



Liberación Nacional (EZLN), que el 1 de enero de 1994 se rebeló contra el régimen político mexicano, y algunos de cuyos textos estudio en la presente contribución. Pero Moliner también propone una segunda definición de rebelarse: "no someterse a ciertas costumbres o imposiciones de la sociedad o el ambiente en que uno vive" (t. II, 1998:871). La diferencia entre ambas acepciones estriba en el objeto contra el cual el rebelde se insurge: una persona que tiene autoridad en el primer caso, los elementos que conforman la hegemonía en una sociedad, en el segundo. En lo que sigue, la rebelión de los zapatistas me interesa sobre todo en el segundo sentido de la palabra, pues permite asociar la acción de *rebelarse* contra las representaciones que legitiman el *statu quo* con *revelar*, sacar a la luz el carácter social e históricamente construido de estas representaciones.

Empezaré por analizar brevemente algunos textos de Mariano Azuela y Octavio Paz a fin de mostrar cómo, en el pasado, los intelectuales mexicanos construyeron determinadas imágenes del pueblo rebelde y revolucionario. Luego mostraré cómo el discurso de los zapatistas revela el carácter históricamente construido de tales representaciones al proponer imágenes alternativas. En una última parte ilustraré que los textos del Subcomandante Marcos se distancian de otra representación tradicional: la historiografía dominante sobre la conquista; revelan, asimismo, el carácter subjetivo y contingente de dicha historiografía al proponer versiones alternativas en los *Relatos de el Viejo Antonio* (1998) y *Don Durito de la Lacandona* (1999), dos volúmenes que recogen buena parte de sus cuentos sobre los personajes Antonio, el indígena, y Durito, el escarabajo. Esta construcción de una memoria alternativa acerca de la conquista en los fragmentos más literarios de los comunicados de Marcos debe verse como parte de un intento más abarcador de los zapatistas por (re)conquistar una memoria indígena y por rebelarse contra la historiografía y la desmemoria que se les quiere imponer. Pero antes de estudiar estas prácticas es interesante ver cuál es la definición que

Marcos da a la palabra *rebelde* y cómo la opone a la palabra *revolucionario*.

1

En sus primeros textos, los zapatistas hablaban libremente y sin complejos de sí mismos en términos de "fuerzas armadas revolucionarias" (véase, por ejemplo, *El despertador mexicano*, del 1 de diciembre de 1993, en EZLN, 1993:36). En aquellos tiempos, el término *revolución* era perfectamente intercambiable con el de *insurrección* o *rebeldía* y escapaba, como lo demuestra el fragmento siguiente, a la mayusculización, una práctica con la que Marcos, a veces, toma distancias de cierto concepto. En 1995, Marcos puso en boca de Durito

El problema de la revolución (ojo con las minúsculas) pasa de ser un problema de LA organización, de EL método, y de EL caudillo (ojo con las mayúsculas), a convertirse en un problema que atañe a todos los que ven esa revolución como necesaria y posible, y en cuya realización todos son importantes" (Subcomandante Marcos, 1995:DD57).<sup>1</sup>

Pero como las palabras son tan importantes en la guerrilla zapatista, Marcos se ha preocupado constantemente por manejarlas con prudencia y, simultáneamente, por revisarlas y reorientarlas periódicamente mediante redefiniciones semánticas y cambios léxicos. Una de estas revisiones concierne precisamente a la palabra *revolucionario*. En cierto momento, el Subcomandante comenzó a escribirla con mayúsculas, un signo mediante el cual destacaba la petrificación, la falsa solemnidad y la búsqueda del poder implícitas en la palabra. *Revolucionario* se transformó, así, en un significante negativo y, por lo mismo, fue expulsado del paradigma semántico con el que se asociaba la lucha zapatista. Fue el escarabajo Durito quien

<sup>1</sup> Comunicado de mayo de 1995.

resemantizó la palabra de tal manera que su nexa con el EZLN quedara definitivamente cortado:

Bueno, se trata de que la actitud que un ser humano asuma ante las sillas es la que lo define políticamente. El Revolucionario (así, con mayúsculas) mira con desprecio las sillas comunes y dice y se dice: "no tengo tiempo para sentarme, la pesada misión que la Historia (así, con mayúsculas) me ha encomendado me impide distraerme en pavadas". Así se pasa la vida hasta que llega frente a la silla del Poder, tumba de un tiro al que esté sentado en ella, se sienta con el ceño fruncido, como si estuviera estreñado, y dice y se dice: "la Historia, así, con mayúsculas, se ha cumplido. Todo, absolutamente todo, adquiere sentido. Yo estoy en La Silla (así, con mayúsculas) y soy la culminación de los tiempos". Ahí sigue hasta que otro Revolucionario (así, con mayúsculas) llega, lo tumba y la historia (así, con minúsculas) se repite (Subcomandante Marcos, en [www.ezln.org](http://www.ezln.org)).<sup>2</sup>

La palabra *rebelde*, al contrario, escapó a las mayúsculas. Al escribirla con minúsculas Marcos hace resaltar el valor semántico de la modestia que le es inherente y, asimismo, la falta de interés que los zapatistas profesan hacia el poder. La descripción humorística mediante la cual le da su significado peculiar al término hace pensar en los textos que Julio Cortázar dedicó a los cronopios:

El rebelde (así, con minúsculas), en cambio, cuando mira una silla común y corriente, la analiza detenidamente, después va y acerca otra silla, y otra y otra, y, en poco tiempo, eso ya parece una tertulia porque han llegado más rebeldes (así, con minúsculas) y empiezan a pulular el café, el tabaco y la palabra, y entonces, precisamente cuando todos empiezan a sentirse cómodos, se ponen inquietos, como si tuvieran gusanos en la coliflor, y no se sabe si fue por el efecto del café o del tabaco o de la palabra, pero se levantan todos y siguen su camino. Así hasta que se encuentran otra silla común y corriente y la historia se repite (Subcomandante Marcos, en [www.ezln.org](http://www.ezln.org)).<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Comunicado de octubre de 2002.

<sup>3</sup> *Idem*.

Cuando Ignacio Ramonet le preguntó a Marcos si estaría de acuerdo en definir al EZLN como un movimiento revolucionario, el "Sup" rechazó la etiqueta porque a su juicio, la palabra *revolucionario* se asociaba demasiado con una tendencia de llegar a dirigir, mientras que "un rebelde social no deja jamás de ser un rebelde social" (Ramonet, 2001:50).

## 2

Uno de los hilos conductores en *La ciudad letrada* (1984) de Ángel

Rama es el tema de la inteligencia mexicana. En su ensayo, Rama afirma que en ningún país hispanoamericano los intelectuales han sido tan poco rebeldes y tan seducidos por el poder como en México. Explica el fenómeno a partir de circunstancias históricas: México fue

la sociedad que conoció el primer establecimiento americano de la ciudad letrada (Rama, 1984:120) y allí, el poder central, como en los tiempos de la Colonia, seguía con el ansia de poner a los intelectuales a su servicio (Rama, 1984:121). Tal vez, este legado histórico también explique lo que Rama llama el "tradicional elitismo intelectual mexicano" (Rama, 1984:153). En México, en los numerosos ensayos sobre la posición de la inteligencia frente al poder político, a menudo se trae a colación a un tercer actor: el pueblo que se rebela.

De esta manera, se ha diseñando un triángulo entre los políticos, los intelectuales y "los de abajo", campesinos o indígenas. A

continuación leeré algunos de esos ensayos, y atenderé aquellos fragmentos en los que sus respectivos autores se concentran en la relación entre los últimos dos actores: los desposeídos y sus representantes intelectuales. Empezaré mi lectura con los ensayos de

Mariano Azuela, también autor de *Los de abajo* (1ª ed., 1914), texto fundacional para reflexionar sobre el tema. Luego, me detendré en *El laberinto de la soledad* (1ª ed., 1950) porque sus tesis han sido tan

influyentes que se han convertido para muchos de nosotros en lugares comunes de la interpretación de México y, para los mexicanos, en

"señas compartidas, referencias obligadas, códigos del uso del lenguaje, casi obligaciones de la convivencia" (Monriváis, en *Fundación*, 2001:16). Pero *El laberinto de la soledad* también me interesa porque Octavio Paz, en calidad de figura bisagra, me permite hacer la transición hacia mi tercer autor, Marcos. Al cotejar algunos textos de Marcos con otros de Azuela y de Paz quisiera indagar si el discurso zapatista se ha rebelado contra algunas representaciones tradicionales del pueblo rebelde y sus intelectuales y, en su caso, en qué medida lo ha hecho.

