparados por la línea pastoral eran los mismos que encabezaban las organizaciones agrarias en la demanda de tierras y en la regularización de su tenencia. Los diáconos, por ejemplo, podían administrar algunos sacramentos, particularmente el del matrimonio, y a menudo eran los líderes de las organizaciones campesinas.¹²⁷ Asimismo, el obispo de San Cristóbal de las Casas, contribuyó a la capacidad litigante de los indígenas, mediante acciones como la traducción al tzeltal de la Constitución Política, por ejemplo.

Dicha superposición contradictoria fomentó la división y confrontación entre las distintas comunidades indígenas; debido a que otorgaban las mismas tierras a distintas comunidades y daba margen de acción a los empresarios ganaderos y forestales, para contratar con unas u otras, una conveniente explotación de maderas finas. Por citar un ejemplo crucial, baste traer a cuenta la contraposición entre los decretos presidenciales de Gustavo Díaz Ordaz

¹²⁴ Enrique Marroquín. “Lo religioso en el conflicto de Chiapas”, *Espiral*, Núm. 007, año/vol. III, Universidad de Guadalajara, México, septiembre-diciembre, 1996, p. 143-158. / p. 147-148. Hacia el año de 1994, se tenía cuenta de la formación de alrededor de 8,600 catequistas en la diócesis de San Cristóbal. Carlos Fazio. *Samuel Ruiz, el Caminante*. México, Espasa Calpe, 1994. / p. 78.

¹²⁵ Carlos Montemayor, *et. al. Chiapas en perspectiva histórica*. *Op. Cit.*, p. 96-97.

¹²⁶ Carlos Montemayor. *La guerrilla recurrente*. México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez (UACJ), 1999. / p. 41-42.

¹²⁷ *Ídem*.

(1964-1970) y Luis Echeverría Álvarez (1970-1976). El primero de ellos dotó legalmente de tierras a familias que se asentaban en la zona de colonización; pero el segundo reintegró más de medio millón de hectáreas a 66 familias de lacandones, afectando a casi 40 comunidades de choles, tojolabales, tzeltales, tzotziles y zoques que estaban asentados ya en la selva y que tenían años tramitando la formalización o la ampliación de sus dotaciones de tierra.¹²⁸

La Compañía Forestal Lacandona, S.A., apoyada por Nacional Financiera, se dedicó a expulsar de la propiedad de los lacandones a todas las comunidades asentadas en esos territorios. Esta expulsión o “reubicación” de familias que habían sido ya expulsadas años atrás por las presas o el hambre fue el inicio de un complejo proceso político que transformó la vida de las Cañadas a costa de despojos, explotaciones y enfrentamientos de comunidades que con el tiempo serían la base social fundamental del EZLN. Como bien advirtió Carlos Montemayor, los sucesivos gobernadores chiapanecos no quisieron o no pudieron hacer frente a los conflictos provocados por las contradicciones gubernamentales, sobre todo, porque mostraron preferencia por los grandes propietarios y ganaderos, en detrimento de las comunidades indígenas.¹²⁹

Las formas de represión al impulso litigante de las comunidades indígenas fueron varias, la provocación del divisionismo entre las comunidades indígenas, el fomento de agrupaciones cercanas a organismos gubernamentales, y la permisividad en la consolidación de guardias privadas de los finqueros y ganaderos. La década de los años ochenta fue, especialmente, represiva y conflictiva. Probablemente por ello, durante ese periodo las comunidades de las Cañadas y de los Altos aprendieron a pensar, actuar y organizarse de una manera nueva con los cuadros religiosos de la diócesis presidida por Mons. Samuel Ruiz, con los miles de catequistas que reflexionaban también de manera distinta sobre su propia condición indígena y con la labor de los militantes del EZLN.¹³⁰

Sin embargo, el 02 de enero de 1994, la comisión de prensa de la diócesis emitió un comunicado donde aclaraba: “[...] Ni ahora, ni antes, ni en ningún momento, la diócesis de San Cristóbal de las Casas ha promovido entre los campesinos indígenas el uso de la violencia como medio para solucionar sus demandas sociales y humanas ancestrales. Menos todavía ha

¹²⁸ *Ibid.*, p. 50-52.

¹²⁹ *Ídem.*

¹³⁰ Carlos Montemayor, *et. al. Chiapas en perspectiva histórica. Op. Cit.*, p. 98.

mantenido ningún tipo de relación operacional y mucho menos institucional con esas agrupaciones armadas que propugnan una solución violenta [...]”.¹³¹ Diecisiete años más tarde, ante la muerte Samuel Ruiz, en el mismo sentido, el EZLN declaró que no habían sido “pocas ni superficiales las diferencias, desacuerdos y distancias” con él.¹³²

Pero el aporte más evidente de Mons. Ruiz al surgimiento del EZLN, fue de otra naturaleza. Quienes han acusado a Samuel Ruiz de promover la guerrilla no carecen del todo de razón. La concepción y la vivencia de experiencias ético políticas es, por naturaleza, disruptiva de todo orden opresivo e ideológico. La toma de consciencia que derivó en la incorporación de numerosos catequistas y contribuyó al levantamiento armado neozapatista, también abrevó de la pastoral del obispado que durante 34 años había repetido que los indígenas tenían tanta dignidad como los ladinos ante los ojos del Padre; que la situación miserable pervivida no era querida por el Creador, ni formaba parte de la naturaleza de las cosas; que las culturas indígenas tenían valía tanto como sus vivencias y testimonios; que la iniquidad era producto de un pecado social y de estructuras injustas factibles de ser erradicadas.¹³³

Así pues, a pesar de las críticas, el pensamiento de los teólogos de la liberación como Samuel Ruiz, trascendió como la opción de quienes, desde la fe católica, reivindicaron la licitud del hombre como agente de su propio destino. El hombre pobre, en especial, irrumpió como un sujeto histórico nuevo, dotado de fuerza histórica, facultad evangelizadora e iniciativa de cambio contra todo signo de opresión.¹³⁴ Como en otros sitios donde la T. L. tuvo repercusiones, la labor pastoral de Samuel Ruiz en la diócesis de San Cristóbal, evidenció que la religión también podía favorecer la liberación de las clases explotadas. No obstante, hoy en día, la aparente infructuosidad institucional de la T. L. es fácilmente entendible, la opción por la justicia resulta demasiado exigente y no puede materializarse sin cambios estructurales radicales.

¹³¹ Comunicado de la Comisión de Prensa de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas. 02 de enero de 1994. Citado en: Carlos Montemayor. *Chiapas. La rebelión indígena en México*. 2ª ed., México, Ed. Joaquín Mortiz, 1998. / p. 45.

¹³² Por el CCRI-CG del EZLN, *Teniente Coronel Insurgente Moisés y subcomandante Marcos*. “**Sobre la muerte del obispo don Samuel Ruiz**”. 26 de enero de 2011.

¹³³ Cfr. Enrique Marroquín. “**Lo religioso en el conflicto de Chiapas**”. *Op. Cit.*, p. 155.

¹³⁴ José Aróstegui Sánchez. “**Ética y espiritualidad...** *Loc. Cit.*

C) EL DEVENIR NEOZAPATISTA... GUERRILLEROS DE SU TIEMPO

La toma de cuatro cabeceras municipales chiapanecas durante la primera alborada del año 1994, precedida por una declaración de guerra, significó el inicio de doce jornadas de hostilidad entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y Ejército Federal mexicano. En demérito de la promoción oficial del arribo de México al “primer mundo”, mediante la entrada en vigencia del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), la noticia del levantamiento de un grupo armado en el sureste de mexicano estremeció al sistema político nacional y causó anonadación en el mundo.¹³⁵

Los neozapatistas conquistaron con prontitud una atención mediática inédita en la historia de la guerrilla en México, que evitó el aislamiento de sus acciones respecto al ámbito nacional. Los integrantes del EZLN, acusados inicialmente por el Presidente Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) como “profesionales de la violencia”¹³⁶, pronto obtuvieron el estatus de grupo levantado en armas por la exigencia de mejores condiciones de vida, a los cuales, el gobierno federal se dispuso, cuando menos discursivamente, a ofrecer una “paz digna”.¹³⁷

Luego del alto al fuego unilateral, decretado por el titular del poder Ejecutivo el 12 de enero, la ofensiva neozapatista sería librada en el terreno discursivo, el terreno de las ideas. La sociedad mexicana, en general, puso atención a éstos quienes emitían un discurso novedoso que proponía una nueva visión de Nación con base en la resignificación y reinterpretación del pasado mexicano, que a quienes desde el escenario político formal pronunciaban un discurso desgastado y carente de credibilidad.¹³⁸

¹³⁵ Las cabeceras municipales tomadas fueron San Cristóbal de las Casas, Las Margaritas, Altamirano y Ocosingo. La contraofensiva del Ejército Federal iniciada el día 2, duraría hasta el 12 de enero, día en el que el titular del Poder Ejecutivo Federal, tomó la decisión de suspender unilateralmente el fuego en Chiapas y la dio a conocer en un mensaje a la nación. En la práctica, el cese al fuego tuvo plenos efectos en la selva hasta el día 14. Véase: Carlos Montemayor. *Chiapas. La rebelión indígena en México. Op. Cit.* p. 55-56.

¹³⁶ **Mensaje a la Nación por el Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, Carlos Salinas de Gortari.** 6 de enero de 1994. Versión estenográfica de las palabras del presidente de la República, Carlos Salinas de Gortari, en su mensaje al pueblo de México, emitido desde Palacio Nacional, el 6 de enero de 1994. Consultado el 11 de noviembre de 2008, en: <http://www.bibliotecas.tv/chiapas/ene94/06ene94g.html>

¹³⁷ *Ibid.* **Comunicado de Prensa de Manuel Camacho Solís** [Comisionado para la paz y la reconciliación en Chiapas]. 4 de febrero de 1994.

¹³⁸ Buena muestra de ello fue la marcha realizada el 12 de enero de 1994, por decenas de organizaciones campesinas, indígenas, obreras, urbanas, sociales y políticas en el centro político del país, para manifestar la demanda de cese al fuego en Chiapas. Congregados en el Monumento a la Revolución, los manifestantes iniciaron la marcha “en lo que fue un *recorrido por la historia*, expresada en el nombre de sus calles: cruzaron Reforma, pasaron por Juárez y entraron en la Constitución –la Plaza- por Francisco I. Madero, donde acentuaron

El líder neozapatista, el *subcomandante Marcos*, enfundado en un pasamontañas de lana, se erigió como el portavoz de los indígenas rebeldes, haciendo uso docto y fluido de un lenguaje novedoso y contestatario, capaz de tocar fibras sensibles de un amplio sector de la sociedad mexicana. *La guerra en el papel* fue convertida en el campo de batalla del EZ quien, para la consecución de la democratización del país, apostó fuertemente a su poder de convocatoria y su capacidad para producir asombro.¹³⁹

La reinterpretación del significado de los símbolos patrios y de algunos personajes históricos propició la idea de que los nuevos zapatistas, acaudillados por el *subcomandante Marcos*, marcarían la directriz de los necesarios cambios sociopolíticos en el país, dentro de un panorama sociopolítico mundial signado por la caída del Muro de Berlín y el triunfo de la democracia liberal. El empleo de las armas como primigenia opción de cambio por el EZ, pareció contravenir, entonces, la idea de la anacronía y agotamiento de la guerrilla como instrumento de cambio sociopolítico.

Sin embargo, el EZLN mostró ser una organización político-militar con características bastante peculiares. El neozapatismo, por ejemplo, usó el fax para declararle la guerra al Estado mexicano y, desde un principio, declaró no estar interesado en la toma del poder político (aunque sí en su ejercicio) como objetivo principal.¹⁴⁰ Los neozapatistas nunca se han reconocido como un grupo guerrillero, sino como un “ejército regular”, un “ejército político”¹⁴¹ cuya fuente de inspiración ha sido “la historia militar mexicana”, en especial, el agrarismo armado de Emiliano Zapata.¹⁴²

la demanda de la democracia. A lo largo del recorrido la multitud reivindicó la figura legendaria de Emiliano Zapata, protagonista ideológico central del conflicto”. Alonso Urrutia y Víctor Ballinas. *La Jornada*. 13 de enero de 1994.

¹³⁹ Durante el año 1994 por ejemplo, la producción de cartas, comunicados y entrevistas fue abundante; el EZLN producía alrededor de 20 comunicados mensuales, en promedio.

¹⁴⁰ CCRI-CG del EZLN. *Primera Declaración de la Selva Lacandona*. 1º de enero de 1994.

¹⁴¹ *Subcomandante Marcos*. *Conferencia de prensa del Subcomandante Insurgente Marcos*. Guadalupe Tepeyac, Chiapas, 9 de agosto de 1994; --- *Entrevista por Hermann Bellinghausen*. *La Jornada*. Chiapas, 21-24 de octubre de 1994.

¹⁴² Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “*Sobre el EZLN y las condiciones para el diálogo*”. 6 de enero de 1994. Aunque reconocían haber aprendido de la historia de la guerrilla latinoamericana y mexicana: “Y sobre la influencia de las guerras de Centroamérica en la década de los ochenta en esta experiencia chiapaneca, señala: de los sandinistas, los zapatistas aprendieron la desconfianza a la opción puramente electoral. De los farabundistas, la desconfianza al desarme. Y de los guatemaltecos, sus vecinos más cercanos... esa es, tal vez, la única pregunta que quedó flotando en el aire. Fuera de eso, la influencia es ‘puro Villa y Zapata, y los errores, lo que no debe hacerse, de las guerrillas mexicanas de los años setenta’”. *Subcomandante Marcos*. Entrevista por Blanche

Los neozapatistas reivindicaron la viabilidad de las armas, “cuando en el mundo todo estaba diciendo que no a la lucha armada”.¹⁴³ Aunque, con el paso del tiempo, el discurso neozapatista evolucionaría hacia posturas más moderadas, en un principio propuso la realización de un “cambio revolucionario en México”, resultante de “la lucha en variados frentes sociales, con muchos métodos, bajo diferentes formas sociales, con grados diversos de compromiso y participación”.¹⁴⁴ Pero todo ello, en dimisión de prácticas tales como los secuestros, los asaltos, los actos terroristas, el “ajusticiamiento” de los militantes indisciplinados, etc.¹⁴⁵

De acuerdo a su propia interpretación histórico-política, el EZLN se reconoció como una fuerza político-militar que aceptó “sentarse a dialogar a los 50 días de haberse alzado en armas”. En vez de apelar al proletariado como vanguardia histórica, el neozapatismo se dirigió a “la sociedad civil que [luchaba] por la democracia”. Con el paso de los días, los meses y los años, el EZ mostró su disposición a hacerse “a un lado para no interferir en un proceso electoral”; y, en contrariedad a su esencia político-militar, se abocó a la formación de “un movimiento nacional democrático, civil y pacífico, para que [éste hiciera] inútil el recurso de la vía armada”.¹⁴⁶

Mas la impronta del pasado guerrillero latinoamericano, también ha estado presente en el andar neozapatista. El EZLN trajo consigo, no sólo el halo, sino también los planteamientos guevarianos de un *hombre nuevo* y la ética guerrillera de quienes abrazan las armas basados en la convicción de la indispensabilidad de una cuota de sangre derramada por la causa revolucionaria. Los neozapatistas trajeron consigo además, la reivindicación la praxis de la T.L., desarrollada como un proceso histórico confluyente en la diócesis de San Cristóbal de las Casas, bajo la guía pastoral de Samuel Ruiz.

Petrich y Elio Henríquez, Periódico *La Jornada*. Chiapas, 3 y 4 de febrero de 1994; Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “**Respuesta al ultimátum del señor Ernesto Zedillo...**”. 9 de febrero de 1995.

¹⁴³ Subcomandante Marcos. **Entrevista por Vicente Leñero**. Publicada en: *Proceso, El Financiero* y *The New York Times*. 21 de febrero de 1994.

¹⁴⁴ Carta del subcomandante Marcos. “**De pasamontañas y otras máscaras. Sobre la posición de Marcos en el EZLN**”. 20 de enero de 1994.

¹⁴⁵ Subcomandante Marcos. **Entrevista por Ricardo Alemán, Víctor Ballinas y Julio Moguel**. *La Jornada*. San Cristóbal de las Casas. 27 y 28 de febrero de 1994.

¹⁴⁶ Carta del subcomandante Marcos. “**A pesar de todo y de todos, las montañas del sureste mexicano seguirá siendo territorio rebelde en contra del mal gobierno**”. 19 de febrero de 1995.

De un pasado patriótico...

En Monterrey, Nuevo León, hace más de 37 años, un pequeño grupo de personas nacieron lo que llamaron Fuerzas de Liberación Nacional. Desde su origen la dotaron de una ética de lucha que después heredaríamos quienes somos parte del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.
*Subcomandante Marcos*¹⁴⁷

El comportamiento político del EZLN no es fortuito. Si bien, la cotidianidad ha impuesto a los neozapatistas la necesidad de concebir su entorno y tomar decisiones políticas, éstas responden a un universo conceptual y cultural propio. El abolengo guerrillero del EZ proviene de un antecesor surgido a fines de la década de los sesenta: las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN). Formadas en 1969, a raíz de la radicalización de algunos estudiantes de la Universidad de Nuevo León y el clima de cruenta represión estudiantil, las FLN tuvieron como líder principal a Flavio César Yáñez Muñoz, alias “El hermano Pedro”, un joven de clase acomodada que daba clases en la facultad de Derecho.¹⁴⁸

Según lo aseverado por el general Mario Arturo Acosta Chaparro en su informe sobre los movimientos subversivos en México, las FLN tenían establecidas sus zonas de operaciones en los estados de Veracruz, Puebla, Tabasco, Nuevo León y Chiapas.¹⁴⁹ Fue en 1972 cuando las FLN decidieron implantar su primer foco de guerrilla en Chiapas, probablemente por las características del estado suriano, rico en recursos naturales, pero sometido a arcaicas estructuras agrarias que acrecentaban el aislamiento y la miseria.

La cercanía con la frontera guatemalteca, fue también una considerable ventaja para la célula guerrillera instalada y bautizada como el Núcleo Guerrillero Emiliano Zapata. Sin embargo, la implantación de la base de operaciones en el estado fronterizo, con el fin de proyectar desde ahí la estrategia de combate contra el Ejército Federal, marcó diferencias con el resto de las organizaciones guerrilleras contemporáneas. Sus miembros se distinguieron por

¹⁴⁷ *Subcomandante Marcos*. Discurso pronunciado en Monterrey, Nuevo León. 17 de noviembre de 2006.

¹⁴⁸ Carlos Montemayor. *La guerrilla recurrente*. *Loc. Cit*; Bertrand De la Grange y Maité Rico. *Marcos, la genial impostura*. *Op. Cit.* p. 116-117.

¹⁴⁹ Mario Arturo Acosta Chaparro. *Movimiento Subversivo en México*. México, Secretaría de la Defensa Nacional, 1990.

desestimar la priorización del *foquismo*, y por su renuencia a hacerse de fondos económicos mediante asaltos bancarios, secuestros de políticos, empresarios y diplomáticos.¹⁵⁰ La visión estratégica de las FLN apostaba por una temporalidad mucho mayor que sus congéneres contemporáneos, su visión de largo plazo implicaba el trabajo en condiciones casi absolutas de clandestinidad.¹⁵¹

Emparentadas con las posturas nacionalistas que, a su vez, tomaron grupos como el M-19, los Montoneros argentinos y la URNG guatemalteca, las Fuerzas de Liberación Nacional poseían una profunda visión patriótica. El lema fundacional de la organización, retomado de la frase célebre de Vicente Guerrero, es una buena muestra de ello: Vicente Guerrero: “Vivir por la patria o morir por la libertad”.¹⁵² Tal como años más tarde lo haría el FMLN, los integrantes de las FLN se propusieron la formación de un ejército del pueblo: La concepción fue crecer en silencio, así quedó registrado en su primer comunicado interno: “No se trata de manifestar nuestra inconformidad, sino apropiarnos de la ajena y tras un proceso de lucha constante, lenta, silenciosa, hacer que afloren en toda la población, para que con actos eficaces destruya las causas que la provocan”.¹⁵³

La estrategia de lucha no provino, entonces, de la calca de manuales y la importación de teorías, análisis y experiencias extranjeras y extrañas, sino del enriquecimiento de las ciencias y de las artes de la lucha con la historia de México y el análisis de la realidad concreta.¹⁵⁴ El verdadero apego no era, por tanto, al socialismo, sino a la historia político-

¹⁵⁰ Carlos Tello Díaz, *La rebelión de las Cañadas. Origen y ascenso del EZLN*. 1ª ed., México, 1995, Ediciones Cal y Arena, 347 pp. / p. 62. “[...] En Monterrey, Nuevo León, hace más de 37 años, un pequeño grupo de personas nacieron lo que llamaron Fuerzas de Liberación Nacional. Desde su origen la dotaron de una ética de lucha que después heredaríamos quienes somos parte del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. / Ni secuestros ni asaltos fueron fuente de sus recursos. En cambio, sustentaron su economía y su tamaño en el trabajo político entre la población explotada, despojada, despreciada, reprimida. / Ni acciones espectaculares, ni golpes de mano marcaron su andar. [...]”. *Subcomandante Marcos. Discurso por el XXIII aniversario del EZLN, en la Casa-Museo del Doctor Margil A.C.*, Municipio de Apodaca, Nuevo León. 17 de noviembre del 2006.

¹⁵¹ Jorge Luis Sierra. “Fuerzas armadas y...”. *Op. Cit.*, p. 388-389.

¹⁵² En entrevista con *La Jornada*, el *Comandante Germán*, único sobreviviente del núcleo fundador de las FLN, declaró que la frase de V. Guerrero fue adoptada como lema de la organización, aunque la citó mal: “Luchar por la patria y vivir por la libertad”. Fernando Yáñez Muñoz. Entrevista por Blanche Petrich /I. *La Jornada*. 20 de enero de 2003.

¹⁵³ *Compañero Pedro*. “A todos los militantes de las Fuerzas de Liberación Nacional”. Dirección de las FLN. 1969. Citado en: Fernando Yáñez Muñoz. “Los orígenes de la mística militante: EZLN”. Revista *Rebeldía*, Núm. 03, Año 1, enero, 2003, pp. 62-71. / p. 69.

¹⁵⁴ *Subcomandante Marcos*. Discurso por el XXIII aniversario del EZLN... *Loc. Cit.*

militar de México y sus héroes patrios.¹⁵⁵ En ello, probablemente, las FLN depositaron el germen de un complicado lastre de cultura política para el EZLN.

No obstante, el ideario ético y el ejemplo de lucha revolucionaria del *guerrillero heroico* sí fueron estimados por los guerrilleros de las FLN. Los principios éticos del pensamiento del Che Guevara no sólo los proveyeron de la teoría para la creación de un núcleo guerrillero que comenzara con el proceso de la revolución, sino contribuyeron también al acercamiento con el campesinado indígena.¹⁵⁶ Según las declaraciones de Fernando Yáñez en el año 2003, las FLN adoptaron del guevarismo el principio político concerniente a la inseparabilidad entre la lucha y la ética; consideraban a Guevara como la figura más representativa de la eticidad político-militar, entre los guerrilleros del mundo:

“[...] Tú no puedes maltratar a un enemigo que está rendido. Si alguien está herido, si fue enemigo o compañero, se atiende por razones de urgencia y no por mensajes políticos. Tú no puedes tomar una mazorca de maíz de una milpa, si no te la han dado porque es un robo a una gente muy pobre. Todo eso lo practicó él y lo practicamos nosotros. La única diferencia es entre el tiempo que puede durar la lucha y los recursos que hay que obtener. Él tuvo apoyos internacionales para su lucha, nosotros no y no los pedimos nunca. [...]”¹⁵⁷

La negativa a cometer asaltos, secuestros, ajusticiamientos, etc., logró el cometido de sugerir entre sus integrantes una moral revolucionaria, también derivada de las ideas del Che, que buscó hacer del guerrillero indígena un hombre ejemplar entre su actuar y su decir. Ninguna acción contra un civil podía ser permitida si en ello se podía perder el sentido de la lucha.¹⁵⁸

En febrero de 1974, las FLN sufrieron su primer gran golpe. Primero cayó la casa de seguridad de Nepantla. Entre los muertos estaba el segundo al mando, *Salvador*; así como un portafolio con documentos sobre una operación de compraventa de unos terrenos en Ocosingo, el rancho-campamento de El Chilar.¹⁵⁹ Sin embargo, la represión no consiguió acabar con las estructuras de las FLN, las cuales volvieron a implantarse en Chiapas. La responsabilidad mayor recayó en Fernando Yáñez, debido a su mayor experiencia. Así, el 17 de noviembre de

¹⁵⁵ Javier Cervantes Mejía. *Raíces, aparición e impacto del levantamiento armado del EZLN. Una aproximación a la historia de la guerrilla en México*. D. F., México, Tesis de Licenciatura. Director: Jenaro Reynoso Jaime, Universidad Nacional Autónoma de México, Licenciatura en Historia, Facultad de Humanidades, 2007. / p. 132.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 133.

¹⁵⁷ Fernando Yáñez Muñoz. Entrevista por Blanche Petrich / I. *Loc. Cit.*

¹⁵⁸ Javier Cervantes Mejía. *Raíces, aparición e impacto del levantamiento*. *Op. Cit.*, p. 133.

¹⁵⁹ Fernando Yáñez Muñoz. Entrevista por Blanche Petrich /II. *La Jornada*. 21 de enero de 2003.

1983, las FLN dieron paso a la formación del EZLN. Para entonces el movimiento había crecido y tenía una base campesina indígena. Un año más tarde, se incorporarían nuevos miembros ciudadanos, entre ellos el que sería conocido posteriormente como *subcomandante Marcos*.¹⁶⁰

El inicio de la década de los noventa, con todo y *deshielo* político mundial, no impactó el ánimo de los dirigentes y las bases neozapatistas. Centrados en una realidad política inmediata, consideraron que, aún si caía “20 veces el muro de Berlín”, eso no cambiaba las relaciones de los indios con los finqueros de Chiapas. Rusia dejó de ser la vanguardia del proletariado pero ni las FLN ni el EZLN se habían sido pro soviéticos o pro chinos.¹⁶¹ Hacia 1993, el *Comandante Germán* dejó de tener el mando del EZLN para, según han dicho sus miembros, entregarlo a las comunidades indígenas. El paso del tiempo mostraría que el pase de *estafeta* fue compartido con el *subcomandante Marcos* quien, para el 1º de enero de 1994, se había convertido en el máximo responsable militar.¹⁶²

Entre la reivindicación indígena y un proyecto nacional

Al poco tiempo de *aparecer en escena*, los neozapatistas se mostraron hábiles en el pronunciamiento de un discurso contestatario. La realización del diálogo para llegar a una solución negociada del conflicto, fue buena muestra de ello, y tuvo lugar del 21 de febrero y al 2 de marzo de 1994 en la Catedral de San Cristóbal de las Casas, con la participación de los dirigentes del EZLN (el *subcomandante Marcos* y 20 comandantes, miembros del Comité Clandestino Revolucionario Indígena, CCRI), el comisionado para la paz Manuel Camacho Solís y el mediador Samuel Ruiz, obispo de San Cristóbal.

La negociación dio espacio para que los neozapatistas, en voz del *subcomandante Marcos*, cautivaran la atención de quienes fueron susceptibles a sus pronunciamientos, cargados de una visión patriótica y sacrificial:

“[...] Cuando bajamos de las montañas cargando a nuestras mochilas, a nuestros muertos y a nuestra historia, venimos a la ciudad a buscar la patria. La patria que nos había olvidado en el último rincón del país; el rincón más solitario, el más pobre, el más sucio, el peor.

¹⁶⁰ *Ídem*.

¹⁶¹ *Ídem*.

¹⁶² *Cfr.* Bertrand de la Grange y Maité Rico. *Marcos, la genial impostura*. *Op. Cit.* p. 119; Óscar Flores. "Del movimiento universitario a la guerrilla. El caso de Monterrey (1968-1973)", en: Verónica Oikión Solano y Marta Eugenia García Ugarte. *Movimientos armados en México...* *Op. Cit.*, p. 461-494. / p. 475.

Venimos a preguntarle a la patria, a nuestra patria, ¿por qué nos dejó ahí tantos y tantos años? ¿Por qué nos dejó ahí con tantas muertes? Y queremos preguntarle otra vez, a través de ustedes, [...] ¿Por qué es necesario que mueran los que murieron? ¿Por qué es necesario matar y morir? ¿Qué ocurre en este país? Y hablamos a todos: gobernantes y gobernados, ¿qué ocurre en este país que es necesario matar y morir para decir unas palabras pequeñas y verdaderas sin que se pierdan en el olvido? [...]”.¹⁶³

El Diálogo para la Paz dio como resultado sólo la propuesta de resolución de algunas demandas del EZ, en materia de salud, educación, vivienda, respeto a la cultura y derechos indígenas. Sin embargo, el vocero neozapatista hizo saber que el CCRI-CG había decidido la previa consulta del parecer de su base social, antes de resolver la conciliación con el gobierno federal.¹⁶⁴

La respuesta vino con la Segunda Declaración de la Selva Lacandona, publicada el 10 de junio de 1994: el EZLN rechazaba la propuesta gubernamental por considerarla insatisfactoria. Entonces, los neozapatistas volcaron su apuesta política a la realización de una Convención Nacional Democrática (CND) entre el 6 al 9 de agosto de 1994, consistente en el encuentro entre el EZLN y las organizaciones populares de la sociedad civil, cuyo propósito era que de ella emanara “un Gobierno Provisional o de Transición”, ya fuera “mediante la renuncia del Ejecutivo federal o mediante la vía electoral”, que desembocara en “una nueva Carta Magna en cuyo marco se [convocara] a nuevas elecciones”.¹⁶⁵

A unos cuantos días de la realización de las elecciones presidenciales en el país, la apuesta neozapatista tuvo eco entre la sociedad civil, la primera sesión de la CND congregó cerca de seis mil personas en el municipio de Guadalupe Tepeyac, Chiapas.¹⁶⁶ Pero, aunque en el momento pareció ser un evento histórico para el futuro político nacional, la Convención mostró algunas limitantes concernientes a la organización y desarrollo de esa primera sesión. La segunda sesión, realizada tres meses después, pronto reveló ambos encuentros como poco fructíferos para el alcance de los resolutivos acordados, consistentes en la instauración de un gobierno de transición, un nuevo congreso constituyente, una nueva constitución y la desaparición del sistema de partido de Estado. Los lastres para el intento de conciliación de

¹⁶³ Por el CCRI-CG del EZLN, *subcomandante Marcos*. “Segundo Informe del Diálogo de la Catedral”. 23 de febrero de 1994.

¹⁶⁴ ----. “Tercer Informe del Diálogo de la Catedral”. 23 de febrero de 1994.

¹⁶⁵ CCRI-CG del EZLN. *Segunda Declaración de la Selva Lacandona*. Junio de 1994.

¹⁶⁶ El lugar de esta primera reunión plenaria fue llamado *Aguascalientes*, en conmemoración del estado que abrigó a finales de 1914 a la Soberana Convención Revolucionaria donde se dieron cita las fuerzas más progresistas de la Revolución mexicana: los Magonistas, los Villistas y los Zapatistas.

intereses entre los asistentes y la implementación de un nuevo proyecto de Nación, fueron variados, y concernieron a vicios añejos tales como el sectarismo y el dogmatismo, manifiestos en pugnas y descalificaciones internas.¹⁶⁷

Las elecciones presidenciales celebradas el 21 de agosto de 1994, fueron un nuevo fraude ante la mirada neozapatista.¹⁶⁸ En diversas ocasiones *Marcos* había aclarado que, para el EZLN, las elecciones no serían legítimas al proceder de un gobierno ilegítimo como el de Carlos Salinas de Gortari.¹⁶⁹ Sin embargo, la apelación neozapatista a la buena disposición para la solución del conflicto chiapaneco, por parte del nuevo gobierno de Ernesto Zedillo Ponce de León (1994-2000), otorgó connotadamente la legitimidad que abiertamente negaba al gobierno federal.

Con el paso del tiempo, el neozapatismo se refugiaría en acciones políticas cuya significación sólo adquiriría relevancia en un plano meramente simbólico. El despliegue militar del EZLN el 08 de diciembre de 1994, sería uno de los ejemplos más claros de ello. Imposibilitados para propinar una derrota militar al Ejército Federal, cuyo nuevo Comandante en Jefe era Ernesto Zedillo, los neozapatistas lanzaron una campaña militar llamada “Paz con Justicia y Dignidad para los Pueblos Indios”. La ofensiva tomó, temporalmente, 38 cabeceras municipales en los Altos de Chiapas, desconociendo a las autoridades priístas, declarándolos Municipios Rebeldes Autónomos y rebautizándolos con nombres acordes a la causa neozapatista.

A pesar de que los neozapatistas se esforzarían por dejar clara su desaprobación a ser calificados como “guerrilleros de papel”, la fortaleza del EZLN radicaría en el uso de la palabra y no de las armas. La mejor muestra de ello serían las sucesivas disposiciones belicistas del Estado mexicano, en cada ocasión en que el gobierno ordenó el avance de sus tropas, los combatientes del EZLN recurrieron a un “repliegue estratégico”, argumentado en su vocación “pacifista”, y soportado en su apelación a la consciencia de la “señora” sociedad civil, para que demandara el cese de hostilidades por parte del gobierno.

¹⁶⁷ CCRI-CG del EZLN. “**Propuestas a la segunda sesión de la CND**”. 02 de noviembre de 1994.

¹⁶⁸ *Subcomandante Marcos*. “**El viejo Antonio cazó un león de montaña**”. 24 de agosto de 1994; ---- “**Una nueva y gran tramoya se construye alrededor del territorio zapatista**”. 03 de septiembre de 1994; CCRI-CG del EZLN. “**Alerta Roja**”. 15 de septiembre de 1994; ----. Entrevista por Hermann Bellinghausen. *La Jornada*. 21-24 de octubre de 1994.

¹⁶⁹ Véase: *Subcomandante Marcos*. Entrevista por *Proceso*. “**Nos hemos estado preparando en la montaña desde hace diez años**”. 04 de enero de 1994.

El año de 1995 trajo consigo nuevas apuestas políticas y militares por parte del gobierno mexicano y del EZLN, respectivamente. La promulgación de la Tercera Declaración de la Selva Lacandona, el 1º de enero, propuso a la sociedad civil la formación de un Movimiento para la Liberación Nacional, el cual lucharía “de común acuerdo, por todos los medios y en todos los niveles, por la instauración de un gobierno de transición, un nuevo constituyente, una nueva carta magna y la destrucción del sistema de partido de Estado”. Esta apuesta neozapatista, sin embargo, tampoco fructificaría.¹⁷⁰

Por su parte, durante los primeros días del año, el gobierno federal mantuvo comunicación con los rebeldes para reiniciar el diálogo y negociar la paz.¹⁷¹ Pero al llegar el mes de febrero, el presidente Zedillo ordenó una ofensiva del Ejército Federal contra los neozapatistas de la Selva Lacandona, girando órdenes de aprehensión contra la dirigencia zapatista, especialmente contra Rafael Sebastián Guillén Vicente, alias *Marcos*.¹⁷² La respuesta del EZLN se limitó al “repliegue estratégico” y a la condena pública de las torturas y las violaciones que, decía, implicaba el avance del Ejército Federal.¹⁷³

Para aquel entonces, los neozapatistas no hablaban ya, como un año atrás, de su avance militar para el enfrentamiento con el Ejército Federal, consiguiendo la liberación nacional. Por el contrario, el EZ se esmeró por dejar en claro que no serían ellos quienes atacarían pero que, si se veían precisados, se defenderían y resistirían hasta que, al manifestarse multitudinariamente, la sociedad civil parase el genocidio de indígenas resuelto por el gobierno federal.¹⁷⁴

¹⁷⁰ CCRI-CG del EZLN. *Tercera Declaración de la Selva Lacandona*. Enero de 1995. La TDSL llamaba a la CND y a Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano a encabezar el MLN, como frente amplio de oposición. Sin embargo, la CND estaba muy dividida para entonces. El sectarismo, el protagonismo y demás vicios que siempre impidieron la unidad de la izquierda provocaron rupturas en la CND. Cárdenas por su parte, se encontraba haciendo frente a las pugnas desatadas dentro del PRD luego de su derrota electoral en 1994.

¹⁷¹ Ya durante los últimos días del año anterior, el 24 de diciembre, el EZLN y el gobierno federal habían reconocido a la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI), presidida por el Obispo Samuel Ruiz e integrada por reconocidas personalidades del mundo académico y la sociedad civil.

¹⁷² El ejército tomó la población de Guadalupe Tepeyac, destruyendo el *Aguascalientes* donde se realizó la CND. Las bases zapatistas se refugiaron en las montañas. El EZLN decidió no enfrentar al ejército, replegarse y mantener la tregua. La sociedad civil se manifestó para detener la guerra.

¹⁷³ Véase: CCRI-CG del EZLN. “**Respuesta al ultimátum del señor Ernesto Zedillo dado el día 5 de febrero de 1995**”. 09 de febrero de 1994.

¹⁷⁴ “[...] ‘Nosotros no vamos a atacar, pero si ellos lo hacen... adiós’ [...] ‘Si nos han estado engañando y nos atacan, yo creo que la gente va a entendernos y va a reaccionar. Sólo ellos pueden parar lo que se viene. Como

No obstante el clima turbio, la labor de la CONAI fue desempeñada con seriedad y fungió, efectivamente, en la intermediación entre el gobierno federal y el EZLN. A lo largo de 1995 se desarrolló el diálogo en San Andrés Larráinzar, Chiapas, en lo relativo a la primera de las seis mesas de negociación, una vez que, como producto del trabajo de la Comisión de Concordia y Pacificación, el Congreso de la Unión aprobó la *Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas*, el 11 de marzo.

Los *Acuerdos sobre Derechos y Cultura Indígenas del Municipio Autónomo San Andrés Sakam'chen de los Pobres*, serían firmados casi un año después, el 16 de febrero de 1996, con la intervención de la CONAI y de la COCOPA, y significaron el reconocimiento de una de las demandas indígenas fundamentales: el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas. Los Acuerdos sin embargo, pese a haber instalado una Comisión de Verificación, no fueron cumplidos por las autoridades federales.¹⁷⁵

Para entonces, la popularidad de la lucha neozapatista había perdido su frescura inicial. Como parte de un ejercicio de apelación a la incidencia de la sociedad civil en la solución del conflicto, el 08 de junio de 1995 el EZLN convocó a la realización de una *Consulta Nacional por la Paz y la Democracia*, mediante la cual sondeó la opinión de la sociedad civil, acerca del destino de la lucha neozapatista.¹⁷⁶ Cuatro meses después, el EZLN publicaría el resultado de la Consulta: “la legitimidad de las demandas zapatistas fue ratificada, se dio un nuevo impulso al

quiera, nosotros vamos a estar en la montaña, resistiendo' [...]”. *Subcomandante Marcos*. Entrevista por Hermann Bellinghausen y Gloria Muñoz Ramírez. *La Jornada*. 10 de febrero de 1995. Véase también: ---- “**El alzamiento zapatista hizo que aumentara el precio de la sangre indígena mexicana**”. 09 de febrero de 1995; CCRI-CG del EZLN. “**Carta a Zedillo: usted señor Zedillo cree que matando indígenas y otros luchadores de nuestra patria va a poder acabar con el zapatismo**”. 10 de febrero de 1995.

¹⁷⁵ El diálogo de San Andrés Sakam'chen de los pobres contemplaba seis mesas de negociación: Derechos y Cultura Indígena; Democracia y Justicia; Bienestar y Desarrollo; Conciliación en Chiapas; y Derechos de la Mujer en Chiapas. Los Acuerdos se basaron sólo en los resolutivos de la primera mesa. El 29 de agosto de 1996, el EZLN anunció la suspensión de su participación en los Diálogos, exigiendo “garantías de compromiso serio” por parte del gobierno. Comunicado del CCRI-CG, EZLN. *Sobre la suspensión del Diálogo de San Andrés*. del 29 de agosto de 1996. El 8 de noviembre se instaló la Comisión de Seguimiento y Verificación (COSERVER), cuyo cometido era vigilar la implementación de los acuerdos de San Andrés. Nunca tendría la oportunidad de actuar.

¹⁷⁶ Realizada del 27 de agosto al 3 de septiembre, la Consulta Nacional por la Paz y la Democracia contempló las siguientes preguntas: 1. ¿Estás de acuerdo en que las principales demandas del pueblo mexicano son: tierra, vivienda, trabajo, alimentación, salud, educación, cultura, información, independencia, democracia, libertad, justicia y paz? 2. ¿Deben las distintas fuerzas democratizadoras unirse en un amplio frente de oposición y luchar por las 13 demandas principales? 3. ¿Debe hacerse una reforma política profunda en términos que garanticen: equidad, participación ciudadana, incluidas la no partidaria y la no gubernamental, respeto al voto, padrón confiable y reconocimiento de todas las fuerzas políticas nacionales, regionales o locales? 4. ¿Debe el EZLN convertirse en una fuerza política independiente y nueva? 5. ¿Debe el EZLN unirse a otras fuerzas y organizaciones y formar una nueva organización política? Comunicado del CCRI-CG, EZLN. “**Convocatoria del EZLN para la Consulta Nacional por la Paz y la Democracia**”, 8 de junio de 1995.

amplio frente opositor que se encontraba estancado y se expresó claramente el deseo de ver a los zapatistas participando en la vida política civil del país”.¹⁷⁷

La Cuarta Declaración de la Selva Lacandona (CDSL), publicada el 1º de enero de 1996, continuó la tendencia política neozapatista: por una parte, el fomento de las negociaciones con el Estado mexicano como garante de posibles beneficios, a fin de conseguir mejores condiciones sociales de los grupos indígenas; y por otra, buscar la creación de instancias políticas donde desenvolverse, las más de las veces, pronunciando un discurso beligerante contra el gobierno federal y el *statu quo*.

La CDSL llamaba a todos los “hombres y mujeres honestos” a participar en una “nueva fuerza política con base en el EZLN”, una fuerza política que no aspirara a la toma del poder y que pudiera organizar la solución de los problemas colectivos aún sin la intervención de los partidos políticos y del gobierno. Declaraba que el EZLN no desaparecía, pero concentraría sus esfuerzos en la lucha política. La propuesta para la formación de esa nueva fuerza política, el Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN), llevaba en sí misma una contradicción, invitaba a formar un Frente que ya había “nacido”, por mérito del EZLN como parte de la publicación de la CDSL.¹⁷⁸

El *Foro Nacional Indígena* en enero, y el *Primer Encuentro Continental Americano por la Humanidad y contra el Neoliberalismo* en abril, serían parte de los esfuerzos neozapatistas por coordinar su lucha y las de muchos otros grupos de izquierda. Pero el esfuerzo de coordinación sólo fue conferido a las organizaciones civiles, no a las armadas. Así resultó evidente cuando, entre mayo y junio, aparecieron dos nuevos grupos armados en el país: el Partido Democrático Popular Revolucionario (PDPR) y el Ejército Popular Revolucionario. Entonces, la situación fue tomada con reserva por los neozapatistas y deslindaron su lucha respecto a la de los guerrilleros recién aparecidos.¹⁷⁹

¹⁷⁷ CCRI-CG del EZLN. *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona*, 1º de enero de 1996.

¹⁷⁸ [...] Cuarta Declaración de la Selva Lacandona [...] llamamos a todos los hombres y mujeres honestos a participar en la nueva fuerza política nacional que hoy nace: el Frente Zapatista de Liberación Nacional [...].
Ídem.

¹⁷⁹ El 27 de agosto de 1996, el EPR declaró para *La Jornada*: “si surgiera un desaguizado que llevara al EZLN a abandonar el diálogo, tendrían nuestro modesto apoyo, como ya tienen nuestro respeto”; el EZLN respondió: “Sigán ustedes su camino y déjenos seguir el nuestro. No nos salven ni nos rescaten. Cualquiera que sea nuestro destino, queremos que sea nuestro. Por nosotros no se preocupen. No los atacaremos. No hemos caído en el juego del poder dominante que promueve el enfrentamiento entre la guerrilla ‘buena’ y la guerrilla ‘mala’”. Carta del *subcomandante Marcos*. “**Carta del Subcomandante Marcos al EPR**”, 29 de agosto de 1996.

El EZLN concentró sus esfuerzos, en cambio, en la realización exitosa de más eventos de carácter civil, tales como el *Foro Especial para la Reforma del Estado*, en el mes de julio, y el *Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*, celebrado a principios de agosto. Como producto de este último, el EZ dio a conocer la *Segunda Declaración de La Realidad por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*, la cual propuso la creación de una red colectiva de las “luchas y resistencias particulares”, una “red intercontinental de resistencia contra el neoliberalismo y por la humanidad, y una estructura organizativa sin centro rector ni decisorio.”¹⁸⁰

La suspensión de los diálogos de San Andrés, a fines de agosto de 1996, complicaría más la situación política del EZLN. La apuesta al ámbito simbólico aumentó de nueva cuenta. El 12 de octubre, el EZLN “cumplió” lo prometido en la DSL del 1º de enero de 1994: su llegada al D.F. fue consumada por la *Comandanta Ramona*, representante del EZLN en el Congreso Nacional Indígena, celebrado en la Ciudad de México.¹⁸¹ Casi un año después, 1,111 neozapatistas viajaron a la capital en otra simbólica marcha, cuyo objetivo era observar el desarrollo del Congreso Fundacional del FZLN, y participar en la *Segunda Asamblea Nacional del Congreso Nacional Indígena*.

