“**TODOS SOMOS MARCOS**” O LOS CAMINOS QUE LLEVAN DEL ZAPATISMO LOCAL AL NEOZAPATISMO ALTERMUNDIALISTA¹

César Ramírez*

École Doctorale de Sciences du Langage
Université Lumière Lyon 2

*Después de tanto silencio, estos indígenas
hablan de una nave, un arca de Noé, una
torre de Babel navegante, un desafío
absurdo e irreverente. Por si hubiera
duda de quién lo tripula y dirige, el
mascarón de proa luce ¡un pasamonta-
ñas! Sí, un pasamontañas, la máscara
que desvela, el silencio que habla.*

MANUEL VÁZQUEZ MONTALBÁN
MARCOS, EL SEÑOR DE LOS ESPEJOS

PALABRAS CLAVE: SOCIEDAD, SEMIÓTICA, IDENTIDAD, ALTERIDAD, ALTERMUNDIALISMO

El 1 de enero de 1994, un levantamiento armado en el estado de Chiapas, ubicado en el sureste de México, llama la atención de la prensa nacional y extranjera. Un grupo rebelde, constituido en su mayoría por campesinos indígenas, declara la guerra al Ejército Federal Mexicano. Así, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) hace acto de presencia, con un grito de guerra que reivindica “libertad, democracia y justicia”. Diez años más tarde, lo que se conoce hoy en los foros de discusión y movilización mundiales como *neozapatismo*

¹ Las líneas generales de este trabajo fueron presentadas en el 8° Congreso de la Asociación Internacional de Semiótica cuyo tema fue “Los signos del mundo. Interculturalidad y globalización”, Lyon, Francia, julio de 2004.

* Cesar.Ramirez@univ-lyon2.fr

altermundialista cambia su discurso, diversifica su público e incluye en él a la sociedad civil mexicana e internacional, al tiempo que mantiene una lucha por la humanidad y contra el neoliberalismo.

El objeto de este análisis son las estrategias para una supresión de fronteras de las cuales, al cabo de diez años de intercambio con la sociedad civil mexicana e internacional, el zapatismo ha dado prueba hasta ahora, ya sea de manera voluntaria o involuntaria. Analizaré el devenir del discurso del ejército zapatista, es decir, las transformaciones y la evolución de su discurso, que han hecho de él un movimiento completamente atípico dentro de la tradición de la guerrilla latinoamericana, en el cual, el funcionamiento de signos, tanto verbales como no verbales, adquiere un lugar fundamental. Gracias a esta manipulación de signos, producto de una mezcla de ideología urbana revolucionaria mestiza de un lado, y de una ideología ancestral indígena del otro, el zapatismo, en tanto que movimiento político absolutamente nuevo, ha logrado con éxito expandir sus reivindicaciones inicialmente desde una dimensión étnica —forzosamente local—, hacia una dimensión en un principio nacional y posteriormente internacional.

El acto de presencia como acto de significación

Entre las estrategias simbólicas de *presentificación*² en la escena pública mexicana e internacional, el zapatismo ha tomado prestados varios elementos directamente de uno de los fundamentos míticos del México moderno, la Revolución mexicana:

1. La apropiación de la imagen de Emiliano Zapata como estandarte en el cual se reconocerán todos aquellos que ven en este legendario icono mexicano, un sinónimo de resistencia, de lucha por la libertad y de reivindicación de los derechos de los desfavorecidos.
2. Renunciar a la toma de poder del Estado en beneficio de una nueva articulación de todos los medios de acción posibles, en vista de una transformación social. En efecto, entre los dos movimientos hay un punto común importante: el rechazo a asumir el poder central, siguiendo la idea de que lo más pertinente consistiría en controlar a los gobernantes y en

² He incluido algunos términos como *presentificación* y, más adelante, *desterritorialización*, entre otros, mediante una traducción directa del original en francés, pues muchos de los títulos de la bibliografía fueron consultados en ese idioma.

fortalecer la organización del movimiento social. Sin embargo, si los zapatistas de la Revolución mexicana contemplaban el hecho de gobernar como algo extraño, algo que no les pertenecía, los neozapatistas, por su parte, a través de su portavoz, el subcomandante Marcos, formulan una justificación diferente y completamente reveladora del signo de los tiempos: a través del análisis de los efectos de la globalización, Marcos señala que en lo sucesivo, el poder ya no pertenece a los Estados nacionales, sino que ha sido transferido a la potencia supranacional del capital financiero. “De ahora en adelante, el lugar del poder está vacío [...] en consecuencia, conquistar el poder no sirve de nada.”³