## 3

En sus "Conferencias y ensayos" (1996), Azuela retrata a los campesinos revolucionarios como los verdaderos héroes de la Revolución, temerarios y sencillos. Al mismo tiempo, sin embargo, deplora que no tengan metas políticas claras, que no los mueva ninguna ideología política, porque esto implica que su lucha degenera en una violencia sin salida. También el factor étnico, su origen indígena, constituye una traba: la raza perpetuará irremediablemente su posición subalterna y la índole impulsiva de sus acciones. De acuerdo con el personaje Solís, quien representa las ideas del autor en *Los de abajo*, los motivos raciales explican una propensión innata a la violencia: "la psicología de nuestra raza condensada en dos palabras: ¡robar! ¡matar!" (Azuela, 1985:134).

Esa inconsciencia de las masas revolucionarias supone la necesidad de un cerebro, una elite mejor capacitada que sepa representar las aspiraciones populares. Es aquí donde deberían intervenir los intelectuales. No obstante, según Azuela, en el curso de la propia Revolución incluso los intelectuales bien intencionados eran incapaces de guiar al pueblo. Esta incapacidad se traduce en una imagen peculiar en *Los de abajo*, imagen que el autor recordó de manera significativa en un ensayo que escribió sobre la génesis de la novela (Azuela, t. III, 1996:1081). En dicho ensayo, Azuela repite lo

que en su novela dice por boca de Solís, un personaje con el que se identifica abiertamente:<sup>4</sup> "el hombre que se entrega a ella [la revolución] no es ya el hombre, es la miserable hoja seca arrebatada por el vendaval..." (Azuela, 1985:135). La inconsciencia de las masas y la incapacidad de los intelectuales para guiarlas en tiempos de Revolución se plasma, pues, en una metáfora botánica, son "hojas arrebatadas". Azuela también repite la misma imagen cuando habla de los personajes secundarios en *Los de abajo*: "Soldados anónimos, carne de cañón, pobre gente que no fue dueña ni siquiera del nombre con que la bautizaron. Su paso por el mundo fue como el de las hojas secas arrebatadas por el vendarrón" (Azuela, t. III, 1996:1085).<sup>5</sup>

Pero es más grave que pasados los tiempos de Revolución, los intelectuales tampoco cumplieran con su deber. Y, si bien en algunos textos tardíos Azuela dijo arrepentirse de su severidad para con esos "parásitos" que querían enriquecerse: "Todos somos humanos y por humanos todos merecemos compasión" (Azuela, t. III, 1996:1175), también es verdad que solía arremeter bastante contra muchos colegas suyos. Como lo dijo Ángel Rama al final de *La ciudad letrada*, Azuela "se especializó en la requisitoria de los intelectuales" (1984:170). La clase intelectual mexicana, así lo apunta Azuela en varias ocasiones, suele moverse por interés propio y considera su trabajo como un medio de hacer fortuna. Por haber dicho lo que dijo, se le tildó de reaccionario, una acusación de la que se defendió al recurrir a otra imagen vegetal:

Se me acusa de no haber entendido la revolución; vi los árboles, pero no vi el bosque. En efecto, nunca pude glorificar pillos ni enaltecer bellaquerías. Yo envidio y admiro a los que sí vieron el bosque y no los árboles, porque esta visión es muy ventajosa económicamente (Azuela, t. III, 1996:1099).

<sup>4</sup> "Mi situación fue entonces la de Solís en mi novela" (Azuela, t. III, 1996:1081).

<sup>5</sup> El subrayado lo hice yo.

De la misma manera que Azuela, Octavio Paz en *El laberinto de la soledad* presenta la Revolución como un episodio violento sin base ideológica. Dos veces deja constancia de ello, casi con las mismas palabras: "la Revolución apenas si tiene ideas" (Paz, 1990:134) y "la Revolución no podía justificarse a si misma porque apenas si tenía ideas" (Paz, 1990:138). Por una parte, la espontaneidad popular inicial es apreciada por Paz, quien la considera como "única fuente de salud revolucionaria" (Paz, 1990:131).<sup>6</sup> Por otra, para que la Revolución hubiera tenido resultados, los intelectuales hubieran debido dar coherencia ideológica a esas demandas espontáneas. Como Azuela, Paz llega a la conclusión de que no lo hicieron, y de ahí que la Revolución no lograra realizar sus ideales:

En ese momento se hizo patente la insuficiencia ideológica de la Revolución. El resultado fue un compromiso: la Constitución de 1917. Era imposible volver al mundo precortesiano; imposible, asimismo, regresar a la tradición colonial. La Revolución no tuvo más remedio que hacer suyo el programa de los liberales, aunque con ciertas modificaciones. La adopción del esquema liberal no fue sino consecuencia de la falta de ideas de los revolucionarios. Las que la "inteligencia" mexicana ofrecía eran inservibles (Paz, 1990:131)

También las tesis de *El laberinto de la soledad* suponen, pues, una dicotomía entre rebeldía popular inconsciente y racionalidad intelectual deficiente. Pero Paz, en la obra que analizo, muestra igualmente que las representaciones evolucionan con el contexto con el que están relacionadas. En un contexto revolucionario, la inconsciencia va asociada con masas febriles y violencia gratuita; en

<sup>6</sup> Según Parra (1995:67), la historiografía de la Revolución mexicana desde Frank Tannenbaum en 1933 hasta Arnaldo Córdoba en 1972 ha insistido en la espontaneidad de los movimientos campesinos y en la ausencia de los intelectuales que debieran dar coherencia a su lucha. Los estudios históricos más recientes, al contrario, cuestionan estas premisas.

una época tranquila, como lo fue el periodo posrevolucionario en el cual reinó una paz relativa, se asocia con imágenes de individuos pasivos y petrificados. Con todo, este cambio sólo afecta a la superficie de la imagen del pueblo, a su estado circunstancial, mientras que su fondo sigue intacto. Tanto en medio de la acción inquieta, como cuando está en reposo total, al campesino se lo imagina carente de conciencia, parte de la naturaleza. La vuelta de la metáfora botánica lo muestra: de hoja arrebatada en Azuela se transforma en pirú, árbol inmóvil en *El laberinto de la soledad*.

El indio se funde con el paisaje, se confunde con la barda blanca en que se apoya por la tarde, con la tierra oscura en que se tiende a mediodía, con el silencio que lo rodea. Se disimula tanto su humana singularidad que acaba por abolirla; y se vuelve piedra, pirú, muro, silencio (Paz, 1990:39).<sup>7</sup>

Aunque Paz anote un poco más adelante que las reacciones de los mexicanos no dependen de factores étnicos o sociales: "las reacciones habituales de un mexicano no son privativas de una clase, raza o grupo aislado, en situación de inferioridad" (Paz, 1990:65), me parece significativo que entre los demás mexicanos opte por presentar aquí a sus conciudadanos indígenas,<sup>8</sup> un grupo social y étnico por lo demás bastante poco visible en *El laberinto de la soledad*.<sup>9</sup>

En las páginas iniciales de su ensayo, Paz señala su aspecto coyuntural: "Las preguntas que todos nos hacemos ahora

<sup>7</sup> El árbol es una imagen constante en Paz, sobre todo en su poesía. Elena Poniatowska examinó 320 poemas escritos por Paz entre 1935 y 1988 y llegó a la constatación de que 75 de ellos hablan de árboles. Dijo la escritora: "Los árboles son en Octavio Paz un automatismo, brotan desde su copa-cabeza las semillas o el poeta simplemente abre las manos y las deja caer a su paso" (1998:14).

<sup>8</sup> Margo Glantz (1998) también ha advertido la selección étnica de esta imagen.

<sup>9</sup> Es posible que esta falta de visibilidad se explique por su manera de delimitar el objeto de su ensayo, ya que, como lo dice al principio de éste: "No toda la población que habita nuestro país es objeto de mis reflexiones", sino un grupo concreto, constituido por esos que, por razones diversas, tienen conciencia de su ser en tanto mexicanos. Contra lo que se cree, este grupo es bastante reducido" (Paz, 1990:11).

probablemente resulten incomprensibles dentro de cincuenta años. Nuevas circunstancias tal vez produzcan reacciones nuevas" (Paz, 1990:11). Pero precisamente cincuenta años después, en un comentario sobre *El laberinto de la soledad*, Guillermo Sheridan sugirió que la obra de Paz auguraba las inquietudes de la segunda mitad del siglo XX: "El laberinto de la soledad fue un libro central del siglo mexicano: en él, con él, contra él, recogió las inquietudes de su primera mitad y auguró las de su segunda" (Sheridan, en *Fundación*, 2001:9). En lo que sigue explicaré que los comentarios de Paz sobre la rebelión zapatista y los textos de Marcos muestran efectivamente que determinadas cuestiones tratadas en el ensayo de Paz son todavía relevantes hasta finales del siglo XX.