Durante 1997, la falta de condiciones otorgadas por el gobierno federal para continuar las negociaciones para la paz en Chiapas, fue traducida en la insistencia discursiva del EZLN acerca de la oposición entre los “indígenas buenos” y el “mal gobierno”. Este argumento tomó consistencia hacia el fin de ese año, cuando el 22 de diciembre, un grupo paramilitar de supuesta filiación priísta, masacró a un grupo de indígenas tzotziles desplazados hacia los Altos de Chiapas. Las demandas neozapatistas fueron entonces más legítimas que nunca. El genocidio de 45 personas (21 mujeres, 15 niños y 9 hombres) en Acteal, municipio de Chenalhó, se volvió omnipresente en su discurso durante buena parte del año siguiente, al ser

¹⁸⁰ Esta Segunda Declaración se pronunciaba en contra de considerar al EZLN como “la válvula de escape a la rebeldía que puede desestabilizar al neoliberalismo”, declaraba falso que su existencia rebelde legitimara al “Poder”, al cual no se cansaban de calificar discursivamente como ilegítimo. CCRI-CG, EZLN. *Segunda Declaración por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*, 3 de agosto de 1996.

¹⁸¹ “Nadie esperaba esta forma de entrada triunfal. ¿Qué dice la travesía de la *comandante Ramona* desde el aeropuerto internacional hasta el Centro Médico Siglo XXI en un autobús blindado y plúmbeo, rodeada de patrullas, ambulancias y embotellamientos?”. Hermann Bellinghausen. “**Frágil y escoltada por simpatizantes, Ramona llega al D.F.**”. *La Jornada*, 12 de octubre de 1996.

interpretado como parte de una estrategia gubernamental para mellar la base social neozapatista.¹⁸²

La llegada del año 1998 trajo consigo un clima de contrariedad para el EZLN. Los neozapatistas no cesaban de denunciar la existencia de grupos paramilitares en Chiapas, al tiempo en que el gobierno del estado declaraba que no permitiría la existencia de más Municipios Autónomos.¹⁸³ Asimismo, la CONAI fue disuelta y el obispo Samuel Ruiz cesó su función como mediador del conflicto. En consecuencia, la Quinta Declaración de la Selva Lacandona (QDSL), dada a conocer el 17 de julio de 1998, vino a ser una respuesta al clima de adversidad enfrentado por los nuevos zapatistas; propuso una movilización nacional e internacional, y la realización de una *Consulta Nacional sobre la Iniciativa de Ley Indígena de la COCOPA y por el Fin de la Guerra de Exterminio*.

La respuesta a lo propuesto por la QDSL fue amplia, y motivó la decisión de algunas organizaciones de proponer un encuentro entre la Sociedad Civil y el EZLN.¹⁸⁴ Hecho que promovió la realización de la consulta, programada para el 21 de marzo de 1999, con la presencia de alrededor de 5 mil delegados neozapatistas en casi la totalidad de los municipios del país.¹⁸⁵ La realización de la Consulta fue un proceso arduo al que el neozapatismo dedicó varios meses, y que convocaría cerca de 2.5 millones de participantes. El resultado de la

¹⁸² Apenas a dos días de la masacre, la CONAI y la comisión de seguimiento del Congreso Nacional Indígena exigieron al presidente Zedillo la desaparición de los poderes en Chiapas y el castigo de los culpables. Véase: Bellinghausen, Hermann y Juan Balboa. **“Desaparición de poderes en Chiapas, clamor”**. *La Jornada*, 24 de diciembre de 1997.

¹⁸³ El 29 de mayo de 1998, el gobernador Albores publicó un plan de “remunicipalización” para establecer 33 nuevos municipios. La declaración iba aparejada de repetidas incursiones gubernamentales en los territorios neozapatistas. Un año después, un fuerte despliegue militar tomaría el municipio de San Andrés Larrainzar; los neozapatistas responderían pacíficamente marchando a la cabecera municipal, obligando a retroceder al Ejército Federal.

¹⁸⁴ El encuentro se realizó en San Cristóbal de las Casas del 20 al 22 de noviembre de 1998. Véase: Andrea Becerril y Elio Henríquez. **“Diálogo con el gobierno, sólo si cumple demandas mínimas: EZLN”**. *La Jornada*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 23 de noviembre de 1998.

¹⁸⁵ La Consulta, convocada en dos ocasiones, absorbió casi toda la atención del discurso del EZLN; contemplaba las siguientes preguntas, a responderse con un sí, no, no sé: 1. ¿Estás de acuerdo en que los pueblos indígenas deben ser incluidos con toda su fuerza y riqueza en el proyecto nacional y tomar parte activa en la construcción de un México nuevo? 2. ¿Estás de acuerdo en que los derechos indígenas deben ser reconocidos en la Constitución mexicana conforme a los acuerdos de San Andrés y a la propuesta correspondiente de la Comisión de Concordia y Pacificación del Congreso de la Unión? 3. ¿Estás de acuerdo en que debemos alcanzar la paz verdadera por la vía del diálogo, desmilitarizando el país con el regreso de los soldados a sus cuarteles como lo establecen la Constitución y las leyes? 4. ¿Estás de acuerdo en que el pueblo debe organizarse y exigir al gobierno que “mande obedeciendo” en todos los aspectos de la vida nacional? CCRI-CG del EZLN. *Convocatoria a la Consulta por el Reconocimiento de los Derechos de los Pueblos Indios y por el Fin de la Guerra de Exterminio*, 11 de diciembre de 1998 / 17 de enero de 1999 (la variante en esta segunda fue que convocaba a una Jornada Internacional por los Excluidos del Mundo).

consulta, evidentemente, favoreció la perspectiva neozapatista y quedó fijado como un precedente político para la apelación a la voluntad de diálogo y resolución del conflicto por parte del Congreso de la Unión.

En mayo de 1999, el estallido de un conflicto por el alza de cuotas a los estudiantes de la UNAM, despertaría un fuerte interés del *subcomandante Marcos* al respecto. La represión de una marcha estudiantil, por parte de las autoridades del D.F., cuyo jefe de gobierno era Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano, significó la toma de partido del *subcomandante* a favor del Concejo General de Huelga (CGH). *Marcos* resaltó con insistencia la identificación de la lucha estudiantil de 1998 con el neozapatismo. Cuando el medio académico e intelectual nacionalse abocó a hacer severas críticas al movimiento de los estudiantes de la UNAM, el *subcomandante* fue el único “personaje de renombre” que continuó legitimando el proceso.

Haciendo uso de su poder de convocatoria entre las organizaciones de izquierda, el EZLN continuó realizando encuentros con distintos sectores de la sociedad civil. Así, los meses de junio y agosto fueron también de encuentros entre estudiantes, maestros, trabajadores y sociedad civil con el EZLN, a partir de los cuales, el neozapatismo se pronunció a favor del reconocimiento de los derechos de los pueblos indios y las luchas contra la privatización de la industria eléctrica, la salud pública, la educación pública y gratuita, y contra la privatización del patrimonio cultural de la nación.¹⁸⁶

Habiendo aseverado, repetidamente, que uno de los principales problemas nacionales era el sistema político de partido de Estado, durante el año 2000, el EZLN dejó clara su postura ante la coyuntura de las elecciones presidenciales y aseguró que no entorpecería el proceso. El EZLN no se declaraba como antielectoral pues decía, los partidos políticos tenían un papel que cumplir. A nombre del CCRI-CG, *Marcos* sentenció: “los zapatistas refrendamos nuestra lucha por la democracia. No sólo por la democracia electoral, pero también por la democracia electoral”.¹⁸⁷

¹⁸⁶ El 13 de agosto se inauguró el Encuentro Nacional en Defensa del Patrimonio Cultural, celebrado en “La Realidad”, Chiapas, como una acción tendiente a resguardar la historia cultural de México.

¹⁸⁷ Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “**Sobre el próximo proceso electoral**”, 19 de junio de 2000.

Luego entonces, durante el año electoral la producción de cartas, escritos y comunicados del EZLN fue especialmente baja. Las alusiones al proceso de elecciones presidenciales fueron limitadas a proferir vituperios contra el candidato del PRI, Francisco Labastida Ochoa, y del PRD, Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano; pero no respecto al candidato panista, Vicente Fox Quesada, a quien sólo aludió una vez pasadas las elecciones y el triunfo de éste.¹⁸⁸

Al asumir el cargo, Vicente Fox se comprometió a solucionar el conflicto chiapaneco, ordenando el retiro de 53 retenes militares de las zonas de conflicto, los patrullajes y sobrevuelos del Ejército Federal. Por su parte, en conferencia de prensa, el EZLN anunció la marcha de una delegación neozapatista, compuesta por 23 *comandantes* y un *subcomandante* al D.F., y cuyo inicio fue programado para el 24 de febrero de 2001, con la finalidad de exigir al Congreso de la Unión que aprobara la iniciativa de ley de la COCOPA.¹⁸⁹

El retiro de posiciones militares sirvió como una señal del gobierno de Fox para facilitar el diálogo. La *Marcha del Color de la Tierra*, nombre dado por los neozapatistas a su salida hacia la Ciudad de México inició, como fue previsto, el Día de la Bandera Nacional. El recorrido atravesaría 12 estados de la República mexicana¹⁹⁰ y tuvo a Fernando Yáñez Muñoz, como “puente” entre la delegación zapatista y los diputados, senadores y las direcciones de los distintos partidos dispuestos a dialogar con el EZLN sobre el reconocimiento constitucional de los derechos y cultura indígena.¹⁹¹

Durante el recorrido, la mayoría de los discursos pronunciados fueron repetitivos en torno a unos cuantos temas: “las tres señales mínimas”, “la cerrazón del gobierno al diálogo” y los “mensajes” mandados por los neozapatistas al poder Ejecutivo y Legislativo. El *subcomandante Marcos* no fue el único orador, pero sí el único que pronunció discursos variados y nutridos, a diferencia de la mayoría de los 23 *Comandantes*, cuyas participaciones

¹⁸⁸ Carta del *subcomandante Marcos*. “A Vicente Fox: es mi deber informarle que a partir de hoy ha heredado una guerra en el sureste mexicano”, 2 de diciembre de 2000.

¹⁸⁹ El EZLN, pidió tres señales al Ejecutivo para reiniciar el diálogo: 1) cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés, 2) libertad para todos los presos políticos zapatistas, 3) retiro y cierre de siete posiciones estratégicas del Ejército de las 259 que mantenidas en la zona de conflicto. Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “Llamado a una gran movilización...”, 2 de diciembre de 2000.

¹⁹⁰ Chiapas, Oaxaca, Puebla, Veracruz, Tlaxcala, Hidalgo, Querétaro, Guanajuato, Michoacán, Estado de México, Guerrero, Morelos y el Distrito Federal. Haciendo una escala en Nurío, Michoacán para la participación de los delegados neozapatistas en la Tercera Asamblea del Congreso Nacional Indígena (3-5 de marzo),

¹⁹¹ *Cfr.* Comunicado por el CCRI-CG del EZLN, *subcomandante Marcos*. “El arquitecto Fernando Yáñez Muñoz será la persona encargada de servir de puente...”, 24 de febrero de 2001.

evidenciaron la reducida cantidad de argumentos y originalidad que poseían. De los 21 días que el EZLN permaneció en el D.F., entre el 8 y el 22 de marzo visitó los pueblos indios del Anáhuac y la zona norte de la ciudad; y, además, realizó actos en las tres unidades de la UAM, en el IPN, en la UNAM y frente al Palacio Legislativo de San Lázaro.¹⁹²

No sin enconados dimes y diretes, la Cámara de Diputados y la *comandancia* del EZLN acordaron un encuentro entre los representantes del Congreso de la Unión y los neozapatistas, fijado para el miércoles 28 de marzo. Cuando el anhelado día llegó, la presencia de histórica de los 23 *comandantes* del EZLN en el Congreso de la Unión contrastó con la ausencia del *subcomandante Marcos* en el recinto de San Lázaro¹⁹³, y con la limitada presencia del PAN de sólo dos senadores y una veintena de diputados. El uso de la tribuna del Congreso por la oradora principal, la *comandante Esther*, estuvo caracterizado por la profundización de los reclamos de la causa indígena, por la legitimación de la investidura política de los legisladores presentes y por ser tener un tono claramente conciliador.¹⁹⁴

La disposición del EZLN fue vista con beneplácito por el Ejecutivo federal. “¡Esto habla de la humildad y altura con la que se ha conducido *Marcos!*”, dijo el Presidente Fox. La aceptación del EZLN a dialogar con el gobierno era “un triunfo para México... un triunfo de todos los mexicanos”. Cerca de él, el titular de la SEDENA, el general Ricardo Clemente Vega García, asentía con un movimiento de cabeza, mientras Santiago Creel, titular de Gobernación, afirmaba que el mensaje del zapatismo en la tribuna de San Lázaro era “un buen paso”.¹⁹⁵

Fue así como, en medio de lo que fue considerado un triunfo político del presidente Fox, la delegación neozapatista emprendió el regreso al territorio chiapaneco el 29 de marzo. Pero, aunque el periplo neozapatista simbolizó el fin de la etapa iniciada con la publicación de

¹⁹² De entre estas fechas, fue significativa la recepción de alrededor de 200 mil personas, hecha a la delegación neozapatista en la Plaza de la Constitución el 11 de marzo.

¹⁹³ “Hay ausencias que triunfan y la de *Marcos* triunfó”. *Rayuela*. 29 de marzo de 2001. *La Jornada*. “La decepción, para no pocos, fue la ausencia de *Marcos*: ‘Algunos habrán pensado que esta tribuna sería ocupada por el *sub Marcos*, y que sería él 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’, explicó *Esther*”. Redacción. “**En histórica sesión, el Congreso escuchó y habló con los zapatistas**”. *La Jornada*, 28 de marzo de 2001.

¹⁹⁴ “La iniciativa de ley indígena no fue de Zedillo, ni del Sr. Fox, como tampoco del EZLN. Sino que fue elaborada por legítimos legisladores, diputados y senadores de cuatro principales partidos políticos del país, integrantes de la comisión de concordia y pacificación (COCOPA) con plenas facultades y derechos que les otorga la ley y el congreso de la unión”. **Discurso del Comandante David en la tribuna del Congreso de la Unión**, 28 de marzo de 2001.

¹⁹⁵ *La Jornada*. 28 de marzo de 2001. *Loc. Cit.*

la QDSL, la aprobación de la reforma constitucional en materia indígena resultó controversial.¹⁹⁶ Los cambios medulares, hechos por los legisladores al planteamiento original de la Ley COCOPA, fueron interpretados por el EZLN como una traición política. La suspensión del camino del diálogo, hasta que sus demandas fueran seria y efectivamente satisfechas, fue inocua y careció de mayor trascendencia.¹⁹⁷ El manejo estratégico de la situación política por el presidente Fox, había sido exitoso.¹⁹⁸

A partir del 29 de abril de 2001, el EZLN iniciaría una etapa de silencio, sólo interrumpida en octubre de ese año, con motivo del asesinato de la abogada Digna Ochoa. El 12 de octubre de 2002, marcó un discreto regreso del *subcomandante Marcos* al escenario político. En una carta dirigida a los inauguradores de un *Aguascalientes* en Madrid, España, criticó al extremo del agravio al rey Juan Carlos de Borbón, al presidente José María Aznar, al ex mandatario Felipe González, y al polémico jurista español, el juez Baltasar Garzón Real.¹⁹⁹

De los cuatro injuriados, sólo el último respondió a los calificativos del *subcomandante*, quien lo llamó “payaso grotesco” y “terrorista de Estado” contra la lucha política del País Vasco. Garzón retó al *subcomandante* a un debate en el cual, si el rebelde neozapatista perdía, debería de quitarse el pasamontañas.²⁰⁰ Desde luego, el *subcomandante Marcos* aceptó el reto y se dispuso a fijar las condiciones del encuentro como “caballero” retado. *Marcos* informó a su contrincante que, simultáneamente, sería realizado “un encuentro

¹⁹⁶ “Con cambios a la iniciativa de Cocopa, el Senado aprobó ayer la ley indígena. Se reconoció el derecho a la autonomía de los pueblos, pero sin darle expresión territorial. El uso y disfrute de los recursos naturales quedó como ‘preferente’”. Andrea Becerril y Víctor Ballinas. “**Aprueba el Senado reforma indígena light**”. *La Jornada*, 26 de abril de 2001.

¹⁹⁷ Por el CCRI-CG del EZLN, *subcomandante Marcos*. “**La reforma constitucional aprobada en el Congreso de la Unión no responde en absoluto a las demandas...**”, 29 de abril de 2001.

¹⁹⁸ En la batalla política y mediática del periplo neozapatista, “Fox fue el principal ganador, nos guste o no”, dijo Julio Hernández López. ---- *Astillero*. *La Jornada*, 29 de marzo de 2001.

¹⁹⁹ “Bien sé que ese payaso grotesco que es el autodenominado juez Garzón [...] está llevando adelante un verdadero terrorismo de Estado [...] Sí, el *clown* Garzón ha declarado ilegal la lucha política del País Vasco. Después de hacer el ridículo con ese cuento engañabobos de agarrar a Pinochet, demuestra su verdadera vocación fascista al negarle al pueblo vasco el derecho de luchar políticamente por una causa que es legítima”. “**No estamos en silencio; el que no oye es Fox: Marcos**”. *La Jornada*, 25 de noviembre de 2002.

²⁰⁰ “Prefiero ver mi nombre abiertamente asociado a la democracia como un payaso, que esconderlo tras la falsa rebeldía, la violencia, la mentira, el desconocimiento, la falta de ética y de escrúpulos, y demás rasgos que usted, cada vez con mayor claridad, representa”. Palabras de Baltasar Garzón, citadas en: Redacción. “**Reta el juez Garzón al Sub Marcos**”. *El Universal*, 6 de diciembre de 2002.

entre todos los actores políticos, sociales y culturales de la problemática vasca” que así lo deseasen. El tema del encuentro sería “El País Vasco: caminos”.²⁰¹

A la vez, el líder neozapatista se dirigió a la organización político-militar vasca Euskadi Ta Askatasuna (ETA) diciendo que, aunque no compartían sus métodos, los neozapatistas consideraban “justa y legítima la lucha del pueblo vasco por su soberanía”. Les informaba del debate con el juez Garzón y de la iniciativa acerca del encuentro sobre la problemática del País Vasco. Les pedía un decreto de tregua unilateral durante un periodo de 177 días, los cuales iniciarían la madrugada del 24 de diciembre de 2002, con el fin de “darle una oportunidad a la palabra” Sugería además que ETA enviara “uno o varios delegados a hablar y escuchar” el encuentro “El País Vasco: caminos”.²⁰²

Llegado el inicio del año 2003, el CCRI-CG del EZLN rompió, formalmente, el silencio que el *subcomandante* venía menoscabando tres meses atrás. Más de 20, 000 indígenas marcharon a la ciudad de San Cristóbal de las Casas, como signo de denuncia al incumplimiento de la palabra política empeñada por el gobierno federal.²⁰³ Sin embargo, la orquestación mediática para ello, referente al conflicto del País Vasco, resultó contraproducente. El 1º de enero, por medio de una epístola enviada a *La Jornada* y aparecida el 6 de enero, ETA expresó “serias dudas” sobre la “verdadera intención” de la propuesta de diálogo amplio del *subcomandante Marcos*; y la calificó de “maniobra desesperada para atraer la atención internacional, *instrumentalizando* para ello el eco de todo lo que tiene que ver con el conflicto vasco, especialmente en el Estado español”.²⁰⁴

ETA aseguró haber dado “oportunidad a la palabra” en distintas ocasiones, y condenó especialmente la “manera pública, sin consulta previa”, en la que *Marcos* realizó la propuesta, calificándola como una profunda falta de respeto hacia el pueblo vasco y hacia todos los que desde sus organizaciones luchaban de una u otra forma por la libertad; aseveró, además, estar

²⁰¹ El debate quedó fijado por *Marcos* para el día 3 al 10 de abril del año 2003, en Las Islas Canarias, en la llamada Isla de Lanzarote. El juez Garzón debía conseguir las garantías necesarias para que el subcomandante y “seis de sus escuderos” pudieran ir y venir con seguridad. El rebelde mexicano señalaba además que, si el juez Garzón resultara vencedor, tendría “derecho a desencapucharlo una vez delante de quien le viniera en gana”. Carta del *subcomandante Marcos*. “**A Baltasar Garzón: sobre debate público**”, 7 de diciembre de 2002.

²⁰² Carta del *subcomandante Marcos*. “**A la organización político-militar vasca Euskadi Ta Askatasuna (ETA): invitación al encuentro El País Vasco: caminos**”, 7 de diciembre de 2002.

²⁰³ “Más de 20 mil indígenas preguntan al presidente Vicente Fox dónde está la paz”. Bellinghausen, Hermann. “**Rompe el silencio la comandancia del EZLN y toma San Cristóbal**”. *La Jornada*, 2 de enero de 2003.

²⁰⁴ Carta de Euskadi Ta Askatasuna. “**ETA, dispuesta a recibir propuestas que sean serias, responde a Marcos**”. *La Jornada*, 6 de enero de 2003.

dispuesta a emprender y acompañar iniciativas de diálogo en el futuro, pero aclaró deberían ser “propuestas serias, basadas en amplios consensos y apoyos legitimados socialmente” y no parte de “ningún tipo de pantomima u opereta para poder ganar el favor de las portadas de los periódicos internacionales, las páginas *web* o ser un motivo para la próxima camiseta de moda en la Gran Vía madrileña”.²⁰⁵

La respuesta del *subcomandante Marcos*, que dio por terminada la iniciativa respecto al pueblo vasco, fue drástica acorde al tono tajante de ETA; a la cual trató como una organización que pretende que su pensamiento debe ser el único y que persigue, encarcela y mata “los pensamientos que son diferentes” y “han hecho de la muerte de la palabra su negocio y su coartada”. *Marcos* dijo que sólo obligaba a aceptar su pensamiento con el argumento de “la fuerza de la razón” y que los neozapatistas formaban parte de una organización que no respondía con fuego a las palabras, aún cuando, a pesar de ser esencialmente una organización político-armada, responde con palabras al fuego.

A partir de ahí, el *subcomandante Marcos* concentraría sus esfuerzos en la publicación de una serie de diecinueve escritos a los que llamó el “Calendario de la Resistencia”, compuesto de trece “Estelas”, a través de las cuales denunció la situación de injusticia que privaba en México. A propósito de las Estelas, por primera vez, el *subcomandante* rompió con el PRD y manifestó una postura de escepticismo respecto al desempeño político de Andrés Manuel López Obrador, en ese entonces, Jefe de Gobierno de la Ciudad y virtual candidato a la Presidencia de la República.²⁰⁶

A través de dicho Calendario²⁰⁷, el EZLN realizó una radiografía de la política en México. Empleando una visión maniquea, señaló con especial detenimiento las resistencias y rebeldías desarrolladas en los estados por los cuales pasó la Marcha del Color de la Tierra. En

²⁰⁵ Muestra de las iniciativas de paz de ETA fueron, según la organización político-militar vasca, “las diversas iniciativas que hemos emprendido a lo largo de estos años de lucha. Sin ir más lejos: negociaciones de Argel en 1989, propuesta de la Alternativa Democrática en 1995 y la iniciativa política, con suspensión del accionar armado (tregua), entre 1998 y 1999”. *Ídem*.

²⁰⁶ Carta del *subcomandante Marcos*. “**Respuesta a Cuauhtémoc Cárdenas...**” y “**Respuesta a Pablo Gómez: Hemos dicho, y lo repetimos, que el PRD ya no es un partido de izquierda**”, Febrero de 2003.

²⁰⁷ Las trece “Estelas” que incluyeron los siguientes estados, regiones y distritos: Oaxaca, Puebla, Veracruz, Tlaxcala, Hidalgo, Querétaro, Guanajuato, la llamada “Región Norte Pacífico”, Estado de México, Guerrero, Morelos, el Distrito Federal y Chiapas; aparecieron en *La Jornada* entre el 31 de enero y el 30 de julio de 2003.

la Estela correspondiente a Chiapas, publicada en siete partes, el EZLN realizó por primera vez un análisis autocrítico de su relación con la sociedad civil y de los problemas en la construcción de la autonomía.

Luego, en los primeros días del mes de agosto, el EZLN dio a conocer la “muerte” de los *Aguascalientes* y el nacimiento de los *Caracoles*, nuevas estructuras de poder regional para fortalecer las autonomías indígenas. Los Caracoles serían sedes de las “Juntas de Buen Gobierno” (JBG) y el EZLN sólo sería su guardián y defensor.²⁰⁸

Año y medio después, como parte de un conjunto de acciones con fines mediáticos, el *subcomandante* y el escritor Paco Ignacio Taibo II emprendieron la publicación de la novela “Muertos incómodos”, aparecida en la edición dominical de *La Jornada* entre el 5 de diciembre de 2004 y el 20 de febrero de 2005. Para el *subcomandante Marcos* no se trataba realmente de escribir una novela: formaba parte de una estrategia de comunicación. Conocedor de los medios, *Marcos* calculó el tiempo adecuado para escribir públicamente en *La Jornada* y lanzar su novela en casi perfecta sintonía con un repentino anuncio de una alerta roja²⁰⁹ y una consulta súbita a las bases de apoyo sobre su consentimiento respecto a la “nueva iniciativa política de carácter nacional e internacional” del EZLN.²¹⁰

Como parte también de dicha estrategia, en carta al club italiano de fútbol *Internazionale de Milán*, *Marcos* propuso la realización de varios partidos, entre éste y los neozapatistas, a disputarse en 7 sedes: Ciudad Universitaria, Guadalajara, Los Ángeles, Guantánamo, Milán, Roma y País Vasco.²¹¹ Acto seguido, el *subcomandante* hizo un ruidoso deslinde del PRD y, con ello, un rompimiento con la intelectualidad progresista que disintió de

²⁰⁸ *Subcomandante Marcos*. Discurso con motivo del nacimiento de las Juntas de Buen Gobierno”. Oventik, Chiapas, 9 de agosto de 2003.

²⁰⁹ El 19 de junio, el EZLN decretó una Alerta Roja General; informó que los *Caracoles* fueron evacuados, las Juntas de Buen Gobierno y las autoridades autónomas pasaron a la clandestinidad, las tropas insurgentes fueron acuarteladas, *Radio Insurgente* suspendió transmisiones. Durante aquellos días, la SEDENA informó que “descubrió” sembradíos de marihuana en comunidades “bajo la influencia del EZLN”. El EZLN explicó que el motivo de la Alerta Roja era porque se encontraba realizando una Consulta interna, de la cual dependía el futuro del neozapatismo. *La Jornada*. 21 de junio de 2005; Fredy Martín y Óscar Gutiérrez. “Se declara el EZLN en ‘alerta roja’”. *El Universal*, 21 de junio de 2005.

²¹⁰ Comunicado del CCRI-CG del EZLN “Resultado de la consulta zapatista”, 26 de junio de 2005.

²¹¹ Carta del *Subcomandante Marcos*. “Carta al Inter de Milán”, 30 de marzo de 2005.

las exacerbadas críticas contra AMLO.²¹² Todo ello en conjunto, formó parte de una orquestación mediática: Novela - Alerta roja - Partido vs. Inter de Milán - Deslinde político del PRD - Pronunciamiento político.²¹³

Tras este preámbulo, el 29 de junio fue dada a conocer la Sexta Declaración de la Selva Lacandona. Ésta propuso la realización de una campaña nacional no electoral dirigida, según decía, a todas aquellas personas que se reivindicaran como de izquierda y no pertenecieran a los partidos políticos. La invitación formal fue realizada el 13 de julio, y proponía a “los individuos, organizaciones, colectivos, grupos y agrupaciones de izquierda” que se adhirieran a lo planteado por la Sexta Declaración de la Selva Lacandona; anunciaba la realización de reuniones preparatorias de la “Campaña Nacional con Otra Política, por un Programa Nacional de Lucha de Izquierda y por una Nueva Constitución”, a la que sucintamente llamó “La Otra Campaña”.²¹⁴

El día 16 de septiembre, el EZLN realizó un pronunciamiento público durante la Primera Reunión Plenaria de La Otra Campaña, en la cual, el *subcomandante Marcos* dio a conocer la agenda de la Primera Etapa de La Otra Campaña, misma que abarcaría del 1º de enero de 2006 al 25 de junio del 2006. En este acto, en tono de mofa, el *subcomandante* insinuó gestos y ademanes de los candidatos presidenciales, pero sin mencionar su identidad de forma explícita. No obstante, cabe resaltar, el único que mereció ser nombrado fue AMLO, a quien el líder rebelde envió un mensaje haciendo una seña con el dedo medio de su mano.

²¹² Personalidades como Elena Poniatowska, Carlos Monsiváis, Rolando Cordera, Octavio Rodríguez Araujo, por sólo citar algunos, marcaron distancia respecto a los ataques del líder neozapatista a AMLO. *Marcos*, aseguraba: “Creemos que hay ahí el germen de un autoritarismo y un proyecto personal transexenal. La imagen de Carlos Salinas de Gortari construida por AMLO es, en realidad, un espejo. Por eso la conformación de su equipo. Por eso su programa tan cercano a aquel del ‘liberalismo social’ del salinismo. ¿Dije ‘cercano’? Más bien, la continuación de ese programa. Esto se encuentra todavía oculto por la avasallante estupidez de la ultraderecha (que parece chivo en cristalería) y por el mismo caos ideológico que reina en la clase política mexicana, pero no tardará en hacerse evidente. Tal vez por ese ocultamiento, algun@s intelectuales, además de destacad@s luchador@s sociales, le proporcionan su cálido aliento al huevo de la serpiente que hoy anida en el gobierno de la Ciudad de México”. *Subcomandante Marcos*. “**La (imposible) ¿geometría? del Poder en México**”, junio de 2005, en: Martín Pérez, Fredy. “**Compara ‘Marcos’ a AMLO con Salinas**”. *El Universal*, 20 de junio de 2005.

²¹³ *Cfr.* García Ramírez, Fernando. “**Muertos incómodos de Paco Ignacio**”. *Letras Libres*, agosto de 2005. Consultado en: <http://www.letraslibres.com/index.php?art=10639> (1º de octubre de 2008).

²¹⁴ Las reuniones preparatorias se realizaron en el tiempo y forma marcados por el EZLN, entre el 5 de agosto al 9 de septiembre. Fueron dirigidas a: Organizaciones Políticas de Izquierda, Organizaciones Indígenas y Pueblos Indios de México, Organizaciones Sociales de Izquierda, Organizaciones No Gubernamentales (artísticas, culturales, grupos, colectivos, etc.), Mujeres, Hombres, Ancianos, Niños y Niñas (a título individual, familiar, de comunidad, calle, barrio, o vecindad), y a Otros (todos aquellos que pudieron asistir a las otras reuniones preparatorias).

El 31 de diciembre de 2005, el *subcomandante Marcos* pronunció un discurso a las 23:50, hora suroriental, en la JBG “El camino del futuro”. Aparte de celebrar el XII Aniversario del levantamiento zapatista de 1994, los neozapatistas festejaron la puesta en marcha de La Otra Campaña, encabezada por el “Delegado Zero”, es decir, el *subcomandante Marcos* quien terminó su proclama entre vítores neozapatistas.²¹⁵ Horas después, dentro del mismo *caracol*, se celebraría una “misa en el templo de San Francisco...para orar por el bien y la seguridad del *subcomandante Marcos*, en el inicio del recorrido por el país”.²¹⁶

De esta forma, después de doce años de existencia pública, el EZLN inició una nueva campaña que aunque “muy otra”, seguiría los cánones de la tradicional práctica política en México, haciendo proselitismo a lo largo del territorio nacional y disputando la simpatía de los votantes. A partir del 1º de enero de 2006 y hasta bien entrado el mes de junio, el *subcomandante Marcos* recorrería el país como representante de La Otra Campaña y de los neozapatistas.

Caso digno de señalar fue el paso por el D. F., cuando el *subcomandante* decidió extender su estadía, para brindar apoyo moral a los pobladores de San Salvador Atenco. Esto debido al violento enfrentamiento que sostuvieron con la fuerza pública federal, estatal y municipal, desatado cuando estos últimos intentaron evitar la instalación de 8 floricultores en una calle de la plaza municipal.²¹⁷ La cólera popular, incubada por un pésimo manejo político del gobierno municipal de Texcoco, fue instigada por un *operativo* violento y torpe para desalojar del mercado de esa localidad al puñado de vendedores, y fue magnificada por la descoordinación, la ineptitud y la falta de dirección de autoridades estatales y federales, fallas que condujeron a un uso de la fuerza pública excesivo, caótico e infructuoso.²¹⁸

La barbarie de la violencia, que fue expresión tanto de los inconformes como de los uniformados, dio como resultado la muerte de dos adolescentes (debido a un impacto bala en el pecho y a una contusión craneoencefálica), la detención provisional de más de 200 personas, centenares de heridos y graves violaciones a los derechos humanos por parte de la fuerza

²¹⁵ *Subcomandante Marcos*. Discurso de la Junta de Buen Gobierno, “El camino del futuro”, 31 de diciembre de 2005.

²¹⁶ Bellinghausen, Hermann. “Ahora hay esperanza y dignidad para seguir luchando con rebeldía”. *La Jornada*, 2 de enero de 2006.

²¹⁷ Redacción. “Cronología: Enfrentamiento en San Salvador Atenco”. *El Universal*, 04 de mayo de 2006.

²¹⁸ Editorial. “La hipótesis de la subversión”. *La Jornada*, 05 de mayo de 2006.

pública.²¹⁹ Entonces, el paso de *La Otra Campaña* por el D. F. pareció dar un giro radical y dramático. *Marcos* anunció, que las tropas del EZLN se encontraban en “Alerta Roja” y los *Caracoles* y las JBG habían sido cerradas, ante la brutalidad policiaca; el *subcomandante* añadió, “a partir de este momento está funcionando ya el nuevo escalón de mando del EZLN, cualquier cosa que me ocurra hay ya quién tome las decisiones. Los zapatistas somos hoy Atenco”.²²⁰

La justa indignación ante el uso excesivo de la fuerza por parte del Estado, fue canalizada por el *Delegado Zero* como la nueva razón de ser de la causa neozapatista. La búsqueda pacífica de “justicia para los caídos” sería de ahí en adelante, la bandera política bajo la cual, el líder del EZ justificó su presencia en los medios de comunicación masivos, incluida *Televisa*, la televisora más importante de América Latina, y protagonizó multitudinarias manifestaciones en apoyo a los pobladores de San Salvador Atenco.²²¹ Sin embargo, a pesar de la advertencia de su permanencia en el centro del país, hasta la liberación de los presos políticos, el *subcomandante* no pudo cumplir su palabra, diluida entre el ambiente electorero de aquél año 2006 y la postergación de la liberación de los principales líderes del Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra, quienes consiguieron su libertad hasta el 01 de julio de 2010.

Luego vendrían las elecciones del 2006 en las que AMLO denunció un fraude a favor del candidato panista Felipe Calderón Hinojosa. Las manifestaciones en apoyo a López Obrador fueron multitudinarias porque revivía el recuerdo del fraude de 1988, y fueron traducidas en la toma masiva de la avenida Reforma para exigir el recuento de los votos. Miles de simpatizantes instalaron un campamento de protesta que duró 49 días. El EZLN se replegó y esperó que bajara la efervescencia del movimiento perredista.²²²

Marcos regresó a Chiapas el 20 de septiembre de ese año, para retomar un mes más tarde el recorrido por los 11 estados pendientes en la primera etapa de la llamada *Otra*

²¹⁹ Redacción. “*Guerra en Texcoco-Atenco*”. *La Jornada*, 04 de mayo de 2006.

²²⁰ *Subcomandante Marcos*. Discurso en la Plaza de las Tres Culturas, Tlatelolco. “*Las tropas del EZLN en alerta roja por sucesos de Atenco*”, 05 de mayo de 2006.

²²¹ Hermann Bellinghausen y Gustavo Castillo. “*Los medios desprestigian a la gente buena: Marcos*”. *La Jornada*, 06 de mayo de 2006; *Subcomandante Marcos*. “*La agresión a Atenco, parte de la guerra contra los de abajo: Marcos*”. *La Jornada*, 07 de mayo de 2006.

²²² Laura Castellanos. *Corte de caja. Entrevista al subcomandante Marcos*. México, Editorial Endira, 2008. / p. 20.

Campaña. Hacia el inicio y mediados del año siguiente, el EZLN realizó el *Primer* y el *Segundo Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los pueblos del Mundo*, en los Altos de Chiapas. Entre marzo y junio de 2007, una nueva delegación compuesta por *comandantes*, *comandantas* y el *subcomandante Marcos*, recorrió el norte del país como parte de la segunda etapa de la *Otra Campaña*.

La gira en lo correspondiente al centro y sur del país, sería suspendida en denuncia de una nueva ofensiva gubernamental contra las comunidades neozapatistas; en su lugar, aseguró el CCRI-CG, la *Comisión Sexta* del EZLN realizaría acciones civiles y pacíficas en defensa de las comunidades.²²³ No obstante, en octubre, una delegación acudió al *Encuentro de Pueblos Indígenas de América* en la comunidad Yaqui de Vícam, Sonora, que reunió a 570 delegados indígenas representando a 66 pueblos procedentes de 12 países.

Hacia fin de año, fue realizado un coloquio en memoria del sociólogo e historiador francés, Andrés Aubry (1927-2007).²²⁴ El coloquio contó con la participación del EZLN, la revista *Contrahistorias*, el Centro Indígena de Capacitación Integral (CIDECI) y la Universidad de la Tierra (UNITIERRA). El *subcomandante* aseguró entonces que, como jefe militar del EZ y ante el “olor de la guerra” inminente en contra de los neozapatistas, no participaría más en actividades públicas. En tono dramático apuntó:

“[...] La guerra, como el miedo, también tiene olor. Y ahora se empieza ya a respirar su fétido olor en nuestras tierras. En palabras de Naomi Klein, debemos prepararnos para el shock. [...]”²²⁵

En la transición al año 2008, el EZLN realizó la tercera edición del *Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los pueblos del Mundo*. En abril, la Secretaría de Gobernación decidió poner fin a la Coordinación para el Diálogo y la Negociación en Chiapas, creada en 1994, por razones de austeridad y por considerar innecesaria su existencia.²²⁶ El EZLN no se dio por

²²³ Por el CCRI-CG del EZLN, *subcomandante Marcos*. *La Comisión Sexta decide suspender la gira de segunda etapa de la Otra Campaña*, 22 de septiembre de 2007.

²²⁴ El trabajo y el activismo de Andrés Aubry estuvo orientado al rescate de las sociedades indígenas, particularmente de los alrededores de San Cristóbal de las Casas. Cabe destacar que el sociólogo francés fue asesor del CELAM en el Concilio Vaticano II, de la UNESCO y la CONAI. Véase: Javier Molina. “**Falleció Andrés Aubry, un profundo conocedor de la realidad en Chiapas**”. *La Jornada*, 21 de septiembre de 2007.

²²⁵ *Subcomandante Marcos*. Participación en el *Primer Coloquio Internacional In Memoriam Andrés Aubry*, 16 de diciembre de 2007.

²²⁶ Jorge Ramos. “**Segob desaparece la coordinación para diálogo en Chiapas**”. *El Universal*, 14 de abril de 2008. La SEGOB aseguró que, sólo para ese año, la coordinación recibió un presupuesto de 755 mil 800 pesos. En 2003 los recursos fueron de casi dos millones de pesos.

aludido, empero, no tuvo actividad política sobresaliente hasta la transición al año 2008, cuando realizó el *Primer Festival Mundial de la Digna Rabia*, evento donde los neozapatistas conmemoraron el XV aniversario de su irrupción en el escenario político nacional, y contaron con más de tres mil asistentes. Aunque fue notable el decremento en las participaciones del *subcomandante Marcos* en los eventos políticos, culturales y artísticos convocados por el EZ, en esta oportunidad el líder del EZ aseguró:

“[...] En guerra nos conocieron. En guerra nos hemos mantenido estos 15 años. En guerra seguiremos hasta que este rincón del mundo llamado México llame suyo su propio destino sin trampas, sin suplantaciones, sin simulaciones. [...]”²²⁷

En enero de 2010, por iniciativa perredista, el Congreso de la Unión reanudó los trabajos de la COCOPA, y buscó entablar comunicación con el EZLN. Entonces, el diputado federal del PRD, Domingo Rodríguez Martell, aseguró que era necesario revisar y fortalecer la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas. Además, reconoció al EZLN como “una organización sólida y unida, que aún preserva un enorme respaldo de organizaciones sociales, no sólo en el país, sino del mundo entero”.²²⁸ Los legisladores perredistas involucrados, afirmaban que aún estaba pendiente el cumplimiento de los temas centrales de los *Acuerdos de San Andrés* y que la necesaria atención al irresuelto conflicto chiapaneco, debía evitar “un gran levantamiento nacional”.²²⁹

El contacto con el EZ, sin embargo, no trascendió. Hasta la fecha, la nota dominante en las aisladas declaraciones neozapatistas, ha sido la denuncia de presencia paramilitar y hostigamiento constante a los municipios autónomos. El *subcomandante Marcos* ha mantenido contacto con algunos intelectuales como Luis Villoro, Gustavo Esteva, Carlos A. Aguirre, Raúl Zibechi y Sergio Rodríguez, por medio de intercambios epistolares públicos, en torno a la ética política y sus implicaciones en la contemporaneidad.

Asimismo, la presencia del EZLN en el ámbito de la política nacional, ha estado limitada al pronunciamiento de solidaridad con la Marcha Nacional por la Paz con Justicia y Dignidad, realizada el 08 mayo de 2011 con la presencia de 200,000 manifestantes de acuerdo

²²⁷ Hermann Bellinhausen. “El crimen organizado dirige la fuerza del Estado, señala el *subcomandante Marcos*”. *La Jornada*, 01 de enero de 2009.

²²⁸ Enrique Méndez. “Persisten causas que dieron origen al levantamiento del EZLN: legislador”. *La Jornada*, 02 de enero de 2010.

²²⁹ Ángeles Mariscal. “Podría surgir un gran levantamiento nacional, advierte el líder de la Cocopa”. *La Jornada*, 02 de enero de 2010.

al cálculo de los organizadores (más de 80,000 según la Secretaría de Seguridad Pública del D.F.).²³⁰ Encabezada por el escritor y poeta Javier Sicilia (padre de un joven asesinado), la marcha fue la expresión de un esfuerzo civil de presencia nacional, en denuncia de la política de seguridad mantenida por el Presidente Felipe Calderón Hinojosa, consistente en una profusa presencia pública de la fuerza policial y militar, justificada en el combate al narcotráfico que, durante el sexenio, ha dejado más de 40,000 muertos.²³¹

De forma simultánea a la manifestación en la capital del país, alrededor de 15,000 neozapatistas marcharon a la ciudad de San Cristóbal de las Casas. En la Plaza Catedral, el mensaje central fue leído por el *comandante David*. En un tono de apertura, contrastante con el sectarismo neozapatista de antaño, al explicar el sentido de su marcha hasta la catedral, el orador principal aseveró que habían llegado hasta ahí: “[...] no para hablar de nuestros dolores, de nuestras luchas, de nuestros sueños, de nuestras vidas y muertes ni para señalar caminos, para decir qué hacer, ni para responder a la pregunta de qué sigue, sino para responder al llamado y unirse a quienes luchan por la vida. [...]”.²³² Cosas de nuestros tiempos...

²³⁰ Ciro Pérez y Víctor Ballinas. “Decenas de miles dispuestos a hacerse escuchar”. *La Jornada*, 09 de mayo de 2011.

²³¹ Por el CCRI-CG del EZLN, *subcomandante Marcos*. “Palabras del EZLN en la movilización de apoyo a la Marcha Nacional por la Paz”, 07 de mayo de 2011.

²³² *Comandante Daniel*. Discurso del CCRI-CG del EZLN en San Cristóbal de las Casas, 08 de mayo de 2011.

CAPÍTULO II

LA CULTURA POLÍTICA EN EL MÉXICO CONTEMPORÁNEO

El estudio de la cultura política (CP) en México data de hace casi medio siglo. A fines de los años cincuenta y a principios de los sesenta, los politólogos Gabriel Almond y Sidney Verba incluyeron a México en una investigación comparativa y centraron su interés de estudio en la cultura, para definir el ámbito y el papel de las dimensiones colectivas de las percepciones subjetivas de la política. Para estos autores norteamericanos, la CP era entendida como las creencias, actitudes, valores, ideales, sentimientos y evaluaciones predominantes en un pueblo sobre el sistema político de su país, y el papel que desempeña el *yo* en dicho sistema.¹

¹ Gabriel Almond y Sidney Verba. *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. USA, Princeton University Press, 1963.

Desde esta perspectiva basada en la estadística, el estudio de la CP no tiene como foco de atención las estructuras formales o informales – los gobiernos, los partidos políticos o los grupos de presión –, y tampoco se trata de lo que sucede efectivamente en el mundo de la política, sino de lo que la gente *piensa, cree y siente* de lo que sucede o debería suceder en este ámbito. La CP es la “trama invisible” que subyace al comportamiento de los individuos.²

Los componentes de la CP pueden dividirse en tres tipos de orientación: cognoscitiva, afectiva y evaluativa. Estas “dimensiones subjetivas” de la vida política se enfocan en tres “dimensiones objetivas” de ella: el *sistema*, es decir, los partidos políticos, los medios de comunicación, las burocracias, los tribunales, los sindicatos y otros grupos de interés, etc.; el *proceso*, es decir, los conflictos, las alianzas y las estrategias de los diversos actores políticos; y las *políticas (públicas)*, es decir, los resultados del sistema. De alguna manera esta perspectiva presupone una *correspondencia* entre las dimensiones subjetivas y objetivas, entre la cultura y sistema políticos.³

Desde este enfoque, la CP refiere a una percepción general de la realidad política, que engloba un conjunto de información, expectativas, temores, afectos, creencias, valores, ideales, actitudes, actividades, símbolos, sentimientos y cogniciones que informan, ordenan, y dan significado a un proceso político, y que proporcionan los supuestos patrones y normas fundamentales, que gobiernan el comportamiento de un sistema político contextualizado concreto; abarcan ideales y normas de actuación de un comunidad política, como manifestación de las dimensiones psicológicas y subjetivas de la política. La CP es la manera de expresión de los individuos, de las relaciones entre sí y con sus organizaciones e instituciones, que dan forma al sistema político. Las creencias y los comportamientos configuran los elementos centrales de la CP de un pueblo.