3. El desplazamiento masivo a la capital del país como acto de presencia simbólico en diferentes dimensiones, en la sede de una de las principales tribunas del poder de Estado. Los zapatistas de la Revolución mexicana y los neozapatistas, en sus respectivos desplazamientos a la Ciudad de México, despliegan consignas que presentan rasgos comunes: si los zapatistas de 1914, en un discurso estrechamente ligado a la idea de la tierra, marchan al grito de “Tierra y libertad”, los neozapatistas de 2001 llaman a este desplazamiento “la marcha del color de la tierra”. Así, éstos últimos no sólo recuperan el sema de la identidad nacional indígena y el arraigo a la *madre tierra* de sus predecesores, sino que reelaboran la consigna agregando el sema de acto de manifestación en la escena política cifrado en la palabra *marcha*.

Vemos entonces que, en lo que concierne a la forma de la expresión, el movimiento zapatista ha sabido manipular ciertos elementos simbólicos, fundamentales dentro del patrimonio histórico de los mexicanos, apropiándose los para que el mayor número de destinatarios se reconozca en sus demandas.

El debate sobre la pluralidad de la identidad mexicana

Con las primeras reivindicaciones que solicitan el reconocimiento constitucional de los derechos de las comunidades indígenas, los zapatistas comenzaron a marcar una diferencia dentro de la tradición de la guerrilla latinoamericana. El hecho de exigir el reconocimiento constitucional de los indígenas como mexicanos con “todas las de la ley”, pone de relieve un aspecto de importancia capital: la necesidad de reconocer que la identidad mexicana está compuesta por una parte indígena que

³ Baschet, 2002: 72.

exige ser reconocida y aceptada como tal. La consecuencia de esta reivindicación es que lanzó, a nivel nacional, el debate sobre la pluralidad de la identidad mexicana. Un debate que considera a las poblaciones indígenas como parte fundamental y fundadora de la identidad de la nación, nunca había sido lanzado en México.

Eric Landowski aborda los modos de existencia semiótica de la alteridad social, planteando la problemática del contacto entre una entidad sociocultural —individual o colectiva— determinada y su *diferente* correspondiente. El resultado de este contacto conduce a una sola configuración que comprende dos aspectos: por un lado, estandarización e ingestión del *mismo*, y por otro, selección y eliminación del *otro*. Es decir que, siguiendo la lógica del grupo dominante, es éste quien pondrá en marcha mecanismos de estandarización de los elementos diferentes, como procedimiento previo totalmente necesario, en vista de una asimilación. O bien, en el caso contrario, mecanismos de exclusión de aquellos elementos definitivamente diferentes y no susceptibles de asimilación. La lógica del grupo dominante obedece a lo que Landowski señala como la

necesidad considerada como vital, de controlar el conjunto de flujos provenientes del exterior que podrían venir a perturbar un equilibrio interno, un orden, una composición orgánica que se trata precisamente de mantener, por todos los medios disponibles en un estado tan estable como sea posible.⁴

Los zapatistas se dan cuenta de que la alteridad que ellos representan, cristaliza una suerte de amenaza para el “sueño mexicano” que consistía en entrar en la categoría de primer mundo con el golpe de varita mágica que representaba el Tratado de Libre Comercio firmado entre Canadá, Estados Unidos y México. En este contexto, la alteridad de los indígenas quedaba lejos de ser asimilada en cuanto tal, puesto que sus reivindicaciones iniciales de reconocimiento constitucional vendrían a alterar el orden perfecto de las esperanzas primermundistas del gobierno mexicano, quien parecía decirles, según la lógica del grupo dominante antes descrita: “tal como eres, tú no tienes cabida entre nosotros”.

Para contrarrestar esta realidad, los zapatistas pusieron en marcha, de manera hábil, una estrategia de reconciliación que consistió en hacer del *otro* no un *diferente* al que habría que excluir, sino un *semejante* con el cual habría que integrarse. Las primeras reivindicaciones proclamaban que, si el gobierno mexicano había señalado a las comunidades indígenas como *diferentes*; ellos, por el contrario, habían reivindicado el reconocimiento constitucional de sus diferencias culturales,

⁴Landowski, 1997: 23.

así como una pertenencia legítima al *otro*, tratando de borrar esta frontera. Mientras que en el discurso del gobierno mexicano, existe una frontera al interior de la identidad mexicana entre indígenas y no indígenas, para los indígenas zapatistas esta discriminación carece de sentido, puesto que ellos extienden la identidad mexicana, integrando en ella, las comunidades y la identidad indígena. Es así como en una conversación con el periodista Ignacio Ramonet, Marcos declara:

Nosotros aspiramos a convertirnos en ciudadanos como los demás, queremos ser parte de México pero sin perder nuestras particularidades, sin estar obligados a renunciar a nuestra cultura, en fin, sin dejar de ser indígenas. La República Mexicana tiene para con nosotros una gran deuda. Una deuda contraída desde hace dos siglos, y que no podrá liquidar sino reconociendo nuestros derechos. (Ramonet, 2001)

El resultado de los intercambios con el exterior

Desde su aparición en la escena pública, los zapatistas no se han dirigido a los mismos grupos, ni han empleado los mismos términos. En 1994, interpelan al pueblo mexicano anunciando una guerra cuyo objeto principal es el reconocimiento constitucional de los derechos de las comunidades indígenas, apelando al “pueblo de México” como interlocutor. Después, se dirigen a extractos sociales más vastos englobados en el término “sociedad civil”. En términos semióticos, dentro del circuito en el que se definen los actantes de la comunicación, los zapatistas, en su calidad de actante enunciador se dirigen primero a un enunciatario que ellos designan como el pueblo de México y, posteriormente, a medida que el movimiento evoluciona, fueron ganando gran presencia en el espectro político-social y se dirigen ahora a un enunciatario que es un actor colectivo mucho más vasto: la sociedad civil mexicana. Inclusive el término *neoliberalismo* no aparecía aún en el discurso zapatista de 1994, al momento del levantamiento, lo que muestra que fue necesario el intercambio con la sociedad civil mexicana e internacional, para llegar al “coctel zapatista” forjado con opiniones provenientes de horizontes diversos.

No solamente la terminología será modificada, lo mismo ocurrirá con las reivindicaciones y los objetivos mismos de la lucha. Por las declaraciones de algunos de los principales comandantes zapatistas recabadas por Gloria Muñoz Ramírez en su libro *20 y 10 el fuego y la palabra*, podemos saber que, después de diez años de aislamiento en las montañas de la selva Lacandona, y con la certeza de que un movimiento de reivindicación indígena no se realizaría sino a través de las armas, pero en completo desconocimiento del poder de convocatoria adquirido por la

sociedad civil mexicana, en 1994 los zapatistas pensaban, de manera ciertamente un tanto ingenua, que un levantamiento armado haría reaccionar a la sociedad mexicana y que el pueblo entero se uniría a ellos, en una guerra civil capaz de transformar el país, instaurando en él una verdadera democracia, así como la igualdad de derechos para todos los mexicanos. Pero la sorpresa fue mayor cuando los zapatistas vieron que no solamente el pueblo no se unió a ellos, sino que la sociedad civil, ente colectivo de reciente aparición pero de gran presencia en la escena político-social, pedía un alto al fuego y la instauración del diálogo entre el gobierno y los indígenas rebeldes.

Del poder de las armas al poder de la palabra: (con)venceremos

El EZLN aparece en un primer momento como un grupo armado, cuyo eje de acción es tomar las armas para ser escuchados y abrir un espacio político. Después de los primeros enfrentamientos contra el ejército federal, los cuales no durarán sino algunos días y después de la firma de los acuerdos de paz con el gobierno, la utilización de las armas del EZLN queda restringida únicamente para fines de defensa en tanto que *alzados*. Los zapatistas permanecen constituidos en ejército, pues ello representa una garantía de seguridad para las comunidades indígenas.

La consideración de las demandas expresadas por la sociedad civil, es decir, la negociación y el diálogo entre las partes en conflicto, obliga a los zapatistas a replegarse en las montañas del sureste mexicano y a reconsiderar su estrategia de combate. Sin embargo, teniendo como objetivos la reflexión crítica y la transformación social, el zapatismo no descuidará el intercambio con todos los sectores de la sociedad.

Desde donde se analice el devenir del zapatismo a lo largo de más de diez años de presencia civil, es fácil reconocer que hay ciertos rasgos que lo alejan del cuadro general presentado por las guerrillas latinoamericanas. Estos son algunos ejemplos:

1. El rechazo de la toma del poder del Estado, la negativa a una eventual constitución del ejército zapatista en partido político, así como la ponderación del movimiento de organización civil y transformación social, han hecho que, habida cuenta de las aportaciones del exterior, tanto nacionales como extranjeras, el EZLN no podía apropiarse ni siquiera de la idea misma de *zapatismo* y menos aún considerarse como único depositario legítimo del movimiento, pues éste ha dado lugar a un movimiento que lo engloba y lo rebasa.