## 5

Dentro de la variedad de grupos sociales que desfilan en los textos que Octavio Paz publicó entre 1994 y 1996 a raíz de la rebelión zapatista en la revista *Vuelta*, destaca la inteligencia mexicana. Si bien el ensayista no deja de señalar las aportaciones intelectuales serias al análisis, se escandaliza sobre todo por la falta de reflexión de quienes deberían hacer de ella su oficio. Se escribe demasiado y sin criterio: "Asistimos a la entronización del lugar común y a la canonización de la ligereza intelectual" (Paz, en *Vuelta*, núm. 208, 1994:56), así constata. En palabras de Paz, los artículos sobre Chiapas forman una "tupida vegetación", "plantas que provocan delirios, furros, pesadillas, quimeras, amnesias, visiones iracundas de castigos y persecuciones" (Paz, en *Vuelta*, núm. 231, 1996:63).

A la hoja arrebatada en el Azuela de 1914 y al árbol inmóvil en el ensayo de Paz de 1950 siguen en 1996 las plantas alucinógenas. Al pirú le sucede incluso la "selva", porque "La Selva Lacandona" y "Más sobre botánica lacandona" son los títulos de sendos ensayos que Paz escribió sobre los zapatistas (ambos publicados en *Vuelta*, núm. 231, 1996). Mejor dicho, son los títulos de dos ensayos que el autor dedicó

al discurso intelectual en torno a ellos. De esta manera, la inconsciencia imaginada como estado vegetal, de ser un rasgo de los rebeldes populares, pasa a ser el calificativo que Paz usa para referirse a la producción intelectual sobre ellos. Ya no asocia el estado de inconsciencia con el silencio sino con el exceso de palabras vacías.

Con las nuevas imágenes botánicas, nuestro autor reduce los ensayos de otros al estado primitivo del soporte que los transmite: los árboles que suministran el papel. La migración de la metáfora botánica muestra que Paz aguza su crítica contra los intelectuales mexicanos pero no cambia el destino que les reserva: estudiar de manera desinteresada la situación y analizar las demandas del pueblo.

En México se ha criticado a Paz porque en sus ensayos sobre los zapatistas seguiría viendo a los indígenas como menores de edad, carentes de razón. Los ensayos que publicó en *Vuelta* no permien llegar a tal conclusión. Por el contrario, Paz se refiere en cierto momento a los líderes indígenas cuyos intereses son, a su modo de ver, incompatibles con los designios de los dirigentes urbanos (Paz en *Vuelta*, suplemento extraordinario del núm. 207, 1994:f-g).<sup>10</sup> Dicha referencia muestra que el Nobel no parece excluir la idea de que los pueblos autóctonos y rebeldes son capaces de producir a sus propios representantes intelectuales. Esta interpretación supone también que Paz piensa que la insurrección zapatista se caracteriza por una falta de espontaneidad. En dos ensayos señala, en efecto, que ha sido cuidadosa y largamente preparada: "Algunos se obstinan en proclamar la espontaneidad de la revuelta. Por lo visto no han oído ni leído a los 'comandantes'" (Paz en *Vuelta*, suplemento extraordinario del núm. 207, 1994:c) y "Durante diez años los alzados prepararon su movimiento" (Paz, en *Vuelta*, núm. 231, 1996:8). Ambas referencias, si no incluyen una crítica abierta, dejan traslucir, sin embargo, cierta decepción por el carácter reflexivo de la rebelión. Parece, pues, que

<sup>10</sup> "[...] la diferencia de intereses, perspectivas, finalidades e incluso lenguaje entre algunos dirigentes de extracción urbana y las [sic] de los líderes indígenas" (Paz, en *Vuelta*, suplemento extraordinario del núm. 207, 1994:f-g).

Paz seguía apreciando la espontaneidad en las manifestaciones de descontento popular.

## 6

Los textos de los zapatistas trastocan aun más la dicotomía entre la irracionalidad de los rebeldes subalternos y la reflexión intelectual tal como había sido establecida en los textos de Azuela y en *El laberinto de la soledad*, ya que insisten en la idea de una masa campesina indígena pensante. Al enfatizar que el liderazgo del EZLN es asumido por indígenas, los zapatistas responden a cuantos pretenden que los campesinos indígenas son una vez más las víctimas inocentes de un intelectual de extracción urbana que se aprovecha de ellos. Por otra parte, de esta manera intentan acabar con la imagen que los retrata como menores de edad y que les niega el poder de control sobre sus propias acciones. En la inauguración del Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, la indígena Ana María presentó esa imagen en los términos siguientes: "Nuestras vidas valían menos que las máquinas y los animales. Éramos como piedras, como plantas que hay en los caminos. No teníamos palabra. No teníamos rostro. No teníamos nombre. No teníamos mañana. Nosotros no existíamos" (Ana María, en EZLN, 1996:312-313).<sup>12</sup> Llama la atención que Ana María use las mismas imágenes que Octavio Paz empleó para referirse a los indígenas en *El laberinto de la soledad*—piedras, plantas, silencio—, aunque sea para negarlas. Al rechazar las metáforas vegetales y minerales, la zapatista atribuye a la sociedad mexicana tradicional una concepción racista acerca de la población indígena. Su alocución quiere desvirtuar tal concepción al mostrar de manera directa y personal que los indígenas son capaces de representarse a sí mismos, incluso en un foro público eminente.

Otro zapatista indígena negó a su vez la pertinencia de las imágenes tradicionales al despotricar contra un autor contemporáneo que había difundido la idea sobre la inconsciencia indígena en un artículo de periódico: "Ángel empieza a dar vuelta y vuelta; enfurecido, no alcanza a hablar con orden, mezcla atropelladamente palabras en dialecto y en 'castilla'. ¿Por qué siempre nos piensan como niños chiquitos?, me avienta en la cara la pregunta" (Ángel, en EZLN, 1994b:108).<sup>13, 14</sup> Los campesinos indígenas son tan capaces de representarse y organizarse a sí mismos como cualquier otro grupo social. La elite política comete un error estratégico al tratarlos como ciudadanos de rango inferior. La convicción se repite a lo largo de los comunicados.<sup>14</sup> Pero contrariamente a Ana María, quien habla personalmente en un discurso directo, la voz de Ángel es mediada por la de Marcos, quien le pone en la boca una lengua torpe que debe aumentar la credibilidad y la autenticidad de un mensaje de parte de una persona desposeída.

Esta mediación socava otro mensaje en los comunicados zapatistas en la medida en que éstos estipulan que la mayoría de edad de los indígenas hace que la función de su tradicional representante letrado se devalore. Los indígenas dicen claramente que no necesitan un portavoz que tome su palabra: "rechazamos también cualquier otra propuesta o autopropuesta de tomar nuestra voz y nuestra palabra, nuestra voz empezó a caminar desde siglos y no se apagará nunca más" (EZLN, 1994b:79).<sup>15, 16</sup> No quieren que nadie los represente o hable

<sup>12</sup> Comunicado del 26 de enero de 1994.

<sup>13</sup> De esta manera, Ángel rechaza la identificación entre niño y hombre primitivo, corriente en el imaginario "occidental" (véase Torgovnick, 1990:10).

<sup>14</sup> "El gobierno repite el error de considerar a los indígenas de ser incapaces de organizarse solos y que sólo pueden moverse si alguien los lleva de la mano. Están equivocados; nosotros los indígenas somos capaces" (comunicado del 21 de abril de 1995, en EZLN 1995:323).

<sup>15</sup> Comunicado del 11 de enero de 1994.

<sup>16</sup> Esto no implica que tengan reparos contra quienes se presenten como voluntarios para mediar y ayudar a buscar una solución y una salida a la guerra: "saludamos y

en su nombre, aunque fuera con buenas intenciones. Desean evitar así que los intelectuales, burócratas o tinterrillos se aprovechen de su lucha y la desvirtúen en provecho propio.

La emancipación de los indígenas, el hecho de que insistan en que pueden representarse a sí mismos, tiene implicaciones importantes para el papel que se atribuye a Marcos. Los observadores a favor del EZLN a menudo han considerado a Marcos como el portavoz del movimiento zapatista. Sin embargo y de manera interesante, los propios zapatistas han descartado este calificativo. Según ellos, un portavoz ocupa una posición excepcional dentro de un grupo. Por su prestigio o sus habilidades discursivas, es la persona más autorizada para expresar una opinión colectiva. En los comunicados se lee, en cambio, que Marcos no goza de este prestigio ni tiene más habilidad para hablar que otros zapatistas. Además, en ellos se insiste en que no es preciso que alguien dé coherencia a las ideas de los zapatistas ya que éstas son coherentes y racionalmente articuladas por los indígenas. Marcos interviene únicamente para hacer que el mensaje de los indígenas sea comprensible para un público externo; es decir, que su papel es el de un traductor. En una entrevista, algunos indígenas zapatistas lo dijeron en los siguientes términos: "Marcos tiene la facilidad del castilla. Nosotros todavía fallan un chingo" (EZLN 1994a:142). Esta división del trabajo entre los indígenas y Marcos es presentada en los mismos términos por éste en una carta a Ivonne Gutiérrez Carlin. Escribió que sólo hacía pasar el mensaje de los indígenas a un público externo y que prefería verse como un traductor más bien que como un portavoz: "El hecho de ser el portavoz, en realidad yo prefiero decir que soy el 'traductor'" (Marcos en Gutiérrez, 1996:161). Tales afirmaciones por parte de los indígenas y de Marcos simultáneamente enfatizan los problemas de la comunicación entre el mundo zapatista indígena y el exterior y

minimizan la responsabilidad de Marcos en lo que toca al contenido de los mensajes del EZLN.