En palabras de Almond y Verba, las características arquetípicas de la CP son tres y se refieren a tres tipos: por un lado la parroquial de las sociedades tradicionales, donde no hay integración ni participación; en segundo lugar la súbdito o subordinada, cuando los ciudadanos conocen el sistema político nacional, pero se sienten subordinados y no copartícipes en cuanto

² Jaume Magre Ferran y Enric Martínez Herrera. “La cultura política”, en: Caminal Badia, Miquel (editor). *Manual de ciencia política*. 2ª ed., España, Editorial Tecnos, 1999, p. 263-289. / p. 265.

³ Pansters, Wil G. “Valores, tradiciones y prácticas; reflexiones sobre el concepto de cultura política (y el caso mexicano)”, en: Marco A. Calderón Mólgora, *Ciudadanía, cultura política y reforma de Estado en América Latina*. México, El Colegio de Michoacán, Instituto Federal Electoral, 2002, p. 281-307.

al gobierno, lo cual da lugar a un cierto alejamiento; y finalmente la CP participativa, que como su nombre lo indica supone la participación, contribución e influencia de la población en la política.⁴

La CP trata del imaginario colectivo o de los universos simbólicos asociados a los ejercicios y las estructuras de poder, la autoridad y el sometimiento, la obediencia y la rebelión; esto es, la percepción subjetiva de una población respecto al poder, o el orden subjetivo real que da significado a la política. Las cogniciones, actitudes y sentimientos que conforman el comportamiento político de una sociedad, constituyen pautas coherentes que se reproducen y refuerzan constantemente y poseen un patrón de orientaciones hacia acciones políticas.⁵

Empero, como bien lo ha señalado un investigador de la Universidad de Utrecht, Wil G. Pansters, si la investigación revela una imagen de falta de correspondencia, desequilibrio, incompatibilidad e, incluso, contradicción entre el sistema político y la cultura, la conceptualización clásica de la CP y su relación con el sistema político se vuelve problemática. Por tanto, un enfoque cualitativo cercano a una historia de las ideas, distinto al de la ciencia política empiricista de Almond y Verba, resulta complementario y menos contradictorio.

En este sentido, uno de los representantes más influyentes de esta corriente, Howard Wiarda, define la CP como un conjunto de valores, creencias, ideas, actitudes y patrones de conducta, que moldean la orientación de la gente hacia el sistema político, es decir, de una manera comparable a la concepción clásica; sin embargo, no se preocupa por una operacionalización metodológica cuantitativa, sino por entender las raíces filosóficas, políticas, religiosas, éticas y socioeconómicas que forman el sustento del conjunto de valores e ideas. Cabe aclarar que, por tanto, los trabajos pertenecientes a esta corriente parecen querer abarcar mucho, tal vez demasiado, y por lo tanto corren el riesgo de generar una imagen esencialista de la realidad, es decir, la esencia de la realidad latinoamericana.⁶

⁴ Para el caso particular de México, Almond y Verba caracterizan la CP como una cultura-súbdito, es decir, una cultura que aprueba implícitamente las instituciones políticas y los procedimientos mediante los cuales son electos los gobernantes. Diferentes formas de clientelismo lograron consolidarse como mecanismos “naturales” de distribución de recursos y negociación política. *Ibid.* p. 34.

⁵ Anna María Fernández Poncela. *Hombres, mujeres y política. Una mirada desde la opinión pública y sus protagonistas*. México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, 1997. / p. 162-164.

⁶ Pansters, Wil G. “Valores, tradiciones y prácticas...” *Ibid.* p. 292-293.

Teniendo presente dicho riesgo, la presente reflexión sobre la CP en México se desenvuelve en este sentido. Hoy en día, el concepto “cultura política” ha sido incorporado al debate político mexicano y al discurso de algunas ciencias sociales. Empero, con frecuencia el uso de esta categoría ha resultado impreciso y difuso. Los múltiples significados atribuidos a la misma, han agudizado una polisemia catalizada por su amplio e indistinto empleo en el lenguaje común.

En la contemporaneidad mexicana, una inadecuada asociación tanto entre autoritarismo y Estado, como entre democracia y sociedad civil, ha contribuido a generalizar la percepción de que la CP en el país se encuentra escindida en dos núcleos culturales: el correspondiente al ámbito estatal y el perteneciente a la sociedad civil. En esta última se ha querido ver la materialización de un espíritu antiautoritario y reivindicativo, portador de valores como la solidaridad, la igualdad y el respeto.

A partir de la manifestación de la sociedad civil en situaciones de excepción, se ha realizado una extrapolación para caracterizar los patrones de comportamiento cotidianos de la ciudadanía bajo cualquier circunstancia.⁷ A partir de esa lógica, la sociedad civil ha sido vista como plenamente escindida de una institucionalidad política que habría quedado totalmente rezagada frente a los reclamos sociales. En un esquema de esa naturaleza, es recurrente la atribución de todo tipo de virtudes a la sociedad civil y todo tipo de vicios al Estado.⁸

Distante a lo que podría considerarse, no es posible ubicar la ética política neozapatista – objeto central de esta investigación – en el marco de una cultura política escindida del autoritarismo y los resabios políticos estatales; por el contrario, como pretenden dilucidar este segundo y el tercer capítulo, el proceder político neozapatista, y la ética política implícita en él, está permeado de algunos rasgos centrales de la cultura política nacional hegemónica. No resulta sorprendente, por tanto, ver cómo la supervivencia del EZLN como sujeto político *rebelde* ha estado directamente ligada a su capacidad de adaptación a los ritmos y los usos de la política oficial, tal como la presencia mediática. La imagen proyectada

⁷ Por ejemplo, las expresiones de solidaridad social ante el terremoto del 19 de septiembre de 1985 que afectó catastróficamente la Ciudad de México. Véase: Aguilar Camín, Héctor. *Después del milagro*. 2ª ed., México, Ed. Cal y Arena, 1988. / p. 237; la manifestación por el cese al fuego entre el Ejército Federal y el EZLN ante el alzamiento en armas de este último en Chiapas el 1º de enero de 1994. Véase: Carlos Tello Díaz, *La rebelión de las Cañadas. Origen y ascenso del EZLN*. México, Ediciones Cal y Arena, 1995.

⁸ Héctor Tejera Gaona. “**Cultura política: democracia y autoritarismo en México**”, *Nueva Antropología*, Núm. 050, año/vol. XV, Universidad Autónoma del Estado de México, 1996, p. 11-21.

entonces, es correspondiente a los valores políticos dominantes y no una afrenta a éstos; es un reflejo de una vocación *rebelde* de eminente carácter reformista.

Para los fines de la presente reflexión, en un primer momento, el capítulo se centra en una reflexión sobre las características neozapatistas referentes a la concepción de la Historia. Una vez indicada la cultura política inherente a dicha concepción, el desarrollo da pie a un recuento de los valores fundamentales de la CP hegemónica en México. La identificación de valores centrales en ella es el fundamento para una segunda parte que se avoca al análisis de la televisión mexicana como forjadora de valores políticos o apolíticos, y su ascenso como determinante de la política nacional. El capítulo cierra con una breve reflexión en torno al proceder del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en su relación con los medios de comunicación, particularmente de la televisión, y las directrices marcadas por éstos a los actores políticos en México.

A) LA LONGEVIDAD SOTERRADA. PERSPECTIVA HISTÓRICA DE LA CP EN MÉXICO.

Quando despertó, el dinosaurio todavía estaba allí
Augusto Monterroso

Ahora bien, en el estertor del siglo XX, la realidad sociopolítica en México experimentó transformaciones que sugirieron el ocaso del régimen priísta. El presidencialismo inmoderado, el centralismo exacerbado y el predominio de un partido político único, por ejemplo, se convirtieron entonces en características de una CP hegemónica que, en lo esencial, parecía fenecer. La década de los años ochenta fulguró como el inicio de la materialización de cambios en el rostro del régimen. La nacionalización de la banca por el entonces Presidente de la nación José López Portillo (1976-1982), la respuesta ciudadana ante la catástrofe producida por el terremoto de 1985, el ascenso del neocardenismo, la fundación del Partido de la Revolución Democrática (PRD), los crecientes triunfos electorales de la oposición de derecha por el Partido Acción Nacional (PAN), etc., fueron sólo algunos hitos que marcarían un punto sin retorno en el inicio de la llamada *transición política* en México.

Hoy en día, existen quienes ven en este proceso el resultado de una profunda transformación no sólo del consenso autoritario en que se fundó el régimen posrevolucionario,

sino de la CP misma.⁹ Sin embargo, las raíces culturales, aunque no inmutables, suelen escapar a la volatilidad de los procesos históricos de corta duración. La imbricación de éstas con la identidad nacional, los mitos, las leyendas, las costumbres, las ideas, las imágenes, los símbolos, etc., por tanto, es profunda y persistente. Tiene que ver con el *ser* mexicano, aún cuando gran parte de las características de dicho ente, a decir de Eric Hobsbawm (para el caso de algunas sociedades europeas – y que fácilmente pueden ser aplicadas para las algunas sociedades latinoamericanas), sean tradiciones inventadas, antiguas o recientes, tendientes a generar percepciones de un pasado histórico adecuado y a inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición.¹⁰

La CP en México es una síntesis heterogénea y eventualmente contradictoria de valores, conocimientos, opiniones, creencias y expectativas que conforman la identidad política de ciudadanos, grupos sociales u organizaciones políticas.¹¹ La historia de México es tanto el producto de rupturas, como el resultado de continuidades. El origen de la CP, por tanto, ha de rastrearse mucho más allá de los fundamentos del triunfo de los liberales del siglo XIX, de la experiencia revolucionaria desencadenada en 1910, y de la hegemonía del régimen priísta durante el siglo XX.

“México a través de los siglos”

El encuentro entre las culturas mesoamericanas y la cultura occidental produjo un sincretismo donde residen algunos fundamentos de la CP latinoamericana. En ella existen dos grandes vertientes, una donde los orígenes se remontan a Grecia, Roma y el cristianismo, y donde las fuentes más sobresalientes son Aristóteles, Platón, Séneca, Cicerón, San Agustín. Los escritos y las ideas de todos ellos dieron vida a una tradición de ideas y prácticas políticas, en la cual se enfatizan las características jerárquicas, verticales, funcionalistas y organicistas de la sociedad. El gran arquitecto de la integración de la escuela griega y la filosofía cristiana, Tomás de

⁹ Cfr. Loaeza, Soledad. “El fin del consenso autoritario y la formación de una derecha secularizada”, p. 560-598, en: Erika Pani (coord.). *Conservadurismo y derechas en la historia de México*. Vol. II, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes – Fondo de Cultura Económica, 2009. / p.

¹⁰ Hobsbawm, Eric. “Introducción: La invención de la tradición”, p. 7-21, en: Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.). *La invención de la tradición*. España, Ed. Crítica, 2002. / p. 8.

¹¹ Esteban Krotz (coord.). *El estudio de la cultura política en México (perspectivas disciplinarias y actores políticos)*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. 1996. / p. 43.

Aquino, estableció una nueva ortodoxia religiosa con énfasis en la creación de un orden, centrado en Dios, por medio de la disciplina, la autoridad y la jerarquía.

Como primera vertiente, esta tradición se articula con una segunda fundamentada en las experiencias e instituciones específicas de la España y el Portugal medievales. Éstas incluyen la ocupación de los moros y el largo proceso de reconquista. De la reconquista surgieron un determinado sistema feudal y un conjunto de ideas sobre derechos y constitucionalismo en las relaciones entre el Estado y sociedad en general.

Acorde a ello, los reyes católicos dieron un enorme impulso a estas ideas y prácticas al realizar la unificación de España y al eliminar las fuerzas contrarias a la corona, dando como resultado una monarquía absolutista que después se conoció como el modelo Habsburgo de la autoridad política. Este modelo fue exportado a las nuevas colonias americanas, donde tuvo un profundo impacto sobre las diferentes áreas de la vida y donde persistió durante siglos. El sistema político era vertical y autoritario y la conceptualización del poder era escolástica.

Esto significaba que todo el poder derivaba de Dios. Por lo tanto, éste se ejercía de manera jerárquica y vertical. La economía era mercantilista, explotadora y estatista, lo cual significaba que todos los recursos estaban destinados al enriquecimiento del monarca y no al desarrollo de la economía. El sistema social era jerárquico, rígido y básicamente dividido en dos clases feudales. Por el otro lado, existía el sistema de corporaciones funcionales que disfrutaba de ciertos privilegios y autonomía frente a la corona. El sistema religioso católico era ortodoxo, absolutista y monolítico, y la Iglesia funcionaba como un brazo de la autoridad real. La tradición intelectual fue igualmente vertical, neo-escolástica, encerrada en la idea de una verdad revelada por Dios, que incluía el sistema educacional y legal.¹²

En mesoamérica, durante el último imperio anterior a la llegada de los españoles, que llegó a ser hegemónico en el altiplano y parte del sur del país que llamamos azteca, el tlatoani tenía características similares a las de los monarcas europeos, bordadas de divinidad. Durante la Colonia, lo mismo ocurría con el emperador, por tanto, daba igual si el tlatoani vivía en Tenochtitlan y el emperador en Madrid, de cualquier forma su carácter semidivino e imperial

¹² Howard J. Wiarda. *The soul of Latin American. The cultural and political tradition*. USA, Yale University Press, 2001. Citado en: Pansters, Wil G. “Valores, tradiciones y prácticas...”, *Op. Cit.* p. 293-294.

los volvía inaccesibles a ambos quienes, por otra parte, se desempeñaban como dueños de todo y otorgadores de favores a ciertos grupos, mientras reconocían fueros a otros.¹³

A decir de Howard Wiarda, la CP ibérico-americana no encontró mayores resistencias hasta el siglo XVIII, cuando empezó a sentirse la influencia del liberalismo en América Latina. Aunque el liberalismo, junto con ideas vinculadas a la Ilustración y el racionalismo, penetró en América Latina mediante las reformas borbónicas llevadas a cabo al interior de la monarquía, su influencia aumentó significativamente cuando se articuló con la naciente independencia, que contrajo una serie de transformaciones significantes del arraigo de un nuevo conjunto de ideas y conceptos asociados al liberalismo y al republicanismo, y encontraron una expresión en nuevas instituciones, como fueron las constituciones de los países independientes. Aunque, no obstante, dichas constituciones representaron la adopción de ideas liberales que recibieron significados y formas muy tradicionales.¹⁴

Permeado de estos fundamentos entonces, el patriotismo criollo de fines de la Colonia adquirió un lugar preponderante como uno de los elementos fundamentales en la conformación de la CP en México. Tomado como título de este apartado y, aunque anacrónico, la obra escrita en 1889 por Vicente Riva Palacio, *México a través de los siglos*, es una clara muestra de la trascendencia de una idea básica, la existencia de una nación mexicana anterior y alternativa al dominio español, caracterizada por cuatro rasgos: la exaltación del pasado azteca, la denigración de la Conquista, el resentimiento contra los “gachupines” y la devoción por la Virgen de Guadalupe.

El patriotismo criollo, defensor de un espíritu estamental, desde luego, no dio cabida a la vertiente plebeya de la Independencia. Por el contrario, los criollos terminaron nutriendo un pacto de independencia, corporativo y quietista. En consecuencia, la herencia cultural del pasado colonial, en lo inmediato, persistió y contravino los esfuerzos liberales por erradicar los restos políticos y sociales novohispanos. “Del pasado colonial que se empeñaba en negar, el nuevo país heredó otros rasgos perdurables: el español como lengua matriz, el arraigo de la religión católica y su iglesia, los hábitos corporativos y comunales de la organización política,

¹³ Macario Schettino. *Cien años de confusión: México en el siglo XX*. México, Ed. Taurus, 2007. / p. 253, 282.

¹⁴ Wiarda, Howard J. *The soul of Latin American... Op. Cit.* p. 127-138.

el peso paternalista y el prestigio tutelar de la autoridad, así como el patrimonialismo burocrático: el uso de los puestos públicos como fuente de riquezas privadas”.¹⁵

Por tanto, una vez superada la pugna político-ideológica decimonónica en México, mediante el triunfo liberal en 1867, los grupos hegemónicos no pudieron suprimir las vetas profundas del monarquismo mexicano que, si bien con otro cariz, perviviría bajo la forma del presidencialismo y sus inocultables modos paternalistas, corporativos y centralistas.¹⁶ Los rasgos esenciales de la CP novohispana, si bien resignificados por el liberalismo decimonónico, continuaron siendo elementos básicos de la identidad política nacional.

La expropiación del halo sagrado de la religión católica fue claro signo de ello. De más en más, el régimen político de corte liberal buscó sustitutos para los ritos asociados con la religión (matrimonio civil, funerales, etc.). No sin vaivenes, en lo sucesivo, la “religión de la patria” buscó sustituir el “monopolio católico sobre las conciencias”.¹⁷ No obstante, no fue un sucedáneo totalmente eficiente para proporcionar una alternativa a “la importancia de la religión [católica] como base de una comunidad espiritual mexicana real y como un factor de cohesión social, con un indudable valor político en términos de estabilidad”.¹⁸ Como tradición inventada, la religión de la patria tendió a ser poco específica y vaga, tal como la naturaleza de los valores, los derechos y las obligaciones de pertenencia al grupo que inculcó.

Por otra parte, aunque el trasfondo continuó siendo una vocación basada en el peso paternalista y el prestigio tutelar de la autoridad, en la tradición política de la segunda mitad del siglo XIX y todo el siglo XX mexicano, fueron priorizados los esquemas políticos formales, por encima del contenido real de los mismos. Así, en la Constitución de 1857, México, un país sin tradición democrática, estableció legalmente la idea de la democracia como vía para el acceso al poder político. Las elecciones, sin embargo, no fueron la vía real para ello. La fuerza y la negociación entre los grupos hegemónicos continuaron siendo las que decidieron quién y

¹⁵ Héctor Aguilar Camín. *La invención de México. Historia y cultura política de México, 1810-1910*. México, Planeta, 2008. / p. 27.

¹⁶ Edmundo O’Gorman. *La supervivencia política novohispana*. México, Centro de Estudios de Historia de México, CONDUMEX, S. A., 1967. / p. 52.

¹⁷ Véase: Guillermo Palacios. *La Pluma y el arado: los intelectuales pedagogos y la construcción sociocultural del "problema campesino" en México, 1932-1934*. México, Centro de Investigación y Docencia Económicas – El Colegio de México, 1999.

¹⁸ Loeza, Soledad. “La Iglesia y la educación en México. Una historia de episodios”. p. 173-193 / p. 181, en: Pilar Gonzalbo Aizpuru. *Historia y nación. I. Historia de la educación y enseñanza de la historia*. México, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, 1998.

cómo habría de gobernarse a México. La democracia como ideal se mantuvo y las formalidades electorales, aunque vacías de contenido, se seguirían observando puntualmente.¹⁹

El nacionalismo revolucionario, un paradigma no tan nuevo

Con el advenimiento del Porfiriato (1877-1911), las reglas del juego cambiaron de matiz pero no de trasfondo. El presidencialismo de Porfirio Díaz, al igual que el de Benito Juárez, fue sencillamente un monarquismo republicano o un republicanismo monárquico que fructificó porque se fundó basando sus instituciones en principios eminentemente conservadores que descansaban sobre hechos preexistentes.²⁰ Con dicho basamento, Díaz construyó el primer sistema político de alcance nacional y, desde el punto de vista de la conciencia nacional, dotó al país de su primera historia oficial y de la mayor parte de sus rituales cívicos.

Posteriormente, tal como lo hizo el porfiriato, el régimen posrevolucionario se soñaría heredero y culminación de *toda* la historia anterior de México, por supuesto, salvo de la época colonial.²¹ El inmenso poder concentrado en la figura presidencial, comúnmente aceptado como el rasgo más distintivo del régimen emanado de la Revolución, fincó su estructura sobre elementos preexistentes: el caudillismo de larga data, el populismo tan socorrido en todo tiempo y la mitología liberal de la historia patria. Lamentablemente para el desarrollo histórico de México, en lo general, la institucionalización del caudillismo paternalista, daría como resultado una sociedad permanentemente subordinada, dependiente del Estado e incapaz de *ciudadanizarse* adecuadamente. La CP recreada por el régimen surgió con un signo indeleble de antidemocracia, propensión al capitalismo monopólico y sostenimiento, en lo social, de instintos machistas y actitudes discriminatorias.²²

La impostergable necesidad del nuevo régimen por tener un México organizado, unificado e incluso normalizado, hizo propicia la exaltación de una noción de ciudadanía fundada en la unidad en torno a una identidad nacional estandarizada y en la Revolución Mexicana como paradigma económico, sociopolítico y civilizador. El nacionalismo

¹⁹ Lorenzo Meyer. *La segunda muerte de la revolución mexicana*. 5ª ed., México, Ed. Cal y Arena, 1993. / p. 47.

²⁰ William Fowler y Humberto Morales Moreno. “**Introducción: una (re) definición del conservadurismo mexicano del siglo diecinueve**”, p. 11-36 / p. 22, en: William Fowler y Humberto Morales Moreno (coord.). *El Conservadurismo mexicano en el siglo XIX*. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Saint Andrews University, 1999.

²¹ Héctor Aguilar Camín. *La invención de México*. *Op. Cit.*, p. 38-39.

²² Macario Schettino. *Cien años de confusión...* *Op. Cit.*, p. 251-252.

revolucionario surgió como una bandera ideológica para reconfigurar y esgrimir con eficacia un discurso fundador.²³ Aún cuando la unificación fue un proceso que buscó apoyarse en un conjunto, no siempre veraz de ideas, sentimientos y creencias para suscitar una determinada respuesta de la colectividad mexicana.²⁴

La Revolución Mexicana, en su proceso de institucionalización, fue proyectada como una entidad concreta, independiente y autónoma, algo externo, superior y casi más allá de toda intervención humana²⁵ En este contexto, como a explicado Arnaldo Córdova, el atraso del país sirvió de fundamento a una política exterior que aceptó la penetración económica del imperialismo como una necesidad insoslayable del desarrollo económico de México, pero a cambio de que el imperialismo, a su vez, aceptara el papel rector que el Estado debía desempeñar en la economía nacional.

El desdén hacia los efectos deformadores que tal penetración acarreo al desarrollo, éste concebido en términos de simple acumulación de riqueza. El nacionalismo mexicano, por tanto, no se planteó el rompimiento con los E. U.; buscó solamente condiciones óptimas de negociación que salvaran la independencia del país; en otras palabras, fue *reformista* y no *revolucionario*.²⁶ Luego entonces, las organizaciones laborales con presencia de ideología de izquierda se encontraron frente a un régimen autoritario y corporativo.²⁷

Resulta entendible entonces por qué el nacionalismo revolucionario apeló primero a la identificación popular de un sistema de valores y tradiciones, y después a la imposición de éstos como un sistema simbólico compartido por todos los mexicanos cuyo objetivo fundamental no era otro que el de asegurar la estabilidad política y económica del nuevo régimen, sin tomar en cuenta las diferencias existentes en el interior del mismo, ni tampoco otras alternativas surgidas en el seno de la sociedad civil. Así la “nación de los pocos”, al menos en teoría, se convirtió en la “nación de los muchos”, bajo la tutela de la nueva élite

²³ Cfr. Esther Acevedo. “Las decoraciones que pasaron a ser revolucionarias”. IX Coloquio de Historia del Arte. *El nacionalismo y el arte mexicano*. México, 1986, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 171-216. / p. 174.

²⁴ Cfr. Margarita Vera y Cuspinera. Comentario a Abelardo Villegas. “El sustento ideológico del nacionalismo mexicano”. p. 389-408, en *Ídem*. / p. 402.

²⁵ Thomas Benjamín. *La revolución mexicana: memoria, mito e historia*. México, Ed. Taurus, 2003/ p. 69.

²⁶ Córdova, Arnaldo. *La ideología de la Revolución Mexicana*. México, Ed. Era, 1973. / p. 36-37.

²⁷ Véase: Héctor Santos Azuela. *El sindicalismo en México*. México, Ed. Porrúa, 1994; Pablo González Casanova (coord.). *La clase obrera en la historia de México. Del avilacamachismo al alemanismo (1940-1952). Tomo II/17*. 2ª ed., México, Siglo Veintiuno Editores-Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

gobernante.²⁸ La sociedad fue organizada, por tanto, en grupos verticales que establecieron una relación clientelar con el Estado, una relación de intercambio en donde los grupos debían ofrecer sumisión y recibían a cambio prebendas, privilegios.²⁹

Ahora bien, el autoritarismo del régimen fue solo una faz. Su garantía de longevidad requirió la aceptación de la sociedad y el reconocimiento, por parte de ésta, de la autoridad de aquél para imponer determinados patrones de conducta. La ecuación resultó sencilla, una mayor legitimidad del régimen era directamente proporcional a su cercanía respecto a la CP de la sociedad mexicana. Por consiguiente, la clave del éxito y de la longevidad del régimen de la Revolución, estuvo determinada por la capacidad e incidencia de un actor histórico como Lázaro Cárdenas (1934-1940), para lograr la coincidencia entre los valores, tradiciones y reglas de éste, y lo que la sociedad mexicana tenía como propios.³⁰

Al sugerir la identificación con los símbolos patrios como emblema de una misma nacionalidad e incluso de una misma identidad y al erigirse como su “legítimo” custodio, el Estado pretendía hacer sentir al gobierno como un gobierno propio de la sociedad supuestamente representada en él. En voz de los representantes del régimen, la “madre patria” reclamaba de sus hijos el sacrificio y la solidaridad en aras del bien común, pero no exigía de ellos una crítica conciencia ciudadana, ni una aptitud para la participación democrática transformadora y la toma de decisiones políticas.³¹ A falta de procesos democráticos perfeccionados se pretendía garantizar a los mexicanos un gobierno que pensaba como ellos, que podía reflejar la heterogeneidad popular y atender los diversos intereses aunque a veces fueran contrarios entre sí.

Cuando advino el incremento de la intervención del Estado en la solución de los conflictos de orden laboral, mediante la creación de corporaciones profesionales, las demandas y anhelos de las clases subalternas hubieron de ser canalizadas sólo como ficción política y

²⁸ Cfr. Mari Carmen Ramírez. Comentario a: Esther Acevedo. “**Las decoraciones que pasaron a ser revolucionarias**”. *Op. Cit.*, p. 208. Es necesario aclarar que, aunque aquí se aborda el nacionalismo esgrimido por el régimen del Estado posrevolucionario, después de 1917, en México hubo no uno, sino varios nacionalismos.

²⁹ Córdova, Arnaldo. *La ideología de la Revolución Mexicana*. *Op. Cit.*, p. 35-37.

³⁰ Schettino, Macario. *Cien años de confusión...* *Op. Cit.*, p. 274.

³¹ Sarah Corona Berkin, y Ma. del Carmen de la Peza Casares. “**Educación cívica y cultura política**”, p. 69-78, en: Yolanda Corona Caraveo, (coord.). *Infancia, legislación y política*. México, Universidad Autónoma de México. 2000.

social.³² De este modo, el principio del constitucionalismo democrático consagró la fractura entre el universo de la práctica y el universo del discurso, al crear una ética política en la que el discurso no sirve para expresar, sino para encubrir.³³

El viejo vicio en el que se reíncide

En lo general, aunque no sin notables excepciones, la sociedad mexicana desplegó su paso histórico durante el siglo XX conservando características de viejo cuño. Durante la mayor parte del siglo fue una sociedad que aceptó de manera muy natural la existencia de hombres que concentran el poder político; que estuvo acostumbrada a una burocracia patrimonialista que servía para el enriquecimiento personal, entre otras formas a través de sobornos, y para el trámite eterno de asuntos diversos; una sociedad piramidal en la que los hombres fuertes locales sólo se subordinaban a los regionales y éstos a los nacionales.³⁴ Si este tipo de alusiones suenan familiares al lector, es quizá por la persistencia de algunos de estos valores en la CP contemporánea en México.

La aparición de rasgos distintos en ella surgió en la década de los años sesenta. El movimiento estudiantil de 1968, sin embargo, se erigió como un cuestionamiento al autoritarismo del sistema, pero no a la estructura del sistema mismo.³⁵ El afán democratizador, por parte de amplios sectores de las clases medias, puso en primer plano el cumplimiento constitucional. La novedad fue un interés popular creciente por la democracia que posteriormente, durante la década de los años ochenta, trasformaría algunos elementos de la CP en el país.

Sin embargo, para un régimen como el emanado de la Revolución que pretendió satisfacer simultáneamente (o por lo menos paliar) las demandas populares y los intereses

³² Carmen Nava Nava. *Ideología del Partido de la Revolución Mexicana*. México, Centro de Estudios de la Revolución Mexicana “Lázaro Cárdenas”, A. C., 1984. / p. 20-23.

³³ Alejandro Serrano Caldera. “Ética y política”. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, Núm. 010, año/vol. 4, Universidad Bolivariana, Santiago, Chile, 2005. ED: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cielac/caldera3.pdf> (07 de enero de 2010).

³⁴ Macario Schettino. *Cien años de confusión... Op. Cit.*, p. 285.

³⁵ Para mayor referencia sobre el movimiento estudiantil de 1968 en México, véase: Raúl Jardón. *1968, el fuego de la esperanza*. México, Siglo Veintiuno Editores, 1998; Rolando Cordera Campos. “Gilberto Guevara y la memoria límite del 68”. *Revista Nexos*, Núm. 325, Distrito Federal, México, enero, 2005. ED: <http://betanexos.webcom.com.mx/spip.php?article148> (04 de febrero de 2008); Hugo Zemelman (coord.) *Cultura y política en América Latina*. 2ª ed., México, Siglo Veintiuno Editores, Editorial de la Universidad de las Naciones Unidas, 2004.

empresariales, el cambio de política económica en el panorama mundial durante los años ochenta, crecientemente neoliberal y tendiente hacia el adelgazamiento de la intervención estatal, contribuyó en el desplome de algunos elementos de la CP dominante, tales como el inmoderado presidencialismo. Los cambios fueron considerables, aunque no completamente novedosos. Notable fue entonces el cariz distinto en la cultura de la subordinación de la sociedad mexicana que, paulatinamente, aunque no sin contradicciones, dejó de conformarse con pedir la satisfacción de sus demandas, para dar paso a una actitud de exigencia.

No obstante, aún cuando el reemplazo del priísmo en el ejercicio del poder ejecutivo de la nación, acaecido en el año 2000, generó la impresión de un notable avance en el proceso de *democratización* de la sociedad mexicana, la persistencia de la CP forjada en lo esencial desde tiempos de los Habsburgo, no ha sido fácil de erradicar. Desde los años ochenta, el impulso del antiestatismo y con él de las reivindicaciones de los derechos del individuo o de la sociedad, así como las demandas de participación en la política, se han topado una y otra vez con los resabios, o quizá persistencias y continuidades, de una sociedad aún ignorante de la dimensión de sus potencialidades transformadoras en el ámbito político e histórico y, contradictoriamente, fuertemente apegada a la función paternalista de las estructuras gubernamentales.

En este sentido, valores como la diversidad social, el pluralismo democrático, la participación en los procesos electorales, etc., continúan enfrentando la adversidad de la ficción democrática. Hoy en día, la fuerza y la negociación entre los grupos hegemónicos continúan siendo las que deciden quién y cómo habrá de gobernarse a México. La herencia histórica hacia fines del siglo XX y principios del XXI, fue y ha sido un legado que los nuevos tiempos no pueden sacudirse con fechas fundadoras ni gestos inaugurales. La lista de pecados es larga: corrupción, control autoritario de la sociedad, abundante guiñol político, ceguera demográfica, irresponsabilidad fiscal, maridaje de política y delito, etc.³⁶

Una democracia sin legalidad efectiva y sin estar fundada en las necesidades reales de los mexicanos, no puede ser más que superficial, epidérmica. Los “avances democráticos” no traducidos en la mejoría de calidad de vida, poco sirven de consuelo para una sociedad partida y atemorizada. La brecha económica entre los grupos hegemónicos y los grupos subalternos

³⁶ Héctor Aguilar Camín. *México. La ceniza y la semilla*. México, Ediciones Cal y Arena, 2000. / p. 53.

crece día tras día. Existe una fisura cada vez más profunda que separa, para decirlo de alguna manera, al México que tiene oportunidad de futuro del que no la tiene.³⁷

Ante una mirada retrospectiva, las transformaciones resultan no sólo evidentes, sino además resplandecientes. La larga lista de novedosas virtudes incluye tolerancia, libertad de expresión, respeto a la diversidad, etc., sin embargo, aún cuando existen avances innegables, las consecuciones no siempre son efectivas y no siempre trascienden a su mera enunciación. Los cambios esenciales en la CP en México se encuentran en proceso sí, pero con las permanencias, no siempre reconocidas, de varios siglos de una historia de desconcierto y exclusión real de las clases subalternas.³⁸

B) EL SISTEMA POLÍTICO MEXICANO EN EL ESCENARIO DE LA TRANSICIÓN DEMOCRÁTICA

En México, tras la Revolución desarrollada en la segunda década del siglo XX, se instauró una democracia con características autoritarias. La Constitución de 1917 definió un ejecutivo fuerte en búsqueda de la integración nacional y el desarrollo económico. El Partido oficial, con sus respectivos cambios de nombre (PNR-1929, PRM-1938, PRI-1946), permaneció al frente de dicho poder durante 71 años. Cuando adquirió su nombre definitivo, el partido no sólo había cambiado de nombre, sino se dio el lujo de adoptar uno que en sí mismo implicaba una contradicción en los términos y, por ello, una mentira, pero una mentira asumida como verdad: el PRI, Partido Revolucionario Institucional.³⁹

La estabilidad otorgada por la permanencia de un partido único en el poder dio lugar a una configuración democrática débil e inacabada. La supuesta independencia del poder legislativo y judicial respecto al ejecutivo fue inexistente durante todo el siglo XX. Por un lado, el Presidente de la República conservó facultades amplias y excepcionales recogidas por la propia Constitución. Por otro, la presencia del partido oficial no único, pero sí

³⁷ Para tener pruebas fehacientes de ello, basta observar los índices de bienestar, la esperanza de vida, el nivel educativo y la nutrición de los niños en las regiones. Jesús Silva-Herzog Márquez. *El antiguo régimen y la transición en México*. México, Planeta/Joaquín Mortiz, 1999. / p. 148-150.

³⁸ Cfr. Roger Bartra. *Fango sobre la democracia. Textos polémicos sobre la transición democrática*. México, Planeta, 2007. / p. 199-250.

³⁹ Enrique Krauze. *La presidencia imperial. Ascenso y caída del sistema político mexicano (1940-1996)*. 7ª ed., México, Tusquets Editores, 2001. / p. 95.

abrumadoramente predominante, determinó un sistema de partidos, débil y de prácticas electorales poco asépticas.⁴⁰

El sistema político mexicano transitó el siglo XX sin atender efectivamente el problema histórico de los rezagos sociales nunca resueltos y que, hacia finales del siglo, tenderían a ser cada vez más agudos, como consecuencia de las políticas neoliberales. La democracia mexicana se instituyó sobre la manifiesta separación entre los intereses de la ciudadanía y los de la clase política. Así, los problemas sociales no resueltos y la corrupción a que da lugar el funcionamiento inadecuado de las instituciones, contribuyeron al descrédito de la política.⁴¹

La hibridación de la organización estatal y el partido oficial, el quehacer político clientelista y burocrático, el control eficaz sobre diversos niveles de la vida social, etc., se sumaron a la lista de los resabios políticos en el país. La ruptura entre el sistema ideal y el de hecho, provocó dudas, desconfianza y diversos grados de apatía sistemática de la población respecto a la retórica oficial y a las autoridades. Por tanto, resultó lógica una relativa inclinación hacia la despolitización, y el alejamiento progresivo de los ciudadanos de los asuntos de Estado y la política en general.

Presidencialismo exacerbado, pluralismo limitado, ausencia de una ideología, apatía política, partido autoritario, control social corporativista, élite autoritaria, son algunas de las características que dibujan la tipología de un régimen mexicano de abundantes y prolíficas ceremonias y rituales.⁴² Así, el pomposo advenimiento de la *transición democrática mexicana* en el año 2000, como el culmen de un supuesto proceso histórico de una sociedad modernizada que ya no cabía ni quería hacerlo en el formato político de partido hegemónico, ha sido profusamente emparentado con un cambio en la CP cuyo punto de arranque ha sido situado en la década de los años ochenta frente a la crisis financiera de 1982 y el intenso proceso democrático de 1988.⁴³

⁴⁰ Fernández Poncela, Anna Ma. *Hombres, mujeres y política... Op. Cit.* p. 165-166.

⁴¹ Jorge Rendón. “**Transición política y reforma del Estado en México**”, en: Carlos Mondragón y Alfredo Echegollen. *Democracia, cultura y desarrollo*. México, Editorial Praxis – Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 61-69. / p. 61-62.

⁴² Anna Ma. Fernández Poncela, *Hombres, mujeres y política... Op. Cit.* p. 166-168.

⁴³ Rodolfo Uribe Iniesta. *Dimensiones para la democracia. Espacios y criterios*. México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM, 2006. [📄](#)

El albor del siglo XXI pareció traer consigo la materialización de transformaciones inusitadas en México. El triunfo de la “larga marcha” del PAN⁴⁴, consumada con la llegada de Vicente Fox Quesada (2000-2006) al poder ejecutivo federal, para muchos significó la erradicación de una CP hegemónica de autoritarismo.

Paradójicamente las continuidades culturales de vieja data trascendieron los slogans de campaña del autonostrado “gobierno del cambio”. En general, las transformaciones políticas ocurridas han conservado intacta una parte sustancial del viejo régimen. Se han preservado la antigua Constitución, la corruptibilidad de la sociedad política, el caciquismo clientelar, la volubilidad institucional, el PRI posee una significativa fuerza política, los comicios no acaban de ser plenamente transparentes, etc. Más aún, los cambios en el sistema político han afectado, en esencia, sólo a la clase política y al sistema electoral y de representación.⁴⁵

C) DE HISTORIA PATRIA Y CULTURA POLÍTICA NEOZAPATISTA

El discurso neozapatista ha sido pródigo en su apelación a la Historia, como instancia de legitimación. Para ello, se ha apropiado y ha reelaborado una memoria colectiva preexistente: la historia patria y la memoria indígena. Las ideologías y mitos disponibles de ambos componentes, han evocado una historia asequible y parcialmente común a toda la nación mexicana. Los neozapatistas han abrevado en el acervo de símbolos históricos nacionales disponibles, para reafirmar su pertenencia histórica a los “vencidos”, a “los de abajo” de la historia de México.



Una de las razones por las cuales el discurso neozapatista despertó, inicialmente, el entusiasmo entre diversos sectores de la

⁴⁴ Véase: Soledad Loaeza. *El Partido Acción Nacional, la larga marcha, 1939-1994: oposición leal y partido de protesta*. México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

⁴⁵ S / A. “La transición, esa metáfora calva”, *Fractal*, Núm. 12, año III, vol. IV, enero-abril, México, 1999, p. 151-167.

sociedad civil, fue su apelación a un lenguaje común a los mexicanos. La historia de México referida insistentemente, era una basada en las mismas estructuras ideológicas que la historia oficial. Los nombres de los personajes recuperados por el discurso neozapatista, hacían alusión a la mexicanidad y al patriotismo latentes entre la sociedad susceptible a estos *hilos* sensibles.



Como bien lo observaron Enrique Rajchenberg y Catherine Héau-Lambert en 1996, *Marcos* sorprendió a todos cuando hizo su aparición a caballo, con el pecho cruzado de cananas; estimuló el rescate de una memoria colectiva arrinconada, entumecida por el neoliberalismo y a punto de caer en el olvido. La imagen del *subcomandante* evocó inmediatamente otras, aunque lejanas: la de Emiliano Zapata a caballo, vestido de charro, ancho sombrero y el pecho cruzado de cananas; imágenes inolvidables que sirvieron de modelo a los cineastas mexicanos y pasaron a ser el arquetipo del buen revolucionario. Esta reaparición sorpresiva de un pasado remoto fue más elocuente que todos los discursos. Resurgía la figura emblemática del defensor del pueblo campesino que murió por sus

ideales.⁴⁶

La analogía es, por demás, sugerente. Como heredero de Miguel Hidalgo y Costilla (1753-1811) y de José María Morelos y Pavón (1765-1815), Zapata representó la liberación del mexicano frente al poder opresor, frente a los dueños de la tierra. El objetivo de la lucha era claro, se habrían de recuperar para el pueblo las tierras y el poder de decisión política. El discurso social campesino vigente en 1911 incorporó la memoria étnica del pueblo al discurso religioso hegemónico, que jerarquizó y reordenó a los demás. Los zapatistas se consideraban dignos herederos del último emperador mexicana, Cuauhtémoc (1496-1525); y por ende, se

⁴⁶ Cfr. Enrique Rajchenberg y Catherine Héau-Lambert. “**Historia y simbolismo en el movimiento zapatista**”, *Chiapas*, Núm. 02, Era-IIEC, México, 1996. ED: <http://membres.multimania.fr/revistachiapas/No2/ch2heau-rajch.html> (17 de febrero de 2011).

percibieron como un pueblo de indios oprimidos, transformado míticamente en el pueblo elegido de Dios, con un caudillo libertador que era también un nuevo mesías: Zapata.⁴⁷

La historia oficial, de los murales al discurso neozapatista

Para el EZLN, la legitimidad de su lucha proviene, precisamente, de este pasado glorioso. En su concepción histórica, el tiempo posee dos dimensiones, una primera de carácter lineal, y una segunda de índole cíclica. En cuanto al primer caso, los neozapatistas reeditaron la interpretación oficial, al reproducir la versión contada por los muralistas y la enseñanza de la historia, durante la primera mitad del siglo XX. Tempranamente, en la Declaración de la Selva Lacandona, los neozapatistas se concibieron como el producto de más de 500 años de luchas contra las diversas modalidades de la opresión; se proclamaron herederos de los “verdaderos forjadores” de la nacionalidad mexicana; e identificaron a los enemigos de la patria, cuya continuidad histórica era sinónimo de un ente maligno transtemporal, “los mismos que hoy nos quitan todo, absolutamente todo”, decían.⁴⁸

“[...] Son los mismos que se opusieron a Hidalgo y a Morelos, los que traicionaron a Vicente Guerrero, son los mismos que vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor, son los mismos que trajeron un príncipe europeo a gobernarnos, son los mismos que formaron la dictadura de los científicos porfiristas, son los mismos que se opusieron a la Expropiación Petrolera, son los mismos que masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968 [...]”⁴⁹

El heredero histórico de este grupo de “traidores” era el “supremo gobierno”, descendiente de “los antiguos conquistadores” y, por consiguiente, depositario de la soberbia, crueldad y sinrazón de un mismo apetito voraz de poder y riqueza y, más aún, conformado por los mismos que traicionaron y mataron a Emiliano Zapata.⁵⁰

En contraparte los neozapatistas, “los guerreros de las montañas”, se asumían como los mismos que se opusieron a la conquista española; los que lucharon “por la independencia

⁴⁷ *Ídem.*

⁴⁸ CCRI-CG del EZLN. *Declaración de la Selva Lacandona*. 01 de enero de 1994. Véase también: *Subcomandante Marcos*. Entrevista por Samuel Ruiz y Carlos Fazio. *Brecha*. 28 de octubre de 1995.

⁴⁹ *Ídem.*

⁵⁰ Carta del subcomandante Marcos. “**La Conferencia Nacional por la Paz nos recuerda que la Patria vive y es nuestra**”. 27 de agosto de 1995. “[...] La furia y al rebeldía de los pueblos indígenas de México y de toda América ha sido alimentada por los mismos conquistadores y sus descendientes con sus crueldades y barbaridades contra los indígenas [...]”. *Subcomandante Marcos. Discurso de Bienvenida durante la 1ª Reunión Plenaria de La Otra Campaña*. 16 de septiembre de 2005; Por el CCRI-CG del EZLN, subcomandante Marcos. “**Fue y es el general Emiliano Zapata el símbolo de los que no se rinden ni bajan banderas**”. 10 de abril de 1999.

de estos suelos”; los mismos que resistieron y repelieron las invasiones estadounidense y francesa; los que con Villa y Zapata pelearon por “la verdadera” Revolución; los mismos que acompañaron las acometidas guerrilleras de Arturo Gámiz, Lucio Cabañas y Genaro Vázquez; los mismos alzados en armas el 1º de enero de 1994⁵¹ y que, sin embargo, seguían “ocupando el mismo lugar de esclavos, de pobres, de humillados y olvidados”, sin importar, aseguraban, la sangre derramada.⁵²

El discurso neozapatista ha recuperado una historia de signo patriótico y carácter oficial. En lo general, a un observador paciente, no le resultaría difícil reconocer la coincidencia entre la interpretación neozapatista del devenir nacional y la historia plasmada por el muralismo mexicano, durante la primera mitad del siglo XX, en distintos espacios públicos; como una visión dicotómica de la realidad, dividida en héroes y anti-héroes, vida y muerte, luz y oscuridad. La versión muralista mitificó y ritualizó la historia de México, en la búsqueda de aquellas imágenes que ilustraron la “identidad nacional”, resultando acordes a la percepción homogeneizadora del régimen emanado de la Revolución mexicana.⁵³

La interpretación histórica neozapatista es una buena muestra de la trascendencia temporal de aquella visión. Los muralistas idealizaron a la sociedad precolombina, al tiempo en que acentuaron, hasta el límite de la caricatura, los rasgos negativos y sombríos de los conquistadores y de los misioneros; al plasmar la historia del régimen revolucionario, exaltaron e idealizaron al pueblo trabajador, incluyendo a los campesinos, los obreros, los maestros, todos de rasgos indígenas y, por tanto, herederos del pasado prehispánico. En contraparte, los pintores satanizaron a los herederos de los conquistadores, los criollos, los gringos y los curas. Los numerosos rostros anónimos de piel bronceada tuvieron lugar junto a los de los héroes y villanos históricos.⁵⁴

La visión retomada, primero por las FLN en signos como su lema fundacional de 1969, y luego por el EZLN en el apego a la historia político-militar de México y sus héroes patrios,

⁵¹ “Hoy venimos a levantar nuestras armas para recordarle a todos...”. *Op. Cit.*

⁵² **Discurso de Bienvenida por el subcomandante Marcos durante la 1ª Reunión Plenaria...** *Op. Cit.*

⁵³ Alenka Guzmán. “Los pasos de López y la novela histórica”. Revista *Topodrilo. Sociedad, ciencia y arte*. Núm. 06, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, D. F., México, agosto, 2008. p. 79-85.