2. El zapatismo hace un llamado permanente a la sociedad civil mexicana y extranjera, cuidándose de no utilizar términos como *proletariado* —término de fuerte connotación ideológica marxista que implicaría la idea de “dictadura del proletariado”— como lo habían hecho por otro lado, en general, los movimientos de guerrilla de la tradición latinoamericana. Al contrario, el zapatismo inscribe la democracia como uno de sus principios fundamentales.
3. Finalmente, hay ciertos principios que el zapatismo coloca al centro de una nueva práctica política en construcción permanente. Se trata, fundamentalmente, de una acción política que basa sus valores esenciales en la inclusión y la tolerancia. En una sociedad regida por la lógica del neoliberalismo, uno de los principales efectos es la aparición de *excluidos*, por el contrario, los zapatistas reivindican un mundo posible basado en la inclusión y la tolerancia.

La indefinición como estrategia incluyente de simpatizantes

Cuando se trata de promover la tolerancia, la inclusión y de rechazar las limitantes implícitas en el posicionamiento frente a una corriente ideológica determinada, el zapatismo reivindica su derecho a la indefinición, en este caso

la virtud de un movimiento que aspira a ser un proceso permanente de autotransformación y ello es sin duda inevitable, tratándose de un movimiento histórico en donde algo nuevo comienza apenas a tomar forma. (Baschet, 2002 : 96)

En un comunicado de 1996, el subcomandante Marcos declara contundente:

El zapatismo no es una nueva ideología política, o un refrito de viejas ideologías. El zapatismo no es, no existe. El zapatismo se conforma con servir, como sirven los puentes, para atravesar de un lado a otro. Es por eso que en él, todos tienen un lugar, todos aquellos que quieren atravesar de un lado a otro... No hay recetas, ni líneas, ni estrategias, ni tácticas, ni leyes, ni reglamentos ni consignas universales. Hay solamente una aspiración, la de construir un mundo mejor, es decir, nuevo. En resumen: el zapatismo no pertenece a nadie y, en ese sentido, pertenece a todo el mundo. (EZLN, 1994-1997)

Con el abandono de la noción de “dictadura del proletariado”, y privando a este último de su papel de actor revolucionario exclusivo, el zapatismo pone en tela de juicio uno de los pilares de la teoría del marxismo. Lo mismo ocurre con la

noción de revolución, sobre la cual se propone una reformulación crítica. Sin renunciar a la perspectiva de un cambio radical, el zapatismo no solamente considera una concepción inclusiva, antivanguardista y colectiva de la transformación social, sino que concibe la revolución como el hecho de llegar a construir la antesala del nuevo mundo. Dicho de otro modo, el zapatismo se plantea a sí mismo como un movimiento en perpetua autoconstrucción que no se propone una revolución ortodoxa sino algo mucho más difícil: “una revolución que haga posible la revolución”.⁵

“Mandar obedeciendo”

Si es verdad que el ejército zapatista se dio a conocer como una organización de carácter militar, cuyas órdenes y decisiones siguen un camino estrictamente vertical, es igualmente cierto que está subordinado al llamado Comité Clandestino Revolucionario Indígena, que es de hecho el comando general de esta fuerza armada. Hay entonces dos maneras complementarias —o contradictorias si se quiere— en la manera de dar y recibir las órdenes, lo mismo ocurre también con la toma de decisiones: la horizontalidad de la igualdad comunitaria y la verticalidad jerárquica de los militares. Los zapatistas siempre han tenido tendencia a dejar de lado la dimensión militar y a hacer prevalecer la horizontalidad en beneficio de los civiles y por el uso más radical de lo que ellos llaman *mandar obedeciendo*.

Es esta “horizontalidad democrática” lo que constituye la base de una forma de organización y de un gobierno que los indígenas han forjado a través de su experiencia de lucha como comunidades indígenas.

Nuestro camino ha sido siempre que la voluntad de la mayoría se haga común en el corazón de los hombres y de las mujeres de mando. Esta voluntad mayoritaria era el camino que debía seguir el paso de aquel que mandaba. Si su paso se alejaba de lo que la gente tenía por razón, el corazón que mandaba debía ser cambiado por otro que obedezca. Así nació nuestra fuerza en la montaña : el que manda, obedece si es auténtico, el que obedece manda a través del corazón común de los hombres y las mujeres verdaderos. Una palabra vino de lejos para que esta manera de gobernar sea nombrada, y esta palabra nombró “democracia” nuestro camino que ya avanzaba mucho antes de que las palabras caminen. (Baschet, 2002: 87)

⁵EZLN, 1994-1997.

La novedad de esta horizontalidad democrática, de la más pura inspiración indígena, es que incorpora la participación civil de la manera más activa posible en todo lo que concierne la gestión de lo público. Y puede verse, sin duda, como un precedente fundamental de la importancia que adquiere lo que hoy llamamos “sociedad civil” en todo proceso democrático.