De esta manera, los zapatistas acabaron por redefinir la división del trabajo entre los marginados y su representante letrado tal y como era tradicionalmente presentada en la historiografía y la ensayística mexicanas. El discurso del EZLN va a contracorriente en la medida en que afirma que el trabajo técnico ejecutivo de la traducción corresponde al letrado Marcos mientras que las ideas y los contenidos incumben a los rebeldes indígenas. De esta nueva división del trabajo hay un ejemplo en un comunicado dirigido por los niños indígenas (nosotros) a los demás niños dentro y fuera de México (ustedes): "Le hemos pedido al Subcomandante Insurgente Marcos que busque las palabras que ustedes entiendan para que conozcan así lo que es nuestro pensamiento" (EZLN, 1994b:225).<sup>17</sup> En otras palabras, las ideas vienen de los indígenas—incluso si son niños—, mientras que el Subcomandante se encarga de traducirlas para un público externo.

Conviene señalar que en el marco del EZLN el concepto de traducción no sólo se debe entender como una actividad meramente lingüística, una transcripción en español de comunicados originalmente redactados o dictados en una o varias lenguas indígenas, sino que se trata, ante todo, de asegurar una "traducción cultural" entre dos públicos cuyas formas de ver y comprender el mundo a veces son tan distintas que dificultan la buena comprensión.

Es interesante observar que algunos estudiosos de la subalternidad adoptan esta premisa ya que argumentan que el EZLN constituye un ejemplo de cómo los de abajo pueden hablar por sí mismos. Así, Santiago Castro-Gómez, por ejemplo, arguye que en el EZLN los subalternos por fin pueden representarse "sin precisar de la ilustración de nadie" (Castro-Gómez, 1999:86). Por su parte, Walter Mignolo y Freia Schiwy se entusiasman con el zapatismo en la medida

recibimos bien todos los intentos y propuestas, hechas de buena fe y con honestidad, de intermediación entre este EZLN y el gobierno" (comunicado del 21 de abril de 1995, en EZLN 1995:323).

<sup>17</sup> Comunicado del 30 de abril de 1994.



en que daría prueba de la posibilidad que tienen los subalternos de "desubalternizarse"

At the end of the twentieth century we are witnessing a desubalternization or, if you wish, a decolonization of knowledge that places translation/transculturation in a different epistemological level and structure of power (Mignolo y Schiwy, 2000: ls. p.1).

Esos estudiosos no cuestionan las premisas de los zapatistas porque comparten con ellos el objetivo de cambiar la imagen del pueblo y de los rebeldes populares. Es también este objetivo el que les hace insistir en que los investigadores busquen los trazos de iniciativas populares autónomas en textos que aparentan negarlas (*Latin American Subaltern Studies Group*, 1995:135-146). Ahora bien, como los comunicados de Marcos y del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General (CCRI-CG), al contrario, insisten en que el pueblo rebelde controla su propio pensamiento y su propia voz, no parece ilógico que invitamos los postulados de los subalternistas y que busquemos los silencios de los indígenas en ensayos que proclaman constantemente que éstos pueden hablar.

Tal lectura a contrapelo muestra que la versión sobre los rebeldes pensantes y su letrado, cuya intervención es meramente ejecutiva, se vuelve borrosa por una serie de ambigüedades que socavan la imagen de Marcos cuidadosamente construida en otras zonas del mismo conjunto de textos. En el comunicado del 17 de noviembre de 1994, Marcos contó que el comandante Tacho había vuelto a entregarle el bastón de mando:

En noviembre de 1993, en vísperas del inicio de nuestra justa guerra, recibí de los jefes de las diferentes fuerzas indígenas que forman nuestro ejército el bastón de mando para conducir la totalidad de las tropas zapatistas y marchar junto a ellas a cumplir nuestro deber. Del corazón de nuestros más altos jefes tzotziles, tzeltales, choles, tojolabales, mames y zoques, recibí la vida de los

muertos de siempre, el orgullo de los humillados, la riqueza de los desposeídos, la voz de los sin voz, el nombre de los innombrables, el rostro de los sin rostro. Hoy he recibido, de nuevo, el bastón de mando de nuestra jefatura indígena (Subcomandante Marcos, en EZLN, 1995:139).

El mensaje es ambiguo. Por una parte, Marcos está frente a sus superiores: "nuestra jefatura indígena", por otra parte, éstos le transforman a su vez en un mando.<sup>18</sup> Por supuesto, también puede decirse que es un traductor en este sentido ya que debe iniciar a los indígenas en las formas occidentales de hacer la guerra. No obstante, la acumulación de tareas traductoras e intermediarias llega a ser tan importante que es legítimo preguntarse si el papel de Marcos es realmente tan sólo ejecutivo y si, en calidad de individuo, su persona carece verdaderamente de espesor y sustancia como los comentarios antes citados quieren hacer creer.

Cabe señalar, además, que los zapatistas y el propio Marcos ya en 1994 reconocieron que éste era demasiado protagonista y que este protagonismo amenazaba con disminuir la credibilidad del EZLN. En un comunicado del 17 de noviembre de 1994, Marcos admitió que había cometido errores y que una parte de ellos se explicaba por sus "excesos protagónicos" (Subcomandante Marcos, en EZLN, 1995:136). Aparentemente, no era fácil resolver el problema del protagonismo de Marcos porque sólo medio año más tarde los zapatistas pensaron estar en condiciones para hacerlo: "los protagonistas reales serán ahora los protagonistas formales. La nariz pronunciada volverá a estornudar más y a hablar menos" (EZLN, 1995:333-334).<sup>19, 20</sup>

<sup>18</sup> Marcos, por tanto, no esconde que asume el mando militar de la guerrilla (véase por ejemplo EZLN, 1995:145 y 222).

<sup>19</sup> Comunicado del 11 de mayo de 1995.

<sup>20</sup> Los zapatistas declaran haber hecho los esfuerzos siguientes: "La necesidad de un traductor entre la cultura indígena zapata y la cultura nacional e internacional provocó que la obvia nariz, además de estornudar, hablara y escribiera. Todos ustedes estarán de acuerdo con que lo hizo y en demasía. Habló y habló y, por momentos, pudo parecerles a muchos que el EZLN era sólo esa evidente nariz. Fue éste

Sin embargo, la trayectoria del Subcomandante va en sentido contrario. Una conversación bastante posterior con Yvon Le Bot en la que Marcos admitió que tenía un gran poder de influencia en las comunidades indígenas confirma que el problema sigue y, asimismo, justifica plenamente la pertinencia de la duda respecto a su papel supuestamente ejecutivo y su actitud obediente:

Después del 94 trato por lo regular, de no meterme mucho en las decisiones de la comunidad, porque mi palabra pesa mucho. Como hay encargados, trato de que los problemas no lleguen a mi para no tomar partido. Porque entonces, sin quererlo, meto mucho ruido. Puedo inclinar la balanza de un lado a otro, hasta que una minoría se vuelva mayoría porque el Sup dijo... etcétera. Entonces tiene que haber mayor distancia (Subcomandante Marcos, en Le Bot, 1997:157).<sup>21</sup>

En este comentario, el Subcomandante ya no se presenta como un guerrillero de rango inferior que "siga la ruta que elijan sus superiores indígenas", sino como una persona con un gran poder de influencia y de decisión dentro del EZLN.<sup>22</sup> Hace aparecer una versión de los hechos que desdice la imagen de Marcos difundida en otros textos zapatistas.

un error que tardamos en ver y que reconocimos en la celebración del 17 de noviembre de 1994. Pero no nos quedamos en reconocer este protagonismo que fue, no pocas veces, contraproducente a la justa causa que nos anima. Durante todos estos meses, los compañeros del Comité se han preparado intensamente para llevar, en su voz, la voz de todos, y para que esta voz sea escuchada y entendida por todos ustedes" (comunicado del 11 de mayo de 1995, en EZLN, 1995:333-334).