⁵⁴ Laura Collin Harguindeguy. “Mito e historia en el muralismo Mexicano”. Revista *Scripta Ethnologica*. Núm. 25, Año/Vol. XXV, Centro Argentino de Etnología Americana (CONICET). Buenos Aires, Argentina, 2003, p. 25-47. / p. 38.

tuvo origen en el nacionalismo del régimen emanado de la Revolución. En el muralismo, las imágenes arquetípicas de héroes glorificados y villanos denigrados fueron registradas con base en un principio de continuidad (linealidad). El tiempo mítico asociaba tres gestas que antecedían a la Revolución y conformaban la identidad mexicana: la resistencia de los indígenas prehispánicos al proceso de Conquista; la guerra de Independencia y la de Reforma.⁵⁵

En los murales, el tinte seleccionado para colorear los personajes, los gestos, muecas y sus adornos servía para caracterizarlos o estigmatizarlos. En ese tenor, Villa fue mostrado con expresión burlona e irónica; Madero, en cambio, serio y circunspecto. En otro extremo, Félix Díaz, por ejemplo, fue pintado como un abyecto y maligno traidor con aspecto enfermo; y en los episodios coloniales, los españoles fueron registrados con expresiones feroces, tal fue el caso de Pedro de Alvarado y, por supuesto, Hernán Cortés.⁵⁶

De forma particular, el muralismo mexicano representó a Emiliano Zapata con expresión de nobleza e integridad, casi siempre montado a caballo, vestido de charro, ancho sombrero, el pecho cruzado de cananas y siempre rodeado por sus soldados con calzón de manta, paliacate, sombrero, cananas o machetes.⁵⁷ En los murales de Diego Rivera (1886-1957), por ejemplo, el agrarismo de Zapata fue sugerido como ejemplo de sacrificio y comunión con las fuerzas místicas de la naturaleza.⁵⁸

Ahora bien, la recuperación de la figura de Emiliano Zapata, forma parte de la dimensión temporal de carácter lineal en la interpretación neozapatista de la historia, en cuanto a que ha apelado a la recuperación emblemática, que no programática, de uno de los héroes más populares en la historia patria. Pero también, la recuperación de Zapata confluye con la segunda dimensión temporal, de índole cíclica. Para el EZLN, Zapata simboliza una fuerza que pervive no sólo como emblema de heroicidad, sino como expresión mística manifiesta en la encarnación indígena de la nobleza, la integridad y el sentido sacrificial, por ejemplo. A diferencia del hombre occidental, para quien el acontecer del tiempo tiene un eminente sentido

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 32.

⁵⁶ *Ídem.*

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 31.

⁵⁸ Baste recordar los murales: “**Tierra fecunda, con las fuerzas naturales controladas por el hombre**” (1926) y “**La sangre de los mártires revolucionarios fertilizando la tierra**” (1926). Rivera, Diego. Ex-Templo de la Universidad Autónoma de Chapingo.

lineal, para la cultura indígena “el pasado se encuentra en otra dimensión que sigue coexistiendo con el presente”, el resguardo activo de la memoria es un proceso de revitalización del pasado. Las festividades, las danzas, los rezos, la tradición oral, son la fuerza de una memoria que se comunica con esa otra dimensión en que las cosas siguen vivas.⁵⁹

Luego entonces, los neozapatistas han realizado su propia mitificación del líder revolucionario, al cual llaman *Votán-Zapata*.⁶⁰ Éste ha sido un símbolo de expresión de la cosmovisión maya, y también ha sido parte de una estrategia discursiva para ahondar el mesianismo sacrificial del EZLN. La “verdadera historia del tal Zapata”, contaba el *subcomandante*, resultó ser la historia del *Ik'al* y el *Votán*, los personajes mitológicos mayas que simbolizan la contraposición y la complementariedad entre la noche y el día, la oscuridad y la luz:

“[...] El tal Zapata se apareció acá en las montañas. No se nació, dicen. Se apareció así nomás. Dicen que es el *Ik'al* y el *Votán* que hasta acá vinieron a parar en su largo camino y que, para no espantar a las gentes buenas, se hicieron uno sólo. Porque ya de mucho andar juntos, el *Ik'al* y el *Votán* aprendieron que era lo mismo y que podían hacerse uno sólo en el día y en la noche y cuando se llegaron hasta acá se hicieron uno y se pusieron de nombre Zapata y dijo el Zapata que hasta aquí había llegado y acá iba a encontrar la respuesta de a dónde lleva el largo camino y dijo que en veces sería luz y en veces oscuridad, pero que era el mismo, el *Votán Zapata* y el *Ik'al Zapata*, el Zapata blanco y el Zapata negro, y que eran los dos el mismo camino para los hombres y mujeres verdaderos [...]”.⁶¹

Resulta por demás notorio cómo los neozapatistas han honrado la memoria de Emiliano Zapata. El EZLN no celebra el día del nacimiento del líder revolucionario, es decir, el 08 de agosto; sino conmemora el aniversario de su muerte, cada 10 de abril. Los rebeldes chiapanecos, firmes en la convicción de la indispensabilidad de “morir para vivir”, han ido más allá, profundizando la apropiación simbólica del héroe. El *subcomandante* ha asociado la figura del *Votán Zapata* también con la mitificación de la irrupción del EZ en enero de 1994.

Francisco Gómez, alias *Hugo*, a decir de *Marcos*, fue un tzeltal integrante de la primera generación de responsables políticos del EZLN, fundador del CCRI-CG que recorrió cañadas y municipios explicando el significado del nombre del EZLN. *Hugo* escogió el apelativo de *señor*

⁵⁹ Carlos Montemayor. “La guerrilla en México hoy”, *Fractal* Núm. 11, Año 3, Vol. III, octubre-diciembre, 1998, pp. 11-44. Consultada el 19 de diciembre de 2007, en: <http://www.fractal.com.mx/F11monte.html>

⁶⁰ Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “*Votán Zapata*”. 10 de abril de 1994.

⁶¹ Carta del subcomandante Marcos. “*La historia de las preguntas*”. 13 de diciembre de 1994.

Ik' (señor Negro) para identificarse en las comunicaciones. Según la historia contada por el *subcomandante*, la última ocasión en que los neozapatistas aseguran haber visto al *señor Ik'* fue durante la retirada de sus tropas de la cabecera municipal de Ocosingo, el 02 de enero de 1994:

“[...] Nunca supimos [...] si, como ahora se dice en las montañas, el señor *Ik'* no murió, sino que vive como una luz que aparece, de tanto en tanto, por entre cerros y cañadas, con el sombrero y el caballo de Zapata. Como el dios negro del cuento del Viejo Antonio, el *señor Ik'*, con su muerte, dio luz y calor a estas tierras, y vida a la lucha que renace a pesar de todo [...]

[...] El 10 de abril de 1994, al compás del himno zapatista que se entonaba en la ceremonia militar, la mujer del señor *Ik'*, que aún lo espera (como todos nosotros), parió un niño. Cosas de estas tierras, de estos mares... [...].⁶²

La interpretación de la historia como un acontecer cíclico, implica la actualización del pasado, a través del acontecer presente, como una suerte de repetición de sucesos.⁶³ La concepción neozapatista de una historia que se repite ha fungido como argumento de apelación a la sociedad civil, para que mediante su apoyo como base social, coadyuve al reposicionamiento político del EZLN.⁶⁴

La concepción cíclica del tiempo ha tenido una connotación legitimadora de la lucha neozapatista, al sugerir que la saña, indiferencia, autoritarismo, injusticia, etc., del poderoso para con los oprimidos, se repiten haciendo víctimas a “los más pequeños de estas tierras”, siempre rebeldes, persistentes y con la “razón histórica” de su parte.⁶⁵ La repetición de la historia ha sido interpretada como ruptura y continuidad: “Somos la necia historia que se

⁶² “**Poema en dos tiempos y un final subversivo**”. *Op. Cit.*

⁶³ Anderson, Benedict. “**El efecto tranquilizador del fratricidio...**”. *Op. Cit.* p. 102.

⁶⁴ En 1997, por ejemplo, cuando fueron asesinados algunos guerrilleros del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) que negociaban con el gobierno peruano de Alberto Fujimori, los neozapatistas reflexionaron sobre su porvenir como rebeldes en México, diciendo: “[...] En fin, de todas formas el desenlace será el previsible: la historia, cansada de andar, se repite [...]”. Carta del subcomandante Marcos. “**Sobre el asesinato de los rebeldes de Tupac Amaru**”. 25 de abril de 1997; “[...] Al atacar San Andrés, el gobierno ha dejado claro que no abandona su idea de una acción violenta como respuesta a nuestras justas demandas. La historia se repite: el gobierno por la guerra y el EZLN por la paz [...]”. Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “**Al atacar San Andrés, el gobierno ha dejado claro que no abandona su idea de una acción violenta como respuesta a nuestras justas demandas**”. 8 de abril de 1999.

⁶⁵ Carta del subcomandante Marcos. “**Hoy, 12 de octubre, hace 503 años que nuestra palabra y nuestro silencio empezaron a resistir**”. 12 de octubre de 1995; Discurso del subcomandante Marcos. “**Inauguración de la reunión preparatoria americana del Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo**”. 4 de abril de 1996; Discurso del Subcomandante Marcos en el Politécnico. “**Individuos como Fernández de Cevallos piensan que el país es una hacienda, que los mexicanos somos peones y que el Congreso de la Unión es una tienda de raya**”. 16 de marzo de 2001; Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “**El crimen cometido contra Digna Ochoa ensombrece el andar de todos esos hombres y mujeres que han hecho de la defensa de los derechos humanos su camino y meta**”. Octubre de 2001.

repite para ya no repetirse, el mirar atrás para poder caminar hacia delante”⁶⁶; “Caminaremos entonces el mismo camino de la historia, pero no la repetiremos. Somos de antes, sí, pero somos nuevos”⁶⁷.

Diez en Historia y Civismo para los neozapatistas

Durante el proceso de institucionalización de la Revolución, en la primera mitad del siglo pasado, la enseñanza de la historia en las escuelas públicas, como el muralismo, fue expresión del nacionalismo revolucionario. Para transformar la revuelta en Revolución, con su secuela de lucha y muerte, con sus actos confusos de enfrentamiento entre líderes y de medidas contradictorias, fue necesaria una construcción ideológica y mitificada de una versión popular de la Revolución, con su parte de verdad y sus partes oscurecidas o silenciadas.⁶⁸

El muchos países, “la enseñanza de la historia, espontánea o intencionadamente, ha constituido el instrumento del cual se ha servido el Estado para estimular el sentimiento nacional que le asegura la lealtad de sus ciudadanos”.⁶⁹ Si el proceso revolucionario de 1910 era interpretado como el gran hito del cual renacería la nación, la educación y la enseñanza de la historia debían reflejar dicha convicción. Y así fue. El Estado mexicano promovió la homogeneización de los criterios, mediante la uniformidad de la educación nacional.

A partir de los años veinte, la enseñanza de la historia asumió como grandes héroes a Cuauhtémoc, Hidalgo, Morelos, Juárez y Madero, ubicando al segundo como el prócer de la Patria.⁷⁰ Zapata fue promovido tiempo después, como parte de la institucionalización de la Revolución y las masas trabajadoras.⁷¹ Las raíces indias de México, por su parte, fueron

⁶⁶ “Inauguración de la reunión preparatoria americana del Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo”. *Op. Cit.*

⁶⁷ “En Cuautla. Cuarto mensaje: somos de antes, sí, pero somos nuevos”. *Op. Cit.*

⁶⁸ Urrero Peña Guzmán. “Pintura, revolución e indigenismo” [Primera versión del artículo en: *Historia general de la imagen. Perspectivas de la comunicación audiovisual*]. *Cuadernos de Cine y Letras*. Madrid, España. 2007. Consultado el 28 de septiembre de 2008 en: <http://www.guzmanurrero.es/index.php/Arte/El-muralismo-mexicano.html>

⁶⁹ Josefina Zoraida Vázquez. *Nacionalismo y educación en México*. 2ª ed., México, El Colegio de México, 1975. / p. 285.

⁷⁰ Zoraida Vázquez, Josefina. *Nacionalismo y educación en México*. *Op. Cit.* p. 286-289.

⁷¹ Entre los años 1937 y 1938, fue iniciada con financiamiento gubernamental, por ejemplo, la construcción del Ingenio “Emiliano Zapata”, en Zacatepec, Morelos. En su tercer informe de gobierno, Lázaro Cárdenas calificó como ilustres las personalidades de los “señores General don Álvaro Obregón, del Primer Jefe don Venustiano Carranza, del caudillo suriano Emiliano Zapata y del apóstol de la democracia don Francisco I. Madero”. **III Informe de Gobierno del Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos. Lázaro Cárdenas del Río** 1º de septiembre de 1937, en: Informes presidenciales. Lázaro Cárdenas del Río. México. Cámara de

reconocidas abiertamente. Sin embargo, la política educativa oficial consideraba que la “gracia salvadora” de los indígenas, consistía en que eran educables. La ilustración del indio debía de venir desde el exterior, desde las ciudades; civilizarlo significaba tanto como “enseñar a vivir a esas criaturas”.⁷²

Por tanto, la educación de los niños debía ir acompañada de un ajuar de símbolos y de conocimientos “indispensables”. Saber de México implicaba conocer sobre los héroes y el presidente, o tener una bandera siempre a la vista. Los maestros debían fungir como ideólogos culturales, que promoverían la unidad y la legitimidad mediante canciones, danzas, teatro y oratoria, introduciendo los nuevos héroes y principios de la Revolución a los procesos políticos y las expresiones artísticas sociales.⁷³ Al presentar a la Revolución como dadora de bienes como la tierra, la escuela, la Constitución o la justicia social, tanto el muralismo como la enseñanza de la historia realizaron una aportación trascendental para la sacralización de la jerarquía y el poder estatal.

Los neozapatistas conocieron una interpretación de la historia de México, a través de los militantes de las FLN, quienes promovieron una perspectiva nacional en la identidad de los indígenas. Como bien ha señalado la investigadora Maya L. Pérez Ruiz, frente a los problemas de desplazamiento, producidos por las contradicciones gubernamentales en el otorgamiento de tierras, éstos requirieron reconocerse como indígenas chiapanecos y mexicanos además de ser choles, tojolabales y tzeltales, para enfrentarse cohesionada y legítimamente a los decretos nacionales y estatales que en diferentes momentos han pretendido anularles sus derechos sobre la tierra colonizada y sus recursos.

Las FLN y el EZLN promovieron, entonces, una perspectiva nacional en la identidad de los indígenas, con base en la lucha por la tierra y su inserción en la vida institucional y política de Chiapas y de México. Los indígenas tuvieron contacto así, con una interpretación de la

diputados, LX legislatura. Centro de documentación, información y análisis. Dirección de servicio de investigación y análisis. Subdirección de referencia especializada. 2006. / p. 125

⁷² Mary Kay Vaughan. *La política cultural en la Revolución. Maestros, campesinos y escuelas en México, 1930-1940*. 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica. 2001. / p. 52.

⁷³ *Ibíd.*, p. 50-57.

historia de México y el simbolismo patrio, que incidió en su reconocimiento dentro de la gran corriente histórica de lucha contra la opresión.⁷⁴

El EZLN buscó, por tanto, asociar su lucha con los referentes de patriotismo en México. Como ya ha sido señalado, la recuperación realizada evocó a la vigencia y reivindicación de demandas sociales insatisfechas, periodos y personajes históricos, etc. La recuperación de elementos patrióticos incluyó, además, a la bandera y el himno nacional, como certeza de su pertenencia y respeto a la Patria; la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, como emblema de la legalidad de la empresa rebelde⁷⁵; o la Virgen de Guadalupe⁷⁶, como insignia de la predilección celestial por “los más pequeños”.⁷⁷

En el marco de valores, conocimientos, opiniones, creencias y expectativas de esta naturaleza, el EZLN ha sido partícipe también de la CP dominante en México. El EZLN ha enfrentado dificultades al momento de lidiar con el ascendiente occidental de su principal líder y su inclinación hacia el caudillismo; con su noción paternalista del poder y el prestigio tutelar de la autoridad presidencial; o con sus instintos machistas y actitudes discriminatorias, entre los mismos indígenas. Los neozapatistas, además, han vacilado en su postura frente a la premisa decimonónica liberal de la democracia electoral como vía para el acceso al poder político.

⁷⁴ Maya Lorena Pérez Ruiz. “Los ‘hombres verdaderos’ en el Desierto de la Soledad. Contradicciones y retos del zapatismo chiapaneco”. *Configuraciones*. Núm. 03-04, México D. F., octubre de 2000-marzo de 2001, pp. 6-18. / p. 8-10.

⁷⁵ “[...] como nuestra última esperanza, después de haber intentado todo por poner en práctica la legalidad basada en nuestra Carta Magna, recurrimos a ella, nuestra Constitución, para aplicar el Artículo 39 Constitucional [...] «La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo el poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno» [...]”. [Primera] Declaración de la Selva Lacandona. Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Año de 1993.

⁷⁶ “[...] La doña piensa [...] que la guadalupana querrá estar con sus hijos y con sus hijas donde quiera que estén, y que su cansancio será menos grande si se cansa junto a los suyos, y que su descanso será más mejor si se descansa junto a su familia, y que la tristeza le dolerá menos si le duele junto a ellos, y que la alegría brillará más si ilumina su estar en grupo. [...]”. Carta del subcomandante Marcos a *Proceso, El Financiero, La Jornada, Tiempo*. “La luna tiene ganas”. 24 de marzo de 1995.

⁷⁷ La frase “nosotros los más pequeños”, por lo regular va acompañada de otros calificativos, como: los más olvidados, maltratados, humillados, despojados, discriminados, etc. Véase por ejemplo: Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “A las organizaciones indígenas y campesinas...”. 19 de marzo de 1994; --- “502 años después de que el poder invadió nuestros suelos”. *Op. Cit.*; --- “Saludo a las tropas zapatistas que rompieron el cerco”. *Op. Cit.*; Carta del subcomandante Marcos. “El alzamiento zapatista hizo que aumentara el precio de la sangre indígena mexicana...”. 9 de febrero de 1995; --- “Doce años del nacimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional”. *Op. Cit.*; Subcomandante Marcos. “Los otros de abajo. Carta 4b”. Octubre de 1999; --- “A Fernando Benítez: Siempre habrá para usted una rendija en nuestra memoria (Carta 6.b)”. *Op. Cit.*; Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “En San Cristóbal de las Casas, Comienza la Marcha de la Dignidad Indígena, la Marcha del Color de la Tierra”. 24 de febrero de 2001.

En consecuencia, la política neozapatista, se ha desenvuelto en dos frentes paralelos: uno de apelación a las autoridades del Estado mexicano, para que éstas atiendan sus demandas básicas; y otro, por medio del cual, que en repetidas ocasiones ha apostado a conseguir la unificación de un amplio movimiento nacional que restaure “la legalidad, el orden, la legitimidad y la soberanía nacionales”.⁷⁸ Respecto a este segundo frente, cabe destacar cómo el fracaso de las distintas iniciativas, ha contribuido a una mayor apuesta del EZLN por el aspecto simbólico. La imposibilidad para despojar al Estado mexicano de la legalidad que la ley le otorga, en diversas ocasiones, ha sido traducida en irrisorias disposiciones políticas neozapatistas. Como el devenir histórico lo ha demostrado, la gran mayoría de éstas no tuvieron trascendencia en la práctica, pero fungieron como instrumentos para calificar al EZLN como un movimiento de naturaleza patriótica.

Buena muestra de ello, puede resultar la apropiación simbólica de la bandera nacional. La “bandera tricolor”, decía la Declaración de la Selva Lacandona, “es amada y respetada por los combatientes INSURGENTES” del EZLN. En distintas ocasiones, el *subcomandante* aseveró que resguardar la bandera significaba la conservación de “la única esperanza de democracia, libertad y justicia”.⁷⁹ Por tanto, la mayoría de los actos políticos formales neozapatistas, rinden honores a la enseña nacional. En aquellos días de enero de 1994, de acuerdo a una narración *hollywoodezca* hecha en marzo de 1996 por el *subcomandante*, la bandera fue *recuperada* por los insurgentes chiapanecos:

“[...] El rostro amordazado en negro logra dejar libres los ojos y algunos cabellos que guardan la nuca. En la mirada el brillo de quien busca. Una carabina M-1 terciada al frente, en posición que llaman ‘de asalto’, y una pistola escuadra a la cintura. Sobre el pecho izquierdo, lugar de esperanzas y convicciones, lleva las insignias de Mayor de Infantería de un ejército insurgente que se autodenomina, hasta esa madrugada helada del primero de enero de 1994, Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Bajo su mando está la columna rebelde que asalta la antigua capital del suroriental estado mexicano de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas. El parque central de San Cristóbal está desierto. Sólo los hombres y mujeres indígenas que comanda son testigos del momento en que la Mayor, mujer, indígena tzotzil y rebelde, recoge la bandera nacional y la entrega a los jefes de la rebelión, los llamados ‘Comité Clandestino Revolucionario Indígena’. Por radio, la Mayor comunica: ‘Recuperamos la bandera. 10-23 en espera’. Las 02:00, hora

⁷⁸ CCRI-CG del EZLN. *Tercera Declaración de la Selva Lacandona*. Enero de 1995.

⁷⁹ “Informe del Diálogo para la Paz”. *Op. Cit.*; Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “Sobre la consulta: para todos todo, nada para nosotros”. 10 de junio de 1994. “[...] Lo anterior es el saludo a la bandera porque es el ‘Día de la Bandera’; es el saludo del ejército zapatista a la bandera mexicana. [...]”. Informe del subcomandante Marcos. “Informe: el CCRI-CG va a consultar con nuestras bases respecto a los acuerdos”. 24 de febrero de 1994.

suroriental, del primero de enero de 1994. Las 01:00 horas del año nuevo para el resto del mundo. Diez años esperó ella para decir esas siete palabras. [...]

A las 02:00, hora suroriental del primero de enero de 1994, cinco oficiales insurgentes, varones, indígenas y rebeldes, escuchan por el radio la voz de su mando, mujer, indígena y rebelde, diciendo ‘Recuperamos la bandera, 10-23 en espera’. Lo repiten a sus tropas, hombres y mujeres, indígenas y rebeldes en su totalidad, traduciendo. ‘Ya empezamos...’ [...].⁸⁰

Este realce de la importancia del lábaro patrio es una clara muestra del rescate de la historia nacional oficial. La visión neozapatista, sin embargo, estuvo distante de otra experimentada por los zapatistas ochenta y dos años atrás. Durante la Soberana Convención Revolucionaria, en la ciudad de Aguascalientes (1914)⁸¹, ocurrió un acontecimiento que ha sido marginado en la historia oficial. El llamado “Incidente de la Bandera”, fue un episodio protagonizado Antonio Díaz Soto y Gama, representante de la comisión zapatista, quien se negó a secundar a sus los delegados empeñados en plasmar sus firmas sobre la bandera nacional mexicana. Soto y Gama consideraba que la Revolución debería abolir completamente a la historia anterior de México; y en ese tenor aseguró con desdén que:

“[Ese] trazo no era sino el símbolo del triunfo de la reacción clerical ‘encabezada por Iturbide’. [...] Yo, señores, jamás firmaré sobre esta bandera. Estamos haciendo una gran Revolución, que va expresamente contra la mentira histórica que está en esta bandera; a lo que se llama nuestra independencia indígena, fue la independencia de la raza criolla y de los herederos de la conquista, para seguir infamemente burlando...”

Como ha señalado Thomas Benjamin, mientras el orador estaba haciendo uso de la palabra, algunos presentes irritados lo abuchearon. Un observador indicó que ‘los delegados se gritaban unos a otros, mientras con la mano izquierda golpeaban el pecho y la derecha asía SIC? la culata de sus pistolas, pues todos estaban furiosos’. Los demás revolucionarios mexicanos no buscaban abolir la historia y comenzar una nación a partir de cero. Se veían a sí mismos como parte de una tradición revolucionaria simbolizada por la bandera tricolor: verde, blanca y roja.⁸²

⁸⁰ Carta del subcomandante Marcos. “**12 mujeres en el Año 12 (segundo de la guerra)**”. 11 de marzo de 1996.

⁸¹ La Convención de Aguascalientes fue el momento más democrático de la Revolución Mexicana. Contó con la representación de la mayoría de los jefes de las fuerzas revolucionarias, sólo faltó Carranza. La Convención se propuso la elección de un nuevo presidente de la República; fue, asimismo, un intento por contener la violencia mediante el diálogo entre ciudadanos armados. Enrique Rajchenberg y Catherine Héau-Lambert. “**Historia y simbolismo...**”. *Loc. Cit.*

⁸² Benjamín, Thomas. *La revolución mexicana: memoria, mito e historia*. *Op. Cit.* p. 80-82.

La interpretación histórica neozapatista ha tenido afinidad, más bien, con estos últimos. Durante el discurso de bienvenida a los *convencionistas* en agosto de 1994, por ejemplo, una vez realizados los honores correspondientes, *Marcos* entregó la bandera nacional a la CND, e invitó a los presentes a “luchar porque todos los mexicanos la [volviera] a hacer suya, para que [volviera] a ser la BANDERA NACIONAL, su bandera compañeros”.⁸³ Sin embargo, en enero de 1995, mediante la promulgación de la Tercera Declaración de la Selva Lacandona, el CCRI-CG sentenció el retiro de la custodia de la patria al gobierno federal y, de paso, a los convencionistas que no respondieron de acuerdo a las expectativas del EZLN.⁸⁴

¿También de viejos vicios?

Así pues, los neozapatistas rememoraron la mitología liberal de la historia, al reivindicar, en lo general, el panteón de héroes y villanos de la Patria. Como será explicado más adelante, el EZLN se vio extraviado al confrontar su propia CP de apego al marco constitucional y de apelación al poder presidencial. Al menos durante los primeros siete años de existencia del EZLN, su obsesión por ser incluidos en la Historia, pareció sugerir una idea soterrada sobre la imperiosidad de reconocer a los indígenas en el relato histórico hegemónico en México.

Además, aunque sin mostrar sumisión, en las distintas iniciativas de diálogo, los rebeldes chiapanecos no estuvieron exentos de reeditar, en cierta medida, el viejo cuño de las relaciones clientelares consistentes, como ya fue indicado en líneas anteriores, en un intercambio donde los grupos sociales deben respetar y legitimar la autoridad estatal, a cambio de reconocimiento, prebendas y privilegios. Fue hasta el año 2003, cuando el EZLN se desprendió de la nociva dependencia de la función tutelar de la autoridad estatal, dando paso serio y trascendente al funcionamiento y desarrollo de los municipios autónomos en Chiapas, con la formación de los *Caracoles*.

⁸³ “[...] Nuestro EZLN quiere rendir honores a nuestra bandera y a esta CND [...] Esperamos de la Convención Nacional Democrática la oportunidad de buscar y encontrar alguien a quien entregarle esta bandera. La bandera que encontramos sola y olvidada en los palacios del poder, la bandera que arrancamos con nuestra sangre, con nuestra sangre, de la apenada prisión de los museos, la bandera que cuidamos día y noche, que nos acompañó en la guerra y que queremos tener en la paz. La bandera que hoy entregamos a esta Convención Nacional Democrática, no para que la retenga y la escatime al resto de la nación; no para suplantarse probables protagonismos armados, con probados protagonismos civiles; no para abrogarse representatividades o mesianismos [...]”. “¿Qué esperan los zapatistas de la Convención Nacional Democrática?”. *Op. Cit.*

⁸⁴ *Tercera Declaración de la Selva Lacandona. Op. Cit.*

Sin embargo, para entonces muchas habían sido ya las dificultades enfrentadas por los neozapatistas en su proceder político. Una de éstas, acaso una de las más nocivas para la proyección y trascendencia del EZLN en el escenario nacional, fue la reedición histórica de la fractura entre el universo de la práctica y el universo del discurso. Por citar un ejemplo claro de esto, baste recordar cómo el *subcomandante Marcos* ha expresado en distintas ocasiones su respeto a las organizaciones y a los movimientos que tienen su propia lógica y responden a su contexto específico; y no obstante, ha descalificado a figuras de la izquierda partidista tales como el candidato presidencial por el PRD en el 2006, por considerarlo como un “germen de autoritarismo” y no una expresión de izquierda; o ha denostado a militantes de izquierda, por considerar que sus prácticas políticas no son “revolucionarias”, ni sus análisis de las coyunturas son “profundos”.⁸⁵

Por otra parte, el caudillismo inmoderado del *subcomandante Marcos* durante la mayor parte de la existencia pública del EZLN, es otro ejemplo que ilustra la ruptura entre práctica y discurso. El 06 de enero de 1994, el líder neozapatista aseguró que el uso de pasamontañas u otros medios para ocultar el rostro de los miembros del EZ obedecía a elementales medidas de seguridad y como vacuna contra el caudillismo.⁸⁶ Los pasamontañas, sin embargo, no inmunizaron de protagonismo a *Marcos*, cuyas atractivas cualidades mediáticas no se encontraban en los rasgos físicos de su rostro, sino en la iconografía que evocaba su imagen en conjunto y su discurso docto, humorístico y socarrón.

El *subcomandante* decía que “si hubiera que referirse a caudillos, había que referirse por supuesto al comité”. Empero, la historia del EZLN mostraría lo contrario, pues la figura central del movimiento ha sido *Marcos*, cuya efigie ha evocado lo mismo un pasado relacionado con Emiliano Zapata, que un abolengo proveniente de las guerrillas latinoamericanas de la segunda mitad del siglo XX. Allende la negativa discursiva a la existencia de caudillos en el EZ, la figura del *subcomandante* experimentó una notoria presencia mediática y una creciente mitificación.

La mitificación de la figura de su líder, fue fomentada mediante la permisividad de su permanencia ante los reflectores de los medios de comunicación; por medio de su función

⁸⁵ Véase: Por el CCRI-CG del EZLN y la Comisión Sexta, *subcomandante Marcos*. “**Los Zapatistas y la Otra: los peatones de la historia. Segunda Parte: Los Caminos de la Otra**”. Agosto-septiembre de 2006.

⁸⁶ Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “**Sobre el EZLN y las condiciones para el diálogo**”. 6 de enero de 1994.

central como redactor de documentos, cartas y comunicados⁸⁷; o a través de la tolerancia irresponsable de planteamientos como el siguiente:

“[...] Si desaparece *Marcos* con pasamontañas, cualquiera de nosotros se pone un pasamontañas y ése es *Marcos* [...]

[La razón del uso de pasamontañas] Es más bien respecto al protagonismo o a la corrupción que va a sobrevenir y a ese mensaje de que cualquiera puede ser *Marcos*. Cualquiera, no solo del EZLN, sino de este país. [...]⁸⁸

Una declaración de esta naturaleza pareció sugerir que el EZLN era un movimiento *marquista*, y no uno *zapatista*. Una alusión más atinada hubiese sido la referencia a que enfundado en un pasamontañas podía ser un zapatista, no que cualquiera podía ser *Marcos*. Así pues, el análisis de la preeminencia mediática del *subcomandante*, corresponde a los siguientes incisos.

D) EL ROL DE LA TELEVISIÓN MEXICANA EN LA CP CONTEMPORÁNEA

La persistencia de lo recurrente en medio de la transformación ha sido signo, por un lado de la histórica trascendencia de una cultura política profunda, compleja y diversificada, y por otro, de la contradicción frente a un cambio en la concepción temporal y espacial propio de un mundo globalizado. En la percepción del tiempo presente y de su propia aceleración, los medios de comunicación masiva han adquirido un papel protagónico, al ser los mediadores de una cantidad incesante de acontecimientos y al potenciar la presencia de los ciudadanos en ellos en tiempo real.

En el mundo contemporáneo, junto a la familia y la escuela, los medios de comunicación representan agentes de socialización de los individuos. Han perdido importancia las cerradas redes de relación que se aglutinan, por ejemplo, en torno a los partidos políticos, sindicatos o iglesias, y han adquirido una mayor importancia las redes de influencia informales como los medios de comunicación de masas, en especial la televisión. La potencialidad de éstos en la socialización política y el proceso político en las democracias occidentales estriba en su actuación como poderosos competidores frente a las tradicionales organizaciones

⁸⁷ “[...] El Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del EZLN, declara que los únicos documentos válidos como emitidos por el EZLN y reconocidos por todos los combatientes zapatistas serán aquéllos que tengan la firma del compañero subcomandante insurgente *Marcos*. [...]”. Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “**Sobre el PFCRN y la ofensiva militar del gobierno**”. 11 de enero de 1994.

⁸⁸ **Entrevista al subcomandante Marcos por los enviados de *Proceso*, *El Financiero* y *The New York Times*.** *Loc. Cit.*

ideológicas dentro de sus otrora exclusivas audiencias en la transmisión, selección y explicación de la información política.⁸⁹

En general, el hombre de transición entre el siglo presente y el pasado, se ha visto abrumado por la sensación de que el número, inmediatez, variedad e importancia de los cambios en todos los terrenos le han sumergido en un gran desconcierto. El pasado se aleja deprisa, dentro de una cultura de la imagen que acaba obligando a una selección de informaciones, noticias, imágenes y mensajes que progresivamente inducen a unas formas de homogeneización que no cuadran con la trayectoria cultural humana, de los hombres y de los pueblos que los identifican y acogen.⁹⁰ En México, el papel de los medios de comunicación masiva, en particular de la televisión, en su relación con el amorfo arribo a la transición democrática, ha sido trascendental.

Los medios de comunicación son por naturaleza instrumentos que ponen en relación a los ciudadanos con la realidad que está más allá de su espacio físico local. A través de los medios obtenemos una representación de la realidad global del planeta y a través de los mismos recibimos mensajes y valores que poco a poco van incorporándose a nuestra vida cotidiana. Por ello, se afirma que los medios masivos de comunicación son un relevante aparato para la legitimación y manipulación política e ideológica que los «poderes» gubernamentales, económicos, industriales, etc., utilizan en su propio beneficio. Es una labor de ideologización a través de la seducción. Así, se transmiten modelos culturales, sociales y económicos que son los dominantes en la sociedad occidental y que coinciden con los intereses de esos grandes grupos.⁹¹

La televisión mexicana como vehículo cultural hegemónico

Una de las características del poder hegemónico en la modernidad es que el dominio no se consigue tan solo matando y sometiendo al otro por la fuerza, sino que requiere de un elemento ideológico o «representacional»; es decir, sin la construcción de un discurso sobre el

⁸⁹ Jaume Magre Ferran y Enric Martínez Herrera. “La cultura política”, *Op. Cit.* p. 270-273.

⁹⁰ Cfr. Ángel Soto Gamboa. “Historia del Presente: Estado de la Cuestión y Conceptualización”, *HAOL*, Núm. 03, Universidad de Los Andes, Chile. 2004, p. 101-116.

⁹¹ Manuel Área y Manuel Ortiz. “Medios de comunicación, interculturalismo y educación”, *Comunicar*, Núm. 015, Colectivo Andaluz para la Educación en Medios de Comunicación, octubre, Huelva, España, 2000, p. 114-122. / p. 116.

«otro»y sin la incorporación de ese discurso en el *habitus*⁹² de dominadores y dominados el poder económico y político resulta imposible.⁹³ En México, desde que la radio comenzó a operar durante la década de los treinta, y la televisión a partir de los años cincuenta, estos medios de información-desinformación quedaron supeditados al poder político y, de manera directa, a la discrecionalidad de la Presidencia de la República. Eso los convirtió en corresponsables del poder y en el instrumento principal de legitimación del ejercicio político del Estado.⁹⁴

Desde entonces, la corresponsabilidad de los medios electrónicos (radio y televisión) en la forja de patrones culturales acordes al poder político en México, tuvo la impronta inicial de la participación de capital extranjero. La radiodifusión (1938) y, posteriormente, la teledifusión (1955) surgieron arraigadas al modelo comercial privado establecido en Estados Unidos, basado fundamentalmente en la venta de tiempo de transmisión para la inserción de anuncios publicitarios. Tempranamente, los objetivos organizacionales de los industriales del ramo incluyeron lo mismo la acumulación de capital, que el establecimiento de pautas culturales o la acción política.⁹⁵

La pronta expansión del consorcio comercial privado en México, constituyó a la radio y a la televisión en importantes agentes impulsores y en instrumentos ideológicos del desarrollo del capitalismo monopólico nacional e internacional, mediante la difusión del discurso publicitario (caracterizado por la reiterada y diversa presentación de los procesos de producción, distribución, intercambio y consumo del sistema capitalista) y mediante la transmisión de patrones culturales provenientes de la sociedad norteamericana.⁹⁶

A partir de los años sesenta, México vivió el despliegue de una sociedad de masas urbanas, uniformadas ya no por la organización política y el gobierno, sino por el consumo y

⁹² *Habitus*: conjunto de esquemas generativos a partir de los cuales los sujetos perciben el mundo y actúan en él. Véase: Pierre Bourdieu. *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. (Tr. Thomas Kauf). España, Editorial Anagrama, 1997.

⁹³ Véase: Edward Said, (Tr. María Luisa Fuentes). *Orientalismo*. 3ª ed., España, Editorial Debolsillo, 2004. Cfr. Castro-Gómez, Santiago. *La poscolonialidad explicada a los niños*. Colombia, Editorial Universidad del Cauca –Instituto Pensar, Universidad Javeriana, 2005. / p. 21

⁹⁴ Cfr. Eduardo Andrés Sandoval Forero. “Televisión y política mediática en México”, *Reflexión Política*, Núm. 08. Universidad Autónoma de Bucaramanga, Bucaramanga, Colombia, diciembre, 2002, p. 169-179.

⁹⁵ Fátima Fernández Christlieb. “El derecho a la información y los medios de difusión masiva”, p. 329-347, en: Pablo González Casanova y Enrique Florescano. *México hoy*. 14ª ed., México, Siglo Veintiuno Editores, 1987. / p. 337.

⁹⁶ *Ibíd.* p. 339-342.

la industria de la comunicación. Hacia el último cuarto del siglo XX, la presencia e influencia de la televisión significó una revolución cultural silenciosa, por su potencial de incidencia en la vida cotidiana. La televisión desplazó al cine como surtidor de la mitología popular y erigió un ámbito propio de valores; rompió el aislamiento de pueblos y regiones entre sí, y de México con el mundo. La televisión rompió y replanteó los vínculos de la sociedad con el pasado, instauró una pedagogía sentimental y un nuevo contenido del ocio, e hizo aparecer una cultura masiva, una geografía mental.

Para los cánones televisivos, lo moderno exigió que lo tradicional se convirtiera en “lo folklórico”, lo pintoresco. No hubo espacio para ambas instancias en la pantalla chica. Hoy en día, lo permitido en la televisión, por simple hecho de serlo, se vuelve hogareño.⁹⁷ En sentido riguroso, para los mexicanos en general, lo sucedido en la televisión sucede más que ningún otro acontecimiento; construye los estereotipos estéticos, los personajes y aficiones de la cultura popular, la guía de consumo, los contenidos de la educación informal o los escaparates de la vida deseable. Su labor contribuye en gran medida en la determinación de los nuevos valores familiares y morales. La televisión es una máquina que homogeniza los hechos y la percepción de éstos; es un *termómetro* que define los criterios de lo anacrónico y lo moderno.⁹⁸

La televisión mexicana y la CP

El eje de la CP tiene como referente las relaciones de poder en su dimensión de dominados y dominadores, o dicho de manera menos radical, es la relación de autoridad (gobernantes) y sociedad en general (gobernados). Estas relaciones se encuentran construidas en el imaginario colectivo por prácticas y discursos en torno al poder y su dinámica política, de manera que los patrones del pensar y del actuar de la mayoría de la población son los determinantes de la CP.⁹⁹

La participación democrática en los procesos políticos de un pueblo implica una repartición histórica del poder y de los factores que posibilitan su ejercicio. La dimensión fundamental de los fenómenos culturales y políticos más amplios, a la escala de un pueblo, se produce y desarrolla históricamente, y a escala de cada individuo se aprende. Así pues, la CP

⁹⁷ Carlos Monsiváis. “Para un cuadro de costumbres. De cultura y vida cotidiana en los ochentas”, *Cuadernos Políticos*, Núm. 57, Era, Distrito Federal, México, mayo-agosto, 1989. p. 84-100.

⁹⁸ Aguilar Camín, Héctor. *Después del milagro*. 2ª ed., México, 1988, Ed. Cal y Arena, 296 pp. / p. 247-252.

⁹⁹ Eduardo Andrés Sandoval Forero. “Televisión y política mediática en México”. *Op. Cit.* p. 173.

se aprende no de una vez para siempre ni en un único lugar, sino a lo largo de toda la vida de una persona y a través de múltiples estímulos, experiencias y medios: en la socialización familiar, escolar, laboral, a través de los medios de comunicación, etc. Estos procesos de aprendizaje, como forma de socialización, consisten principal, aunque no únicamente, en procesos de educación informal.

En este sentido, existe una estrecha relación entre el fenómeno contemporáneo de la comunicación masiva con la educación y con las posibilidades de la democracia. La *educación* ha de entenderse entonces, como todos los procesos de enseñanza-aprendizaje que consisten a su vez en procesos de transmisión de información y conocimientos, de representaciones y esquemas cognoscitivos sobre la realidad y de los “mundos posibles”, de sistemas de valores y patrones de comportamiento que a su vez generan actitudes, opiniones y hábitos.¹⁰⁰

El surgimiento de los medios de información y sus nuevas capacidades tecnológico-materiales que conquistaron a México a lo largo del siglo XX, como son su amplia cobertura informativa, gran penetración mental, rápida capacidad de difusión, enorme versatilidad semiótica, gran perfeccionamiento tecnológico, etc., se han convertido en una parte central del poder contemporáneo de nuestra nación. Después de haber sido instrumentos de difusión relevantes en el México de 1920 y de convertirse en el cuarto poder político a partir de 1960 como corresponsables del poder, en la década de los años noventa se transformaron en vértice del actual poder. Es decir, ya no sólo son instituciones importantes, sino que ahora ocupan los primeros puestos entre los poderes fácticos existentes.

De esta forma, frente a la tradicional acción de los sistemas escolar y religioso en nuestro país, los medios se han convertido en la principal red cultural y educativa capaz de cambiar con mayor rapidez y agilidad los valores, actitudes, hábitos y conductas de los receptores. En una idea, dirigen la cultura cotidiana en cada periodo histórico y social. Los medios se han transformado en los principales mediadores culturales, a través de los cuales se articula ideológicamente a nuestra sociedad, convirtiéndose en las principales instituciones colectivas organizadoras de la historia y la vida moderna de México.

¹⁰⁰ José Lameiras y Jesús Galindo Cáceres (coord.). *Medios y mediaciones*. México, El Colegio de Michoacán – Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 1994. / p. 41-43.

En este sentido, la construcción o destrucción de la realidad masiva cotidiana, es decir, la definición de lo que existe o no existe, de lo que es bueno o es malo, de lo que hay por recordar u olvidar, de lo que es importante o no, de lo que es verdad o mentira, de lo que es visible o invisible, de lo que son valores o antivalores, de lo que es la opinión pública o de lo que no lo es, de lo que es virtuoso o no, de lo que hay por hablar o silenciar, de lo que hay por admirar o rechazar, de lo que es el éxito o el fracaso, se elabora cada vez más, especialmente en las grandes ciudades, desde los medios colectivos de difusión.

Pese a que los medios de información se han convertido en parte nodal del poder en México, tradicionalmente el surgimiento y aprovechamiento de éstos ha calcado la estructura y dinámica, económica y política de nuestra sociedad. Así, los procesos masivos de comunicación no han emergido en espacios neutros o independientes, sino que han cobrado vida vinculados a las necesidades de existencia y reproducción de nuestra sociedad capitalista en vías, primero de industrialización, y ahora de globalización.¹⁰¹ La fractura entre el universo del discurso y el universo de la práctica política, por ejemplo, consagrada en el principio del constitucionalismo democrático en México y ampliamente reproducida y señalada en los medios de comunicación, está basada en una ética política previa en la cual el discurso no sirve para expresar, sino para encubrir.¹⁰²

En la contemporaneidad mexicana los medios electrónicos convencionales han sido recibidos por audiencias tan grandes que han creado la sensación de que, gracias a ellos, la política ya se encuentra dentro del hogar, inevitable y saludablemente entremetida en las vidas cotidianas de los ciudadanos. Se ha llegado a considerar a tales medios como espacios democratizadores del quehacer político. Pero esa práctica tiene sus limitaciones puesto que, por ejemplo, el televidente que desde la sala de su casa presencia un debate, es únicamente espectador de la manera como *otros* hacen política para él y el resto del auditorio. Los personajes que aparecen en la pantalla tratando en apariencia de convencerse unos a otros, en

¹⁰¹ Javier Esteinou y Margarita Loera. “La Reforma del Estado y el acceso de los pueblos indios a los medios de comunicación”, *Economía, Sociedad y Territorio*, Núm. 12, vol. III, El Colegio Mexiquense, A. C. Toluca, México, enero-junio, 2002, p. 639-676.