Cabe aquí hacer un breve análisis sobre la función discursiva que el movimiento zapatista otorga a la sociedad civil. Como ya se ha dicho, el apelativo “sociedad civil” primero es entendido en su dimensión nacional en algunos comunicados posteriores al levantamiento de 1994, para tomar posteriormente dimensiones internacionales como lo señalan de manera puntual los comandantes que tomaron la palabra en la tribuna del Congreso de la Unión en la Ciudad de México, en 2001. Tanto en los comunicados aparecidos en la prensa y los portales de Internet, así como en las alocuciones de los comandantes, la sociedad civil está invocada como una suerte de árbitro inalienable.

Dentro de los actores que participan en la escena política del movimiento zapatista, la sociedad civil, en tanto actante colectivo, adquiere un papel discursivo doble. Por un lado, en su calidad de observador, es un sujeto perceptivo e interpretativo que es contemplado como un actor-participante con modalidades específicas.⁶ Estas modalidades son pragmáticas, ya que puede actuar, manipular, y sobre todo sancionar; pero también son cognitivas, puesto que percibe, examina y escruta. Por otro lado, en su calidad de instancia enunciativa, la sociedad civil adquiere un estatus discursivo marcado profundamente por la idea de legitimidad y, en este sentido es un enunciador que *debe* ser escuchado. Este carácter deontológico que se adjudica a la sociedad civil, se agrega a su habilitación discursiva para sancionar a los protagonistas de la escena política. De este modo la sociedad civil adquiere un estatus actancial de destinador, el cual, desde la autoridad moral que se le otorga, fijaría los ejes deontológicos de la clase política mexicana.

Altermundialismo *versus* neoliberalismo

El impacto del zapatismo no puede sino ser caracterizado por la supresión de todo tipo de fronteras, desde el momento en que los rebeldes se plantearon como perspectiva de combate la lucha por la humanidad. De este modo, el movimiento no acomete contra una problemática regional ni nacional; su combate, de envergadura internacional, designa al adversario que representa un obstáculo a esta lucha y que la vuelve necesaria: el neoliberalismo.

⁶ Para una clasificación detallada del sujeto observador, véase Fontanille: 1989.

Muy pronto, el discurso del zapatismo tomó alcances internacionales al abordar problemáticas que muestran a la humanidad en peligro. Al momento de denunciar los riesgos de la mundialización, declaran “la mundialización no es sino la mundialización de la lógica de los mercados financieros”. Cuando se trata de acometer contra el neoliberalismo, lo hacen bajo la configuración de una “cuarta guerra mundial, una nueva guerra de conquista de territorios hacia un nuevo reparto del mundo”.⁷ Esta cuarta guerra mundial destruye los Estados nacionales, no necesariamente haciéndolos desaparecer de manera formal, sino anulando su soberanía. Dentro del razonamiento zapatista, esta destrucción de lo que constituye la esencia de los Estados permite dar al neoliberalismo el calificativo de cuarta guerra mundial. Una vez que el zapatismo ha escogido su bando en esta guerra, llama a un combate por la humanidad y contra el neoliberalismo, lo que le atribuye resonancia y presencia internacionales, en los diferentes foros, reales o virtuales, del debate altermundialista.

A nivel discursivo, uno de los aspectos que más seducen dentro del lenguaje zapatista y que explica, en parte, la acogida que ha tenido fuera de las fronteras nacionales, es un cierto registro basado en un procedimiento retórico llamado oxímoron, que consiste en la unión sintagmática de dos palabras o conceptos de sentido contradictorio, para dar más fuerza a la expresión. Esto se realiza tanto a nivel verbal como a nivel no verbal. En el plano verbal, tenemos ejemplos como la famosa consigna “mandar obedeciendo” que ya he abordado antes, o bien expresiones como “la dignidad es esta patria sin nacionalidad” (Marcos, 1996); “reconocer la igualdad en la diferencia” (comandante Esther, 2001); “escuchar la palabra que viene de los muertos” (comandante Tacho, 2001); todo esto enmarcado en un contexto discursivo cuya concepción del mundo se construye a partir de una visión “indígena-galáctica” —oxímoron otra vez— pronunciada *desde las montañas del sureste mexicano*. Respecto al oxímoron no verbal, tenemos la utilización de las armas para propiciar el diálogo, pero sobre todo el hecho de cubrir sus rostros con pasamontañas para hacerse visibles en la escena nacional sociopolítica, dentro de una estrategia capaz de mostrar que lo importante no es el sujeto individual sino el actante colectivo.