<sup>21</sup> Más adelante, en la entrevista, Marcos vuelve a repetir esencialmente lo mismo: "quiero ser sincero, pues, no mentirle, el peso de Marcos en el interior de la organización es mayor que el que se percibe. Su cercanía con las comunidades y el cómo toman en cuenta a Marcos es mucho mayor de como se percibe así, a simple vista" (Subcomandante Marcos, en Le Bot, 1997:363).

<sup>22</sup> Es posible que el hecho de que esta confesión no forme parte del discurso zapatista en sentido estricto —no se presenta en un comunicado— haya dado una mayor libertad de expresión al Subcomandante. Por otra parte, en otras entrevistas que datan de la misma época, Marcos vuelve a hacer hincapié en su posición subordinada.

De hecho, ni siquiera es necesario emprender un análisis discursivo para llegar a problematizar la nueva representación del pueblo rebelde y su representante letrado. En el contexto de una guerra que se libra en gran medida en los medios de comunicación, el que controla las armas verbales tiene evidentemente un poder sobre el contenido, incluso si escribe por encargo.

## 7

En 1995, *La Jornada Semanal* publicó diversos ensayos sobre la función intelectual en América Latina. Entre ellos, Jean Franco, quien en "¿Qué queda de la inteligentsia?" escribió:

Los intelectuales funcionaron como conciencia crítica de la sociedad, la voz de los oprimidos [...] Los intelectuales no sólo eran actores importantes en la esfera pública, sino también mediadores para las clases populares y defensores del cambio social (Franco, en *La Jornada Semanal*, 8 de enero de 1995:18-25).

Es significativo que Franco utilizara los tiempos del pasado para hablar de la función intelectual en América Latina. En efecto, ella y Roger Bartra, cuyos ensayos se publicaron simultáneamente, diagnosticaron que la función intelectual y la cultura escrita estaban amenazadas de extinción.<sup>23</sup> Ahora bien, en una investigación sobre la relación entre los intelectuales mexicanos y el pueblo, Max Parra (1995:69) argumentó que el impulso definitivo a estas interpretaciones lo dio la insurrección del EZLN. Se considera la rebelión zapatista como un signo de la emancipación del pueblo cuyas demandas habían articulado durante un largo periodo posrevolucionario, muchos intelectuales habrían reaccionado hostilmente frente a la aparición del EZLN porque éste anunciaba su propio desempleo. Aunque la interpretación de Parra fuera válida, la presente investigación demuestra de todas

<sup>23</sup> El artículo de Roger Bartra se titula "Cuatro formas de experimentar la muerte intelectual", en *La Jornada Semanal* (1995).

maneras que son problemáticas las premisas en las que se basa: es decir, que el EZLN habría puesto fin al papel central de los intelectuales y la cultura escrita en la historia social de América Latina, que constituiría una ruptura total y que se podría hablar de una repentina “desubalternización” de una población marginada desde hace varios siglos. Por lo que le toca a Marcos, las frases de Jean Franco deberían incluso volver a formularse en presente. En efecto, Marcos muestra que el compromiso del intelectual con el pueblo rebelde ha recobrado actualidad y que, tal vez, nunca ha desaparecido, ni con la nueva hegemonía de los medios de comunicación electrónicos ni con la caída del muro de Berlín. El que un público diverso preste tanta atención a su palabra ilustra, por el contrario, que la capacidad de los rebeldes populares para hacer circular su pensamiento, en el caso del EZLN, todavía depende de un letrado que utiliza sus conocimientos de la lengua y la cultura dominantes. El papel de Marcos es, pues, desde este punto de vista, el del intelectual en que Azuela y Paz habían depositado su esperanza y cuya ausencia en la Revolución mexicana habían deplorado.<sup>24</sup>

Si nos concentramos en el contenido de los ensayos y de los otros textos de Marcos, llamamos la atención que atribuya a la literatura un papel central en la transformación de las relaciones de poder y que tenga una concepción humanística de la cultura. El que sus textos se destinen a una audiencia letrada capaz de entender sus múltiples y variadas referencias culturales es, a su manera, un claro indicio del poder que Marcos atribuye a los intelectuales (véase Vanden Berghé 2001 y 2002). También en este sentido comparte la creencia de, por ejemplo, Octavio Paz. Pero se detecta igualmente cierta excentricidad en la posición de Marcos quien escribe desde una ceiba en medio de

<sup>24</sup>Su personaje correspondería al Solís de *Los de abajo*, pero un Solís no desilusionado. No faltan, por supuesto, otras interpretaciones del papel de Marcos al que, más bien, se ve como un *outsider* que se aprovecha de los indígenas. Desde el punto de vista de, por ejemplo, Bertrand de la Grange y Maite Rico (1998), el papel de Marcos podría compararse mejor con el del curro Cervantes en la novela de Azuela.

una jungla tropical. Esta posición geográfica del Subcomandante en territorio clandestino implica su exclusión de la geografía imaginaria de la “ciudad letrada” de Rama. Puede decirse que, por el nuevo lugar desde donde habla, Marcos revitaliza una tradición no tomada en cuenta en el ensayo de Rama, la del intelectual latinoamericano que no está del lado del poder y que, mediante la letra, intenta elaborar políticas contrahegemónicas.

Sea cual fuere la validez de esta hipótesis—para cuya confirmación se necesita seguir observando de cerca la carrera de Marcos—no cabe duda de que el EZLN ha cambiado la representación del pueblo rebelde y que ya no sería aceptado que ningún escritor mexicano hablara de los indígenas en términos de botánica. Sin embargo, los zapatistas no han logrado que los subalternos hablen sin ayuda de un intelectual que los represente. Las intervenciones públicas de los indígenas, como la de Ana María, son demasiado escasas en comparación con las de Marcos para poder concluir que ya no necesitan la ilustración de nadie. Es probable que, para que esto sea así, se necesiten cambios drásticos en las condiciones de vida de los rebeldes del pueblo. Además, cabe apuntar que las intervenciones indígenas no se han beneficiado de la misma atención que las de Marcos. De ahí que sea preciso, quizás antes que nada, que cambiemos nuestra mentalidad, nosotros que pretendemos escucharlos.

8 En sus relatos, Marcos muestra que un “rebelde social” se preocupa por construir imágenes y narraciones alternativas frente a las hegemónicas. En ellos afirma constantemente que el conocimiento del pasado constituye una condición necesaria para que un pueblo pueda decidir sobre su futuro.<sup>25</sup> Es una idea que delega repetidamente en el Viejo

<sup>25</sup>El tema de la memoria es central en las “Palabras para el acto de clausura del Foro Nacional Indígena” (comunicado del 9 de enero de 1996, en EZLN, 1997:100),

Antonio, quien recuerda: "Los más primeros, supieron que la memoria era la llave del futuro y que había que cuidarla como se cuida la tierra, la casa y la historia" (1998:121).<sup>26</sup> Según Marcos, el poder que tiene la memoria para movilizar explica que los gobernantes se esfuerzan por sembrar las semillas de lo que llama la "desmemoria". Al revés, el EZLN es presentado como el guardián de la memoria. En el marco de esta preocupación de cuidar la memoria, Marcos reconstruye determinados episodios de la historia de México, entre otros, el de la conquista, uno de los periodos históricos al que los comunicados zapatistas dan más relieve. Pretende erigirse, pues, en intérprete del pasado y ponerlo en línea con sus ideas sobre el presente y sus proyectos para el futuro.

El siguiente análisis de la escritura rebelde sobre la conquista consta de tres etapas. Primero estudiaré el esquema básico de las relaciones entre personajes en los textos en cuestión. Luego mostraré que Marcos recurre a dos modos de construcción de una memoria zapatista, el modo poético-mitológico y el histórico, y que entre ambos se descubre una jerarquía. Para terminar volveré sobre la relación dicotómica entre revolucionario y rebelde.

## 9

Ya en su primera declaración de guerra, el EZLN se refirió a la conquista: "Somos producto de 500 años de luchas" (en EZLN, 1994b:33). De la frase se desprende que el momento fundacional

donde Marcos habla en nombre del EZLN: "Por mi voz habla la voz del EZLN". "El pasado es la clave del futuro. En nuestro pasado tenemos pensamientos que nos pueden servir para construir un futuro donde todos quepan sin apretarse tanto como hoy nos aprietan los que arriba viven. El futuro de la Patria lo vamos a encontrar mirando al pasado, a quienes primero nos habitaron, a quienes primero nos pensaron, a quienes primero nos hicieron".