¹⁰² Alejandro Serrano Caldera. “Ética y política”. *Loc. Cit.*

realidad lo que quieren es persuadir a cada individuo que los contempla a través del televisor.¹⁰³

La potencialidad de la televisión es tal que, en ella, la autoridad es la visión misma, es la autoridad de la imagen. No importa que la imagen pueda engañar aún más que las palabras. Lo esencial es que el ojo cree en lo que ve; y, por tanto, la autoridad cognitiva en la que más se cree es lo que se ve. Lo que se ve parece “real”, lo que implica que parece verdadero. Bajo el argumento de la provisión del derecho a la información, la radio y la televisión han pretendido legitimar su papel como mediadoras entre el ciudadano y los políticos. Mas la información por sí misma no es conocimiento, es decir, por sí misma no lleva a comprender las cosas; se puede estar informadísimo en muchas cuestiones, y a pesar de ello no comprenderlas.¹⁰⁴

En los medios de información masiva se realiza toda una campaña de pobreza cultural democrática que insiste en que la transición a la democracia deriva en que las elecciones sean limpias, transparentes y sin dudas para los partidos y los electores. Estas son condiciones ciertamente necesarias y obligadas de toda democracia, pero no son suficientes; ejemplos como el de “el gobierno del cambio” sobran, gobiernos electos democráticamente que no ejercen sus funciones en ese mismo tenor. Tener instituciones, reglas y procesos de elección democráticas no conduce de manera directa a gobiernos ejemplares. Por el contrario, en esencia, se ha pretendido reducir a la ciudadanía a la pasividad de un teleauditorio de baja capacidad política, que sólo recibe el bombardeo de la publicidad y los shows de los candidatos, sin conocer, si es que lo tienen, el proyecto de nación de cada partido.

El origen comercial privado de la radio y la televisión en México parece haber signado su desarrollo histórico. La preponderancia de la búsqueda de la ganancia ha privado en los intereses de los grandes empresarios de los medios, para quienes su presencia en una sociedad de mercado conlleva su desempeño como un negocio más que como un servicio. Así, a la sombra del Estado y a espaldas de los ciudadanos, éstos han podido acrecentar de manera gigantesca sus capitales; monopolizar el uso y abuso de la información; generar opinión política; inducir al voto; inventar escándalos políticos; crear imágenes de candidatos; construir

¹⁰³ Raúl Trejo Delarbre. *Mediocracia sin mediaciones. Prensa, televisión y elecciones*. México, Ediciones Cal y Arena, 2001. / p. 127.

¹⁰⁴ Giovanni Sartori. *Homo videns. La sociedad teledirigida*. 2ª ed., México, Editorial Taurus, 2001. / p. 76-83.

campañas electorales; elaborar shows políticos; simular encuestas de opinión; generar campañas de linchamiento político; y hasta auto adjudicarse el rol de voceros de la opinión pública así como el de jueces del acontecer político y nacional, en un país donde los mexicanos dedican más de 50% de su tiempo libre a ver televisión.¹⁰⁵

Hoy en día en México, ante un panorama político en donde las *formas* cuentan más que el *fondo*, cada vez han sido más los políticos que se han considerado obligados a ofrecer un espectáculo cuando aparecen en público. Como quiera que sea, la supeditación del quehacer político al imperio de los medios de comunicación es creciente y obliga a que gestos, frases, propuestas (cuando las hay) y aspiraciones (explícitas o no) sean expresadas para y en los medios, especialmente la televisión y la radio. A no pocos dirigentes políticos se les puede conocer no tanto porque titubean, sino porque dicen *vaciladas*. Mohines y guiños aparecen con cruda claridad, a menudo drásticamente simplificados, en noticieros y otros espacios mediáticos. Los políticos así retratados, a pesar de sus diferencias tienden a quedar homogeneizados.

En el México de la transición política, la influencia de los medios y de quienes saben aprovecharlos puede movilizar sufragios con una eficacia que ya no suelen tener campañas en los mercados, la vehemencia en los kioscos o las visitas domiciliarias. La política moderna sigue siendo *cara a cara* pero ya no en persona, sino a través de los carteles en las calles, los bisbiseos radiofónicos y, desde luego, la presencia televisiva.

Así pues, los medios electrónicos convencionales (radio y televisión) han producido un efecto contradictorio; al tiempo en que dicen llevar la política y la democracia a los hogares, han producido una especie de hartazgo social respecto a ellas. De este modo, ha ocurrido un deterioro aparentemente inevitable en la percepción que la sociedad tiene de los hechos públicos. Los tráficos de influencias, los abusos y hechos de corrupción de los personajes políticos, son la causa principal de esa imagen que los medios suelen desplegar y vender con gran interés. Pero además, la desacreditación de los asuntos públicos parece estar relacionada también con la espectacularización de la política: si la política y los políticos

¹⁰⁵ Cfr. Eduardo Andrés Sandoval Forero. “Televisión y política mediática en México”. *Op. Cit.* p. 169-174.

forman parte del espectáculo mediático, el público tiende a tomarlos con poca seriedad como la que se destina a otros entretenimientos.¹⁰⁶

Así pues, la expansión de los medios de información de masas, en especial la televisión, ha cambiado drásticamente las reglas del juego político. La televisión mexicana (concretamente Televisa y, desde los años noventa, TV Azteca) se ha convertido en la dirección principal de un conglomerado de fuerzas sociales conservadoras del *statu quo*, que dirige muchas veces más por aturdimiento que por señalamiento, ante un auditorio de millones de mexicanos.¹⁰⁷

E) EL NEOZAPATISMO Y LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN

Durante el siglo XX, el ejercicio de una efectiva libertad de expresión en México, hubo de desenvolverse entre las fisuras en la estructura del poder hegemónico. A lo largo del siglo, el acceso a los medios de comunicación por parte de los movimientos civiles, pacíficos o armados, opositores al *statu quo*, estuvo caracterizado por su marginalidad. Sin embargo, el clima finisecular trajo consigo cambios notables al respecto.¹⁰⁸ En este sentido, la presencia mediática del Ejército Zapatista de liberación Nacional (EZLN) marcó un hito al respecto.

Cuando el EZLN convocó a reporteros para que dieran cuenta de su levantamiento en armas contra el gobierno federal mexicano el 1º de enero de 1994, se convirtió en el primer movimiento guerrillero en el México contemporáneo que desde el primer día de su aparición conquistó un espacio privilegiado en los medios de comunicación, cuya inusitada capacidad de expresión evitó que sus acciones militares quedaran aisladas del ámbito nacional. Al día siguiente del levantamiento neozapatista, los titulares de la prensa nacional rezaban:

“‘Sublevación en Chiapas’ (*La Jornada*); ‘Indígenas Armados Toman Cinco Poblados en Chiapas’ (*El Financiero*); ‘Toma el EZLN 4 Poblados de Chiapas; Cordura pide la SG’ (*Excélsior*); ‘Violenta Toma de 5 Alcaldías por un grupo armado en Chiapas, 11 Muertos’ (*Unomásuno*); ‘Grupos Armados Toman Cinco Poblados en Chiapas’ (*El Heraldo de México*); ‘Ocupan Grupos de Indígenas Armados Ocho Poblaciones en Chiapas’ (*El Universal*); ‘Rechazan Sociedad, Iglesia y Gobierno Uso de Violencia’ (*El Nacional*);

¹⁰⁶ Cfr. Raúl Trejo Delarbre. *Mediocracia sin mediaciones... Op. Cit.*, p. 102-110.

¹⁰⁷ Cfr. Roger Bartra. *Fango sobre la democracia. Op. Cit.*, p. 294-295.

¹⁰⁸ Peter Burke y Asa Briggs, (Tr. Marco Aurelio Galmarini). *De Gutenberg a Internet: una historia social de los medios de comunicación*. España, Ed. Taurus, 2002. / p. 300.

‘Diálogo y Ley: García Villalobos’ (*El Día*); ‘Declara la Guerra del Ejército Zapatista’ (*Ovaciones*)”.¹⁰⁹

No obstante, si bien es cierto que el neozapatismo se proyectó nacional e internacionalmente a través de la prensa escrita y del uso de ciberespacio, el cambio de directrices culturales ocurrido desde la década de los años ochenta, analizadas en los apartados precedentes, marcaría indeleblemente la proyección mediática neozapatista.¹¹⁰ Durante los primeros días del conflicto chiapaneco, “los medios cumplieron un papel de propagación del problema y en algunos momentos de amplificación distorsionada pero, también, contribuyeron a impedir que se agravara. Gracias a la televisión y la radio el país se enteró, casi al instante, de lo que sucedía en Chiapas.”¹¹¹

Algunas encuestas del momento, revelaron que la mayoría de los ciudadanos reconocía haberse enterado de los incidentes del conflicto en Chiapas a través de la televisión y sobre todo en los noticieros de Televisa. Por mucha variedad que hubiera en la prensa y por mucha audacia que a pesar de sus autorrestricciones se invirtiera en la radio, las grandes audiencias siguieron estando delante de la caja audiovisual. La televisión, con todo y críticos, fue la fuente principal de informaciones (y de omisiones, en su caso) sobre la crisis chiapaneca.¹¹²

Como lo registran las líneas escritas en estas páginas, los medios de comunicación se comportan también como un espectáculo, cuyo contenido es renovado con celeridad, y donde las noticias son, a su vez, *espectacularizadas*.¹¹³ Vale aseverar, entonces, que fueron los medios de comunicación masiva, en especial la televisión, donde el neozapatismo perdió la mayor parte de las grandes batallas políticas coyunturales, al proyectar una imagen

¹⁰⁹ Jorge Mendoza García. “Los medios de información y el trato a la guerrilla. Una mirada psicopolítica”. p. 145-178, en: Verónica Oikión Solano y Marta Eugenia García Ugarte. *Movimientos armados en México, siglo XX. Op. Cit.*, p. 169

¹¹⁰ Cfr. Xóchitl Leyva Solano. **De Las Cañadas a Europa: niveles, actores y discursos del nuevo movimiento zapatista (NMZ) (1994-1997)**”. *Desacatos*, Núm. 001. Centro De Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. México, D. F. 1999. ED: http://www.ciesas.edu.mx/desacatos/01%20Indexado/Saberes_4.pdf (04 de diciembre de 2009); Las páginas de Internet fueron realizadas en la primavera de 1994 por el profesor Justin Paulson, miembro del Consejo de Estudios en Historia de la Conciencia de la Universidad de California, Estados Unidos. Carlos Enrique López C., Fernando Gutiérrez y Octavio Islas. “Las cibercampañas independientes”. *Revista Latina de Comunicación Social*, Núm. 033, año/vol. 3, Laboratorio de Tecnologías de la Información y Nuevos Análisis de la Comunicación Social, septiembre, Canarias, España, junio, 2000, ED: <http://www.ull.es/publicaciones/latina/aa2000kjl/x33se/53islas/octavio.htm> (05 de enero de 2010).

¹¹¹ Trejo Delarbre, Raúl, *et. al. Chiapas: La comunicación enmascarada. Los medios y el pasamontañas*. México, Editorial Diana, 1994. [Edición digital] / p. 4.

¹¹² El suplemento “Enfoque”, del diario *Reforma*, a partir de una encuesta conformada por mil entrevistas levantadas a domicilio en el Distrito Federal, el 20 de marzo, reconoció una enorme supremacía de la televisión como medio preferido por los capitalinos para enterarse de lo que acontecía en Chiapas. *Ibid.*, p. 28-29.

¹¹³ *Ibid.*, p. 15.

emparentada con el carácter desechable de cualquier producto inmerso en el mercado capitalista.

De reflectores y poses...

Aunque, una vez superados los días más álgidos del enfrentamiento armado en enero de 1994, la cobertura mediática del levantamiento guerrillero se desarrolló, primordialmente, en el ámbito de la prensa escrita; los medios radiofónicos y televisivos nacionales e internacionales fueron los primeros en difundir las noticias al respecto. Aún en los episodios más críticos del conflicto armado, *Televisa* mantuvo una suerte de omnipresencia informativa, tal como si hubiera sido un agente más de la guerra.¹¹⁴

Durante las conferencias de prensa, con ocasión de los diálogos con el gobierno federal en la catedral de San Cristóbal de las Casas, y en denuncia de la parcialidad informativa de corte oficialista del consorcio *Televisa* y la falta de profesionalismo de *TV Azteca*, el vocero del EZLN vetó a ambas televisoras en la cobertura noticiosa del diálogo, bajo estos términos:

“[...] Quinto. Por lo tanto, el CCRI-CG del EZLN declara que toda la prensa escrita, sin importar filiación política, partidaria u orientación ideológica, puede, por parte del EZLN, cubrir el evento del diálogo por la paz y la reconciliación. En cuanto a los medios televisivos, el EZLN sólo vetaría la asistencia de las televisiones privadas nacionales *Televisa* y *Televisión Azteca*. La primera porque no necesita buscar noticias pues las inventa y maquilla a su gusto y conveniencia. La segunda porque sus reporteros han demostrado falta de profesionalismo al ofrecer dinero a nuestros combatientes para que hagan declaraciones. El resto de los medios televisivos nacionales y extranjeros serán acreditados sin problema por el EZLN [...]”.¹¹⁵

Con la *mirada del mundo* sobre sí, los neozapatistas revirtieron temporalmente las reglas del juego político impuestas paulatinamente por el monopolio televisivo en México. El conflicto entre el EZLN y el gobierno federal, era una realidad inocultable cuya cobertura televisiva corrió a cuenta de canales como el Canal 6 de julio, Multivisión, Canal 11, CNN, todos ellos por invitación explícita. De tal forma que las dos principales televisoras comerciales privadas en México, debieron de referir los hechos sólo de forma secundaria.

Sin embargo, la primacía de los valores inducidos por la televisión mexicana trascendió también el veto neozapatista. En medio de tal panorama, la preponderancia de la figura del caudillo neozapatista, el *subcomandante Marcos*, adquirió una dimensión mediática

¹¹⁴ *Ibíd.*, p. 54.

¹¹⁵ Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “Medios que están invitados a cubrir el diálogo”. 29 de enero de 1994.

contradictoria y, lamentablemente para la causa de los indígenas chiapanecos, precediera. Su aparición en la escena política suscitó opiniones aún entre medios del espectáculo. Patricia Chapoy, por ejemplo, funcionaria importante y periodista de espectáculos en *TV Azteca*, manifestó una opinión bastante peculiar, tratándose de una alta ejecutiva de la segunda empresa televisiva más importante en México:

"Debo confesarles ahora mi desconcierto por escribir ahora del Mundo del Espectáculo. ¿Por qué?... Porque del primero de enero al día de hoy brilla con luz propia un personaje que nos habla de valentía, claridad, coraje, compromiso y una auténtica y pura verdad (...). Cuando surge un personaje que lucha por la dignidad, el respeto, la honestidad, el amor, la justicia, el pan, la tierra y nos recuerda que somos tan culpables como el de al lado, por dejar solos a los que tienen hambre, por permitir la injusticia, por olvidarnos de sentir compasión, por evitarnos el dolor, por no afrontar, por no comprometernos, por no unirnos... por no alzar la voz... por esconder al Marcos que todos llevamos dentro".¹¹⁶

La política convertida en un espectáculo mediático, donde la jocosidad y las ocurrencias tenían cabida, dio espacio así a las chocarrerías del líder neozapatista. Resulta paradigmático que dicha periodista haya reconocido con claridad uno de los rasgos predominantes en los gestos y los textos de *Marcos* quien, para hacer política, comenzó por hacer espectáculo. El pasamontañas, válido por razones de discreción y hasta climatológicas, tuvo consecuencias notable y eficazmente propagandísticas.

Tal como lo advirtió tempranamente Raúl Trejo Delarbre, en los medios de comunicación, el misterio llega a ser más atractivo que las verdades palmarias. Y el *subcomandante Marcos* desplegó un perfil más intenso con su disfraz, que si hubiese prescindido de él y se proyectó como un *sex symbol* que se comparaba con su *alter ego* ficticio, una figura masculina construida sobre valores de valentía, honestidad, fuerza, poesía y ternura, el galán de telenovela del momento "Juan del Diablo":

"[...] Espero que la 'media filiación' del 'comandante Marcos' no le haya traído contratiempos a más 'inocentes' (doble contra sencillo a que con esa 'media filiación' van a acabar deteniendo al que protagoniza a 'Juan del Diablo' en la telenovela 'Corazón Salvaje' del canal, *but of course*, de las estrellas). [...]"¹¹⁷

En un país como México, donde la mitología popular posee afamadas efigies de "el enmascarado", a través de personajes de lucha libre como El Santo (el Enmascarado de Plata)

¹¹⁶Patricia Chapoy, "El Mundo del Espectáculo", *Reforma*, 13 de febrero de 1994.

¹¹⁷ Carta del *Subcomandante Marcos*. "Sobre la paz que algunos piden". 13 de enero de 1994.

o de combatientes por los derechos populares como Superbarrio¹¹⁸, paulatinamente, el comportamiento caudillista del subcomandante adquirió matices que, a la postre, dificultaron la trascendencia del movimiento neozapatista. En agosto de 1994, por ejemplo, en el marco de una conferencia de prensa de la Convención Nacional Democrática a la cual convocó el EZLN, en un desliz de vanidad el líder evidenció el regocijo que le producía la atención de los reflectores sobre sí:

“[...] Marcos, ¿en qué momento estaría dispuesto a quitarse el pasamontañas?

-Ahorita.

[Gritos: ¡No, no!]

Se va a votar. Los que estén porque se quite el pasamontañas *Marcos*, que levanten la mano.

[Gritos: ¡No, no!]

Los que estén porque no se quite el pasamontañas.

[Gritos: ¡No, no! Aplausos]

Es resolución de la Convención Nacional Democrática.

[Gritos: ¡EZLN, EZLN, EZLN...!]

Mi mamá está por ahí, votó en contra porque ella sí sabe cómo es mi cara [...]

Yo tengo una pregunta ¿van a terminar a alguna hora por fin de irse de aquí? [Gritos: ¡No!] [...]

-Zurco Luna: ¿qué sucederá contigo una vez que el EZLN triunfe?

[Gritos: ¡Que lo rifen!] [...].”¹¹⁹

Ahora, si bien la cobertura televisiva del conflicto chiapaneco, en lo general, estuvo limitada a un seguimiento temporal de las noticias, al menos hasta el año 2001, el neozapatismo conservó un seguimiento mediático considerable, pues mantuvo su índole de

¹¹⁸ Manuel Vázquez Montalbán. *Marcos: El señor de los espejos*. México, Ed. Aguilar, 2000. / p. 79. Superbarrio fue un personaje icónico de un proceso histórico real: la Asamblea de Barrios, surgida como un movimiento popular en la década de los años setenta, demandante de una mejor calidad de vida (infraestructura y servicios adecuados) en las colonias urbanas populares, amplias franjas pauperizadas y desatendidas sintomáticamente por el Estado. Superbarrio participaba activamente en la política negociando con las autoridades gubernamentales o encabezando manifestaciones, por ejemplo. Como ha dicho Eduardo Galeano: *Superbarrio, cual mexicano de carne y hueso, héroe del pobrerío, vive en un suburbio llamado Nezahualcóyotl; tiene barriga y piernas chuecas. Usa máscara roja y capa amarilla. No lucha contra momias, fantasmas ni vampiros. En una punta de la ciudad enfrenta a la policía y salva del desalojo a unos muertos de hambre; en la otra punta, al mismo tiempo, encabeza una manifestación por los derechos de la mujer o contra el envenamiento del aire*. Eduardo Galeano. *El libro de los abrazos*. México, Siglo XXI Editores, 2006. / p. 112. Véase también: Marco Rascón. “Veinte años de Superbarrio”. *La Jornada*. 19 de junio de 2007.

¹¹⁹ Conferencia de prensa del Subcomandante Insurgente Marcos. Aguascalientes, Chiapas, 9 de agosto de 1994.

noticia política y comercialmente redituable. Como refirió el periodista Raymundo Riva Palacio:

“El camino seguido (por los periodistas) fue el impresionista, dejando suelta la decodificación de los símbolos para sus lectores. Por eso, al bajar la tensión y acabarse los balazos, la originalidad y la búsqueda de ángulos interesantes e iluminadores han cedido a la pluma de Marcos, el subcomandante guerrillero”.¹²⁰

Pero siete años después, el veto a las dos principales televisoras privadas en México, sería revocado, cuando éstas, a su vez, recobraron el interés por el seguimiento de las acciones políticas del EZLN. El histórico acontecimiento se dio así, entre la comicidad y la política. Con motivo del avance de la delegación neozapatista hacia la Ciudad de México en la llamada *Marcha por el color de la tierra*, el subcomandante Marcos concedió una entrevista a dos personajes bastante disímiles. El primero de ellos fue el popular comediante Andrés Bustamante (1959-), quien caracterizado en el personaje *Ponchito*, un conductor de televisión distraído con una vistosa camisa floreada, conversó con el líder rebelde en exclusiva para *Televisa*.

Entrevistado en *La Realidad* el 31 de enero de 2001, en Chiapas, entre una broma y otra, el subcomandante reiteró las condiciones pedidas para la consecución de un acuerdo de paz con el gobierno federal. En un momento de charla, el comediante simuló una llamada telefónica con Vicente Fox Quesada (1942-), en ese entonces, Presidente constitucional de México. Imitando la voz y el estilo del mandatario, comenzó diciendo “Marcos, creo que ha llegado el momento, probablemente tendría que ser hoy para que los mexicanos y mexicanas, los chiquillos, las chiquillas, los chiapanecos...”. Al instante, Marcos interrumpió diciendo “Hoy, cumpla las tres condiciones, hoy, hoy nos sentamos”, haciendo énfasis en una de las palabras características de los discursos de Fox Quesada quien, por cierto, tres días más tarde entrevistó al comediante en su programa radiofónico *Fox Contigo*.¹²¹

Las reacciones al respecto fueron variadas. Hubo a quien le pareció una falta de seriedad que el líder guerrillero apareciese en programas de humor televisivo, que hablase más

¹²⁰ Raymundo Riva Palacio, “Entremés Dominical. La prensa en Chiapas”. *El Financiero*. 20 de febrero de 1994.

¹²¹ S/A. Marcos: “hoy cumpla las tres condiciones, hoy”. *BBC Mundo*, 01 de febrero de 2001. Consultado el 01 de enero de 2011, en: <http://www.bbc.co.uk/spanish/news/news010201mexico.shtml>

de la cuenta y fuese “demasiado simpático”.¹²² La presidenta del PRI (1999-2002), Dulce María Sauri Riancho (1951-), por ejemplo, en tono sarcástico, condenó la trivialización del conflicto chiapaneco, a través de una campaña de medios de comunicación en la que entraron tanto el *subcomandante Marcos* como el Primer Mandatario. La lideresa del PRI lo dijo con claridad, “Primero entrevista Ponchito al *subcomandante Marcos*, y ahora el Presidente entrevista a Ponchito, lo que me lleva a la conclusión de que si el problema es el diálogo, quizá haya que encargárselo a Ponchito”.¹²³ Como otros, Sauri Riancho advirtió el riesgo latente de un exceso mediático:

"Ojalá no vaya a ser una lucha de personalidades mediáticas para ver quién llama más la atención [...] aquí hay que distinguir entre lo que es fundamental y lo que es anecdótico: pasamontañas y lo demás, como las entrevistas con Ponchito, son anecdóticos; lo verdaderamente fundamental es encontrar las bases para construir una paz justa y digna en Chiapas. [...] No se trata de ver quien hace actos más espectaculares para llamar la atención, esto no es una comedia, es un problema muy serio".¹²⁴

El segundo personaje en entrevistar al *subcomandante*, fue el fundador de la revista *Proceso*, Julio Scherer, en una transmisión exclusiva del *Canal 2* de *Televisa* el sábado 10 de marzo de 2001. Complementando lo realizado por Andrés Bustamante, aunque en tono serio y formal, la segunda entrevista corroboró un hecho hasta entonces insólito: el monopolio televisivo en México transmitía la entrevista al guerrillero encapuchado, como supuesto signo de apertura.¹²⁵

Esta supuesta apertura televisiva de carácter democrático, sin embargo, estuvo lejos de ser una muestra de libertad de expresión; respondió, en cambio, a la innegable vocación reformista del EZLN y su apoyo a la transición democrática. Según el parecer neozapatista, la realización de una reforma política profunda que garantizara una mayor equidad y participación ciudadana, donde fueran reconocidas todas las fuerzas políticas nacionales, regionales o locales¹²⁶, era necesaria debido a que, aseguraban,

¹²² Miguel Vázquez Liñan (Coord.), Águeda Gómez Suárez y Salvador Leetoy López. *Guerrilla y comunicación. La propaganda política del EZLN*. España, Los libros de la Catarata, 2004. / p. 97-98.

¹²³ Marcela Turati y Claudia Guerrero. “Proponen a 'Ponchito' como mediador”. *Reforma*. 05 de febrero de 2001.

¹²⁴ *Ídem*.

¹²⁵ Entrevista al *subcomandante Marcos* por Julio Scherer. *Proceso*. 10 de marzo de 2001.

¹²⁶ Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “Convocatoria del EZLN para la Consulta Nacional por la Paz y la Democracia”. 8 de junio de 1995.

“[...] La legalidad actual es insuficiente para incorporar y encauzar las demandas populares de Democracia, Libertad y Justicia. Las últimas reformas a la Carta Magna no son meras adecuaciones sexenales, constituyen una verdadera CONTRARREFORMA constitucional. Como resultado, la Constitución vigente en 1994 ha perdido ya el espíritu social de la de 1917 y es, además, incapaz de contener las nuevas realidades que se presentan en la vida política de México. [...]”.¹²⁷

La meta final para el EZLN, es decir, la democratización del país, sería el producto resultante de la reforma estatal en relación a tres aspectos primordiales: la desaparición del partido de Estado, la realización de una gran reforma constitucional y la reorientación de la política económica nacional.¹²⁸ La construcción del tránsito a la democracia debía ser civil y pacífica, y debía estar en directa oposición a la hegemonía política del PRI, al modelo económico neoliberal y a la inequidad en la relación entre gobernantes y gobernados.¹²⁹

El *Zapatour*, como también fue llamada la marcha neozapatista, recorrería el país entre el 24 de febrero y el 29 de marzo de 2001, en un momento histórico, los primeros meses de gobierno del panista Vicente Fox Quesada como Presidente constitucional, después de más de setenta años de priísmo en México. Entonces, la estrategia mediática del EZLN fue efectiva inicialmente e hizo frente al arranque electoralista de Fox, quien prometió resolver el conflicto en Chiapas en 15 minutos. Sin mayores contratiempos, la delegación neozapatista, sin armas y sin el *subcomandante Marcos*, llegó a la tribuna del Congreso de la Unión el 28 de marzo de 2001, en lo que fue considerada una gran victoria simbólica para un grupo rebelde después de siete años de levantamiento y una jornada propagandística de dos semanas por México.

El hecho de que la oradora principal en el Congreso fuera la *comandante Esther* y la evidente ausencia del *subcomandante Marcos*, fueron significativos. Este último no asistió al evento, haciendo ver que era un *subcomandante* que recibía órdenes de sus *comandantes*, todos de origen indígena. En un acto de “anti-protagonismo”, *Marcos* les dio el *micrófono* a sus jefes, aún cuando el líder mediático visible era él. El peso de su ausencia fue notorio y,

¹²⁷ Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “El EZLN presenta públicamente el documento que contiene los puntos principales de la posición que los delegados zapatistas llevarán a la primera sesión de la Convención Nacional Democrática”. 27 de julio de 1994.

¹²⁸ Documento del EZLN. “El Diálogo de San Andrés y los Derechos y Cultura Indígena. Punto y seguido”. 15 de febrero de 1996; Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “Sobre la finalización de trabajos en los seis grupos de la Mesa 1”. 22 de octubre de 1995.

¹²⁹ Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “Convocatoria al Foro Especial para la Reforma del Estado”. 14 de junio de 1996.

nuevamente, como verdadero maestro de la propaganda, captó los reflectores sin necesidad de aparecer.¹³⁰

En el espectáculo mediático desencadenado por la marcha neozapatista, entre Fox y *Marcos*, ambos colaboraron conscientes de un mundo en donde la política se acerca cada vez más al *show business*, y las propuestas de las diferentes formaciones políticas se discuten cada vez menos, pues la verdadera atención se presta a los protagonistas de esa *política*. Desde luego, la personalización es un fenómeno que siempre ha existido en la historia de la política, y que se multiplica con la expansión masiva de los medios audiovisuales, especialmente de la televisión. Fox y *Marcos* fueron plenamente conscientes de ello, y obraron en consecuencia.¹³¹

En los medios de comunicación, el cruce de declaraciones entre ambos fue profuso. Fue la intersección de dos monólogos orientados a convencer al público de que era el “otro” quien no hacía nada por el diálogo, por la negociación que debía poner fin al conflicto de Chiapas y, en general, por la llamada *cuestión indígena*. El riesgo corrido por ambos al respecto, fue advertido proféticamente y lúcidamente por el diario español, *El País*:

“El *Zapatour* se ha convertido en una gran batalla mediática-política entre dos hombres ávidos de protagonismo, Fox y Marcos [...] Fox probablemente puede permitirse un revolcón político con el proyecto de ley de los indígenas, al que se oponen muchos diputados, no sólo del PRI. Pero el subcomandante, como mito que todavía es, ha sellado su suerte abandonando Chiapas. No puede regresar a la espesura de la Lacandona con las manos vacías y retomar las armas, sin el gravísimo riesgo de tornarse irrelevante o folclórico”.¹³²

El día en que la delegación neozapatista entró al Congreso, éste se hallaba medio vacío por la oposición que tanto en el PRI como en el PAN hubo a que se le permitiese la entrada a los guerrilleros. Ni Fox ni *Marcos* estaban allí, aunque ambos, sobre todo el *subcomandante*, estuvo muy *presente* y su ausencia se convirtió en titulares de primera página. *La Jornada*, por ejemplo, registró el suceso con estas palabras:

'Algunos habrán pensado que esta tribuna sería ocupada por el *sub Marcos*, y que sería él 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

¹³⁰ Miguel Vázquez Liñán (Coord.). *Guerrilla y comunicación... Op. Cit.*, p. 61-62.

¹³¹ *Ibíd.*, p. 91-92.

¹³² *El País*. 12 de marzo de 2001. Citado en *Ibíd.*, p. 92.

mandamos en común, los que mandamos obedeciendo a nuestros pueblos’, explicó *Esther*”.¹³³

Los medios nacionales e internacionales, especialmente la televisión, no pudieron resistirse a un duelo de tal índole, dos contendientes sabedores de su poder mediático. El juego convenía a ambos y los medios pusieron el *ring*, tenían que cubrir la noticia.¹³⁴

Vicente Fox, ex-ejecutivo de la *Coca-Cola*, pareció entonces molestar a la tradición revolucionaria. El Presidente quería ir al grano, mientras *Marcos* quería demorarse en el diálogo y ganar celebridad por su ingenio. Desde luego, ante semejante puesta en escena, el público respondió, ese era el *show time*. Había llegado el momento del “cara a cara”. Era el momento de las encuestas televisivas maniqueas de Televisa y TV Azteca. Una encuesta de Televisa, por ejemplo, indicaba que el 87 % de los mexicanos esperaban que *Marcos* y Fox se pudieran encontrar de frente. Pero el encuentro, para desesperación de muchos medios, no se produjo.¹³⁵

La tendencia en el desgaste de la imagen del líder rebelde se completaría cinco años



más tarde, con ocasión de la estancia del *delegado zero* (el *subcomandante Marcos*) en el D. F. como protesta a la represión policiaca a los pobladores de San Salvador, Atenco, en el Estado de México, en el marco de la llamada *Otra Campaña*. El 27 de mayo de 2006, el subcomandante asistió al programa matutino “Primero Noticias”, conducido por el periodista

¹³³ *La Jornada*. “La decepción, para no pocos, fue la ausencia de *Marcos*: “**En histórica sesión, el Congreso escuchó y habló con los zapatistas**”. *La Jornada*. 28 de marzo de 2001. “Hay ausencias que triunfan y la de *Marcos* triunfó”. *Rayuela*. 29 de marzo de 2001.

¹³⁴ Miguel Vázquez Liñan (Coord.). *Guerrilla y comunicación... Op. Cit.*, p. 93. “[...] en los medios de comunicación masiva, las palabras de la Comandanta Esther llegaron hasta los últimos rincones de la ciudad y del campo, a través de la radio y la televisión. [...]”. María Isabel Pérez Enríquez. “**Genealogía de la resistencia de las mujeres zoques, manquemes y mayas, en 3 momentos después de la conquista de los chiapas**”. *El Cotidiano*, Núm. 140, Año/Vol. 21, Universidad Autónoma de Metropolitana – Azcapotzalco, D. F., México, noviembre-diciembre, 2006, pp. 89-100. / p. 100.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 95.

Carlos Loret de Mola, sucumbiendo a las pantallas e influencia mediática del “Canal de las Estrellas”.

Durante la extensa y cordial entrevista, no sin una dosis correspondiente de ironía y mordacidad, el líder rebelde se comportó sumiso y sujeto a las “buenas formas” del formato noticioso. Para regocijo de algunos y pesar de otros, pareció asumir la certeza de que sin pantalla, sin televisión, no hay político que valga ni causa política o social exitosa.¹³⁶ El mismo que un día antes declaró para *La Jornada*, “Ningún medio de comunicación masiva va a permitir que nadie de la clase política se les salga del huacal”¹³⁷, al día siguiente pareció ‘morderse la lengua’, ¿Acaso *Marcos* se había metido al huacal?

La premisa neopositivista

Ahora bien, el mundo contemporáneo, coetáneo, es sumamente complejo. La evolución de los medios de comunicación de base informática, avanza a ritmo vertiginoso y poseen capacidades tecnológico-materiales asombrosas, tales como su amplia cobertura informativa, gran penetración mental, rápida capacidad de difusión, enorme versatilidad semiótica, gran perfeccionamiento tecnológico, etc., que se han convertido en el centro y vértice del poder contemporáneo en México y en el mundo.

Cuando en 1994 el EZLN se dio a conocer al mundo, la imagen enmascarada del líder neozapatista evocó el recuerdo de una larga lista de héroes históricos nacionales y extranjeros, reales y ficticios, laicos y religiosos; e incitó los suspiros femeninos y la admiración masculina. *Marcos* rememoró la imagen de la heroicidad como ningún otro personaje en la historia de las izquierdas mexicanas. Sin embargo, la tolerancia inicial y el fomento posterior de la preponderancia de su figura como emblema del movimiento, llevaba consigo la semilla del derrumbe de la proyección mediática del neozapatismo.

En la medida en que *Marcos* aparecía en los medios de comunicación, entre ellos la televisión, su misterio se difuminaba pero no en beneficio de la leyenda sino en contra de su veloz celebridad. Los medios son ingratos, tan pronto encumbran personajes, como los olvidan, ya sea por la vía de la trivialización o por la de la sustitución. *Marcos*, mientras más

¹³⁶ Ricardo Alemán. *¿Domesticado?*, *Etcétera*, 10 de mayo de 2006, ED: <http://www.etcetera.com.mx/pagaleman1ne67.asp> (18 de julio de 2008).

¹³⁷ Hermann Bellinghausen. “Los medios electrónicos tienen amarrados a los candidatos”. *La Jornada*. 9 de mayo de 2006.

aparecía en los medios como figura central del EZLN, más se repetía él mismo, pues sus poses coreográficas o declarativas no eran muchas.¹³⁸

En palabras del propio *subcomandante Marcos*, a decir de los neopositivistas, “las cosas existen en tanto que son nombradas”.¹³⁹ Luego entonces, la apuesta neozapatista por el aspecto simbólico y por su supervivencia en el espacio mediático como medio de proyección política de su lucha, se convirtió en ‘un callejón sin salida’. En corresponsabilidad con los propios neozapatistas, el poder de los medios de comunicación masiva convirtió al EZLN en un espectáculo descontextualizado, en una mercancía más de consumo cultural masivo, que fue desechada cuando ya no registró *rating* y fue cambiada por otros hechos coyunturales mercadológica y políticamente más rentables.¹⁴⁰

La crítica emitida por una columnista del periódico *El Universal*, titulada “‘Marcos’ y Cibernético invaden la farándula”, es ilustrativa de esta perspectiva mediática de la imagen del líder neozapatista:

[...] ¿No les parece aterrador que en las notas de espectáculos tengamos dos nuevas estrellas que literalmente no dan la cara? Pero eso sí, aparecen en todos los noticieros y defienden su “dignidad” a capa y machete.

Hablo, por supuesto, de *Marcos* y Cibernético, quienes a pesar de no tener nada que ver, ya son vecinos en los guiones de la mayoría de los programas de chismes y espectáculos.

Ustedes se preguntarán. ¿le servirá de algo a *Marcos* aparecer en el mismo bloque de notas que Niurka? Aparentemente sí. El verdadero peligro de las emisiones de espectáculos es que sólo buscan el *rating* y la percepción de millones de mexicanos es que da lo mismo si le pegaron a Kahwagi en los premios TVyNovelas o si el *subcomandante* fue corrido del teatro Aldama.

A mí me llegaron correos electrónicos, donde me decían: "No molestes a *Marcos*, porque está muy guapo". ¡En serio! Lo grave es que las causas sociales aparecen en los titulares de espectáculos con la misma profundidad de contexto que la expulsión de Bobby de casa de Niurka.

Es chistoso escuchar que Marcos es "una estrella más del Canal de las Estrellas" pero, ¿realmente sabemos lo que estamos comprando con eso? [...]"¹⁴¹

Fue así como, cuando en el año 2006 reapareció públicamente, el *subcomandante Marcos* estaba lejos de aquél *sex symbol* de los primeros años del EZ. La figura *Marcos* había

¹³⁸ Cfr. Trejo Delarbre, Raúl, *et. al. Chiapas: La comunicación enmascarada... Op. Cit.*, p. 111.

¹³⁹ *Subcomandante Marcos*. Entrevista por Blanche Petrich y Elio Henríquez. *Loc. Cit.*

¹⁴⁰ Cfr. Javier Esteinou y Margarita Loera. “**La Reforma del Estado...**” *Loc. Cit.*

¹⁴¹ Susana Moscatel. “**Caras vemos...**”, *El Universal*, 25 de mayo de 2006.

experimentado un desgaste propiciado por su sobreexposición narcisista ante los medios de comunicación; por el deterioro de sus fórmulas discursivas; por haberse sometido a promover la causa neozapatista, en el ámbito nacional, a partir de su popularidad y presencia mediática, arriesgando su conversión en una *mercancía desechable*; por haber caído en el desfase entre el universo del discurso y el universo de la práctica política sucumbiendo, por ejemplo, ante las cámaras de la televisora más influyente en el país; por haber participado en una dinámica política convertida en espectáculo. En el 2006 pues, la figura del *subcomandante* no sólo estaba desgastada físicamente, también lo estaba en cuestión de legitimidad y credibilidad, por ende, el menoscabo de éste que alguna vez fue promovido como el rostro visible del neozapatismo, se convirtió en el del movimiento mismo.

CAPÍTULO III

ÉTICA POLÍTICA Y NEOZAPATISMO

A) ÉTICA Y POLÍTICA

En el mundo contemporáneo, el sistema capitalista ha condicionado la teoría Política, en general, bajo las leyes y dinámicas de mercado. Supuestamente, éstas gobiernan sin necesidad de participación de la voluntad del hombre, transfiriendo el destino de la sociedad a un mecanismo automático, ajeno al ser humano.¹ No obstante, en sentido contrario a esta concepción, Ética y Política poseen una relación esencial, inevitable,

¹ Alejandro Serrano Caldera. “Ética y política”. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, Núm. 010, año/vol. 4, Universidad Bolivariana, Santiago, Chile, 2005. ED: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cielac/caldera3.pdf> (07 de enero de 2010).

convergente e, incluso, dialéctica. “Poder y valor se oponen y, sin embargo, se requieren mutuamente”.²

En la antigua Grecia, Aristóteles concibió a la Política como el arte del bien común; y a la Ética, la acción que persigue ese fin.³ Aunque no son lo mismo, en su sentido etimológico y ontológico, ambos términos son complementarios y forman una unidad. Por ello, para los griegos representaba un sin sentido la existencia de la política sin la ética, porque toda política debe ser una ética en su desarrollo. Hoy en día, aunque violentadas reiteradamente en los hechos, estas ideas elementales siguen siendo la justificación racional y moral del poder en lo abstracto. En lo concreto, se ha pretendido justificar el poder por el sólo hecho de existir, mutilándolo de todo referente moral.

El antagonismo entre Ética y Política en nuestro tiempo, deviene de los comienzos de la llamada Era Moderna, con Maquiavelo. Desde inicios del siglo XVI, al no ser sujeto de interés, la Ética fue confinada a un plano distinto al de la Política, el de la esfera moral individual interior. Sin embargo, aunque la Política, ha quedado identificada exclusivamente con el poder y desprovista de su objetivo teleológico y ético, sigue normada por el ejercicio de la voluntad. Luego entonces, el proceder del ser humano, sin una conciencia de la finalidad de sus acciones se convertiría en algo deplorable. Aunque no siempre actúe conscientemente y con frecuencia obre mecánicamente, el ser humano siempre tiene la posibilidad de darle uno u otro sentido a sus acciones y de reaccionar de una u otra manera ante los acontecimientos que le afectan. Si bien es cierto que no puede decidir sobre todas las cosas que le pasan, pues hay cosas que ocurren sin su voluntad y contra su voluntad, sí puede decidir cómo reaccionar ante los acontecimientos. En eso consiste su libertad.⁴

Por tanto, los grupos subordinados actuantes en los procesos históricos no son objetos desprovistos de conciencia y víctimas pasivas de la Historia. Los momentos en que su acción ha determinado el devenir histórico, no han estado motivados por meras reacciones directas e inconscientes frente a presiones concretas como el hambre, por ejemplo. Como han venido demostrando las investigaciones de la escuela de Estudios Subalternos, los grupos

² Luis Villoro. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. México, Fondo de Cultura Económica, 1997. / p. 79.

³ Véase: Aristóteles. *Ética Nicomaquea: política*. 14ª ed., México, Editorial Porrúa, 1994.

⁴ Alejandro Serrano Caldera. “Ética y política”. *Loc. Cit.*

subordinados son agentes discrecionales de su propia historia, delinean y son delineados por los procesos sociales, viven y hacen el pasado.

Así entendidos, los grupos subalternos poseen una cultura y una conciencia con una lógica y una racionalidad claras que se expresan en el universo conceptual y la vigencia de las vivencias de estos grupos y comunidades.⁵ Como lo ha sugerido E. P. Thompson para el caso de los “motines” en la Inglaterra del s. XVIII, *el pueblo* guía su actuar en momentos críticos y coyunturales, basado en una cultura popular rica y autónoma que crea y recrea un universo simbólico y un sistema de creencias, prácticas y rituales, a partir de la experiencia de trabajo y las relaciones sociales. Lo que anima las acciones de los grupos subalternos, por tanto, es una lógica de concepciones morales y preceptos éticos.⁶

En estos términos, pocos grupos sociales en México quizá, pueden ser concebidos en un apego tan estrecho a esta visión, como es el caso de los indígenas chiapanecos integrantes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Desde su aparición pública en los albores de 1994, el discurso del EZLN dejó muy clara su identificación con los pobres, <<los desposeídos>> y marginados históricos en México. En la Declaración de la Selva Lacandona, los neozapatistas lo signaron en estos términos:

“[...] Pero nosotros HOY DECIMOS ¡BASTA!, somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado como el único camino para no morir de hambre ante la ambición insaciable de una dictadura de más de 70 años encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y vendepatrias. Son los mismos que se opusieron a Hidalgo y a Morelos, los que traicionaron a Vicente Guerrero, son los mismos que vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor, son los mismos que trajeron un príncipe europeo a gobernarnos, son los mismos que formaron la dictadura de los científicos porfiristas, son los mismos que se opusieron a la Expropiación Petrolera, son los mismos que masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968, son los mismos que hoy nos quitan todo, absolutamente todo. [...]”⁷

El inicio de este “calvario” fue identificado tempranamente con el tiempo de la Conquista española y el levantamiento armado de los nuevos zapatistas fue reconocido, por sí

⁵ “Introducción...” a Saurabh Dube (coord.). *Pasados poscoloniales*. México, El Colegio de México, 1999.

⁶ E. P. Thompson. “La Economía ‘Moral’ de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII”, p. 213-293, en: E. P. Thompson. *Costumbres en común*. (Tr. Jordi Beltrán y Eva Rodríguez). Barcelona, España, Ed. Crítica, 2000.

⁷ Comité Clandestino Revolucionario Indígena, Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. (CCRI-CG del EZLN). *Declaración de la Selva Lacandona*. 1º de enero de 1994.

mismos, como una expresión ancestral de dignidad. En enero de 1994, el EZLN refería así su ascendencia rebelde:

“[...] Este pueblo nació digno y rebelde, lo hermana al resto de los explotados del país no el Acta de Anexión de 1824, sino una larga cadena de ignominias y rebeldías. Desde los tiempos en que sotana y armadura conquistaban estas tierras, la dignidad y la rebeldía se vivían y difundían bajo estas lluvias.[...]”⁸

Este nuevo zapatismo, distinto al agrarismo del líder revolucionario de principios del siglo XX, sugirió un discurso regido por un conjunto de valores morales particulares y novedosos, sobre todo, en un momento en que las grandes utopías habían perdido su espacio dentro de los proyectos políticos en América Latina y en el mundo. Doce jornadas de hostilidad declarada entre el EZLN y el Ejército Federal, bastaron para que estos indígenas alzados en armas llamaran la atención de nacionales y extranjeros, en un momento coyuntural para México y el mundo.