Esto que por momentos podríamos llamar “retórica del oxímoron” tiene dentro del discurso zapatista dos fuentes muy precisas: por un lado, la ideología indígena con su idea muy alta de la moral y del respeto de la persona humana, y por otro lado, la vena intelectual de “altos vuelos” que aportan ciertos elementos no indígenas

⁷ Baschet, 2002: 105.

como el subcomandante Marcos principalmente, con su muy conocida retórica político-poética. El discurso que produce esta mezcla resulta, ante el enunciatario no mexicano, enigmática, legítima y consecuente.

Si el zapatismo lucha por la humanidad y contra el neoliberalismo, no resulta sorprendente que encuentre ecos favorables más allá de las fronteras nacionales, puesto que entre los efectos de este fenómeno, vemos aparecer excluidos en todos los rincones del mundo. Es indiscutible que si los zapatistas se definen como los “sin rostro”, “sin voz”, el eco de su llamado se deja escuchar ahí donde el neoliberalismo produce excluidos, es decir, en todas partes: pensemos en los “sin tierra” de Brasil, los “sin papeles” de los suburbios europeos y los “mojados” de Estados Unidos, entre otros.

Las estrategias aspectuales: el espacio y el tiempo

La ideología del zapatismo, ya lo he dicho, está compuesta por una mezcla de la visión del mundo de los indígenas y de las ideas políticas de algunos “guerrilleros” mestizos. Dentro del primer elemento, uno de los conceptos fundamentales es la dignidad. La identidad indígena se define, entre otras cosas, por su gran apego a ciertos valores morales como el respeto a la dignidad del individuo, así como al de su palabra. “La idea de palabra representa para ellos la herencia de una identidad transmitida a través de un discurso ético, proveniente de los primeros habitantes de las tierras mexicanas”.⁸

“Lo que digo es lo que soy, y lo que soy viene de una palabra pronunciada por los fundadores de la nación mexicana”, en este principio coinciden los comandantes zapatistas en sus intervenciones ante el Congreso de la Unión, el 28 de marzo de 2001, en la Ciudad de México, véase por ejemplo la declaración del comandante Tacho:

Al paso de casi 500 años hemos seguido cultivando la semilla de la verdad. Nosotros, todos los indígenas de México, heredamos lo más valioso de la historia, la memoria de nuestros más viejos abuelos, la palabra verdadera. Para los pueblos más primeros, la ley fue la palabra verdadera, y entre ellos y ellas, caminó y camina dentro de todos y todas, ellos y nosotros.

A través de esta autodenominación como sujeto de discurso, encontramos en esta presentación características interesantes. En tanto que fenómeno, puede ser leído como la experiencia de una identificación entre personas, esta identificación

⁸ Ramírez, 2002: 104.

se realiza por medio del propio cuerpo, el cual, a través de la voz, garantiza la identificación entre las dos instancias que son: la instancia de origen (los comandantes locutores) y la instancia proyectada (los fundadores de la nación mexicana).

Respecto del análisis de la interacción de estas instancias enunciativas, tenemos de entrada un sujeto semiótico que se define como tal a partir de su relación con un objeto de valor: el sujeto (S) define su identidad a partir de la naturaleza de su discurso (O), siendo este discurso semantizado como un verdadero objeto de valor. Una declaración de la comandante Esther “los zapatistas traemos palabra de verdad y de respeto”, muestra que este objeto de valor establece ejes axiológicos incluso en términos eufóricos, pues se trata de la herencia de la “palabra verdadera” que se transmite de generación en generación, desde los fundadores de la nación mexicana hasta los locutores actuales.

Entre el sujeto y su objeto de valor, se establece una relación de absoluta identificación a través de una operación de fusión: (SnO). Pero como este objeto (O) que representa la identidad del sujeto, es de naturaleza inamovible, incorruptible, y fuera de toda negociación, el carácter autónomo del “sujeto personal” de la relación binaria: (S,O), cede el paso a un “sujeto deóntico”, desde el momento en que aparece en la relación un tercer actante, representado por “los fundadores de la nación mexicana”. Como se ve, este tercer actante, erigido en destinador (D) del sujeto, anula la autonomía de éste, para dar paso a una relación ternaria: (D, S, O), donde el sujeto adquiere el estatus de sujeto heterónimo. El sujeto que así se perfila no es autónomo en la relación que guarda con su objeto, la idea misma de “herencia” le anula toda posibilidad de autonomía. La figura discursiva que toma esta herencia corresponde a la de un tercer actante que ejerce sobre él una influencia externa. Esto permite considerar al sujeto de la relación ternaria como un “no sujeto”, desde el momento de observar las diferentes modalidades que constituyen los predicados específicos de cada actante, es decir, el /poder/ del destinador y el /deber/ del sujeto.⁹ Dicho de otro modo, el sujeto (S) estará marcado por una obligación deontológica que lo reduce a ser el vehículo del discurso de un tercer actante, mientras que el destinador (D) está marcado por un poder cognitivo capaz de hacer digna su palabra para transmitirse entre las generaciones. Este es, en términos semióticos, el perfil de la relación que guardan los zapatistas con su identidad, la cual está determinada por un patrimonio ético ancestral, y que

⁹ Para un análisis más detallado de la constitución del sujeto autónomo (personal) y el sujeto heterónimo (deóntico), véase Coquet: 1989.

establece, de cierta manera, los parámetros de su comportamiento para con sus semejantes.