<sup>26</sup>Los estudiosos de la historia maya están de acuerdo en que el carácter cíclico del tiempo permitió a los mayas conocer el futuro (de la Garza, 1980:XXII; Sandoval, 1988: 165). Por otra parte, en este aspecto, los relatos también coinciden con otros textos poscoloniales que miran hacia el futuro pasando primero por el pasado (Tom Nairn, citado en Gandhi, 1998:106).

para la historia tal y como la narran los zapatistas es la conquista de América. Mediante esa frase y esa fecha, los rebeldes se identifican de entrada con la causa indígena.<sup>27</sup> En relación con el tema conviene, primero, preguntarse si los conquistadores son descritos como vencedores, un interrogante cuya importancia se descubre a la luz de los debates acerca de la colonización y las luchas por la descolonización. En ellos, a veces se formula la pregunta si es oportuno recordar el pasado. Entre los indígenas mexicanos, por ejemplo, se ha argumentado que es bueno recordar la historia precolonial ya que este recuerdo puede infundir orgullo a los pueblos vencidos con respecto a una época gloriosa y, de este modo, darles ánimo para salvar los escollos del presente. En *Los grandes momentos del indigenismo en México* (1ª ed., 1950), Luis Villoro citó a Manuel M. Gamio y a otros pensadores indígenas quienes argumentan que a los indígenas debe hacerse sentir orgullosos dándoles a conocer la historia precolonial: "La historia [parafrasea Villoro a Gamio], es un instrumento para lograr la conciencia de unidad y solidaridad en el indio actual. También será factor educativo para que desaparezca su complejo de inferioridad al tener conciencia de lo que en otras épocas fuera capaz" (Villoro, 1996:260). Cabe señalar que este consejo también ha sido expresado más recientemente por el Latin American Subaltern Studies Group (1995:143).<sup>28</sup> Dentro de la

<sup>27</sup>La misma identificación se hace en los *Relatos de el Viejo Antonio* cuando los guerrilleros aún se están escondiendo de la población autóctona y el "yo" le pide al Viejo Antonio que le dé su opinión sobre si es oportuno que el EZLN siga sin revelar su existencia a los pueblos que viven en su zona de operaciones: "¿Hasta cuando estaremos escondiéndonos de nuestra gente?" (1998:81-82). En esta frase un mismo dicitivo, el sujeto "nosotros" implícito en la desinencia verbal y el posesivo "nuestra" se refieren respectivamente a los guerrilleros y a los indígenas.

<sup>28</sup>Los subalternistas latinoamericanos escriben al respecto: "The concept of the nation, itself tied to the protagonism of Creole elites concerned to dominate and/or manage other social groups or classes in their own societies, has obscured, from the start the presence and reality of subaltern social subjects in Latin American history. We need, in this sense, to go backward to consider both pre-Columbian and colonial forms of prenational territorialization, as well as forward to think

misma lógica, otros han razonado que más vale no recordar el momento de la conquista; sobre todo la práctica de inscribir este momento como un rasgo preeminente del presente perpetuaría el mito de una cultura indígena perdida y restauraría simbólicamente la dominación de los colonizadores. Con esto se cerrarían las posibilidades de emancipación de los pueblos autóctonos (Ashcroft, 1999:25). Veamos cuál es la "respuesta" que Marcos da al respecto en *los Relatos de el Viejo Antonio* (1998) y en *Don Durito de la Lacandona* (1999).

En *los Relatos de el Viejo Antonio* domina una concepción del tiempo que se desvía del tiempo occidental cronológico-progresista y que es de tipo mitológico, ejemplar y causal. En los relatos contados por el Viejo Antonio, el tiempo es un tiempo indefinido. El anciano habla de "el antes", "el después" o "hace muchas noches". Es igualmente un tiempo cíclico, lo cual implica que se va del presente al pasado y de ahí al futuro en un movimiento circular. Desde esta visión del tiempo se entienden frases como "que eso fue antes y que ahora es un después" (Subcomandante Marcos, 1998:91), "Ahí donde el mañana y el ayer se unen, ahí acabará" (Subcomandante Marcos, 1998:101) o "Esto que les contamos pasó hace muchos años, es decir, hoy" (Subcomandante Marcos, 1998:114). El párrafo inicial del libro que introduce el tema de la pérdida del espacio ejemplifica esta concepción del tiempo.<sup>29</sup> La primera frase del libro dice: "Sueña Antonio con que la tierra que trabaja le pertenece" (Subcomandante

about newly emerging territorial subdivisions, permeable frontiers, regional logics..." (Latin American Subaltern Studies Group, 1995:143).

<sup>29</sup>La preeminencia de dicho tema en las literaturas poscoloniales ha sido observada por los poscolonialistas incluyendo a Edward Said, quien argumentó que la manera en la que se trata el asunto en los textos literarios es fundamentalmente ya que incide en la realidad. "The main battle in imperialism is over land, of course; but when it came to who owned the land, who had the right to settle and work on it, who kept it going, who won it back, and who now plans its future—these issues were reflected, contested, and even for a time decided in narrative" (Said, 1994:XIII, véase también p. 271).

Marcos, 1998:19). Más abajo, el autor continúa: "Sueña el virrey con que su tierra se agita por un viento terrible que todo lo levanta". Mediante ambos sujetos, las respectivas acciones se ubican en un tiempo histórico: el Viejo Antonio es un contemporáneo mientras que la función de virrey remite a la época de la colonia. Pero si bien hay una distancia de varios siglos entre ambos personajes, el que las frases se sigan, que su sintaxis sea idéntica y que se utilice el tiempo del presente en ambas, sugiere que la repartición injusta de la tierra instaurada por la conquista perdura hasta nuestros días. Marcos, al recordar el doloroso proceso de pérdida de la tierra y de la conquista y al relacionarlo además con el presente, parece desentenderse de los consejos de Ashcroft y restaurar simbólicamente la dominación de los colonizadores. Además, tampoco acata el consejo de Manuel M. Gamio, puesto que los relatos casi no tratan la historia precortesiana.

Mas en sus narraciones, Marcos socava la premisa de la que parten ambos consejos, es decir, que los indígenas son, en última instancia, los perdedores en la conquista de América y en la larga historia poscolonial. En el pasaje inicial del libro sobre los sueños del Viejo Antonio y del virrey, los indígenas no aparecen como vencidos porque tanto Antonio como el virrey intuyen que respectivamente van a recuperar lo suyo y perder lo que se habían apropiado indebidamente. El hecho de que los dos antagonistas vislumbren un futuro diferente desmantela la imagen del indígena como eterno perdedor en las relaciones sociales y pronostica que su incesante rebeldía dará finalmente fruto. Otros relatos de Antonio asientan la misma idea, a veces de manera más radical, porque en ellos la inversión no se formula como una visión profética del futuro sino como hechos diagnosticados ya:

—Así hicieron nuestros abuelos—dice el Viejo Antonio. Resistieron como el agua resiste los golpes más fieros. Llegó el extranjero con su fuerza, espantó a los débiles, creyó que ganó y al tiempo se fue haciendo viejo y oxidado. Terminó el extraño en un rincón lleno de pena y sin entender por qué, si ganó, estaba perdido (Subcomandante Marcos, 1998:73).

"El extraño se fue", concluye Antonio (Subcomandante Marcos, 1998:74).

De esta manera, Marcos procede a una reescritura rebelde de la historia tal y como se enseña muchas veces y, de manera concomitante, revela su carácter subjetivo y provisorio. Los indígenas, que suelen presentarse como perdedores, en la memoria de los zapatistas se transforman en los verdaderos vencedores. El efecto potencialmente catártico de tal presentación de las cosas en los relatos se acrecienta porque Marcos prolonga la nueva relación entre vencidos y vencedores hasta nuestros días. Esta transferencia se lee claramente en el último relato del libro (Subcomandante Marcos, 1998:123), una fábula en la que un león, al querer comerse un pez, se bebe el agua del río para matarlo pero muere él mismo reventado de agua. Al terminar el relato, Marcos establece una continuidad entre el pasado y el presente al asociar a los conquistadores con el gobierno y al agua, que deja vencida y oxidada a la espada que se cree todopoderosa (Subcomandante Marcos, 1998:73), con los zapatistas:

Como la espada del cuento del Viejo Antonio, la ofensiva gubernamental de febrero entró sin ninguna dificultad en tierras zapatas. Poderosa, deslumbrante, con hermosa empuñadura la espada del Poder golpeó el territorio zapatista. Como la espada del cuento del Viejo Antonio, hizo gran ruido y escándalo, como ella, espantó a algunos peces. Como en el cuento del Viejo Antonio, su golpe fue grande, fuerte ... e inútil. Como la espada del cuento del Viejo Antonio, sigue en el agua, se oxida y envejece. ¿El agua? Sigue su camino, envuelve a la espada y, sin hacerle caso, se llega hasta el río que habrá de llevarla hasta el agua grande donde se curan la sed los más grandes dioses, los que nacieron el mundo, los primeros... (Subcomandante Marcos, 1998:75).