Apenas a unos cuantos años de la caída del Muro de Berlín y de acuerdo a la retórica del régimen, México estaba en la antesala al <<primer mundo>>, justo en los primeros años del fin de la bipolaridad de la Guerra Fría y el “triunfo de la democracia” sobre el socialismo. El entonces Presidente, Carlos Salinas de Gortari, lo refería así:

“[...] El mundo vive transformaciones profundas en todos los órdenes. En lo político, terminó la guerra fría y la bipolaridad. Un encuentro espléndido con la libertad ha desmoronado rituales y muros, rutinas y viejas jerarquías. Se abren nuevos espacios para el diálogo y se despierta la conciencia de opciones más amplias. En lo económico, atestiguamos la globalización de los mercados, la interdependencia financiera, el recrudescimiento de la competencia. [...]”

El punto es claro: debemos reconocer las nuevas reglas de la competencia global, acelerar internamente las transformaciones económicas, incrementar nuestra participación en los mercados mundiales. [...] Por eso luchamos palmo a palmo, como el mejor, por el lugar que nuestro país puede y debe ocupar en el mundo. Queremos que México sea parte del primer mundo y no del tercero. [...]”⁹

En contrasentido de esto, la presencia de los indígenas neozapatistas en la escena nacional, se convirtió en un poderoso argumento tanto de la persistencia de resabios sociales

⁸ Departamento de Prensa y Propaganda, EZLN. “**Chiapas: el sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía**”. Selva Lacandona, México, 27 enero de 1994.

⁹ *II Informe de Gobierno del Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, Carlos Salinas de Gortari*. 1° de septiembre de 1990, en: Informes presidenciales. Carlos Salinas de Gortari. México. México, Cámara de diputados, LX legislatura. Centro de documentación, información y análisis. Dirección de servicio de investigación y análisis. Subdirección de referencia especializada, 2006, 430 pp. / p. 87-90.

insuperados, como de la ineficacia social y el fracaso de las políticas liberales del Estado mexicano que, heredadas por el régimen priísta, no habían logrado saldar la deuda histórica del régimen de la Revolución con aquellos a quienes, supuestamente, había venido a redimir, los campesinos e indígenas de todo México.¹⁰ De este modo, para algunos, la definición de los neozapatistas como un ente social y cultural fue determinada en oposición y en contraste con la expresión de un ente *occidental* dominante. Esta definición por negación fue efectiva y colocó a los neozapatistas en una posición incuestionable de subalternidad, martirologio y ejemplaridad ética.

En cada comunicado, en cada carta y en cada discurso los nuevos zapatistas se esmeraron por clarificar que su lucha estaba motivada no sólo por factores sociales espasmódicos como el hambre o la insalubridad, sino por conceptos como la ética y la conciencia histórica. En este sentido, los neozapatistas enfatizaron y privilegiaron discursivamente la raíz indígena de su movimiento, creando una imagen idealizada y mitificada de ésta. A manera de ejemplo, obsérvese la concepción de sí mismos, sugerida con ocasión del XXVI aniversario de la Matanza de Tlatelolco:

“[...] Nosotros somos el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, organización rebelde contra el mal gobierno que padece nuestra patria. Nosotros somos zapatistas.

Siendo mexicanos nos niegan el derecho a hablar y discutir las formas en que se gobierna nuestra vida y nuestra muerte. Porque somos indios, dice la soberbia, debemos conformarnos con recoger del suelo las migajas que salpica el poder del poderoso. [...] Antes de que los que hoy se sientan a comer nuestra sangre hecha riqueza fueran un sueño siquiera en la noche de los tiempos, nuestros antepasados, nosotros, ya nos gobernábamos con razón y justicia, y era nuestro mundo no peor a éste en el que ahora nos obligan a morir. [...]”¹¹

Los valores que han animado la lucha neozapatista a lo largo de su devenir, sin embargo, han sido el resultado de un sincretismo entre esta ascendencia indígena y una raíz *occidental* que se ha convertido, en no pocas ocasiones, en motivo de desvarío y desconcierto para la consecución de los objetivos perseguidos por el EZLN, como la dignidad y el humanismo.

¹⁰ Cfr. Atilio Boron. “La selva y la polis. Interrogantes entorno a la teoría política del zapatismo”. *Chiapas*, Núm. 12, Era-IIEc, Distrito Federal, México, 2001, p. 89-114.

¹¹ Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “Mensaje por el aniversario de la masacre del 2 de Octubre”. 2 de octubre de 1994.

En su calidad de agentes discrecionales de la historia, los neozapatistas han tenido que afrontar la contrariedad de tener un líder de origen y formación no indígena que, en el discurso y en los hechos, ha reproducido algunos factores de dominio hegemónico del Estado mexicano. Tales como la noción de orden social (mediante símbolos y representaciones), el conocimiento de éste (potestad del sabio, del sacerdote, del legislador, del científico social), la noción de preservación del mismo (mediante la observancia del derecho, del respeto a la justicia y a la aplicación de la ley), o la búsqueda de separación entre la concepción de revolución y de democracia (mediante el deslinde de los elementos de fuerza, de lucha, de conflicto social y de violencia, respecto a los correspondientes a los derechos humanos).¹²

B) EL SUBCOMANDANTE MARCOS Y LA “MINORÍA DE EDAD” DE LOS INDÍGENAS

Pródigo en su apelación a la Historia como instancia de legitimación, el discurso neozapatista posee rasgos dicotómicos y maniqueos. Aún cuando éstos han sido expresados sólo entre líneas, es posible advertir que los zapatistas de finales del siglo XX conciben la historia de México y del mundo como una batalla entre las fuerzas del bien (poseedoras de la razón y la verdad) y las fuerzas del mal (perpetradoras de la mentira, la traición y el engaño). Sin embargo, al incorporar elementos de una historia bronceña, los neozapatistas no sólo han hecho propia una historia de héroes y de villanos, sino también una concepción particular del poder político de raíz occidental que ha interactuado con su ascendencia indígena.

En consonancia con esto, hacia el fin del siglo XX los neozapatistas señalaron y, al mismo tiempo, cuestionaron la contradicción entre “civilización” y “barbarie”. En la teoría y en la práctica, condenaron la pretensión de “olvido” de “el mal gobierno” hacia “los más pequeños de estas tierras”, como un genocidio y un desconocimiento injusto de los agentes históricos cuyas formas culturales han sido menospreciadas y rechazadas y, sin embargo, aseguraban, han aportado elementos sustanciales a la identidad nacional en México.¹³ El EZLN, por tanto, ha aludido incesantemente el olvido secular de los indígenas como mártires que no

¹² Ignacio Sosa Álvarez. *Ensayo sobre el discurso político mexicano*. México, Ed. Miguel Ángel Porrúa, 1994. / p. 17-69.

¹³ Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “A las organizaciones indígenas y campesinas: alzamos nuestras armas y nuestras frentes para decir al gobierno usurpador que ya estamos cansados de tantas mentiras”. 19 de marzo de 1994.

han recibido justicia histórica en su contribución a la patria. Obsérvese, por ejemplo el siguiente extracto de un comunicado del 10 de junio de 1994:

“[...] En estos momentos, decenas de miles de hombres, mujeres, niños y ancianos, indígenas mexicanos todos ellos, se encuentran reunidos en centenares de ejidos, rancherías, parajes y comunidades del campo mexicano. Llegan también nuestras manos hasta el corazón de asfalto. A toda esta gente nos reúne, frente a una bandera de tres colores en cuyo centro hay la imagen de un águila devorando una serpiente, nuestra miseria común, el colectivo olvidado en el que fuimos reubicados desde hace 501 años, la muerte inútil que padecemos, el no tener rostro, el habernos arrancado el nombre, el haber apostado la vida y muerte todas a un futuro ajeno. A toda esta gente nos reúne un anhelo colectivo frente a esta bandera: cambiar de una vez y para siempre los cielos y suelos que hoy la oprimen. Para esto hacer, nosotros, los sin nombre y sin rostro, los autodenominados ‘profesionales de la esperanza’, los más mortales que nunca ‘transgresores de la injusticia’, los que montaña somos, los del nocturno paso, los sin voz en los palacios, los extranjeros en la propia tierra, los de la muerte eterna, los despojados de la historia, los sin patria y sin mañana, los de la tierna furia, los de la verdad desembozada, los de la larga noche del desprecio, los hombres y mujeres verdaderos... Los más pequeños... Los más dignos... Los últimos... Los mejores... Nosotros hemos de abrir de nuevo la puerta del corazón hermano para que reciba nuestra palabra. [...]”¹⁴

Sin embargo, los neozapatistas resignificaron selectivamente algunos símbolos, acontecimientos y personajes inscritos en la Historia Patria, sin cuestionar a fondo dichos elementos. Reproduciendo los componentes de dominio cultural, su memoria histórica ignoró, o bien minimizó, el hecho de que a finales del siglo XIX y principios del XX, los grupos sociales dominantes se esforzaron por reconducir a los “pueblos niños” por los cauces de las historiografías nacionales en Latinoamérica, con sus “sagradas memorias” patrias.¹⁵

En este tenor, la “guerra por la memoria” de los indígenas del EZLN sucumbió durante un largo tiempo ante el grave riesgo de anteponer los “dones espirituales” del indígena sublimado al hombre concreto, creando una imagen mitificada de este.¹⁶ El siguiente extracto ilustra esto, con claridad:

“[...] Hoy camina nuestra palabra hasta su corazón de ustedes para hablar con verdad lo que hoy, cuando se cumplen 502 años de la larga pesadilla que duele en nuestras tierras, anda en el paso de los zapatistas.

¹⁴ Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “**Votán Zapata**”. 10 de abril de 1994.

¹⁵ Cfr. Arturo Andrés Roig. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

¹⁶ Fue hasta el año 2003 que el *subcomandante Marcos* reconoció que “la grandeza prehispánica” pudo ser tal porque estuvo fincada también en injusticias sociales, que sólo fueron agravadas con la Conquista. Véase: *Subcomandante Marcos. México 2003: Otro calendario: el de la resistencia. Enero: Oaxaca, la primera estela (A pesar del nuevo viejo PRI, la historia resiste frente a la muerte)*. Enero de 2003.

Nosotros somos indígenas mexicanos. Los más pequeños de estas tierras, pero los más primeros. Los más olvidados, pero los más decididos. Los más despreciados, pero los más dignos. Nosotros somos los hombres y mujeres verdaderos, los dueños de estas tierras, de estas aguas y de nuestros corazones. No viviremos ya más de rodillas.

Nosotros venimos a esta vida a hablar la palabra de nuestros muertos. Desde la noche del mundo vino la palabra de los más grandes sabedores de la vida y la muerte para caminar en nuestros pasos y mover nuestros corazones.

Nosotros, indios mexicanos. Nosotros, olvidados. Nosotros, humillados. Nosotros, engañados. Nosotros, maltratados. Nosotros, muertos. Nosotros, rebeldes. Nosotros, dignos. Nosotros, verdaderos. Nosotros, muertos vivos. Nosotros no nos rendimos. [...]”¹⁷

La idealización del indígena propuesta por los neozapatistas hizo de éste un emblema de sobriedad, caridad, altruismo, conciencia histórica, honestidad, dignidad, valentía, resistencia, rebeldía, etc. Sin embargo, la mirada nostálgica a un pasado cuasi edénico en el cual los indígenas se gobernaban “con razón y justicia”¹⁸, debió ser matizada para posibilitar su interlocución con *occidente*. La dirigencia del EZLN toleró, e incluso fomentó la preeminencia de un líder mestizo cuya efigie lo mismo evocaba la figura de un actor de cine que de una estrella del rock¹⁹, y cuyo mérito para ser el portavoz rebelde sólo era el dominio del lenguaje:

“[...] Pues, Marcos es como subcomandante. Marcos tiene la facilidad del castilla. Nosotros todavía fallan un chingo. Por eso necesitamos que haga muchas cositas para nosotros [...]”²⁰

Entonces, los neozapatistas parecieron desdeñar, o por lo menos soslayar, la memoria histórica reciente, relativa al proceso de la nueva labor pastoral en Chiapas. La operación selectiva de la memoria del EZLN dejó de lado que, a principios de los años setenta, el obispo Samuel Ruiz estructuró la catequesis con a partir del desempeño de los indígenas como

¹⁷ Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “502 años después de que el poder invadió nuestros suelos”. 12 de octubre de 1994.

¹⁸ CCRI-CG DEL EZLN. “Mensaje por el aniversario de la masacre...”. *Loc. Cit.*

¹⁹ La imagen del líder y vocero rebelde parecía la encarnación del romántico encuentro de ficción entre “civilización” y “barbarie”, al estilo de la película *Danza con lobos*. En 1994, el *subcomandante Marcos* hizo la invitación a Kevin Costner (protagonista de la película referida) para que asistiera a la Selva Lacandona. Siete años después, entrevistado por Carlos Mosiváis, *Marcos* reconoció que su figura evocó referentes culturales al estilo de dicha producción filmica. Véase: **Entrevista al subcomandante Marcos por Carlos Monsivais y Hermann Bellinghausen. *La Jornada***. 8 de enero de 2001.

²⁰ Entrevista al CCRI-CG del EZLN por Blanche Petrich y Elio Henríquez. *La Jornada*. Chiapas, 4 y 5 de febrero de 1994. Televisa dijo insistentemente que fue el primer medio en difundir la noticia del levantamiento neozapatista. *Marcos*, ofreció declaraciones a diestra y siniestra, lo mismo a turistas acorralados tras la ocupación de San Cristóbal, que a los primeros corresponsales que llegaban a esa localidad entre el sábado primero y el domingo 2 de enero de 1994. Trejo Delarbre, Raúl, *et. al. Chiapas: La comunicación enmascarada... Op. Cit.*, p. 42.

agentes promotores de la participación colectiva en la toma de decisiones en las comunidades; y que, con el paso de los años, muchos de estos indígenas se convirtieron en la vanguardia de la organización de las demandas agrarias, dado que eran quienes, sin perder el conocimiento de su mundo indígena, manejaban “el castilla” y las relaciones con el mundo ladino.²¹

Así, en menoscabo de la praxis política indígena, la imagen de *subcomandante* se convirtió con prontitud en el símbolo de la lucha neozapatista. Su efigie enmascarada evocó el recuerdo de una larga lista de héroes históricos nacionales y extranjeros, reales y ficticios, laicos y religiosos; e incitó los suspiros femeninos y la admiración masculina. En cuanto a su potencialidad movilizadora, *Marcos* rememoró la imagen mítica de la heroicidad como ningún otro personaje en la historia de las izquierdas mexicanas.²² Según el parecer de algunos, era un líder que se expresaba <<con la claridad del intelectual acostumbrado a comunicarse con la gente simple >>.²³

Precisamente, la relación con la intelectualidad ha sido uno de los factores culturales de dominio reproducidos por el neozapatismo, como signo de prestigio indudable y un barómetro de la popularidad del EZLN. En julio de 1994, en el preámbulo de la primera sesión de la CND, *Marcos* preguntaba a Elena Poniatowska:

“[...] -¿Va a venir Krauze? ¿Va a venir Monsiváis? ¿Va a venir Fuentes? ¿El Grupo San Ángel? -pregunta el ‘supercomandante’. / -¿Por qué le hacen tanta ilusión los intelectuales? / -Es que son líderes de opinión. / -Pero ¿cuál es su fuerza? / -Esa misma, inciden en la opinión pública, en la sociedad civil. [...]”²⁴

Es probable que, entre una parte del gremio intelectual, nacional y extranjero, preocupado por asumir el deber político, social y ético de denuncia de las miserias de la realidad histórica, la figura del *subcomandante* haya ejercido tal magnetismo debido a que se convirtió en la expresión concreta de la posibilidad de comunión entre la teoría y la *praxis* revolucionarias, que a finales del siglo XX parecía inasequible.

²¹ Xóchitl Leyva Solano. “**Militancia político-religiosa e identidad en La Lacandona**”. *Espiral*, Núm. 002, año/vol. I, Universidad de Guadalajara, México, enero-abril, 1995, p. 59-88.

²² Para un análisis concreto acerca del mito del héroe, véase: Francisco A. García Naranjo. “**El mito del héroe en los escritos del Che Guevara**”, *Tzintzún*, Núm. 26, UMSNH, Instituto de Investigaciones Históricas, Morelia, Michoacán, México, julio-diciembre, 1997, p. 160-167.

²³ **Entrevista al subcomandante Marcos**. Revista *Proceso*. San Cristóbal de las Casas, Chis., 4 de enero de 1994.

²⁴ **Entrevista al subcomandante Marcos por Elena Poniatowska**. *La Jornada*. San Cristóbal de las Casas. 24 de julio de 1994.

Tal como lo explicó con claridad Michel Foucault, existe una relación dialéctica entre saber y poder. Poder y saber se implican directamente el uno al otro, no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo relaciones de poder.²⁵ El papel preponderante del *subcomandante Marcos*, al interior y en la imagen pública del EZLN, ha estado basado en una relación de esta naturaleza. Desde un principio, el conocimiento del lenguaje y del mundo *occidental* convirtió a *Marcos* no sólo en el intérprete, sino en el líder innegable de los indígenas del EZ. A pesar de las declaraciones neozapatistas de que en el CCRI-CG tenían <<muchos compañeros igual o más capaces que Marcos para explicar [su] lucha, para dirigir [su] movimiento y para mandar obedeciendo>>²⁶, el paso del tiempo demostraría que esos “compañeros” nunca suplirían las funciones del subcomandante.²⁷

No pasó mucho tiempo antes de que fuera evidente cómo la figura del *subcomandante Marcos* había adquirido un papel preponderante en la imagen pública del movimiento. A manera de ilustración, baste traer a cuenta la advertencia del riesgo implicado en el protagonismo y la aparición excesiva en los medios de comunicación, hecha por el escritor uruguayo, Eduardo Galeano (1940-), al líder neozapatista cuando sugirió a éste recordar que “Dios tuvo éxito porque no se mostraba mucho”. Aún cuando *Marcos* rectificó su respuesta a tal observación, la contestación inicial evidenció más bien arrogancia que una adecuada recepción de la crítica, al decir “por eso está el mundo como está”.²⁸ De este modo, paulatinamente, el papel del líder mestizo alcanzaría una notable sobredimensión que sólo vino a reproducir el esquema de dominio que durante siglos ha conferido una “minoría de edad” a los indígenas en México.

En una sociedad donde el poder contribuye a la realización de un fin valioso en sí mismo, en relación con la realización del bien común, el papel del líder no está separado de la voluntad del grupo, es uno de sus elementos. Ejerce autoridad sobre los demás en la medida en

²⁵ Michel Foucault. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México, Ed. Siglo XXI, 1981. / p. 34-35.

²⁶ Carta del *subcomandante Marcos*. “A Eduardo Galeano: me enseñó el Viejo Antonio que uno es tan grande como el enemigo que escoge para luchar”. 2 de mayo de 1995.

²⁷ Por tanto, años después no resultó raro escuchar a los demás neozapatistas declarar que incluso la sabiduría ancestral maya, les era transmitida a través de la mediación del *subcomandante Marcos*, y no a la inversa. Véase: **Discurso inaugural del subcomandante Marcos al Encuentro Sociedad Civil-EZLN**. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, del 20 al 22 de noviembre de 1998.

²⁸ Carta del *subcomandante Marcos*. “A Eduardo Galeano: anécdotas que sirven para sonreír”. *La Jornada*, 04 de julio de 1994.

que sirve para realizar el valor común.²⁹ Sin embargo, la intervención a nivel teórico del *subcomandante Marcos* en el discurso, amplia y notoria, condujo al neozapatismo por rumbos distantes a la realización de un bien común. Los conceptos utilizados por *Marcos* han expuesto fundamentos políticos de origen *occidental* que, lejos de conducir a la emancipación y a la ruptura respecto al dominio, han fungido como elementos ideológicos y lo han afianzado. A modo de ilustración, baste recordar cómo los neozapatistas reivindicaron en los hechos la legitimidad del Estado mexicano y su identidad paternal, al buscar con afán el reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos indígenas durante poco más de siete años (1994-2001).³⁰

Para el neozapatismo, el olvido y la falta de memoria significan la muerte, no ser nombrados significa tanto como una condena a la inexistencia. No ser incluidos en la historia por el “supremo gobierno” es una injusticia. A pesar de entenderlo como sinónimo de mentira, engaño, deshonestidad, falta de compromiso, etc., al apelar al “Supremo Gobierno” los neozapatistas han usado una expresión emparentada con la imagen icónica del indígena (ampliamente reproducida por la cinematografía nacional en México) que se refiere “al amo”, cuyo rencor no impide el reconocimiento de la investidura del dominador cuyo “pecado” no es dominar, sino hacerlo con injusticia.

Dentro del proceso dialéctico entre los mecanismos de control y la resistencia a éstos en las sociedades, el *dominio*, al igual que inversamente la resistencia, contempla la existencia de dos vías: una instrumentalizada por la fuerza, y otra cuya coerción proviene de una seducción mediante diversas formas culturales cotidianas. Resulta comprensible entonces por qué los neozapatistas conciben la Historia como un relato construido de acuerdo a la versión oficial del Estado, que se traduce en beneficios materiales para los individuos o grupos incluidos en ella. Los neozapatistas no cuestionan las bases estructurales del sistema político mexicano, sino sus manifestaciones indeseables. Se han sumado a un espíritu subversivo de las clases medias que no ha buscado la ruptura de la ley, sino su cumplimiento.³¹

²⁹ Luis Villoro, *El poder y el valor... Op. Cit.* p. 81.

³⁰ Ver: *El neozapatismo, entre la Reforma y la Revolución*, p. 104.

³¹ Héctor Aguilar Camín. *Después del milagro*. 2ª ed., México, Ed. Cal y Arena, 1988. / p. 247.

C) LOS CONCEPTOS AMBIGUOS: LA “SOCIEDAD CIVIL” Y LA “DEMOCRACIA”

El léxico neozapatista es profuso en la utilización de conceptos como memoria, historia, patria, sociedad civil, humanidad, democracia, libertad y justicia, por ejemplo. Sin embargo, las más de las veces, su empleo ha sido indiscriminado e impreciso. Por el contrario, algunos de estos conceptos y categorías han sido utilizados de manera confusa y enmarañada. Tal es el caso de los conceptos de “sociedad civil” y “democracia”.

En los antiguos países del llamado “socialismo realmente existente”, el concepto de “sociedad civil” fue adoptado como consigna movilizadora en las luchas contra las autocracias y adquirió una aura de bondad que no hacía sino acentuarse en proporción directa a su creciente vaciamiento conceptual. A partir de la situación particular de los países del Este europeo y la Unión Soviética la “sociedad civil” pasó a ser concebida, en forma maniquea, como todo aquello que no era Estado y que, supuestamente, era antitético y opuesto a él. En una posterior vuelta de tuerca, efectuada una vez producido el derrumbe de los socialismos autoritarios, la “sociedad civil” se convirtió en emblema y sinónimo de la esfera de la libertad, mientras que el Estado quedó estigmatizado como la esfera del despotismo y la coerción. Esta parece ser la acepción que el neozapatismo ha utilizado a lo largo de su devenir.

Sin embargo, en esta especie de “culto a la sociedad civil”, la categoría ha dejado de ser utilizada como un instrumento de crítica de la sociedad capitalista y ha pasado a ser una sutil apología de la misma. Al referir a un conjunto difuso y heterogéneo de individuos, identidades, grupos, organizaciones e instituciones, la categoría de “sociedad civil” diluye la relevancia y la especificidad de las relaciones de dominio-resistencia pervivientes en su interior, e invisibiliza al capitalismo y los conflictos estructurales que lo posibilitan.³²

Cuando los neozapatistas se refieren a la “sociedad civil”, aluden al “pueblo de México”, un ente conformado “por personas de los más diversos estratos sociales e ideologías políticas”.³³ Los integrantes de la “Señora sociedad civil”, a la que “hace el amor” el *subcomandante Marcos*, sólo tienen en común, según su parecer, haber “sufrido el desprecio

³² Cfr. Atilio Boron. “La selva y la polis...”. *Loc. Cit.*

³³ Carta del *subcomandante Marcos*. “XI Aniversario del EZLN: hoy habla nuestro corazón mirando para dentro...” 17 de noviembre de 1994.

de los grandes políticos”.³⁴ El requisito impuesto por los neozapatistas para el reconocimiento de la inclusión de cualquier mexicano en la “sociedad civil” es el apartidismo³⁵, así como la honestidad y la buena fe.³⁶ Sin embargo, el discurso del EZ no ha definido con claridad qué significa esto.

Las invocaciones genéricas a la “sociedad civil” y la humanidad han sido obstáculos formidables a la hora de caracterizar adecuadamente las coyunturas en donde se despliega el antagonismo entre los movimientos sociales contestatarios y las “fuerzas del orden”. Los conflictos de la teoría política neozapatista brotan de este modo, cuando las circunstancias obligan preguntas como esta, por ejemplo: ¿los grupos paramilitares que perpetraron la masacre de Acteal no forman parte de la “humanidad” y la “sociedad civil”?³⁷

La laxitud e imprecisión con la que han sido empleadas ciertas expresiones por los neozapatistas, ha propiciado la confusión y han tenido consecuencias sumamente negativas para EZLN, sobre todo en cuanto a su pérdida de autoridad moral en la interpretación de la realidad política de México y del mundo.³⁸ A manera de ilustración, baste traer a cuenta la aseveración del *subcomandante Marcos*, según la cual, el mundo imaginado por los neozapatistas es tan equitativo que en la “democracia para todos” también hay lugar para los empresarios capitalistas, siempre y cuando construyan su riqueza a costa del trabajo honesto y sin pasar por encima de otros. ¿Se refiere acaso a una democracia en donde dominadores y dominados pueden convivir pacíficamente?³⁹

³⁴ Carta del *subcomandante Marcos*. “El diálogo regresó, pero ahora por un camino más largo y fatigoso”. 9 de febrero de 1996.

³⁵ Carta del *subcomandante Marcos*. “Esta es nuestra palabra y nuestra posición sobre la coyuntura electoral”. 1º de julio de 1997.

³⁶ CCRI-CG del EZLN. *Segunda Declaración de la Selva Lacandona*. 10 de junio de 1994.

³⁷ *Matanza de Acteal*: El 22 de diciembre de 1997, un grupo paramilitar de supuesta filiación priísta, ejecutó a 45 personas (21 mujeres, 15 niños y 9 hombres) en Acteal, municipio de Chenalhó, Chiapas. Ver: Natividad Gutiérrez. “Violencia estructural y masacre genocida en los pueblos indígenas de Chiapas (1997) y Oaxaca (2002)”, *Estudios Sociológicos*, Núm. 002, año/vol. XXII, El Colegio de México, Distrito Federal, México, mayo-agosto, 2004, p. 315-348.

³⁸ Cfr. Atilio Boron. “La selva y la polis...”. *Loc. Cit.* La distinción de la “sociedad civil” formada por mexicanos honestos y de buena fe, ha permitido a los neozapatistas determinar quién sí cumple con los requisitos y quién no. Baste como ejemplo mencionar cómo en 2006, *Marcos* se mofó y llamó oportunistas y deshonestos a los miembros del Partido Revolucionario de los Trabajadores, insinuando que sus actividades no eran “revolucionarias”, ni sus análisis sobre la coyuntura, la correlación de fuerzas, el surgimiento de frentes de masas, coaliciones populares, etc., eran “profundos”. Véase: Por el CCRI-CG del EZLN y la Comisión Sexta, *subcomandante Marcos. L@s zapatistas y la Otra: los peatones de la historia*. Agosto-Septiembre de 2006

³⁹ Entrevista al *subcomandante Marcos* por Eduardo Blasona. *El Observador*, Uruguay. “El EZLN quiere quitarse la E”. 16 de marzo de 2001.

Resulta impresionante cómo el líder rebelde omite el hecho de que tal afirmación es incongruente con la esencia misma del capitalismo: la búsqueda de la ganancia. Más aún, parece no tener clara conciencia de que la democracia es una forma estatal y que, dentro del capitalismo, inviste una contradicción entre teoría y praxis. Mientras teóricamente es concebida como “el método y la técnica que permite a los ciudadanos elegir a los dirigentes, quienes se encuentran controlados y responsabilizados en los marcos que señala el orden jurídico del país, con la finalidad de garantizar el goce de los derechos humanos”⁴⁰, en la práctica la democracia es la cristalización de un pacto por el cual las clases subalternas abdicarían de su derecho a la revolución y negocian (en mejores o peores circunstancias según la correlación de fuerzas, históricamente variable) las condiciones de su propia explotación. Dentro del sistema capitalista, la democracia posee una naturaleza despótica y posibilita un orden político en el cual las minorías prevalecen sistemáticamente sobre las mayorías. Así, la democracia se vacía de contenidos humanitarios, emancipadores y disruptivos, y se repliega sobre la abstracción fetichizada del puro procedimiento administrativo.⁴¹

D) EL NEOZAPATISMO, ENTRE LA REFORMA Y LA REVOLUCIÓN

La caída del Muro de Berlín en 1989, preludeo de la disolución del bloque socialista, significó el advenimiento de una nueva etapa histórica donde los Estados Unidos se posicionaron como los indiscutidos vencedores de la contienda y la única gran potencia del sistema internacional. Los teóricos del sistema capitalista aseguraron entonces que, superado el conflicto ideológico que daba sentido al enfrentamiento bipolar, las divergencias entre los países serían resueltas por senderos democráticos⁴², donde el axioma de la revolución armada no tendría cabida. Por tanto, el cambio social se daría de manera institucional y el bienestar de la humanidad provendría de las bondades de las políticas económicas liberales y de la globalización.⁴³

En sentido opuesto, la aparición pública del EZLN el 1º de enero de 1994 (convertida ya, para algunos, en un punto de referencia dentro de la historia contemporánea de México) evocó

⁴⁰ Jorge Carpizo. “Concepto de democracia y sistema de gobierno en América Latina”. *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, mayo-agosto, año/vol. XL, número 119, Universidad Nacional Autónoma de México, Distrito Federal, México. pp. 325-384. / p. 357.

⁴¹ Atilio Boron, *Estado, capitalismo y democracia en América Latina*. 3ª ed., Argentina, Ed. CLACSO, 2003.

⁴² Véase: Francis Fukuyama. *El Fin de la Historia y el Último Hombre*. México, Ed. Planeta, 1992.

⁴³ Benjamín Herrera Chaves. “El ‘nuevo orden mundial’ entre la dispersión del poder y la hegemonía”. Revista *Polis*. Vol. 5, Núm. 13, 2006, Universidad Bolivariana de Chile.

la nostalgia de un pasado contradictorio y supérstite. Con prontitud el EZLN despertó expectativas de cambio entre amplios sectores de la sociedad mexicana, para quienes resultaba clara la persistencia de serias y profundas contradicciones socio-históricas en el país.⁴⁴

La apuesta del EZLN por un “cambio revolucionario en México”⁴⁵, aunque confusa, evocó también la tradición armada latinoamericana del siglo que terminaba. A contracorriente del parecer de quienes consideraban anacrónica, inconveniente y poco viable la opción armada como método de lucha social, los nuevos zapatistas reavivaron la nostalgia por el pasado disruptivo, guerrillero y revolucionario de América Latina. En este tenor, por ejemplo, la efigie de personajes de la talla del Ché Guevara no parecía lejana a la de otros como el carismático líder neozapatista.

La consonancia del zapatismo de fin de siglo XX con la ideología de izquierda, su aparente simpatía por el materialismo histórico⁴⁶, y su reivindicación de algunos próceres de la Revolución Mexicana, contribuyeron a delinear la identidad “revolucionaria” de estos guerrilleros encapuchados. Sin embargo, una parte de ese halo comenzó a desvanecerse paulatinamente. Al menos durante su existencia pública, para los dirigentes neozapatistas el debate de viejo cuño, entre la opción de una vía revolucionaria o una reformista, no ha significado dilema alguno, pues su discurso y proceder político se han desenvuelto entre ambos campos, aunque con peculiaridades determinantes.

Para regocijo de algunos y para pesar de otros, el EZLN se proyectó como una fuerza político-militar que aceptó sentarse a dialogar con el poder ejecutivo federal, apenas a cincuenta días de haberse alzado en armas. Basada en la convicción neozapatista sobre la necesidad de cambios profundos en la relación de los pueblos indios con el Estado⁴⁷, la

⁴⁴ A manera de ilustración, obsérvese el fragmento de esta nota periodística: “[...] Decenas de organizaciones campesinas, indígenas, obreras, urbanas, sociales y políticas convergieron ayer en el centro político del país, en lo que constituyó la marcha más numerosa desde la secuela poselectoral de 1988. / Ante un Zócalo casi lleno, el padre Miguel de la Concha, orador principal, demandó, en nombre de todos los congregados: que el Gobierno Federal reconozca al Ejército Zapatista de Liberación Nacional como interlocutor legítimo; que este a su vez responda eficazmente a las convocatorias gubernamentales de negociación, y que el Ejército Mexicano facilite la salida política y garantice el Estado de derecho. [...]”. Víctor Ballinas y Alonso Urrutia. “**La manifestación más numerosa desde 1988**”. *La Jornada*. 13 de enero de 1994.

⁴⁵ Carta del *subcomandante Marcos*. “**De pasamontañas y otras máscaras. Sobre la posición de Marcos en el EZLN**”. 20 de enero de 1994.

⁴⁶ Carta del *subcomandante Marcos*. “**Carta a Adolfo Gilly: ¿porqué botaron el materialismo histórico al bote de la basura?**”. 22 de octubre de 1994.

⁴⁷ Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “**Sobre la finalización de trabajos en los seis grupos de la Mesa 1**”. 22 de octubre de 1995.

interacción con el gobierno federal para exigir de este la satisfacción de demandas básicas en busca de la mejora en las condiciones de vida de las comunidades indígenas chiapanecas, significó el inicio de una relación cuyo fin acaecería siete años después.

Según el parecer neozapatista, la realización de una reforma política profunda que garantizara una mayor equidad y participación ciudadana, donde fueran reconocidas todas las fuerzas políticas nacionales, regionales o locales⁴⁸, era necesaria debido a que la legalidad vigente resultaba “insuficiente para incorporar y encauzar las demandas populares de Democracia, Libertad y Justicia” y el marco constitucional era incapaz de contener las nuevas realidades presentes en la vida política de México.⁴⁹

La meta final para el EZLN, es decir, la democratización del país, sería el producto resultante de la reforma estatal en relación a tres aspectos primordiales: la desaparición del partido de Estado, la realización de una gran reforma constitucional y la reorientación de la política económica nacional.⁵⁰ La construcción del tránsito a la democracia debía ser civil y pacífica, y debía estar en directa oposición a la hegemonía política del PRI, al modelo económico neoliberal y a la inequidad en la relación entre gobernantes y gobernados.⁵¹

Ahora bien, mientras en la práctica el EZLN dirigía sus baterías a la apelación de una favorable y fructífera voluntad de diálogo del gobierno federal, negociando las condiciones de dominio, en el plano simbólico los neozapatistas se comportaban más radicales, desplegando mecanismos de resistencia. En este sentido no fueron pocas las ocasiones en que se autoerigieron como salvaguardas de la Patria, custodios de la democracia, o depositarios de la verdad. Los neozapatistas lo mismo declararon la guerra o instaron a la realización de congresos constituyentes, que retiraron la custodia de la patria y sus símbolos al gobierno federal.

⁴⁸ Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “**Convocatoria del EZLN para la Consulta Nacional por la Paz y la Democracia**”. 8 de junio de 1995.

⁴⁹ Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “**El EZLN presenta públicamente el documento que contiene los puntos principales de la posición que los delegados zapatistas llevarán a la primera sesión de la Convención Nacional Democrática**”. 8 de diciembre de 1994.

⁵⁰ Documento del EZLN. “**El Diálogo de San Andrés y los Derechos y Cultura Indígena. Punto y seguido**”. 15 de febrero de 1996; Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “**Sobre la finalización de trabajos en los seis grupos de la Mesa 1**”. 22 de octubre de 1995.

⁵¹ Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “**Convocatoria al Foro Especial para la Reforma del Estado**”. 14 de junio de 1996.

El “cambio revolucionario”, según los neozapatistas, sería el resultado de una “lucha en variados frentes sociales, con muchos métodos, bajo diferentes formas sociales, con grados diversos de compromiso y participación”. Posibilitaría “una suerte de espacio democrático de resolución de la confrontación entre diversas propuestas políticas”.⁵² El fenecimiento del sistema de partido de Estado, dejaría tras de sí una nueva política basada en dicho cotejo, donde “las distintas propuestas de sistema y rumbo (socialismo, capitalismo, socialdemocracia, liberalismo, democracia cristiana, etcétera) [deberían de] convencer a la mayoría de la Nación de que su propuesta [era] la mejor para el país”.⁵³

Entendida en estos términos, “la revolución” planteada por el EZLN consistía en una definitiva y profunda “apertura democrática”⁵⁴, determinada por el derrumbe del presidencialismo y la puesta en práctica de una ética política basada en el principio de “mandar obedeciendo”.⁵⁵ Esta “concepción incluyente, antivanguardista y colectiva” de la revolución, incorporaba además un objetivo lejano a la conquista del poder y la implantación de un nuevo sistema social, y cercano, en cambio, a una supuesta “antesala de un mundo nuevo” cuyas directrices serían la democracia, la libertad y la justicia. La gloria del planteamiento neozapatista era, en resumidas cuentas, la de una revolución que, aseguraban, haría posible la revolución.⁵⁶

Sin embargo, las contradicciones entre una postura discursivamente “revolucionaria” y las tendencias reformistas del EZLN, podían ser fácilmente advertidas. En el 2001, con motivo de la *Marcha del color de la Tierra* hacia el Distrito Federal en busca de la consecución de la reforma constitucional que hiciera efectivos los puntos principales de los Acuerdos de San Andrés, su reformismo resultaría aún más evidente. Los múltiples entrevistadores con quienes interactuó la delegación del EZ, registraron las alusiones neozapatistas acerca de cómo el suyo, más que un ejército “revolucionario”, era un ejército “rebelde”.⁵⁷

⁵² Carta del *subcomandante Marcos*. “**De pasamontañas y otras máscaras...**”. *Loc. Cit.*

⁵³ CCRI-CG del EZLN. *Segunda Declaración...*. *Loc. Cit.*

⁵⁴ **Entrevista al Subcomandante Marcos**. (*Se están abriendo las puertas de la guerra civil*). Revista *Proceso*. Guillermo Correa, Salvador Corro y Julio César López. San Miguel, Chiapas. 28 de marzo de 1994.

⁵⁵ **Entrevista al Subcomandante Marcos**. (*Sobre las elecciones*). Revista *Proceso*. Guillermo Correa, Salvador Corro y Julio César López. San Miguel, Chiapas. 1º de agosto de 1994.

⁵⁶ Carta del *subcomandante Marcos*. “**La historia de los espejos, Durito IV (el neoliberalismo y el sistema de partido de Estado). Durito V**”. 9 de junio de 1995.

⁵⁷ **Entrevista al subcomandante Marcos por Carlos Mosivais...** *Loc. Cit.*; **Entrevista al subcomandante Marcos por Fernando Tetes**. *El Espectador* (Estación de Radio de Uruguay). 15 de marzo de 2001.

Frente a las cámaras del consorcio *Televisa*, el *subcomandante Marcos*, entrevistado por el fundador de la revista *Proceso*, Julio Scherer, declaró cómo su identidad se encontraba distante a la de un rebelde que exigía cambios profundos o a la de un revolucionario que luchaba por transformaciones radicales, y se encontraba cercana a la de “un rebelde que [quería] cambios sociales”. El rechazo a la investidura revolucionaria, justificaba *Marcos*, respondía a la tendencia de quienes la asumen a derivar en otra de índole política. En sentido opuesto, sentenciaba, “el rebelde social no deja de ser rebelde social”.⁵⁸

En la tribuna del Congreso de la Unión, el 28 de marzo de 2001, el discurso de los delegados no dejaría duda alguna sobre la renuncia del EZLN a buscar transformaciones radicales en la estructura política y, sobre todo, socioeconómica de México. En medio de loas a la legitimidad de los legisladores, diputados y senadores, en quienes recaería la “histórica decisión” de incluir de una vez por todas a los indígenas “olvidados de la Patria”, la *comandante Esther* y el *comandante David*, por ejemplo, disiparían las incertidumbre de quienes, entre la clase política nacional, dudaban del carácter conciliador del neozapatismo.⁵⁹ Entonces fue evidente que los neozapatistas no buscaban una nivelación social, la destrucción del Estado capitalista, ni la abolición de la propiedad privada.

La mayor parte de la existencia del EZLN ha estado caracterizada pues, por la proyección de una imagen revolucionaria en el plano discursivo, mas no en el práctico, medio en el que ha mantenido una notable tendencia hacia el reformismo. Cuando en el año 2004, el *subcomandante Marcos* aclaró su despreocupación respecto a las polémicas sobre si los neozapatistas eran “revolucionarios o reformistas, ‘lights’ o ‘heavys’, ingenuos o maliciosos, buenos o malos”⁶⁰, continuó dando argumentos a quienes, temprana o tardíamente, vieron en el neozapatismo sólo una *válvula de escape* para la inconformidad social en México.

Así pues, aunque inicialmente evocó la imagen de las guerrillas socialistas de ascendencia marxista, en cuanto a su proceder basado en la crítica y el conocimiento de lo existente, como base de un proyecto de emancipación, el EZLN, al no hacer suyo el objetivo de la toma del poder, se distanció de este fin ineludible a todo sujeto revolucionario. No se trataba

⁵⁸ Entrevista al *subcomandante Marcos* por Julio Scherer. Revista *Proceso*. 10 de marzo de 2001.

⁵⁹ Véase: **Discurso de la comandanta Ramona – Discurso del comandante David en la Tribuna del Congreso de la Unión**. México, D. F., 28 de marzo de 2001.

⁶⁰ *Subcomandante Marcos*. “La velocidad del sueño. Segunda parte. Zapatos, tenis, chancas, huaraches, zapatillas”. 2 de octubre de 2004.

de una guerrilla revolucionaria, pues demandaba reformas como condición para un cambio democrático del Estado, sin vistas a su supresión.⁶¹ Luego entonces, a los ojos neozapatistas, el principal problema no se encontraba en las bases estructurales del sistema político-económico mexicano, sino en sus manifestaciones de injusticia e inequidad.

El guerrillero entendido como un sujeto revolucionario es, al mismo tiempo, un reformador social que empuña las armas⁶², acepta el sacrificio total de sí mismo, el sufrimiento, la tortura, la muerte en el anonimato. Está dispuesto a darlo todo por un bien que lo rebasa, válido para toda la humanidad: la liberación, la redención del hombre. Es la versión moderna del cruzado, un caballero dispuesto al combate a muerte por su ideal.⁶³ El guerrillero neozapatista, en cambio, lucha por la reforma sin ruptura.

Las pruebas concretas de su identidad reformista, resultan inobjetable. El EZLN siempre ha privilegiado la lucha política por sobre la militar, aunque sin desarmarse. Ha buscado alianzas con partidos políticos legales, personalidades y grupos de izquierda. Ha mantenido negociaciones y relaciones con el gobierno de Chiapas. La mayor parte del tiempo se ha mantenido en el marco de la Constitución, ha respetado los símbolos del Estado (bandera, himno, próceres) y ha buscado modificar las leyes, pero no el sistema. Además, y a pesar de su negativa hacia la conquista del poder, la política neozapatista ha construido poder a nivel local y lo ha disputado en las mentes y en las conciencias de los ciudadanos.

Al menos hasta antes de la promulgación de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona (junio de 2006), el EZLN no se consideraba un movimiento antisistémico, sino uno “rebelde”, y no se consideraba como un movimiento perteneciente a la izquierda socialista o anticapitalista.⁶⁴ Las críticas neozapatistas siempre estuvieron dirigidas hacia el modelo neoliberal y los objetivos, por su parte, estuvieron encaminados hacia la búsqueda de la reforma del sistema y la vigencia en éste de una ética y una moral que, sin embargo, no tienen cabida con el mismo.⁶⁵

⁶¹ Véase a manera de ejemplo: CCRI-CG del EZLN. *Primera Declaración...* *Loc. Cit.*

⁶² Anahí Alviso Merino. “La Guerrilla del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, ¿una experiencia marxista?”. *Nómadas*, Núm. 8, Universidad Complutense de Madrid. España, julio-diciembre, 2003. Edición Digital (ED): <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/181/18100802.pdf> (04 de enero de 2010).

⁶³ Luis Villoro. *El poder y el valor...* *Loc. Cit.*

⁶⁴ Véase: *Entrevista al subcomandante Marcos por Julio Scherer.* *Loc. Cit.*

⁶⁵ Guillermo Almeyra. “EZLN: Política y poder desde los movimientos sociales”, *El Cotidiano*, Núm. 137, año/vol. 21, Universidad Autónoma Metropolitana – Azcapotzalco, Distrito Federal, México, mayo-junio, 2006,

Ahora bien, puesto que entre la reforma social y la revolución existe un vínculo indisoluble, el problema de fondo, no es si los neozapatistas han adoptado posturas reformistas, sino que hayan hecho de éstas el objetivo final de su lucha. La adopción inicial de elementos de un lenguaje radical por el EZLN, sólo fungió como parte discursiva y emblemática, que rememoró el prestigio de las gestas guerrilleras latinoamericanas. Como dijera Rosa Luxemburgo, “a su tiempo, el nuevo grano sale de la vieja vaina”.⁶⁶ De más en más, por medio de declaraciones, cartas, comunicados, entrevistas, ruedas de prensa, etc., el EZLN fue mostrándose sólo como un crítico de los excesos del sistema, mas no como un movimiento que buscara la trasgresión de los elementos estructurales causantes de dichos desequilibrios.