Por otro lado, esta estrategia de construcción de la identidad constituye para los zapatistas, en tanto que sujeto colectivo, una manera particular de construir su propia imagen, a partir de un posicionamiento del sujeto a la vez sobre su eje temporal y sobre su entorno espacial. De aquí se desprenden dos ideas de base que prefiguran, de cierta manera, los ejes principales del devenir de los zapatistas. Por un lado, el incontestable derecho de los indígenas a reivindicar constitucionalmente el reconocimiento de sus derechos comunitarios y, por otro, la consideración de la dignidad humana, que los ha llevado a promover una política de inclusión a ultranza, que es, por lo demás, una actitud diametralmente opuesta a los efectos del neoliberalismo.

Desde un punto de vista semiótico, el zapatismo tiene una manera precisa de construir las perspectivas de su identidad en la dimensión espacio-temporal. La identidad indígena y las bases étnicas que la sostienen, constituyen la “*dimensión temporal* de su devenir y el “marco espacial” de su presencia para consigo mismo y para con el Otro”.¹⁰ Para definir las condiciones del surgimiento del sentido, tal como se concretizan en el discurso y las prácticas de los zapatistas, debemos remitirnos a los ejes fundamentales de sus usos de la presentificación. Mediante esta semiótica de la presencia del zapatismo, se entiende la problemática general de las relaciones de los zapatistas consigo mismos —es decir, los conceptos con los que articulan su autorrepresentación, que son los mismos a los que recurren en el momento de configurar sus marcas deícticas: “yo, aquí y ahora”— a través de ciertas modulaciones del sentido que ellos otorgan a su espacio-tiempo.

Entre los rasgos principales de este conjunto significativo podemos citar la fuerte carga de ética vehiculada en el uso de la palabra: “Nosotros los zapatistas traemos una palabra de verdad y de respeto” (comandante Esther, 2001); la puesta de relieve del respeto a la dignidad humana: “La dignidad es esta patria sin nacionalidad, este arcoiris que es también un puente, este murmullo del corazón que no se preocupa de la sangre que lo habita, esta irreverencia real que se burla de las fronteras, de las aduanas y de las guerras” (subcomandante Marcos, 1996); un respeto y tolerancia absolutos hacia el prójimo: “Nosotros los zapatistas queremos un país en el que la diferencia sea reconocida y respetada, un mundo en donde el pensar y ser diferente no sea motivo de encarcelamiento, de persecución o de muerte” (comandante Esther, 2001); la concepción del tiempo ligada

¹⁰ Landowski, 1997: 87.

a la herencia de una esencia identitaria de carácter atemporal: “Después de 500 años hemos continuado sembrando la verdad. Los indígenas de México hemos heredado lo máspreciado de la historia, la memoria de nuestros más viejos abuelos, la palabra verdadera” (comandante Tacho, 2001); el apego a la tierra como fuente de fertilidad y referencia cultural fundamental: “Somos del mismo color de la tierra que trabajamos” (comandante Esther, 2001), “Nunca podrán cambiar la palabra verdadera, porque está enraizada en lo más profundo del corazón de la madre tierra, y nunca podrán destruirla” (comandante Tacho, 2001), “Los que venden la tierra son aquellos que no tienen madre” (mayor Moisés, 2001); una cierta horizontalidad en la jerarquía de las relaciones institucionales siguiendo la consigna de “mandar obedeciendo”: “Nosotros somos los [zapatistas], nosotros somos los que mandamos en grupo, los que mandamos obedeciendo a nuestro pueblo” (comandante Esther, 2001).

Localización de la identidad *versus* desterritorialización general

Los elementos que componen el breve inventario anterior constituyen el conjunto de estrategias del zapatismo hacia la construcción del espacio y del tiempo en tanto que realidades significativas. Este conjunto de prácticas semióticas define la “localización de la identidad” del zapatismo, opuesta a la desterritorialización general que produce el fenómeno de la dominación mundialista de la mercancía.