También en los textos sobre Durito, Marcos socava la premisa de que los indígenas son los perdedores en la conquista de América. Veamos el siguiente cuento narrado por Durito a su "escudero" Marcos

—Estaban una vez dos pies juntos. Estaban juntos pero no unidos. Un pie era frío y el otro era caliente. Y entonces el pie frío le dijo

al pie caliente: "Tú eres muy caliente". Y el pie caliente le dijo al pie frío: "Tú eres muy frío". Y en eso estaban, o sea peleándose, cuando llegó Hernán Cortés y los quemó a los dos.

—¿Ya se terminó? —le preguntó [Marcos, KvdB] incrédulo.

—¡Claro! Si es un cuento, no una de tus conferencias de prensa —me responde.

Yo lo quedo viendo con un reproche. Él dice: —Ya, ya. Está bien. Déjame pensar... Mmmh, Mmmh. ¡Ya sé! Pónle al final: "Y Hernán Cortés vivió muy feliz. Y colorín colorado, este cuento no ha terminado".

—¿No? —le pregunto mientras guardo el papel en mi bolsillo.

—¡Claro que no! Hay todavía muchos pies fríos y calientes, así que Hernán Cortés terminará por llevarse una sorpresa muuy desagradable (Subcomandante Marcos, 1999:82).

A primera vista, el texto es bastante surrealista y absurdo. Sin embargo, la presencia simultánea de los pies, de Cortés y de la quema, permite establecer una asociación con Cuauhtémoc quien fue sometido a un tormento por los conquistadores —siéndole quemados los pies con aceite hirviendo—, en uno de los intentos por encontrar el "tesoro azteca". Al hablar de dos pies que se disputan, Marcos alude posiblemente a la falta de solidaridad entre algunos pueblos indígenas en su lucha contra los conquistadores. Pero a pesar de ello, y a pesar de las apariencias —Cortés quemó ambos pies—, los indígenas no son los perdedores del relato. Al contrario, se transforman en los vencedores morales por el hecho de que no dejan de rebelarse. Una vez más, Marcos prolonga la inversión entre vencidos y vencedores hasta nuestros días. El tiempo del futuro "Cortés terminará por llevarse una sorpresa" en combinación con el presente "hay todavía muchos pies fríos y calientes", que parecen inapropiados tratándose de hechos que ocurrieron hace cinco siglos, es un indicio de tal transposición.

La inversión introducida por Marcos (y otros escritores hispanoamericanos contemporáneos) puede considerarse como un paso más hacia la emancipación de los pueblos autóctonos en la medida en que transforma lo que Hugo Vezetti llama, en el contexto del reciente pasado argentino, un "relato dominado por la épica de la

derrota" (Vezetti, 2000:277) en otro triunfal. De esta manera, la construcción discursiva de la memoria propuesta por Marcos ilustra que la actualización del momento colonizador puede traer asociada una implicación contraria a la que se suele señalar y que puede incitar a la rebeldía incesante.

## 10

El estudio de la escritura rebelde de Marcos también puede nutrirse de reflexiones sobre el modo apropiado para recuperar la memoria de los pueblos. Algunos pensadores y escritores, como los caribeños Derek Walcott y Wilson Harris, han rechazado el uso de la historiografía porque sería el modo de expresión dominante del colonizador, un legado mestizo o una narrativa "occidental" (véase Childs y Williams, 1997:46). Como alternativa, han propuesto que se privilegie el registro poético-mitológico más afín a la manera autóctona de expresarse, y más apropiado para revelar una memoria rebelde alternativa. A primera vista, resulta difícil descubrir si Marcos confiere prioridad a uno u otro modo de expresión ya que sus comunicados integran simultáneamente relatos mitológicos y textos de índole más historiográfica. Con todo, en los *Relatos de el Viejo Antonio* hay dos pasajes que permiten vislumbrar una jerarquía. Uno de ellos narra la etapa final del régimen colonial.

Los *Relatos de el Viejo Antonio* se insertan en una narración donde aparecen un narrador, Antonio, quien da lecciones y un mestizo occidentalizado, Marcos, quien suele escuchar. En dos ocasiones, los papeles se invierten y es Marcos quien habla al anciano indígena. Ambas veces es para darle una lección de historia. El personaje Marcos, como hombre de la ciudad, letrado y mestizo, toma pues la palabra cuando se trata de datos históricos, lo cual muestra que el autor Marcos presenta la historiografía como el terreno de conocimiento privilegiado del hombre "occidental". Al revés, es el Viejo Antonio quien tiene la palabra cuando se trata de

relatar los conocimientos poético-mitológicos, lo cual sugiere a su vez que el mito es el terreno del saber de los indígenas.

El relato de la espada y el agua es precedido por una "plática" de Marcos sobre la guerra de la independencia. Marcos todavía no ha acabado cuando Antonio le interrumpe con una alegoría: "el Viejo Antonio me interrumpió con un carraspeo de esos con los que él anunciaba que una nueva maravilla se llegaba a sus labios" (Subcomandante Marcos, 1998:69-70). Es significativo que, en la conversación, sea la versión mitológica del Viejo Antonio y no la lección de Marcos la que se convierta en "la última palabra". La jerarquía entre ambos modos de conocer —que vuelve a presentarse en otra ocasión (Subcomandante Marcos, 1998:57)— hace pensar que el rebelde respalda la crítica de la historiografía como modo superior del saber y que propone los conocimientos mitológicos como una alternativa al modo occidental de reconstruir la memoria. En cierta medida, la respuesta de Marcos se caracteriza, pues, por una actitud que se rebela en contra de la hegemonía de la memoria histórica en favor de la memoria mitológica.

Pero esto no quiere decir que Marcos escape a una especie de zona ahistórica donde la visión poética y mitológica suplantase totalmente el conocimiento histórico factual o que rechace la historiografía como una imposición del México no indígena sobre el "México profundo". Marcos es un excelente estratega y como tal quiere hacer llegar su mensaje al público más extenso y diverso posible, lo cual explica que también recurre a un modo de expresión más "occidental". En otras palabras, supera la dicotomía entre historiografía y mito al alternar los pasajes de tipo más propiamente mitológico con otros historiográficos. Por una parte, mito, símbolo y alegoría proveen alternativas válidas o correcciones frente a la "inmediatez despótica" que sería la norma en la historiografía occidental. Por otra parte, la propuesta de una memoria colectiva "correcta" y la representación alternativa y rebelde de la historia constituyen un elemento esencial en sus textos.

Los textos de Marcos aún superan una segunda disyuntiva. Llama la atención que otros pasajes, tanto literarios como más llanamente historiográficos, entren en contradicción con la imagen del indígena vencedor. En ellos, Marcos describe esta imagen que domina en los textos que tratan de la conquista y la reemplaza por la de una población autóctona marginada y pobre. Basta releer la declaración de guerra del EZLN para tener una idea al respecto.

Otra contradicción afecta la identidad de los personajes principales en el discurso de Marcos. El esquema dicotómico en que se basan las referencias a la conquista se complica, ya que los personajes que en ellas están en una figuración maniquea, a menudo se diluyen. Veámoslo con respecto a la declaración de guerra:

Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de las leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes (EZLN, 1994b:33).

En este pasaje, varias historias e identidades —la zapatista, la indígena y la mexicana— son asociadas y se deslizan de manera casi imperceptible de una a otra. El verbo “somos”, en combinación con la referencia temporal, permite concretar el sujeto como zapatistas pero también como indígenas. Pero luego, la declaración hace referencia a las luchas de la nación mexicana frente a sus sucesivos invasores externos. De manera implícita, los indígenas y los demás mexicanos quedan aquí íntimamente asociados y se señala el aporte de la población indígena cuantas veces haya sido necesario luchar por la soberanía del país. Más adelante, en el comunicado, esta asociación desemboca en una identificación cuando un mismo deíctico,

“nosotros” y “nuestra”, se refiere respectivamente a los indígenas/rebeldes y a los mexicanos: “Pero nosotros HOY DECIMOS ¡BASTA!, somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad”.<sup>30</sup>

Este texto, así como los demás comunicados publicados por el EZLN con ocasión de los 12 de octubre, conmemoran el fin de los imperios indígenas, pero contienen todavía otro mensaje. El lamento que los domina es que el 12 de octubre marca el inicio de la exclusión de los pueblos indígenas de la historia nacional, de la cual siempre han sido apartados. Asimismo, significa la fecha inicial de su rebelión por pertenecer a la nación, su historia y su memoria y anula la oposición entre indígenas y no indígenas en la que se basan los relatos sobre la conquista. La reivindicación de un lugar para los indígenas dentro de la nación y la sociedad mexicanas explica que, en el discurso zapatista, la historia indígena empieza con la historia del México mestizo, es el entrelazamiento de ambas historias una constante en el discurso zapatista. También explica por qué, en el conjunto de los comunicados y en los demás textos zapatistas, casi no hay referencias a las formaciones culturales precolombinas o precortesianas.