La búsqueda de reformas sociales, como fines en sí mismas y no como medios, imposibilitó al neozapatismo para plantear y llevar avante una revolución que trastocara las bases estructurales del sistema capitalista. Al profundizar y reproducir los esquemas de dominio hegemónico, el EZLN ha sido sólo un apologista del capitalismo. Si, como aseguran, el principio rector de su proceder ha sido enarbolar “la verdad”, esta “buena intención” parece haber ignorado que, la obsesión por el reconocimiento gubernamental y la disposición para articular su proceder a partir de la agenda política nacional, se traducirían en meras negociaciones tendientes únicamente a regular la explotación capitalista.

En el entendido de que el Estado existente en México es, ante todo, una organización de la clase dominante, la búsqueda de democracia como un espacio político más justo en la distribución de la riqueza, soslaya el problema de fondo, es decir, la existencia de un sistema cuya esencia, la obtención de la ganancia, hace incompatible dicha aspiración. Los pronunciamientos del EZLN a favor del método de reforma legislativa (en lugar la revolución social), en realidad no han optado por una vía más tranquila, calma y lenta hacia el mismo objetivo, sino hacia uno diferente. A fin de cuentas, en lugar de tomar partido por la instauración de una nueva sociedad, el EZ lo ha hecho por la modificación superficial de la

p. 38-43. Con la promulgación de la última DSL, el EZLN se asumió por vez primera como un movimiento antisistémico, anticapitalista y de izquierda, en busca de alianzas.

⁶⁶ Rosa Luxemburgo. *Reforma o revolución*. México, Ed. Fontamara, 1989.

vieja sociedad, dicho metafóricamente, ha llevado adelante el ataque sólo a las ramas más pequeñas y no a la raíz del árbol capitalista.⁶⁷

E) BREVE BALANCE DE LA ÉTICA POLÍTICA NEOZAPATISTA

El neozapatismo celeberrimo inicialmente, entre otros motivos, por la reivindicación de un pasado remoto de dignidad histórica de los pueblos indios, sugirió la confluencia de una cosmovisión permeada de elementos sacrificiales mesiánicos y de una vocación reformista imbuida de la cultura política hegemónica en México. Las alusiones donde los neozapatistas se abocaron a la inclusión de los indígenas caídos, en el martirologio de los héroes de la patria, fueron abundantes. El sentido sacrificial, expresado repetidamente en el discurso neozapatista, signó a los miembros del EZLN como “los muertos de siempre” que morían otra vez, “pero ahora para vivir”.⁶⁸

Sin embargo, aún cuando la irrupción del EZLN en la escena nacional confirió a sus miembros un cierto halo de heroicidad, hubo quienes, sin un afán de desacreditación de los rebeldes chiapanecos, cuestionaron algunas características de su proceder, tales como el protagonismo de su líder o las decisiones del CCRI ante circunstancias concretas. Sobre estas últimas, baste traer un ejemplo a colación. Durante la docena de jornadas de enfrentamiento armado con el Ejército Federal, algunos indígenas pertenecientes al EZ, fueron fotografiados muertos y pertrechados sólo con rifles de madera. Por aquellos días, el 21 de enero de 1994, Rubén Gozález Luengas, locutor del noticiero *La Ciudad*, en la estación *Radio Mil*, en alusión

⁶⁷ *Ídem.*

⁶⁸ “Estamos dispuestos a morir otros 150 mil si es necesario esto para que despierte nuestro pueblo del sueño de engaño en que lo tienen”. Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “**Sobre el EZLN y las condiciones para el dialogo**”. 6 de enero de 1994. Para las alusiones a la necesidad de “morir para vivir”, véase por ejemplo: *Subcomandante Marcos*. “**¿De qué nos van a perdonar?**”. 18 de enero de 1994. --- “**Poema en dos tiempos y un final subversivo**”. 22 de septiembre de 1994. *Suplemento de La Jornada*; --- “**Subcomandante Marcos: Prólogo al libro EZLN: 20 y 10, el fuego y la palabra**”. 26 de octubre de 2003; Carta del CCRI-CG del EZLN. “**A las organizaciones que forman la Coordinación Nacional de Acción Cívica para la Liberación Nacional (ConaCLN)**”. 14 de febrero de 1994.; Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “**Votán Zapata**”. 10 de abril de 1994; --- “**Saludo a las tropas zapatistas que rompieron el cerco**”. 1º de enero de 1995; --- “**Doce años del nacimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional**”. 17 de noviembre de 1995; Discurso del comandante Tacho: “**Los siete mensajes con que el comandante Tacho entrega a Marcos, a nombre del CCRI, el bastón de mando en el aniversario del EZLN**”. 17 de noviembre de 1994; Carta del *subcomandante Marcos*. “**Al niño Miguel. Nuestra profesión: la esperanza**”. 5 de marzo de 1994; --- “**12 mujeres en el Año 12 (segundo de la guerra)**”. 11 de marzo de 1996; --- “**A Fernando Benítez: Siempre habrá para usted una rendija en nuestra memoria (Carta 6.b)**”. 24 de febrero de 2000.

a la famosa carta del *Subcomandante Marcos*, “¿De qué nos van a perdonar?”⁶⁹, criticaba a los neozapatistas:

“Bueno, yo creo que los primeros que los tienen que perdonar son aquellas personas que, con supuestas armas, se enfrentaron al gobierno mexicano. No es posible que en una organización que se hace llamar 'ejército', como es el caso de los zapatistas, sólo los de arriba estén perfectamente bien armados y manden como carne de cañón a gente con riflitos de madera, con riflitos de juguete. Entonces, ¿quiénes, en principio, a la luz de los derechos humanos van a juzgar a los integrantes de este Ejército Zapatista de Liberación Nacional por engañar a unos indígenas y mandarlos a enfrentarse al Ejército Mexicano? Yo creo que este 'perdón', primero, debería empezar en el interior de esa organización. Nosotros, cuando estuvimos allá en Chiapas, vimos a hombres tirados con el rifle de madera...”⁷⁰

Si bien es cierto que opiniones como las de González Luengas, conservaban la percepción de los indígenas chiapanecos como agentes pasivos de la Historia, también lo es que apuntaron hacia un sentido sacrificial de eticidad cuestionable. Cuando el líder neozapatista fue inquirido por los periodistas Blanche Petrich y Elio Henríquez, respecto al sentido suicida de tales acciones, la respuesta fue llana:

“[...] cuando el combatiente no tiene aún un arma debe aprender a moverse como si la tuviera, es parte de la formación de un combatiente, llevar algo en las manos para que aprenda a moverse [...]”⁷¹

Cuando *Marcos* preguntó, entre muchas otras cosas, “[...] ¿De qué tenemos que pedir perdón? [...] ¿De haber llevado fusiles al combate, en lugar de arcos y flechas? [...]”, el *subcomandante* pareció olvidar que los infortunados y célebres rifles de madera, dejaron inermes a algunos de los combatientes neozapatistas frente al armamento de los soldados del Ejército Federal mexicano. Más hubiesen valido arcos y flechas que los trozos de madera simbólicamente tallados y llevados consigo por los indígenas chiapanecos inmolados.

Ahora bien, es preciso indicar que éste tipo de hechos históricos refieren, asimismo, a una interpretación particular de la realidad. Buena muestra de ello fue, también, la promoción

⁶⁹ La famosa carta del *subcomandante Marcos*, “¿De qué nos van a perdonar?”, fue una respuesta a un mensaje del entonces Presidente Carlos Salinas de Gortari, donde este último aseveró: “[...] Reitero que aquellos que hayan participado por presión o desesperación, y que ahora acepten la paz y la legalidad encontrarán el perdón. [...]”. Véase: Carlos Salinas de Gortari. Mensaje leído en el Salón Venustiano Carranza de la residencia oficial de Los Pinos. 12 de enero de 1994. Consultado el 16 de enero de 2011, en: <http://www.bibliotecas.tv/chiapas/ene94/12ene94.html>

⁷⁰ Trejo Delarbre, Raúl, et. al. *Chiapas: La comunicación enmascarada... Op. Cit.*, p. 11.

⁷¹ “[...] Hay testimonios fotográficos abundantes de que muchos combatientes zapatistas fueron enviados a la guerra con fusiles de palo. ¿Eso no es suicidio? -No, cuando el combatiente...”. *Subcomandante Marcos*. Entrevista por Blanche Petrich y Elio Henríquez. *Loc. Cit.*

de su abolengo primigenio de “hombres verdaderos”. Ciertamente, en general, y como un referente de identidad para diferenciarse de los otros, los pueblos indígenas se consideran a sí mismos como “los hombres” o “los hombres verdaderos”. Pero la adopción neozapatista del concepto, posee dos fuentes de origen. Por una parte, la labor de la Pastoral Indígena, promovida por Don Samuel Ruiz, desde la perspectiva de la Opción por los Pobres, difundió un proyecto de unificación para los cientos de familias dispersas física y culturalmente, en comunidades cristianas.

El proceso de catequesis recuperó de los tojolabales, por tanto, la autopercepción originaria de “hombres verdaderos”, para extenderla a los colonos de la selva, étnicamente diversos, como elemento aglutinador del ser indio. Muchos rasgos característicos de la identidad forjada en Las Cañadas, como el de asumirse como los “hombres verdaderos” capaces de luchar y resistir mediante su fe y su sacrificio para conseguir sus ideales, pueden ser explicados por la influencia de la Pastoral Indígena y la Teología de la Liberación que movilizó a los indígenas mediante la reivindicación idealizada de su pasado, de su cultura y de su identidad frente a la opresión colonial de los blancos o caxlanes.

En la producción de esta nueva identidad, sin embargo, subsistió una visión bipolar de las relaciones sociales, en la que fue subrayada la confrontación entre indígenas y no indígenas, y en la que persistieron, además, ciertos elementos derivados del sentido común y de la memoria histórica que contribuyó a que los habitantes de Las Cañadas mantuvieran y reprodujeran relaciones de paternalismo y subordinación: por ejemplo, la tendencia hacia la dependencia de intermediarios externos (no indios) y la idea de que deben ser compensados por tantos años de sufrimiento.⁷²

El concepto de “hombres verdaderos” en el discurso neozapatista provino, además, de la presencia de las FLN en tierras chiapanecas. Como fue referido en el capítulo anterior, los fundadores de lo que años más tarde sería conocido como EZLN, promovieron una perspectiva nacional en la identidad de los indígenas, con base en la lucha por la tierra y su inserción en la vida institucional y política de Chiapas y de México.⁷³ Los indígenas tuvieron contacto así,

⁷² Maya Lorena Pérez Ruiz. “Los ‘hombres verdaderos’ en el Desierto de la Soledad. Contradicciones y retos del zapatismo chiapaneco”. *Configuraciones*. Núm. 03-04, México D. F., octubre de 2000-marzo de 2001, pp. 6-18. / p. 8-9.

⁷³ *Ídem*.

con una interpretación de la historia de México y el simbolismo patrio, que incidió en su reconocimiento dentro de la gran corriente histórica internacional de lucha contra la opresión: con su apoyo identificaron sus causas, comenzaron a conocer las luchas internacionales por el socialismo, y junto a ellos fortalecieron su identidad y su lucha nacional contra la injusticia y la explotación.

Bajo el nuevo lenguaje de la lucha contra la opresión subsistió, empero, la visión bipolar de las relaciones sociales, que además de dividir al mundo en indios y no indios, dividió su concepto de sociedad entre oprimidos y explotadores, entre héroes y villanos.⁷⁴ Entendidos como indios heroicos y oprimidos, los neozapatistas mantuvieron y promovieron la concepción tojolabal de los indígenas como “hombres verdaderos”.⁷⁵ A propósito de esta autopercepción, en una entrevista con Soledad Loaeza, el *comandante Tacho* dijo: “[...] Como nos dice el compañero insurgente ‘*Subcomandante Marcos*’: Ustedes llegaron primero [...]”.⁷⁶

Sin embargo, si bien es cierto que los indígenas poseen una dignidad innegable, también es cierto que no radica en ellos un valor superior al resto de los mexicanos. Para la interlocución con el resto de las clases subalternas y con ese ente abstracto llamado *sociedad civil*, este tipo de alocuciones dificultaron la aceptación, por parte de quienes, como Luis González de Alba, por ejemplo, consideraron que la concepción de los “hombres verdaderos”, parecía regatear la hombría, o la humanidad, de todos los demás.⁷⁷ González de Alba agregó:

“Que la expresión 'hombres verdaderos' sea india no la hace respetable ni repetible: es machista y etnocéntrica, aunque común a todos los pueblos, [...] si bien más de uno haya dicho 'un cristiano' como sinónimo de 'humano'. Vean, todos los pueblos tienen tradiciones abominables.”⁷⁸

Poco han contribuido para el desarrollo de un proyecto incluyente de los intereses de las clases subalternas, los comportamientos sectarios y dogmáticos del EZ, en general, y del *subcomandante Marcos*, en particular. Aún en el entendido de que el discurso neozapatista se

⁷⁴ *Ibíd.*, p. 9-10. Véase también: Adela Cedillo. *El fuego y el silencio: Historia de las FPL*. México, Edición del Comité 68 Pro Libertades Democráticas A. C., 2008.

⁷⁵ Los neozapatistas han sido pródigos al referirse como “hombres y mujeres verdaderos”, los que hablan “la lengua verdadera”. Véase, por sólo citar algunos ejemplos: Carta del *subcomandante Marcos*. “**El Viejo Antonio: ‘En la montaña nace la fuerza, pero no se ve hasta que llega abajo’**”. 28 de mayo de 1994; Comunicado del CCRI-CG del EZLN. “**A los asistentes al Foro Nacional Indígena...**”. 3 de enero de 1996; **Discurso del Comandante Mister**. San Cristóbal de las Casas, Chiapas. 1º de enero de 2003.

⁷⁶ Comandante Tacho. Entrevista por Soledad Loaeza. *Reforma*. 11 de febrero de 2001.

⁷⁷ Carta de Luis González de Alba. Correspondencia, *La Jornada*, 21 de febrero de 1994.

⁷⁸ *Ibíd.*, 24 de febrero de 1994.

destacó por la novedad y la frescura con que se acercó a temas políticos, tomando distancia del tono adusto de la política mexicana, sorprende la falta de tacto en la interacción con algunos personajes.

Tal fue el caso de Bulmaro Castellanos, mejor conocido como *Magú*, un afamado caricaturista a quien el *subcomandante* envió una jocosa ‘mentada de madre’⁷⁹; de los participantes en la CND de 1994, acusados de soberbios y sectarios por *Marcos*; de la organización político-militar, Euskadi Ta Askatasuna (ETA), con quien tuvo un desaguisado, después de que los europeos se negaran a “darle una oportunidad a la palabra”, una vez que el EZLN se ofreció a mediar en el conflicto del País Vasco; o de con Andrés Manuel López Obrador, candidato a la Presidencia en las elecciones del año 2006, a quien, a pesar de la amplia aceptación del electorado en México identificado con la izquierda partidista, el EZ descalificó políticamente con vehemencia.⁸⁰

Mayor valía, en cambio, ha tenido la praxis política neozapatista en su dimensión local donde, no sin dificultades, han conseguido avances en materia democrática. Acaso uno de los grandes triunfos del neozapatismo, aunque no privativo de éste, fue la creación de los municipios autónomos zapatistas, posteriormente convertidos en regiones autónomas gobernadas mediante la democracia directa por cuerpos colegiados, elegidos y revocables en asambleas de las comunidades, nombradas Juntas de Buen Gobierno (JBG) e independientes de los gobiernos estatal, nacional y del propio Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que las respalda, ayuda y protege.⁸¹

La existencia de las JBG evidencia, por una parte, el resultado de varias décadas de lucha política por parte de los indígenas chiapanecos sin tierra, mano de obra excedente como

⁷⁹ *Subcomandante Marcos*. Entrevista por Blanche Petrich y Elio Henríquez. *Loc. Cit.* El caricaturista de *La Jornada*, se distinguió por mantener una posición contraria a la complacencia predominante en los colaboradores de ese periódico, respecto al EZLN, al criticar los desplantes personalistas de *Marcos*.

⁸⁰ “Creemos que hay ahí el germen de un autoritarismo y un proyecto personal transexenal. La imagen de Carlos Salinas de Gortari construida por AMLO es, en realidad, un espejo. Por eso la conformación de su equipo. Por eso su programa tan cercano a aquel del ‘liberalismo social’ del salinismo. ¿Dije ‘cercano’? Más bien, la continuación de ese programa. Esto se encuentra todavía oculto por la avasallante estupidez de la ultraderecha (que parece chivo en cristalería) y por el mismo caos ideológico que reina en la clase política mexicana, pero no tardará en hacerse evidente. Tal vez por ese ocultamiento, algun@s intelectuales, además de destacad@s luchador@s sociales, le proporcionan su cálido aliento al huevo de la serpiente que hoy anida en el gobierno de la Ciudad de México”. *Subcomandante Marcos*. “La (imposible) ¿geometría? del Poder en México”. Junio de 2005, en: Martín Pérez, Fredy. “Compara ‘Marcos’ a AMLO con Salinas”. *El Universal*. 20 de junio de 2005.

⁸¹ Guillermo Almeyra. “Quince años del EZLN y la autonomía en Chiapas”. *OSAL*, Núm. 25, Año X, CLACSO, Buenos Aires, abril, 2009, pp. 155-160. / p. 156.

peonaje, que se desplazaron y colonizaron la Selva Lacandona y Las Cañadas, confluyendo con diferentes etnias que, en medio de la adversidad, profundizaron el acendramiento del encuentro con *el Otro*. Para ello, en la medida de lo posible, debieron superar la concepción tojolabal de los “hombres verdaderos”, para pasar a entenderse sólo como “indios”, una abstracción superior que permitiese la unión y la solidaridad.

En este sentido, la labor de la Pastoral Indígena del Obispo Samuel Ruiz, fue determinante. Esa parte de la Iglesia predicaba la fuga de Egipto (o sea, el abandono del capitalismo) para llegar a la Tierra Prometida (es decir, a un régimen de justicia, libertad e igualdad) y formó nada menos que 242 diáconos permanentes y 18,000 catequistas a quienes no sólo enseñó a leer y escribir sino que también construyó como líderes comunitarios, en más de 2,500 comunidades indígenas de la diócesis.⁸² De este modo se formó una nueva intelectualidad indígena de base que escapó del poder tradicional de los ancianos y de las estructuras del PRI, que cooptaba líderes indígenas y los transformaba en caciques locales.⁸³

Las comunidades zapatistas han conseguido avances notables en respuesta a la disfunción del Estado como depositario de la soberanía y administrador de los servicios de salud, educación, vivienda, seguridad, justicia, etc.⁸⁴ La autonomía indígena funciona mediante el involucramiento técnico y administrativo de éstos, en la función de gobierno rotativo y revocable, no remunerado.

Sin embargo, en el neozapatismo han pervivido dos corrientes entreveradas, pero no idénticas: por una parte, la politización y la democracia directa de las comunidades y, por otra, el EZLN como organización político-militar, con una disciplina vertical y un “vocero” que pocas veces ha consultado a sus mandantes sobre lo que va a decir, aunque, *a posteriori*, haya podido contar con el consenso de aquéllos, amplio y basado en la confianza en los problemas que los indígenas no dominan, o con el cuestionamiento en los temas políticos en los que ellos poseen experiencia. Como atinadamente ha dicho Guillermo Almeyra, una cosa son las comunidades, otra el EZLN, que de ellas extrae militantes y fuerza política. Las comunidades

⁸² Cifra referida en 2003, por el obispo emérito, en ese entonces, Samuel Ruiz García, acerca de la formación de una Iglesia autóctona. ---- Conferencia Magistral. “**The Pursuit of Justice from the perspective of the poor**”. Eugene M. Burke C. S. P. Lectureship on Religion and Society. Department of History. University of California, San Diego. UCSD-TV. John Menier (Producer). October 28, 2002.

⁸³ Guillermo Almeyra. “**Quince años del EZLN...**”. *Op. Cit.*, p. 157.

⁸⁴ Véase: Guillermo Michel. *Ética política zapatista. Una utopía para el siglo XXI. Loc. Cit.*

construyen a largo plazo sus instituciones y su pensamiento, no sin la influencia del EZLN, pero no dependiendo de éste ni de *Marcos* aunque, tanto el EZ como el *subcomandante*, en buena medida subestiman el proceso, lento y casi invisible, de autoorganización de aquéllas.⁸⁵

Así pues, la ética política neozapatista ha sido una fuente constante de contradicciones para la causa de las clases subalternas. El neozapatismo ha conseguido avances sociales y democráticos dignos de mención; sin embargo, en la proyección nacional de su visión de mundo, el EZ reprodujo ciertos esquemas de dominio donde, en términos generales y salvo excepciones que confirman la regla, la institucionalidad ha existido tan sólo como mecanismo externo y como instrumento para facilitar el ejercicio del poder, que como un espacio de expresión y representatividad del pueblo. La historia de latinoamericana ha sido de escepticismo acerca del principio de legalidad. Salvo excepciones, se puede decir que casi nadie, ni gobernantes ni gobernados, han creído en el principio de la legalidad. En el mejor de los casos lo han utilizado para dar cierta apariencia a las decisiones y acciones *de facto*.

Más aún, no se ha fundado nuestra legitimidad política en el principio de legalidad, sino que en no pocas ocasiones se ha usado éste como si se creyese efectivamente en él y se ha construido a su alrededor un discurso de legitimación del Derecho y de la constitucionalidad en el cual no creen ni quienes lo dicen, ni sus partidarios, ni sus adversarios. Esa contraposición deliberada trata de ocultar de manera consciente, tras la fachada del constitucionalismo democrático, las verdaderas intenciones de autoritarismo, injusticia y discriminación que han caracterizado la historia política, económica y social de América Latina. El discurso político neozapatista, a pesar haberse propuesto lo contrario, de forma denotada, ha participado de la esquizofrenia de la fractura y separación de dos universos: el universo de la práctica y el universo del discurso. Una suerte de “ética” política tácita en la que el discurso no sirve para expresar, sino para encubrir.⁸⁶

La adhesión del EZLN al marco de la legalidad, que durante años (1994-2003) promovió como la garantía de solución a los problemas políticos, económicos y sociales de Chiapas y de México, estuvo basada en valores subjetivos. Esto no resultó cuestionable por sí mismo, sino por ir en dirección contraria al fin último de la ética, es decir, la búsqueda no sólo de la enunciación, sino de la realización de valores objetivos, deseables por sí mismos, y de interés

⁸⁵ Guillermo Almeyra. “Quince años del EZLN y la autonomía en Chiapas”. *Op. Cit.*, p. 158.

⁸⁶ Alejandro Serrano Caldera. “Ética y política”. *Loc. Cit.*

para la sociedad mexicana en su conjunto. Teniendo en cuenta que el comportamiento de los sujetos colectivos es la resultante de acciones individuales, vale señalar que los excesos verbales, dogmatismos y comportamientos sectarios, así como la tolerancia y el fomento a la sobredimensión emblemática del *subcomandante Marcos*, fueron a favor de fines ideológicos y a contracorriente de fines éticos.

Al conducirse políticamente sobre la base de valores subjetivos, considerados benéficos para sí mismos poniendo en segundo término la realización de un bien común, los neozapatistas cayeron en la trampa de considerar que lo que para ellos resultaba deseado, significaba lo mismo que lo efectiva y socialmente deseable. En ocasiones como la CND (Chiapas, 1994), integrantes de la “sociedad civil” apelada por el EZLN, pudieron darse cuenta del desfase existente en el intento neozapatista por conciliar sus intereses particulares con los valores sociales objetivos.

Su concepción de la Política no representa una afrenta al sistema capitalista. La negativa hacia la toma del poder, a partir del argumento de que es ético huir de él, se basa en la acepción neozapatista de éste como la imposición de un individuo o un grupo sobre el resto, a través de la violencia efectiva o simbólica. Sin embargo, sólo en el entendido de la búsqueda de poder político por sí mismo y no sólo como un medio para un bien común, el poder no puede ser un valor objetivo y positivo. Lo corrupto está en el uso inmoral que se hace del poder y no en el poder mismo.⁸⁷

“El fin último del contrapoder es la abolición del poder impositivo; mientras no pueda lograrse, su propósito es limitar y controlar el poder existente”.⁸⁸ La renuncia a la conquista del poder político por el EZLN, podría haber investido un valor moral efectivo, si hubiera centrado su proceder en el segundo sentido. No obró ni en uno ni en otro. Por el contrario, a la postre, las decisiones políticas neozapatistas contribuyeron a la preservación del sistema y no a su supresión paulatina.

La reforma del capitalismo, la reducción de la explotación y la supresión de sus abusos, mediante la coexistencia con una burguesía políticamente progresista y moralmente

⁸⁷ Martín Mora Ledesma. “Ética en la organización política”, *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, Núm. 004, año/vol. 2, Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, Distrito Federal, México, segundo semestre, 2004, p. 47-65.

⁸⁸ Luis Villoro. *El poder y el valor*. Op. Cit. p. 88.

sana, sólo significa una conciliación con el orden social existente. Es el emblema de aquellos que enarbolan la lucha contra el modo de distribución, en lugar de la lucha contra el modo de producción.⁸⁹ Confrontando la metáfora de la Silla del Poder⁹⁰, sugerida por el propio líder rebelde, vale decir que, al limar las patas del lado izquierdo y al fortalecer las de la derecha, el EZLN ha cumplido con cabalidad una vocación legitimadora del poder hegemónico... ¿Quién lo dijera de aquellos guerrilleros encapuchados que, en 1994, cimbraron al sistema sociopolítico mexicano y captaron la atención de gran parte del mundo? “Cosas veredes, Sancho”, si la “rebeldía” genera ganancia, viene a bien al sistema capitalista.

⁸⁹ Luxemburgo, Rosa. *Reforma o revolución. Loc. Cit.*

⁹⁰ Carta del *subcomandante Marcos*. “A Ángel Luis Lara, alias El Ruso: sobre la inauguración del Aguascalientes de Madrid”. 12 de octubre de 2002.

CONCLUSIONES

La moralidad social es un complejo sistema normativo aceptado sin discusión que señala cómo debe comportarse un individuo, un ciudadano y una clase social ante cada situación; consiste en una regulación variada y compleja, en parte tácita, en parte expresa y manifiesta de formas variadas en la práctica social. El marco normativo es reafirmado una y otra vez en los intercambios sociales y en las relaciones de dominación y de servicio. Es transmitido por la tradición, mantenido por la costumbre y la educación, protegido por las instituciones, reforzado en todo momento por el orden jurídico.

Significando el cariz utópico o el ético, el pensamiento disruptivo es una forma reflexiva de profundo cuestionamiento a las prácticas convencionales de la moralidad social; cuestiona las relaciones de *dominio*, desde la perspectiva de la *resistencia*; y propugna por una transformación estructural del sistema de dominación, a través de expresiones diversas. Los mecanismos de resistencia, desenvueltos en el ámbito cultural cotidiano o en el medio violento social, manifiestan la relación dialéctica entre los sujetos históricos y las estructuras de dominio.

No obstante, el recurso de las armas por el hombre, como sujeto histórico consciente, dista mucho de responder a meras presiones contingentes e inconscientes. Las clases subalternas son, desde esta perspectiva, agentes discrecionales de su propia historia; no son simples víctimas pasivas de un sistema de dominación injusto por naturaleza, sino delinean y son delineados por los procesos sociales desarrollados al interior del sistema de dominio. En ello radica la posibilidad de una ética política conducente hacia la realización de valores superiores, tales como la posibilidad de vivir una vida con sentido, basada en la libertad responsable del hombre.

La ética política neozapatista es el resultado de la confluencia entre un pasado de variados ascendientes. La historia de la guerrilla en América Latina fue un marco referencial y vivencial para los miembros del EZLN, que fue recuperado e integrado a los elementos de una cultura política (CP) de signo patriótico reformista, y a la praxis de la T. L. en la diócesis de San Cristóbal de las Casas. En el marco finisecular, además, el proceder político neozapatista

enfrentó y fue partícipe del creciente proceso de construcción o destrucción de la realidad masiva cotidiana, a partir de las directrices signadas por los medios de comunicación.

Cabe recordar, por tanto, cómo el orto del proceso revolucionario cubano en 1959, quedó registrado también en la memoria neozapatista, como un modelo a seguir, por distintas razones: la crítica al imperialismo estadounidense, la demostración de la viabilidad de triunfo de la lucha armada, el carácter socialista adoptado por los cubanos, etc. En este sentido, de forma inigualable, la obra teórica y el ejemplo de vida del Che Guevara, resumieron y simbolizaron el marxismo latinoamericano de su tiempo e influenciaron a muchos grupos armados revolucionarios.

Las contribuciones teóricas del Che Guevara a la revolución, mediante sus tesis sobre la guerra de guerrillas, la revolución continental, el hombre nuevo, etc., estuvieron circunscritas dentro de un marco ético reivindicativo del hombre como sujeto histórico. Guevara consideró que la transformación y erradicación del sistema capitalista, sería el resultado de la acción emancipadora consciente de las clases oprimidas, como agentes activos de transformación histórica. Su humanismo revolucionario, matizado por valores como el amor, la justicia, la congruencia, el internacionalismo solidario, el compromiso, el anhelo de realización integral del ser humano, etc., planteó la posibilidad de la construcción de una realidad opuesta al estado de cosas existente. Así, el Che encarnó al prototipo de guerrillero ideal, al modelo por imitar.

Influenciadas por este afán de emulación de la gesta heroica cubana, las FLN fueron una organización armada nacida en 1969 en el norte del país, a la luz de la cruenta represión y una consecuente radicalización estudiantil posterior al movimiento de 1968. En 1972, bajo el mando de jóvenes estudiantes universitarios regiomontanos, las FLN decidieron instalar un primer foco de guerrilla en Chiapas, estado suriano con arcaicas estructuras de dominación social y un alto índice de miseria masificada. Cuando las FLN transformaron su denominación y fue fundado el EZLN en 1983, su ética política continuó valorando no sólo el halo, sino también los planteamientos guevaristas de un *hombre nuevo* y la ética guerrillera de quienes abrazan las armas basados en la convicción de la indispensabilidad de una cuota de sangre derramada por la causa revolucionaria.

Las FLN y, posteriormente el EZLN, desestimaron la priorización del *foquismo* como estrategia de lucha y concibieron la indispensabilidad en la gestación de una guerra, a partir de un ejército del pueblo. Los neozapatistas fueron renuentes a hacerse de fondos económicos mediante asaltos bancarios, secuestros de políticos, empresarios y diplomáticos. De tal forma, los principios éticos del pensamiento del Che Guevara no sólo los proveyeron de la teoría para la creación de un núcleo guerrillero que comenzara con el proceso de la revolución, sino contribuyeron también al acercamiento con el campesinado indígena. La moral revolucionaria concebida, entonces, buscó hacer del guerrillero indígena un hombre ejemplar que no debía robar o asesinar, por ejemplo.

Los neozapatistas trajeron consigo además, la reivindicación de la praxis de la T. L., desarrollada como un proceso histórico confluyente con la labor de la Pastoral Indígena en la diócesis de San Cristóbal de las Casas, desde principios de la década de los sesenta. Tempranamente en su obispado, Samuel Ruiz advirtió el predominio masivo de población indígena pauperizada en Chiapas, como un factor que influenció hondamente su labor pastoral. Mons. Ruiz consideró que el compromiso de la Iglesia católica debía transformar la realidad vigente donde los pobres eran víctimas de una situación estructural de dominación. Seguir la opción evangélica significaba dismantelar dichas estructuras.

El obispo de San Cristóbal de las Casas creía en la presencia divina en todas las religiones, por ser portadoras de las “Semillas del Verbo”. Por ello, el prelado reconoció al indígena no como un objeto de su labor pastoral, sino como un sujeto eclesial, con plena responsabilidad respecto a la propia religión. La Pastoral diocesana, por tanto, propugnó por el crecimiento de una Iglesia autóctona. Las comunidades indígenas desplazadas por la modernidad hacia las entrañas de las selvas y cañadas, acogieron con agrado una Iglesia católica que no los coartaba, sino fomentaba la inclusión de sus propios agentes religiosos, respondía a sus diversos intereses y les permitía mantener los símbolos tradicionales de su identidad étnica.

Mons. Ruiz fue un agente crucial en la promoción de un proyecto de unificación para los cientos de familias dispersas física y culturalmente, en comunidades cristianas; su labor fue esencial para el surgimiento de cuadros de catequistas y la formación de diáconos indígenas; mismos que, por su alfabetización y formación eclesial de reflexión sobre la condición

indígena, se convertían naturalmente en las bases de acción de las organizaciones campesinas. A menudo los cuadros preparados por la línea pastoral eran los mismos que encabezaban las organizaciones agrarias en la demanda de tierras y en la regularización de su tenencia, en boga contra el gobierno estatal, otras comunidades indígenas, los finqueros, y los empresarios madereros y ganaderos.

Quienes han acusado a Samuel Ruiz de promover la guerrilla no carecen del todo de razón, puesto que contribuyó indirectamente al levantamiento armado neozapatista. Si bien el obispo de San Cristóbal no fomentó el uso de la violencia, sí propició la formación de una intelectualidad indígena, cuya toma de consciencia derivó en la incorporación al EZLN de numerosos catequistas e indígenas formados bajo la visión de la pastoral. Los cuadros neozapatistas abrevaron de la labor diocesana que durante 34 años había repetido que la situación miserable pervivida no era querida por el Creador, ni formaba parte de la naturaleza de las cosas; que la iniquidad era producto de un pecado social y de estructuras injustas factibles de ser erradicadas.

Además de la labor pastoral emanada de la T. L., las comunidades indígenas que posteriormente constituirían los cuadros y las bases neozapatistas, tuvieron contacto con una interpretación de la historia de México y su simbolismo patrio, a través de los miembros ciudadanos de las FLN y del EZLN. Esta visión histórica fortaleció su identidad y su lucha nacional contra la injusticia y la explotación; pero también posibilitó la subsistencia de una visión bipolar de las relaciones sociales, que además de dividir al mundo en indios y no indios, dividió su concepto de sociedad entre oprimidos y explotadores, entre héroes y villanos.

La reelaboración de una identidad y una historia nacional con sus respectivos mitos, leyendas, costumbres, ideas, imágenes, símbolos, héroes, villanos, etc., provino de la pervivencia de una CP hegemónica que dotó a los neozapatistas de ciertos conocimientos, valores, opiniones, creencias, sentimientos y expectativas, sobre el ejercicio y las estructuras del poder, la autoridad y el sometimiento, la obediencia y la rebeldía, etc. El EZLN se apropió y reelaboró una memoria colectiva preexistente, cuyo entendimiento resultó asequible y parcialmente común a toda la nación mexicana.

Los neozapatistas abrevaron en el acervo de símbolos históricos nacionales disponibles, para reafirmar su pertenencia histórica a los “vencidos”, a “los de abajo” de la

historia de México. Pero, en realidad, sólo reeditaron la interpretación histórica oficial, concibiéndose como el producto de más de 500 años de luchas contra las diversas modalidades de la opresión; proclamándose herederos de los “verdaderos forjadores” de la nacionalidad mexicana; e identificando a los enemigos de la patria, cuya continuidad histórica era sinónimo de un ente maligno transtemporal.

Basta un contraste sencillo entre la interpretación neozapatista de la historia y la versión homogeneizadora del régimen emanado de la Revolución mexicana, para percibir la gran coincidencia entre ambas y su visión dicotómica de la realidad, dividida en héroes y anti-héroes, vida y muerte, luz y oscuridad. Por medio de la labor de los muralistas y la enseñanza de la historia, a partir de la primera mitad del siglo XX, la versión oficial mitificó y ritualizó la historia de México, para fijar lo que consideró era la “identidad nacional”.

En este sentido el Estado idealizó a la sociedad precolombina, al tiempo en que fueron acentuados, hasta el límite de la caricatura, los rasgos negativos y sombríos de los conquistadores y de los misioneros. En la historia promovida por el régimen revolucionario, fue exaltado e idealizado el pueblo trabajador, incluyendo a los campesinos, los obreros, los maestros, todos de rasgos indígenas y, por tanto, herederos del pasado prehispánico. En contraparte, los herederos de los conquistadores, los criollos, los gringos y los curas fueron satanizados.

Las imágenes arquetípicas de héroes glorificados y villanos denigrados fueron registradas a partir de un principio de continuidad. Fue esta la interpretación histórica que los neozapatistas se apropiaron, un pasado de gestas iniciadas con la estoica resistencia de los indígenas precolombinos frente a proceso de Conquista, continuadas con la guerra de Independencia, la de Reforma, la Revolución mexicana, y culminadas con el levantamiento armado indígena en enero de 1994.

Con el transcurso del tiempo, los neozapatistas también desplegaron una devoción hacia las insignias cívicas patrióticas; una obsesión por el reconocimiento de su lucha y la atención gubernamental a sus demandas; un apego al marco constitucional; una preponderancia caudillista de su líder, etc. Con ello, el EZLN evidenció su ascendiente de la visión gubernamental y hegemónica que durante el siglo XX propugnó por la necesidad de que los ciudadanos fuesen educados dentro de una cultura cívica de cogniciones “indispensables”.

Ser mexicano implicó, entonces, tener conocimiento de los héroes, reconocer al Presidente, tener una bandera siempre a la vista y, sobre todo, honrar a la Revolución otorgadora de bienes como la tierra, la escuela, la Constitución o la justicia social.

No causa extrañeza, por tanto, que el siglo XX mexicano haya sido un marco temporal rubricado por el predominio de un sistema hegemónico, reproducido en distintos grados por dominadores y subalternos. Basta echar un vistazo a características como el patrimonialismo burocrático, el corporativismo, el vasallaje político, el paternalismo gubernamental, el control autoritario de la sociedad, la ficción democrática, el caudillismo, la mitología liberal de la historia patria, el guiñol político, la irresponsabilidad fiscal, el maridaje entre el poder y el delito, etc.

En la producción la nueva identidad neozapatista desde la década de los años setenta, subsistió una visión bipolar de las relaciones sociales, en la que fue subrayada la confrontación entre indígenas y no indígenas, y en la que persistieron, además, ciertos elementos derivados del sentido común y de la memoria histórica que contribuyó a que los habitantes de las Cañadas mantuvieran y reprodujeran relaciones de paternalismo y subordinación, tales como la tendencia hacia la dependencia de intermediarios externos (no indios) y la idea de que debían ser compensados por tantos años de sufrimiento, por ejemplo.

En este sentido, los neozapatistas asumieron comportamientos tales como su expectativa sobre la función tutelar del poder gubernamental, para la satisfacción de los valores políticos; con lo cual reiteraron, en cierta medida, el viejo cuño de las relaciones clientelares, para la obtención de reconocimiento, prebendas y privilegios. Asimismo, los miembros del EZLN vacilaron en su postura frente a la premisa decimonónica liberal de la democracia electoral como vía para el acceso al poder político y la solución a las demandas sociales; y además, se sumaron a la histórica fractura entre el universo de la práctica y el universo del discurso.

Precisamente respecto a esto último, cabe señalar el desfase entre la reiterada renuencia neozapatista hacia los comportamientos caudillistas en su interior, y el devenir histórico concreto del EZLN, donde la figura del *subcomandante Marcos* adquirió un espacio central como emblema del movimiento mismo. En ello radicó uno de los riesgos más costosos para el neozapatismo, el primer movimiento guerrillero en el México contemporáneo que

desde el primer día de su aparición conquistó un espacio privilegiado en los medios de comunicación.

Como ha dicho Santiago Castro Gómez, una de las características del poder hegemónico en la modernidad es que el dominio no se consigue tan solo matando y sometiendo al otro por la fuerza, sino que requiere de un elemento ideológico. Sin la construcción de un discurso sobre *el otro* y sin la incorporación de ese discurso en el *habitus* de dominadores y dominados, el poder económico y político resulta imposible. El papel mediador de la realidad por la televisión en México, en general, ha operado dentro del marco ideológico de las clases dominantes en el poder.

Hoy en día, en general, los medios de comunicación han sido convertidos en mediadores protagónicos de una cantidad incesante de acontecimientos y en potenciadores de la presencia de los ciudadanos en ellos en tiempo real; han adquirido un lugar en disputa con la familia y la escuela, como agentes de socialización de los individuos. Desde los medios colectivos de difusión se elabora cada vez más la construcción o destrucción de la realidad masiva cotidiana, es decir, la definición de lo que existe o no existe, de lo que es bueno o es malo, de lo que hay por recordar u olvidar, de lo que es importante o no, de lo que es verdad o mentira, de lo que es visible o invisible, de lo que son valores o antivalores, de lo que es la opinión pública o de lo que no lo es, de lo que es virtuoso o no, de lo que hay por hablar o silenciar, de lo que hay por admirar o rechazar, de lo que es el éxito o el fracaso.

La evolución finisecular de la T. V. significó una revolución cultural silenciosa de incidencia profunda en la cotidianidad mexicana. Presentada como ámbito de valores, la T. V. instauró una geografía mental de legitimación del ejercicio político del Estado, cuyos senderos posibilitaron que, hoy en día, lo sucedido en ella suceda más que ningún otro acontecimiento. Más aún, la T. V. ha generado una suerte de concepción ideológica que, influyendo incluso a los medios de comunicación impresos, ha conferido matices de espectáculo a la socialización política y al proceso político en las democracias occidentales.

En México, por ejemplo, cada vez son más los políticos que se han considerado obligados a ofrecer un espectáculo cuando aparecen en público. A no pocos dirigentes políticos se les puede conocer no tanto porque titubean, sino porque dicen *vaciladas*. Mohines y guiños aparecen con cruda claridad, a menudo drásticamente simplificados, en noticieros y

otros espacios mediáticos. Los políticos así retratados, a pesar de sus diferencias tienden a quedar homogeneizados.

En este panorama se desarrolló también el proceder político del EZLN. La política convertida en un espectáculo mediático, donde la jocosidad y las ocurrencias tenían cabida, dio espacio así a las chocarrerías del *subcomandante*, quien para hacer política, primero comenzó por hacer espectáculo. Desde los primeros días de su aparición pública, la figura del caudillo neozapatista adquirió una dimensión mediática contradictoria y paulatinamente perecedera. Esta proyección en los medios de comunicación hizo del *subcomandante* una mezcla amorfa compuesta por rasgos de *sex symbol*, *rock star* y súper héroe. Con el paso de los años y el sometimiento de los neozapatistas a la agenda política nacional, la primacía emblemática del líder rebelde fue aprovechada por los medios televisivos, quienes la convirtieron en un producto de consumo. La polémica entre Vicente Fox y el *subcomandante Marcos* fue acaso una de las mejores muestras del sometimiento neozapatista al *show business*.

Aunque *Marcos* rememoró la imagen de la heroicidad como ningún otro personaje en la historia de las izquierdas mexicanas, evocando figuras como la de Emiliano Zapata o el Che Guevara, la tolerancia inicial y el fomento posterior de la preponderancia de su figura como emblema del movimiento, llevaba consigo la semilla del derrumbe de la proyección mediática del neozapatismo. Como sujetos históricos discrecionales, los neozapatistas fueron corresponsables con los medios de comunicación masiva, que convirtieron al EZLN en un espectáculo descontextualizado, una mercancía más de consumo cultural masivo, que fue desechada cuando ya no registró *rating* y fue cambiada por otros hechos coyunturales mercadotécnica y políticamente más rentables, como bien ha observado Javier Esteinou.

Ahora bien, la popularidad alcanzada por los rebeldes chiapanecos, no fue obra sólo de su proyección mediática. Además de figuras heroicas, la aparición del EZLN evocó la vigencia de demandas sociales históricas insatisfechas y valores éticos del pensamiento disruptivo latinoamericano del siglo pasado. El EZLN volvió a hablar del carácter impostergable de la satisfacción de los derechos humanos, indispensables para que las masas pauperizadas indígenas pudiesen vivir una vida digna, como expresión de la libertad, es decir, de la capacidad de proyección de un plan de vida y su seguimiento, sin tener que adoptar

proyectos ajenos. Inmerso en un panorama donde las utopías habían sido decretadas como letra muerta, el neozapatismo habló de otro mundo posible, donde los oprimidos tuviesen un lugar digno.

La visión de mundo de la *guerra por la memoria* de los indígenas del EZLN, durante largo tiempo, antepuso los “dones espirituales” del indígena sublimado al hombre concreto, creando una imagen mitificada de este, como emblema de sobriedad, caridad, altruismo, conciencia histórica, honestidad, dignidad, valentía, resistencia, rebeldía, etc. Sin embargo, la interlocución con *occidente* precisó de la figura mediadora del único mestizo sobresaliente en las filas insurgentes. La preponderancia del *subcomandante Marcos*, al interior y en la imagen pública del EZLN, fue basada en una relación de saber y poder; el conocimiento del lenguaje y del mundo *occidental*, por ejemplo, convirtió a *Marcos* no sólo en el intérprete, sino en el líder innegable de los indígenas del EZ, reafirmando el esquema de dominio secular que confirió una “minoría de edad” a los indígenas.

En sentido contrario a su ascendencia histórica latinoamericana, los neozapatistas no cuestionaron las bases estructurales del sistema político mexicano, sino sus manifestaciones indeseables; se sumaron a un espíritu subversivo de las clases medias que no ha buscado la ruptura de la ley, sino su cumplimiento. Al referir a un conjunto difuso y heterogéneo de individuos, identidades, grupos, organizaciones e instituciones, la categoría de “sociedad civil”, por ejemplo, el neozapatismo diluyó la relevancia y la especificidad de las relaciones de dominio-resistencia pervivientes en su interior, e hizo invisible en su discurso al capitalismo y los conflictos estructurales que lo posibilitan.

Empleando un instrumental teórico ajeno al marxismo crítico reivindicado por el Che Guevara o por los teólogos de la liberación, las invocaciones genéricas del EZLN a la “sociedad civil” y la humanidad han sido obstáculos formidables a la hora de caracterizar adecuadamente las coyunturas en donde se despliega el antagonismo entre los movimientos sociales contestatarios y las fuerzas del orden. La laxitud conceptual neozapatista, por tanto, ha dejado resabios insalvables, a partir de aseveraciones acerca de la bondad y la legitimidad de la acumulación capitalista de matriz honesta.