## 12

Lo que precede permite avanzar en el entendimiento de la relación dicotómica entre los conceptos *revolucionario* y *rebeldes* en el discurso de Marcos. En sus textos y más precisamente en aquellos de índole literaria, el Subcomandante ha dejado constancia de su convicción de que la complejidad política y las oportunidades de cambio no deben ser tratadas en términos de un discurso rígido porque la rigidez conceptual puede provocar la perpetuación de un

<sup>30</sup>Yo hice el subrayado.



lenguaje político represivo y posponer las posibilidades de cambio. Desiste de manera particularmente llamativa, y a veces contradictoria, del uso de un aparato conceptual fijo, niega la pertinencia de las oposiciones ideológicas fáciles y totalizadoras, y abandona las clásicas dicotomías entre géneros políticos y literarios, entre historia y mito, así como las distribuciones de roles invariables entre vencidos y vencedores. Inserta estas dicotomías en distintos grados y forma, a partir de todas ellas, un solo tejido que desdice las oposiciones acuñadas por el canon que preside las versiones hegemónicas de la modernidad, pero también las revolucionarias, que se petrifican, primero, por la ambición del poder y por la voluntad de guardarlo después. Al contrario, en la medida en que evolucionan e integran versiones contradictorias, los relatos de Marcos corresponden más con la concepción que difunde acerca del rebelde, como un ser posible y un buscador que, rebelándose y revelando, hace su camino al andar.

### Bibliografía

- Asheroff, Bill, "Modernity's first-born: Latin-American and post-colonial transformation", en Alfonso y Fernando de Toro (eds.), *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*, Madrid/Francfort: Iberoamericana/Vervuert, 1999.
- Azuela, Mariano, *Los de abajo*, ed. de Marta Portal, Cátedra, Madrid, 1985 (1ª, ed., 1914).
- \_\_\_\_\_, *Obras completas*, tres tomos, FCE, México, 1996 (1ª, ed., 1960).
- Bartra, Roger, "Cuatro formas de experimentar la muerte intelectual", en *La Jornada Semanal*, México, D.F., 8 de enero de 1995.
- Castro-Gómez, Santiago, "Epistemologías coloniales, saberes latinoamericanos: el proyecto teórico de los estudios subalternos", en Alfonso de Toro y Fernando de Toro (eds.), *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*, Madrid/Francfort: Iberoamericana/Vervuert, 1999.
- Childs, Peter y R. J. Patrick Williams, *An introduction to Post-Colonial Theory*, Londres: Prentice Hall/Harvester Wheatsheaf, 1997.
- De la Garza, Mercedes (ed.), *Literatura maya*, Ayacucho (Biblioteca Ayacucho), Caracas, 1980.
- De la Grange, Bertrand y Maite Rico, *Sous-Commandant Marcos. La géniale impostura*, Plon/Ifrane, Paris, 1998.
- EZLN, *Documentos y comunicados 1*, Era, México, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Documentos y comunicados 2*, Era, México, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Documentos y comunicados 3*, Era, México, 1997.
- \_\_\_\_\_, *La palabra de los armados de verdad y fuego. Entrevistas, cartas y comunicados del EZLN* (hasta el 4 de marzo de 1994), Fuenteovejuna, México, 1994.
- Fundación, *Anuario de la fundación Octavio Paz. Memoria del coloquio internacional "Por El laberinto de la soledad a 50 años de su publicación"*, FCE/Fundación Octavio Paz, México, 2001.
- Franco, Jean, "¿Qué queda de la inteligencia?", en *La Jornada Semanal*, México, D.F., 8 de enero de 1995.
- Gandhi, Leela, *Postcolonial Theory. A critical introduction*, University Press, Edimburgo, 1998.
- Glanz, Margo, "Paz y Marcos: máscaras y silencios", en *La Jornada Semanal*, México, D.F., 20 de septiembre de 1998.
- Guerrero, Andrés, "Intelectuales indígenas, discurso y representación política. El levantamiento nacional indígena de 1994 en el Ecuador", en Mariano Plotkin y Ricardo González Leandri (eds.), *Localismo y globalización. Aportes para una historia de los intelectuales en Iberoamérica*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2000.
- Gutiérrez Carlin, Yvonne, Polvora en la boca: Chiapas ¿Qué hay detrás de las máscaras?, Diana, México, 1996.
- Latin American Subaltern Studies Group, "Founding Statement", en John Beverley, José Oviedo, Michael Aronna, *The postmodernism debate in Latin America*, Duke University Press, Durham/Londres, 1995.
- Le Bot, Yvon, *Subcomandante Marcos. El sueño zapatista*, Plaza & Janés, Barcelona, 1997.
- Lecuna, Vicente, *La ciudad letrada en el planeta electrónico. La situación actual del intelectual latinoamericano*, Pliegos, Madrid, 1999.
- Mignolo, Walter D. y Freya Schiwy, "Beyond dichotomies: translation/ transculturation and the colonial difference", Ponencia presentada en la Universidad de Leipzig, 12 de diciembre de 2000, en <http://www.uni-leipzig.de/~ethno/papermignolo.html>.
- Monstváts, Carlos, "El laberinto de la soledad: el juego de espejos de los mitos y las realidades", en *Fundación*, FCE/Fundación Octavio Paz, México, 2001.

- Parra, Max, "The politics of representation: The literature of the Revolution and the zapatista uprising in Chiapas", en: *Journal of Latin American Cultural Studies*, vol. 4, núm. 1, 1995.
- Parra, Max, "Villa y la subjetividad política popular: Un acercamiento subalternista a *Los de A bajo* de Mariano Azuela", en Kristine Vanden Berghé y Maarten van Delden (eds.), *El laberinto de la solidaridad. Cultura y política en México (1910-1920)*, Rodopi, Amsterdam, 2002.
- Paz, Octavio, "Chiapas: hechos, dichos, gestos", en *Vuelta*, núm. 208, México, D.F., 1994.
- \_\_\_\_\_, "Chiapas. ¿Nudo ciego o tabla de salvación?", en *Suplemento extraordinario de Vuelta*, núm. 207, México, 1994.
- \_\_\_\_\_, "Días de prueba", en *Suplemento extraordinario de Vuelta*, núm. 207, México, D.F., 1994.
- \_\_\_\_\_, *El laberinto de la soledad*, FCE, México, 1990 (1ª. ed., 1950).
- \_\_\_\_\_, "La Selva Lacandoná" en *Vuelta*, núm. 231, México, D.F., 1996.
- \_\_\_\_\_, "Mas sobre botánica lacandoná", en *Vuelta*, núm. 231, México, D.F., 1996.
- \_\_\_\_\_, *Sueño en libertad. Escritos políticos*, Seix-Barral, Barcelona, 2001.
- Poniatowska, Elena, "Los árboles en Octavio Paz", en *Vuelta*, núm. 254, México, D.F., 1998.
- Rama, Ángel, *La ciudad letrada*, Ediciones del norte, Hanover, 1984.
- Ramonet, Ignacio, *Marcos. La dignité rebelle*, Gallée, Paris, 2001.
- Ramos, Raymundo, "Prólogo", en Mariano Azuela, *Tres novelas de Mariano Azuela*, FCE, México, 1974.
- Said, Edward, *Culture and Imperialism*, Vintage, Londres, 1994.
- Sandoval, Franco, *La cosmovisión maya quiché en el Popol Vuh*, Serviprensa Centroamericana, Guatemala, 1988.
- Sheridan, Guillermo, "Presentación", en *Fundación*, FCE/Fundación Octavio Paz, México, 2001.
- Subcomandante Insurgente Marcos, *Don Durito de la Lacandoná*, Centro de Información y Análisis de Chiapas (CIACH), Chiapas, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Relatos de el Viejo Antonio*, CIACH, Chiapas, 1998.
- Torgovnick, Marianna, *Gone primitive. Savage intellects, modern lives*, The University of Chicago Press, Chicago y Londres, 1990.
- Vanden Berghé, Kristine, "Don Quijote y el pasamontañas. Intertextualidad y autoría en los comunicados del EZLN", en Rita de Maeseneer (ed.), *Convergencias e interferencias. Escribir desde los borde(s)*, Excultura, Valencia, 2001.
- \_\_\_\_\_, "Revolución, nación y narración en los cuentos del Subcomandante Marcos", en *Foro Hispánico*, núm. 22, 2002.

- Vezetit, Hugo, "Los intelectuales y las responsabilidades de la memoria social", en Mariano Plotkin y Ricardo González Leandri (eds.), *Localismo y globalización. Aportes para una historia de los intelectuales en Iberoamérica*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto de Historia, Madrid, 2000.
- Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, FCE, México, 1996 (1ª. ed., 1950).