En consecuencia, la mayor parte de la existencia del EZLN ha estado caracterizada pues, por la proyección de una imagen revolucionaria en el plano discursivo, mas no en el

práctico, medio en el que ha mantenido una notable tendencia hacia el reformismo. De más en más, por medio de declaraciones, cartas, comunicados, entrevistas, ruedas de prensa, etc., el EZLN fue mostrándose sólo como un crítico de los excesos del sistema, mas no como un movimiento que buscara la trasgresión de los elementos estructurales causantes de dichos desequilibrios.

Así también, teniendo en cuenta que el comportamiento de los sujetos colectivos es la resultante de acciones individuales, vale señalar que los excesos verbales, dogmatismos y comportamientos sectarios, así como la tolerancia y el fomento a la sobredimensión emblemática del *subcomandante Marcos*, fueron a favor de fines ideológicos y a contracorriente de fines éticos. Al conducirse políticamente sobre la base de valores subjetivos, considerados benéficos para sí mismos poniendo en segundo término la realización de un bien común, los neozapatistas cayeron en la trampa de considerar que lo que para ellos resultaba deseado, significaba lo mismo que lo efectiva y socialmente deseable.

Mayor valía, en cambio, ha tenido la praxis política neozapatista en su dimensión local donde, no sin dificultades, ha conseguido avances en materia democrática. Acaso uno de los grandes triunfos del neozapatismo, aunque no privativo de éste, fue la creación de los municipios autónomos zapatistas, posteriormente convertidos en regiones autónomas gobernadas mediante la democracia directa por cuerpos colegiados, elegidos y revocables en asambleas de las comunidades, nombradas Juntas de Buen Gobierno (JBG) e independientes de los gobiernos estatal, nacional y del propio EZLN, que las respalda, ayuda y protege.

Por medio del desarrollo y la permanencia de las JBG, las comunidades zapatistas han conseguido avances notables en respuesta a la disfunción del Estado como depositario de la soberanía y administrador de los servicios de salud, educación, vivienda, seguridad, justicia, etc. La autonomía indígena funciona mediante el involucramiento técnico y administrativo de éstos, en la función de gobierno rotativo y revocable, no remunerado. Pero, como atinadamente ha dicho Guillermo Almeyra, una cosa son las comunidades, otra el EZLN que de ellas, a su vez, extrae militantes y fuerza política. Las comunidades construyen a largo plazo sus instituciones y su pensamiento, no sin la influencia del EZLN, pero no dependiendo de éste ni de *Marcos* aunque, tanto el EZ como el *subcomandante*, en buena medida subestiman el proceso, lento y casi invisible, de autoorganización de aquéllas.

Así pues, en atención a estas reflexiones resulta evidente cómo el neozapatismo, la guerrilla más afamada durante el estertor del siglo XX, no fructificó en correspondencia con las expectativas levantadas inicialmente a nivel nacional. Como ha reflexionado Luis Villoro, “el fin último del contrapoder es la abolición del poder impositivo; mientras no pueda lograrse, su propósito es limitar y controlar el poder existente”. La renuncia a la conquista del poder político por el EZLN, podría haber investido un valor moral efectivo, si hubiera centrado su proceder en el segundo sentido. No obró ni en uno ni en otro. Por el contrario, a la postre, las decisiones políticas neozapatistas contribuyeron a la preservación del sistema y no a su supresión paulatina.

No obstante, en su descargo, es pertinente resaltar lo anterior; es decir, que en ámbito local las cosas han funcionado mejor. Empero, si el EZLN no contribuyó de manera trascendente a la articulación de las luchas de las clases subalternas en el resto del país, se debe también a que ha estado inscrito en el ámbito de la subalternidad y la relación dialéctica entre factores de dominio y de resistencia. La reproducción de unos u otros, no siempre, y no sólo, ha estado determinada por la responsabilidad del EZLN como agente histórico; también ha estado mediada por los componentes estructurales del dominio cultural y su capacidad de seducción, en este caso, la exaltación de la vanidad, los sentimientos patriótico-nacionalistas, los anhelos ideológico-utópicos, etc. Obviamente, para ello fue necesaria la cooperación y la voluntad de los agentes humanos.

Precisamente por ello, la historia del EZLN y su estudio a la luz teórica, aún puede proporcionar lecciones como sustento para otras iniciativas que, no sin una natural dosis utópica, busquen la construcción de una realidad social menos desequilibrada que dignifique integralmente al ser humano y contribuya a la solución de problemas prácticos de la contemporaneidad latinoamericana, tales como la vivencia efectiva y ética de los valores democráticos, concernientes a la consecución de justicia, igualdad y equilibrio social, por ejemplo.

Las nuevas utopías deberán de buscar sus propios caminos al desarrollo y no los señalados por *occidente*. Deberán prestar atención al equilibrio de las propuestas sociales con la atención al medio ambiente y a la cultura, y a la subjetividad de los pueblos (sus sueños,

deseos e ilusiones sobre el presente y el futuro inmediato).¹ Las nuevas utopías deberán contemplar el desarrollo como la solución de las necesidades que se presentan a los hombres en la evolución de la historia, mediante préstamos culturales solidarios y sin cortapisas.

El motor de la lucha social deberá echar mano de la recuperación de la dimensión memorística e histórica de los pueblos, de la capacidad para aprender las lecciones de la *Magister Vitae* y evitar un pasado de dominio y subyugación que no debe repetirse. Como dijera Walter Benjamin, para los herederos de la tradición, existe el “peligro de ser convertidos en instrumento de la clase dominante. En cada época es preciso esforzarse por arrancar la tradición al conformismo que está a punto de avasallarla”.²

Progresar deberá significar así el “tránsito de una lógica de guerra contra las personas, los pueblos y los territorios a una cultura de paz que celebre la diversidad de todo lo vivo, que permita a todas las personas el acceso a los bienes materiales en condiciones de equidad y que se ajuste a los límites y ritmos de los sistemas naturales. Vivir con menos es una exigencia física que impondrá la limitación de los recursos materiales. Vivir bien con menos y en condiciones de justicia y equidad, es un camino que hay que señalar, sumando mayorías que puedan resistir, exigir e impulsar un cambio. Esta nueva visión permitirá establecer alternativas, recuperar lo valioso que pedimos y explorar caminos inéditos que permitan vivir en armonía social y en paz con el planeta”.³

¹ Marcel Varcárcel. *Génesis y evolución del concepto y enfoques sobre el desarrollo*. Documento de investigación. Departamento de Ciencias Sociales. Pontificia Universidad Católica de Perú, Perú, 2006, 41 pp.

² Walter Benjamin. *Tesis de filosofía de la historia (1940)* (Tr. Jesús Aguirre). España, Ed. Taurus, 1973.

³ Yayo Herrero. “**Objeciones al desarrollo: Una mirada crítica al concepto de progreso**”, *Revista Pueblos*, Núm. 36, Ed. Pueblos, Madrid, España. 2009. ED: <http://www.revistapueblos.org/spip.php?article1577> (04 de diciembre de 2009).

FUENTES

DOCUMENTOS Y ESCRITOS

- **“5.-Orígenes de la guerrilla moderna en México”**, México, Procuraduría General de la República. *Informe Histórico a la Sociedad Mexicana*, Fiscalía Especial para los Movimientos Sociales y Políticos del Pasado, 2006, 60 pp., Disponible en: <http://www.gwu.edu/~nsarchiv/NSAEBB/NSAEBB209/index.htm#informe>
- BUENROSTRO, Alejandro y María José Rinaldi Barboza. *Chiapas*. Projeto XOJOBIL – ACERVO. Bibliografía extraída do acervo local. Obras e artigos de periódicos, 1967 – 2006. São Paulo, Brasil. Consultado el 1º de abril de 2007 en: <http://xojobil.sites.uol.com.br/>.
- CASTRO Ruz, Fidel. *Primera Declaración de La Habana*. 02 de septiembre de 1960.
- ----*Revolución socialista y democrática en Cuba*. 16 de abril de 1961.
- ----*Segunda Declaración de La Habana*. 04 de febrero de 1962.
- COMANDANTE DAVID. Discurso en la Tribuna del Congreso de la Unión. México, D. F., 28 de marzo de 2001.
- COMANDANTE RAMONA. Discurso en la Tribuna del Congreso de la Unión. México, D. F., 28 de marzo de 2001.
- COMITÉ Clandestino Revolucionario Indígena – Comandancia General [CCRI-CG] del Ejército Zapatista de Liberación Nacional [EZLN]. **“En Cuautla. Cuarto mensaje: somos de antes, sí, pero somos nuevos”**. 07 de marzo de 2001.
- COMUNICADO del CCRI-CG del EZLN. **“A las organizaciones indígenas y campesinas: alzamos nuestras armas y nuestras frentes para decir al gobierno usurpador que ya estamos cansados de tantas mentiras”**. 19 de marzo de 1994.
- ----**“Convocatoria al Foro Especial para la Reforma del Estado”**. 14 de junio de 1996.
- ----**“Convocatoria del EZLN para la Consulta Nacional por la Paz y la Democracia”**. 8 de junio de 1995.
- ----**“El EZLN presenta públicamente el documento que contiene los puntos principales de la posición que los delegados zapatistas llevarán a la primera sesión de la Convención Nacional Democrática”**. 8 de diciembre de 1994.
- ----**“Mensaje por el aniversario de la masacre del 2 de Octubre”**. 2 de octubre de 1994.
- ----**“Medios que están invitados a cubrir el diálogo”**. 29 de enero de 1994.
- ----**“Sobre la finalización de trabajos en los seis grupos de la Mesa 1”**. 22 de octubre de 1995.
- CCRI-CG del EZLN. *Declaración de la Selva Lacandona*. 1º de enero de 1994.
- ----**“En Cuautla. Cuarto mensaje: somos de antes, sí, pero somos nuevos”**. 07 de marzo de 2001.
- ----*Segunda Declaración de la Selva Lacandona*. 10 de junio de 1994.
- COTTLE, Julia A. **“Ni el uno, ni el otro sino todo lo contrario: El derecho a la diferencia en el contexto de la gestión del EZLN”**, en: Meeting of the Latin American Studies Association The Palmer House Hilton Hotel Chicago, Illinois. September 24-26, 1998.
- DOCUMENTO del EZLN. **“El Diálogo de San Andrés y los Derechos y Cultura Indígena. Punto y seguido”**. 15 de febrero de 1996

- **II INFORME de Gobierno del Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, Carlos Salinas de Gortari.** 1° de septiembre de 1990, en: Informes presidenciales. Carlos Salinas de Gortari. México. México, Cámara de diputados, LX legislatura. Centro de documentación, información y análisis. Dirección de servicio de investigación y análisis. Subdirección de referencia especializada, 2006, 430 pp.
- PABLO VI. Encíclica: *Evangelii Nuntiandi*. 08 de diciembre de 1975.
- GUEVARA de la Serna Ernesto. **Carta a María Rosario Guevara.** La Habana, 20 de febrero de 1964.
- ----“**El socialismo y el hombre en Cuba**”. Marzo de 1965.
- ----“**La planificación socialista, su significado**”. Junio de 1964.
- **MANIFIESTO Inaugural del Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos.** ED: <http://www.ensayistas.org/critica/teoria/castro/manifiesto.htm> (13 de julio de 2009).
- RATZINGER, Joseph. “**Presupuestos, problemas y desafíos de la Teología de la Liberación**”, *Tierra Nueva*. Núm. 49/50, abril-julio, 1984, p. 93-96.
- ROMERO, Óscar Arnulfo. Discurso de Mons. Oscar Arnulfo Romero al recibir el doctorado *honoris causa* por la Universidad de Lovaina, Bélgica. 02 de febrero de 1980.
- RUIZ García, Samuel. Conferencia Magistral. “**The Pursuit of Justice from the perspective of the poor**”. Eugene M. Burke C. S. P. Lectureship on Religion and Society. Department of History. University of California, San Diego. UCSD-TV. John Menier (Producer). October 28, 2002.
- SALINAS de Gortari, Carlos. Mensaje leído en el Salón “Venustiano Carranza” de la residencia oficial de Los Pinos. México, D.F., 12 de enero de 1994. <http://www.bibliotecas.tv/chiapas/ene94/12ene94.html> (16 de enero de 2011).
- SEGUNDA Conferencia del Episcopado Latinoamericano. **Documento de Medellín, Promoción humana, v. La Juventud / III. Recomendaciones Pastorales. 15.** Medellín, Colombia. Septiembre de 1968.
- **SUBCOMANDANTE MARCOS.** Carta del *subcomandante Marcos*. “**Carta a Adolfo Gilly: ¿porqué botaron el materialismo histórico al bote de la basura?**”. 22 de octubre de 1994.
- ----Carta. “**A Eduardo Galeano: me enseñó el Viejo Antonio que uno es tan grande como el enemigo que escoge para luchar**”. 2 de mayo de 1995.
- ----Carta. “**A Ángel Luis Lara, alias El Ruso: sobre la inauguración del Aguascalientes de Madrid**”. 12 de octubre de 2002.
- ----Carta. “**De pasamontañas y otras máscaras. Sobre la posición de Marcos en el EZLN**”. 20 de enero de 1994.
- ----Carta. “**¿De qué nos van a perdonar?**”. 18 de enero de 1994.
- ----Carta. “**Esta es nuestra palabra y nuestra posición sobre la coyuntura electoral**”. 1° de julio de 1997.
- ----Carta. “**El diálogo regresó, pero ahora por un camino más largo y fatigoso**”. 9 de febrero de 1996.
- ----Carta. “**La historia de los espejos, Durito IV (el neoliberalismo y el sistema de partido de Estado). Durito V**”. 9 de junio de 1995.
- ---- “**La (imposible) ¿geometría? del Poder en México**”. Junio de 2005.
- ----“**La velocidad del sueño. Segunda parte. Zapatos, tenis, chanclas, huaraches, zapatillas**”. 2 de octubre de 2004.
- ----**México 2003: Otro calendario: el de la resistencia. Enero: Oaxaca, la primera estela (A pesar del nuevo viejo PRI, la historia resiste frente a la muerte).** Enero de 2003.

- ----Carta. “**Sobre la paz que algunos piden**”. 13 de enero de 1994.
- ----Carta. “**XI Aniversario del EZLN: hoy habla nuestro corazón mirando para dentro...**” 17 de noviembre de 1994.
- ----Conferencia de prensa del Subcomandante Insurgente Marcos. *Aguascalientes*, Chiapas, 9 de agosto de 1994.
- ----Discurso inaugural del *subcomandante Marcos* al Encuentro Sociedad Civil-EZLN. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 20 de noviembre de 1998.
- ----Por el CCRI-CG del EZLN y la Comisión Sexta. *L@s zapatistas y la Otra: los peatones de la historia*. Agosto-Septiembre de 2006.
- TERCERA Conferencia del Episcopado Latinoamericano. *Documento de Puebla*, “Mensaje a los pueblos de América Latina”, Puebla de Los Ángeles, México. Febrero de 1979.
- TRUMAN, Harry. *Discurso de Investidura*, Washington DC, 20 de enero 1949.
- VARCÁRCEL, Marcel. *Génesis y evolución del concepto y enfoques sobre el desarrollo*. Documento de investigación. Departamento de Ciencias Sociales. Pontificia Universidad Católica de Perú, Perú, 2006, 41 pp.

ENTREVISTAS

- CCRI-CG. Entrevista al CCRI-CG del EZLN por Blanche Petrich y Elio Henríquez. *La Jornada*. Chiapas, 4 y 5 de febrero de 1994.
- *COMANDANTE TACHO*. Entrevista al *Comandante Tacho* por Soledad Loaeza. Para *Reforma*. 11 de febrero de 2001.
- DUSSEL, Enrique. Entrevista a Enrique Dussel por Juliana Merçon. Revista *Sul-Americana de Filosofia e Educação*. Núm. 14, mai-out, 2010.
- GUTIÉRREZ Merino, Gustavo. Entrevista de Rogelio García Mateo, a Gustavo Gutiérrez Merino. Para: *Institut für Kommunikation und Medien München*, 1985.
- *SUBCOMANDANTE MARCOS*. Entrevista por Blanche Petrich y Elio Henríquez, *La Jornada*. Chiapas, 3 y 4 de febrero de 1994.
- ----Entrevista por Carlos Monsivais y Hermann Bellinghausen. *La Jornada*. 8 de enero de 2001.
- ----Entrevista por Eduardo Blasona, “El EZLN quiere quitarse la E”, *El Observador*, Uruguay, 16 de marzo de 2001.
- ----Entrevista por Fernando Tetes. *El Espectador* (Estación de Radio de Uruguay), 15 de marzo de 2001.
- ----Entrevista por Julio Scherer. *Proceso*. 10 de marzo de 2001.
- ----Entrevista por Elena Poniatowska, *La Jornada*, San Cristóbal de las Casas, Chis., 24 de julio de 1994.
- ----Entrevista por Revista *Proceso*. San Cristóbal de las Casas, Chis., 4 de enero de 1994.
- ----Entrevista por Guillermo Correa, Salvador Corro y Julio César López (*Sobre las elecciones*). Revista *Proceso*. San Miguel, Chis., 1º de agosto de 1994.
- ----Entrevista por Guillermo Correa, Salvador Corro y Julio César López (*Se están abriendo las puertas de la guerra civil*), *Proceso*, San Miguel, Chis., 28 de marzo de 1994.

HEMEROGRAFÍA

- **Revistas:**

- AGUILERA Peña, Mario. **“La memoria y los héroes guerrilleros”**, *Análisis Político*, Núm. 49, Universidad Nacional de Colombia. Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales. Colombia, mayo-agosto, 2003, p. 3-27.
- ALEMÁN, Ricardo. **“¿Domesticado?”**, *Etcétera*, 10 de mayo de 2006, ED: <http://www.etcetera.com.mx/pagaleman1ne67.asp> (18 de julio de 2008).
- ALMEYRA, Guillermo. **“EZLN: Política y poder desde los movimientos sociales”**, *El Cotidiano*, Núm. 137, año/vol. 21, Universidad Autónoma Metropolitana – Azcapotzalco, Distrito Federal, México, mayo-junio, 2006, p. 38-43.
- ALVISO Merino, Anahí. **“La Guerrilla del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, ¿una experiencia marxista?”**. *Nómadas*, Núm. 8, Universidad Complutense de Madrid. España, julio-diciembre, 2003. Edición Digital (ED): <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/181/18100802.pdf> (04 de enero de 2010).
- ÁREA, Manuel y Manuel Ortiz. **“Medios de comunicación, interculturalismo y educación”**, *Comunicar*, Núm. 015, Colectivo Andaluz para la Educación en Medios de Comunicación, octubre, Huelva, España, 2000, p. 114-122.
- ARÓSTEGUI Sánchez, José. **“Ética y espiritualidad: Un desafío para el siglo XXI”**. *Revista Cubana de Filosofía*, Núm. 02. IF, Instituto de Filosofía, Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente, El Vedado, La Habana, Cuba, enero-abril. 2005. ED: http://www.filosofiacuba.org/no2/02_RCF_Arostegui.HTM (01 de diciembre de 2010).
- BÉDARIDA, Francois. **“Definición, método y práctica de la Historia del Tiempo Presente”**, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, Núm. 20, Instituto de Historia del Tiempo Reciente. París, Francia, 1998, p. 19-27.
- BORON, Atilio. **“La selva y la polis. Interrogantes entorno a la teoría política del zapatismo”**. *Chiapas*, Núm. 12, Era-IIec, Distrito Federal, México, 2001, p. 89-114.
- CANELÓN, Fidel. **“El hombre nuevo según Ernesto Che Guevara”**. Universidad Central de Venezuela. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Escuela de Estudios Internacionales. ED: http://www.archivochile.com/America_latina/Doc_paises_al/Cuba/Escritos_sobre_che/escritossobreche0192.pdf (11 de diciembre de 2011).
- CARPIZO, Jorge. **“Concepto de democracia y sistema de gobierno en América Latina”**, *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, Núm. 119, año/vol. XL, Universidad Nacional Autónoma de México, Distrito Federal, México, mayo-agosto, 2007, p. 325-384.
- CECEÑA, Ana Esther, Adriana Ornelos y Raúl Ornelos. **“No es necesario conquistar el mundo, basta con que lo hagamos de nuevo nosotros hoy”**, *Chiapas*, Núm. 13, Era-IIec, Distrito Federal, México, 2002, p. 135-157.
- CORDERA Campos, Rolando. **“Gilberto Guevara y la memoria límite del 68”**. *Revista Nexos*, Núm. 325, Distrito Federal, México, enero, 2005. ED: <http://betanexos.webcom.com.mx/spip.php?article148> (04 de febrero de 2008)
- DÍAZ Ascensión, Maritza. **Teología de la liberación y Marxismo. Una mirada desde la perspectiva del teólogo Ignacio Ellacuría**, *Revista Cubana de Filosofía*, Núm. 13, Instituto de Filosofía, Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente, Cuba, septiembre-enero, 2009, ED: <http://revista.filosofia.cu/articulo.php?id=527> (21 de diciembre de 2010)
- DIRK Kruijt y Kees Koonings. **“Fuerzas armadas y política en América Latina: perspectivas futuras”**, *Revista Iberoamericana*, Núm. 8, Madrid, España, 2002, p. 7-22.

- DUSSEL, Enrique. “El siglo XXI: nueva edad en la historia de la filosofía en tanto diálogo mundial entre tradiciones filosóficas”, *Revista Signos Filosóficos*, Núm. 23, vol. XII, enero-junio, 2010, p. 119-140.
- “Marxismo y Teología de la Liberación”, *Revista Cristianismo y Sociedad*, Núm. 98, Madrid, España, 1989.
- ECHEVERRY Pérez, Antonio José. “Teología de la Liberación en Colombia. Algunas perspectivas”, *Reflexión Política*, Núm. 17, vol. 9, Universidad Autónoma de Bucaramanga, Colombia, junio-sin mes, 2007, p. 48-57.
- ENRIQUE, Carlos, Fernando Gutiérrez y Octavio Islas. “Las cibercampañas independientes”. *Revista Latina de Comunicación Social*, Núm. 033, año/vol. 3, Laboratorio de Tecnologías de la Información y Nuevos Análisis de la Comunicación Social, septiembre, Canarias, España, junio, 2000, ED: <http://www.ull.es/publicaciones/latina/aa2000kjl/x33se/53islas/octavio.htm> (05 de enero de 2010).
- ESTEINOU, Javier y Margarita Loera. “La Reforma del Estado y el acceso de los pueblos indios a los medios de comunicación”, *Economía, Sociedad y Territorio*, Núm. 12, vol. III, El Colegio Mexiquense, A. C. Toluca, México, enero-junio, 2002, p. 639-676.
- GÁMEZ, Alba E. “Regionalización y globalización: los países en desarrollo en la política económica internacional de la Posguerra Fría”, *Aportes*, Núm. 22, año/vol. VIII, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, México, enero-abril, 2003, p. 29-42.
- GARCÍA Naranjo, Francisco A. “El mito del héroe en los escritos del Che Guevara”, *Tzintzún*, Núm. 26, UMSNH, Instituto de Investigaciones Históricas, Morelia, Michoacán, México, julio-diciembre, 1997, p. 160-167.
- GUADARRAMA González, Pablo. “Autenticidad en el pensamiento marxista de Ernesto Che Guevara”. En: *Revista Cubana de Filosofía*. Núm. 6. Instituto de Filosofía, Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente, El Vedado, La Habana, Cuba; mayo-agosto, 2006, ED: http://www.filosofiacuba.org/06_RCF_01_Pablo_Guadarrama.HTM (12 de diciembre de 2010).
- GUTIÉRREZ, Natividad. “Violencia estructural y masacre genocida en los pueblos indígenas de Chiapas (1997) y Oaxaca (2002)”, *Estudios Sociológicos*, Núm. 002, año/vol. XXII, El Colegio de México, Distrito Federal, México, mayo-agosto, 2004, p. 315-348.
- HERRERA Chávez, Benjamín. “El ‘nuevo orden mundial’ entre la dispersión del poder y la hegemonía”, *Polis*, Núm. 13, vol. 5, Universidad Bolivariana de Chile, 2006, ED: www.revistapolis.cl/13/herre.doc (01 de enero de 2010).
- HERRERO, Yayo. “Objeciones al desarrollo: Una mirada crítica al concepto de progreso”, *Revista Pueblos*, Núm. 36, Ed. Pueblos, Madrid, España. 2009. ED: <http://www.revistapueblos.org/spip.php?article1577> (04 de diciembre de 2009).
- LEYVA Solano, Xóchitl. “De Las Cañadas a Europa: niveles, actores y discursos del nuevo movimiento zapatista (NMZ) (1994-1997)”. *Desacatos*, Núm. 001. Centro De Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Primavera. Distrito Federal, México. 1999. ED: http://www.ciesas.edu.mx/desacatos/01%20Indexado/Saberes_4.pdf (04 de diciembre de 2009).
- “Militancia político-religiosa e identidad en La Lacandona”. *Espiral*, Núm. 002, año/vol. I, Universidad de Guadalajara, México, enero- abril, 1995, p. 59-88.
- LÓPEZ C., Carlos Enrique, Fernando Gutiérrez y Octavio Islas. “Las cibercampañas independientes”. *Revista Latina de Comunicación Social*, Núm. 033, año/vol. 3, Laboratorio de Tecnologías de la Información y Nuevos Análisis de la Comunicación

- Social, Canarias, España, septiembre, 2000. ED: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/819/81933301.pdf> (13 de febrero de 2010).
- LÖWY, Michael. “Ni calco ni copia: Che Guevara en búsqueda de un nuevo socialismo”. Centro de Estudios Miguel Enríquez. Archivo Chile. Historia Político Social-Movimiento Popular, agosto, 2002. ED: http://www.archivochile.com/America_latina/Doc_paises_al/Cuba/Escritos_sobre_che/escritosobreche0020.pdf (10 de enero de 2011).
- MARROQUÍN, Enrique. “Lo religioso en el conflicto de Chiapas”, *Espiral*, Núm. 007, año/vol. III, Universidad de Guadalajara, México, septiembre-diciembre, 1996, p. 143-158.
- MARTÍNEZ Heredia, Fernando. “El marxismo del Che Guevara. Polémicas y aportes”. Base de datos del Centro de Estudios Che Guevara, 2003. ED: <http://www.centroche.co.cu/cche/?q=node/878> (16 de noviembre de 2010).
- MONROY García, Juan. “La Iglesia católica y su participación política en Nicaragua (1960-1979)”, *Contribuciones desde Coatepec*, Núm. 012, Universidad Autónoma del Estado de México, México, enero-junio, 2007, p. 85-105.
- MONSIVÁIS, Carlos. “Para un cuadro de costumbres. De cultura y vida cotidiana en los ochentas”, *Cuadernos Políticos*, Núm. 57, Era, Distrito Federal, México, mayo-agosto, 1989. p. 84-100.
- MORA Ledesma, Martín. “Ética en la organización política”, *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, Núm. 004, año/vol. 2, Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, Distrito Federal, México, segundo semestre, 2004, p. 47-65.
- NOLASCO, Patricio. “Cambio político, estado y poder. Un acercamiento a la posición zapatista”, en: Revista *Chiapas*, Núm. 05, Era-IIEc, Distrito Federal, México, 1997, p. 47-73.
- OLIVÁN López, Fernando. *Colonialismo moderno, derechos humanos y cooperación. Las nuevas ideologías justificadoras de la ingerencia colonial, Nómadas*, Núm. 02, Universidad Complutense de Madrid, España, 2003. ED: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=18100212> (11 de noviembre de 2009).
- PÉREZ Ruíz, Maya Lorena. “Los ‘hombres verdaderos’ en el Desierto de la Soledad. Contradicciones y retos del zapatismo chiapaneco”. *Configuraciones*. Núm. 03-04, México D. F., octubre de 2000-marzo de 2001, pp. 6-18.
- QUEZADA, Freddy y Guillermo Gómez. “El pensamiento Latinoamericano”, *Paideia Latina. Revista de Pensamiento Latinoamericano*, Núm. 01, Centro Interuniversitario de Estudios Latinoamericanos y Caribeños, Universidad Politécnica, Nicaragua, 2005. ED: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cielac/quezada3.doc> (26 de diciembre de 2010).
- RICHARD, Pablo “La Iglesia y la Teología de la Liberación en América Latina y el Caribe: 1962-2002”, *Pasos*, Núm. 103, Costa Rica, septiembre-octubre, 2002, p. 29-39.
- RAJCHENBERG, Enrique y Catherine Héau-Lambert. “Historia y simbolismo en el movimiento zapatista”, *Chiapas*, Núm. 02, Era-IIEc, México, 1996. ED: <http://membres.multimania.fr/revistachiapas/No2/ch2heau-rajch.html> (06 de abril de 2006).
- “Los silencios zapatistas”, *Chiapas*, Núm. 16, Era-IIEc, Distrito Federal, México, 2004, p. 51-62.
- RAMÍREZ Sánchez, Xóchitl y Eduardo Nivón Bolán. “La indianidad como proyecto civilizatorio”, *Debates y Críticas*, año II, INAH-ENAH, 1993, p. 157-166.
- RUIZ García, Samuel. “Teología de los pobres en San Cristóbal de las Casas I y II”, *Ámbar*, Núm. 01, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, octubre y noviembre, 1987.

- S / A. “**La transición, esa metáfora calva**”, *Fractal*, Núm. 12, año III, vol. IV, enero-abril, México, 1999, p. 151-167.
- SANDOVAL Forero, Eduardo Andrés. “**Televisión y política mediática en México**”, *Reflexión Política*, Núm. 08. Universidad Autónoma de Bucaramanga, Bucaramanga, Colombia, diciembre, 2002, p. 169-179.
- SERRANO Caldera, Alejandro. “**Ética y política**”. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, Núm. 010, año/vol. 4, Universidad Bolivariana, Santiago, Chile, 2005. ED: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cielac/caldera3.pdf> (07 de enero de 2010).
- SOTO Gamboa, Ángel. “**Historia del Presente: Estado de la Cuestión y Conceptualización**”, *HAOL*, Núm. 03, Universidad de Los Andes, Chile. 2004, p. 101-116.
- TEJERA Gaona, Héctor. “**Cultura política: democracia y autoritarismo en México**”, *Nueva Antropología*, Núm. 050, año/vol. XV, Universidad Autónoma del Estado de México, 1996, p. 11-21.
- TORRES Restrepo, Camilo. “**Mensaje a los cristianos**”, *Frente Unido*, Núm. 01, Bogotá, Colombia, agosto, 1965, p. 3.

- **Periódicos:**

- BALLINAS, Víctor y Alonso Urrutia.”**La manifestación más numerosa desde 1988**”. *La Jornada*. 13 de enero de 1994.
- BELLINGHAUSEN, Hermann. “**Los medios electrónicos tienen amarrados a los candidatos**”. *La Jornada*. 9 de mayo de 2006.
- CORBIÈRE, Emilio. “**Socialismo y moral revolucionaria: Ernesto ‘Che’ Guevara**”. *Argenpress*. 18 de febrero de 2010.
- MARTÍN Pérez, Fredy. “**Compara ‘Marcos’ a AMLO con Salinas**”. *El Universal*. 20 de junio de 2005.
- MORALES Pérez, Salvador E. “**¡Izquierda! ¡Izquierda! Siempre izquierda**”. *La Jornada*. Domingo 2 de diciembre de 2007.
- DE LA REDACCIÓN. “**En histórica sesión, el Congreso escuchó y habló con los zapatistas**”. *La Jornada*. 29 de marzo de 2001.
- MOSCATEL, Susana. “**Caras vemos...**”, *El Universal*, 25 de mayo de 2006.
- S/A. *El País*. 12 de marzo de 2001.
- S/A. **Marcos: “hoy cumple las tres condiciones, hoy”**. *BBC Mundo*, 01 de febrero de 2001. Consultado el 01 de enero de 2011, en: <http://www.bbc.co.uk/spanish/news/news010201mexico.shtml>
- S /A. “**Rayuela**”. *La Jornada*. 29 de marzo de 2001.
- TURATI, Marcela y Claudia Guerrero. “**Proponen a 'Ponchito' como mediador**”. *Reforma*. 05 de febrero de 2001.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR Camín, Héctor. *Después del milagro*. 2ª ed., México, Ed. Cal y Arena, 1988.
- La invención de México. Historia y cultura política de México, 1810-1910*. México, Planeta, 2008.
- México. La ceniza y la semilla*. México, Ediciones Cal y Arena, 2000.

- AGUIRRE Rojas, Carlos Antonio, Bolívar Echeverría, Carlos Montemayor e Immanuel Wallerstein. *Chiapas en perspectiva histórica*. 2ª ed., España, Ediciones de Intervención Cultural, 2002.
- AGUIRRE Rojas, Carlos Antonio. *Mandar obedeciendo. Las lecciones políticas del neozapatismo mexicano*. 2ª ed., México, Contrahistorias. La otra mirada de Clío, 2008.
- ALMOND, Gabriel y Sidney Verba. *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. USA, Princeton University Press, 1963.
- ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea: política*. 14ª ed., México, Editorial Porrúa, 1994.
- ASA Briggs, Peter Burke (Tr. Marco Aurelio Galmarini). *De Gutenberg a Internet: una historia social de los medios de comunicación*. España, Ed. Taurus, 2002.
- BARTRA, Roger. *Fango sobre la democracia. Textos polémicos sobre la transición democrática*. México, Planeta, 2007.
- BENJAMIN, Thomas. *La revolución mexicana: memoria, mito e historia*, México, Ed. Taurus, 2003.
- BENJAMIN, Walter. *Tesis de filosofía de la historia (1940)*. (Tr. Jesús Aguirre), España, Ed. Taurus, 1973.
- BERRYMAN, Phillip. *Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*. 3ª ed., México, Siglo Veintiuno Editores, 2003.
- BOBBIO, Norberto (dir.), et al. *Diccionario de política*. Tomo 1/2. 13ª ed., México, Siglo Veintiuno Editores, 2002.
- (Tr. Alessandra Picone). *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*. 2ª ed., España, Ed. Taurus, 1998.
- BOFF, Leonardo. *La fe en la periferia del mundo: el caminar de la iglesia con los oprimidos*. 2ª ed., España, Sal Terrae, 1981.
- Teología del cautiverio y Teología de la liberación*. España, Editorial Paulinas, 1976.
- Jesucristo y la liberación del hombre*. España, Cristiandad, 1981.
- BORON, Atilio A. *Estado, capitalismo y democracia en América Latina*. 3ª ed., Argentina, Ed. CLACSO, 2003.
- BOURDIEU, Pierre. *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. (Tr. Thomas Kauf). España, Editorial Anagrama, 1997.
- CALDERÓN Mólgora, Marco A. *Ciudadanía, cultura política y reforma de Estado en América Latina*. México, El Colegio de Michoacán, Instituto Federal Electoral, 2002.
- CAMINAL Badía, Miquel (editor). *Manual de ciencia política*. 2ª ed., España, Editorial Tecnos, 1999.
- CARR, Barry. *La izquierda mexicana a través del siglo XX*. México, Ed. Era, 1996.
- CASTAÑEDA, Jorge G. *La utopía desarmada*. 2ª ed., México, Ed. Joaquín Mortiz, 1995.
- CASTRO-Gómez, Santiago. *La poscolonialidad explicada a los niños*. Colombia, Editorial Universidad del Cauca –Instituto Pensar, Universidad Javeriana, 2005.
- CEDILLO, Adela. *El fuego y el silencio: Historia de las FPL*. México, Edición del Comité 68 Pro Libertades Democráticas A. C., 2008.
- CODINA, Víctor S. J. *¿Qué es la Teología de la Liberación?* Chile, Ediciones Rehue, 1985.
- CONTRERAS, Carlos, *Después de la Guerra Fría: Los desafíos a la seguridad de América del Sur*. Venezuela, Ed. Nueva Sociedad, 1990.
- CÓRDOVA, Arnaldo. *La ideología de la Revolución Mexicana*. México, Ed. Era, 1973.
- CORONA Caraveo, Yolanda (coord.). *Infancia, legislación y política*. México, Universidad Autónoma de México, 2000.

- DE LA GRANGE, Bertrand y Maité Rico. *Marcos, la genial impostura*. México, Ediciones Aguilar, 1997.
- DUSSEL, Enrique. *Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación*. Colombia, Editorial Nueva América, 1994.
- ELLACURÍA, Ignacio. *Filosofía de la realidad histórica*. España, Editorial Trotta, 1991.
- ESTAY Reyno, Jaime. *La estructura mundial y América Latina*. México, Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM, 1993.
- ESTEFANÍA, Joaquín. Prólogo a: Bobbio, Norberto/ Traducción Alessandra Picone. *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*. 2ª ed., España, Ed. Taurus, 1998.
- FERNÁNDEZ Poncela, Anna Ma. *Hombres, mujeres y política. Una mirada desde la opinión pública y sus protagonistas*. México, UAM-Xochimilco, 1997.
- FLORESCANO, Enrique y González Casanova, Pablo. *México hoy*. 14ª ed., México, Siglo Veintiuno Editores, 1987.
- FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México, Ed. Siglo XXI, 1981.
- FOWLER, William y Humberto Morales Moreno (coord.). *El Conservadurismo mexicano en el siglo XIX*. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla – Saint Andrews University, 1999.
- FUKUYAMA, Francis. *El Fin de la Historia y el Último Hombre*. México, Ed. Planeta, 1992.
- GONZALBO Aizpuru, Pilar. *Historia y nación. I. Historia de la educación y enseñanza de la historia*. México, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, 1998.
- GONZÁLEZ Casanova, Pablo. *Imperialismo y liberación. Una introducción a la historia contemporánea de América Latina*. 9ª ed., México, Siglo Veintiuno Editores, 1991.
- (coord.). *La clase obrera en la historia de México. Del avilacamachismo al alemanismo (1940-1952). Tomo 11/17*. 2ª ed., México, Siglo Veintiuno Editores-Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- GRAMSCI, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*. México, Ed. Era, 1981.
- GRIEN, Raúl. *La Integración Económica como Alternativa Inédita para América Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- GUEVARA de la Serna, Ernesto. (Prólogo de Roberto Fernández Retamar). *Obra Revolucionaria*. México, Ediciones Era. 1967.
- GUTIÉRREZ Merino, Gustavo. *La Teología de la Liberación*. España, Editorial Sígueme, 1972.
- HOBBSAWM, Eric y Terence Ranger (editores.). *La invención de la tradición*. España, Ed. Crítica, 2002.
- IX COLOQUIO de Historia del Arte. *El nacionalismo y el arte mexicano*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- JARDÓN, Raúl. *1968, el fuego de la esperanza*. México, Siglo Veintiuno Editores, 1998.
- KANOUSI, Dora. *El zapatismo y la política*. México, Editorial Plaza y Valdés, 1998.
- KRAUZE, Enrique. *La presidencia imperial. Ascenso y caída del sistema político mexicano (1940-1996)*. 7ª ed., México, Tusquets Editores, 2001.
- KROTZ, Esteban (coord.). *El estudio de la cultura política en México (perspectivas disciplinarias y actores políticos)*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes – Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1996.
- LAMEIRAS, José y Jesús Galindo Cáceres (coord.). *Medios y mediaciones*. México, El Colegio de Michoacán – Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 1994.
- LE BOT, Yvon. *Subcomandante Marcos: El sueño zapatista*. México, Plaza & Janés, 1997.

- LEVARIO Turcott, Marco. *Chiapas. La guerra en el papel*. México, Editorial Cal y Arena, 1999.
- LIZÁRRAGA, Fernando A., *Principios de justicia en el pensamiento de Ernesto Che Guevara*. Buenos Aires, Argentina, Tesis Doctoral. Director: Atilio A. Boron, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, 2004.
- LOAEZA, Soledad. *El Partido Acción Nacional, la larga marcha, 1939-1994: oposición leal y partido de protesta*. México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- LÖWY, Michael. *El marxismo en América Latina (De 1909 a nuestros días)*. *Antología*. México, Ediciones Era, 1982.
- LUXEMBURGO, Rosa. *Reforma o revolución*. México, Ed. Fontamara, 1989.
- MARINI, Ruy Mauro. *Dialéctica de la dependencia*. 2ª ed., México, Editorial Era, 1974.
- MARTÍNEZ Heredia, Fernando. *Che, el socialismo y el comunismo*. Cuba. Casa de las Américas. 1989.
- MEYER, Lorenzo. *La segunda muerte de la revolución mexicana*. 5ª ed., México, Ed. Cal y Arena, 1993.
- MICHEL, Guillermo. *Ética política zapatista. Una utopía para el siglo XXI*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, 2003.
- MONDRAGÓN, Carlos y Alfredo Echegollen. *Democracia, cultura y desarrollo*. México, Editorial Praxis – Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- MONTEMAYOR, Carlos. *Chiapas. La rebelión indígena en México*. 2ª ed., México, Ed. Joaquín Mortiz, 1998.
- Las armas del alba*. México, Ed. Joaquín Mortiz, 2003.
- NAVA Nava, Carmen. *Ideología del Partido de la Revolución Mexicana*. México, Centro de Estudios de la Revolución Mexicana “Lázaro Cárdenas”, A. C., 1984, 356 pp.
- O’GORMAN, Edmundo. *La supervivencia política novohispana*. México, Centro de Estudios de Historia de México, CONDUMEX, S. A., 1967.
- OIKIÓN Solano, Verónica y Marta Eugenia García Ugarte. *Movimientos armados en México, siglo XX*. 3 vols., México, El Colegio de Michoacán-CIESAS, 2006.
- OLADE Castillo, Patricia. *América Latina en los ochentas: Reestructuración y perspectivas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.
- PANI, Erika (coord.). *Conservadurismo y derechas en la historia de México*. Vol. II., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes – Fondo de Cultura Económica, 2009.
- PALACIOS, Guillermo. *La Pluma y el arado: los intelectuales pedagogos y la construcción sociocultural del "problema campesino" en México, 1932-1934*. México, Centro de Investigación y Docencia Económicas – El Colegio de México, 1999.
- PEARCE, John. *Los efectos económicos de la Guerra Fría*. España, Editorial Deusto, 1993.
- POWASKI, Ronald E. *La Guerra Fría: Estados Unidos y la Unión Soviética, 1917-1991*. España, Editorial Crítica, 2000.
- RESÉNDIZ Rodríguez, Rafael C. *El oficio del comunicólogo*. México, HyperMedia Ediciones. Hyperlab. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Centro de Estudios de la Comunicación, 2003. Disponible para su consulta en: <http://hyperlab.politicas.unam.mx/oficiodecomunicologo/default.htm>
- RODRÍGUEZ Araujo, Octavio. *Izquierdas e izquierdismo: De la primera internacional a Porto Alegre*. México, Editorial Siglo XXI, 2002.
- ROIG, Arturo Andrés. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

- SAID, Edward (Tr. María Luisa Fuentes). *Orientalismo*. 3ª ed., España, Editorial Debolsillo, 2004.
- SÁNCHEZ Vázquez, Adolfo, *Filosofía de la praxis*, México, Grijalbo, Teoría y Praxis, 1980.
- SANCHO Larrañaga, Roberto. *La encrucijada de la violencia política armada en la segunda mitad del siglo XX en Colombia y España: ELN y ETA*. Zaragoza, España, Tesis doctoral. Director: Dr. Julián Casanova Ruiz. Universidad de Zaragoza. Facultad de Filosofía y Letras. Departamento de Historia Moderna y Contemporánea, 2008.
- SANTOS Azuela, Héctor. *El sindicalismo en México*. México, Ed. Porrúa, 1994.
- SARTORI, Giovanni. *Homo videns. La sociedad teledirigida*. 2ª ed., México, Editorial Taurus, 2001.
- SAURABH Dube (coord.). *Pasados poscoloniales*. México, El Colegio de México, 1999.
- SCHETTINO, Macario. *Cien años de confusión: México en el siglo XX*. México, Ed. Taurus, 2007.
- SILVA–Herzog Márquez, Jesús. *El antiguo régimen y la transición en México*. México, Planeta/Joaquín Mortiz, 1999.
- SOSA Álvarez, Ignacio. *Ensayo sobre el discurso político mexicano*. México, Ed. Miguel Ángel Porrúa, 1994.
- TELLO Díaz, Carlos. *La rebelión de las Cañadas. Origen y ascenso del EZLN*. México, Ediciones Cal y Arena, 1995.
- THOMAS, Louis-Vincent. *Antropología de la muerte*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- THOMPSON, E. P. *Costumbres en común*. (Tr. Jordi Beltrán y Eva Rodríguez). Barcelona, España, Ed. Crítica, 2000.
- TORRES Restrepo, Camilo. *La revolución, imperativo cristiano*. Colombia, Ediciones del Caribe, 1965.
- TREJO Delarbre, Raúl. *Mediocracia sin mediaciones. Prensa, televisión y elecciones*. México, Ediciones Cal y Arena, 2001.
- URIBE Iniesta, Rodolfo. *Dimensiones para la democracia. Espacios y criterios*. México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM, 2006.
- VARCÁRCEL, Marcel. *Génesis y evolución histórica del concepto y enfoques del desarrollo*. Lima, Perú. Departamento de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006.
- VÁZQUEZ Liñán, Miguel (coord.). *Guerrilla y comunicación. La propaganda política del EZLN*. España, Los libros de la Catarata, 2004.
- VÁZQUEZ Montalbán, Manuel. *Marcos: El señor de los espejos*. México, Ed. Aguilar, 2000.
- VILLORO, Luis. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- WIARDA, Howard J. *The soul of Latin American. The cultural and political tradition*. USA, Yale University Press, 2001.
- ZEMELMAN, Hugo (coord.) *Cultura y política en América Latina*. 2ª ed., México, Siglo Veintiuno Editores – Editorial de la Universidad de las Naciones Unidas, 2004.