En efecto, “la desterritorialización se convierte en una característica general del mundo contemporáneo, en la medida en que el parámetro espacial tiende a tomar un carácter determinante, pero también en la medida en que la relación con el lugar de arraigo está en proceso de ser olvidada como rasgo fundamental de la experiencia humana”.¹¹ Es en este sentido que el zapatismo enfrenta la lógica uniformizante del neoliberalismo mediante la reivindicación de su singularidad cultural. Ésta se define con relación a una experiencia histórica particular y a una cierta autonomía territorial, susceptibles de restituir a los seres humanos y a sus prácticas, un anclaje en el espacio-tiempo, lo cual permite concretizar las relaciones con las particularidades del sitio que enmarca su vida y contribuye a darle sentido. Es gracias a la especificidad de la identidad que lo constituye, que el zapatismo continúa igualmente ganando adeptos provenientes de todos los horizontes. En estas condiciones es posible vislumbrar la configuración de una gramática de prácticas simbólicas que puedan alcanzar la supresión de las fronteras

¹¹ Baschet, 2002: 237.

entre las naciones y los individuos, toda vez que reivindica las particularidades identitarias del grupo que las realiza.

El subcomandante Marcos, ese célebre desconocido

Es incontestable que en el mercado mediático, la imagen del ejército zapatista queda frecuentemente reducida a la de su portavoz, el subcomandante Marcos. Este personaje carismático, quien hace gala de una enorme destreza en la manipulación de los signos, ha sabido colocar el discurso zapatista, así como el suyo propio —en suma, a lo que nos hemos referido aquí simplemente con el nombre de *zapatismo*— en los principales foros de debate altermundialista. Una de sus principales estrategias es la construcción de una personalidad a partir de rasgos que evocan diferentes personajes míticos: los “salvajes puros” protagonistas de la Revolución mexicana,¹² los legendarios caballeros románticos de la literatura de caballería, el *sex symbol* que seduce con sus cartas y poemas —¿un oxímoron más?— toda vez que esconde su rostro, el héroe enmascarado que desvela los lados ocultos del sistema político y que lucha por los derechos de los desfavorecidos, el resistente rebelde que logra escapar a todas las persecuciones y que, además, conserva un extraordinario y sarcástico sentido del humor autoirrisorio. Ignacio Ramonet lo describe como

una especie de idealista práctico, un Robin Hood moderno [...] un estratega mediático que se sirve de internet como de una nueva arma dotada de una temible eficacia, cubriendo el planeta *via* el Web o el correo electrónico, de comunicados, textos, análisis, cuentos, parábolas o poesías, en general muy bien logrados. Él practica, con una maestría estupefaciente, la guerra de los signos, el combate simbólico, la guerrilla semiológica. (Ramonet: 1989)

El subcomandante Marcos “asume así hasta las últimas consecuencias su propio mito, que ya figura en el censo de los mitos, fabricado en los años terminales de un siglo que ya no parecía capaz de ver nacer al menos nuevas estrellas de rock”.¹³ Su principal atributo consiste en un fenómeno de semiótica sincrética, un nudo de predicados verbales y no verbales: la simbología de su imagen física de rostro cubierto, fusionada a un discurso epistolar que deja entrever un extraordinario conocimiento de la historia, de la economía política y de la literatura universal. En

¹² Monsiváis, 2002: 1051.

¹³ Vázquez Montalbán, 1999: 109.

cuanto a su imagen, y siendo consecuente con el “derecho a la indefinición” citado antes, el pasamontañas que lo constituye como héroe anónimo, hace de él un espejo en el cual cada quien cree reconocer lo que quisiera ser —de ahí la expresión “Todos somos Marcos”, expresión de identidad formulada en una manifestación prozapatista en la Ciudad de México. Todo esto no es un azar, Marcos está absolutamente consciente de que su personaje enmascarado queda perfectamente acorde con un país como México, donde la mitología popular está poblada de héroes enmascarados: Santo, El Enmascarado de Plata, Blue Demon, Superbarrio, el mismo “sup” Marcos —como se le conoce popularmente—, et- cetera. Todo esto se convierte así en una excelente estrategia —voluntaria o involuntaria, poco importa— de un proyecto de inclusión para el mayor número de simpatizantes.

Respecto de su discurso escrito, sus comunicados firmados *desde las montañas del sureste mexicano* —la indefinición nuevamente—, son todo un acto de presencia simbólica en el espacio de opinión de la sociedad civil. Aparte de los análisis formulados en el terreno de la economía política, el discurso del subcomandante Marcos está caracterizado por la influencia de la filosofía indígena, el uso de figuras retóricas bastante elaboradas, el recurso permanente de la intertextualidad que hace referencia a grandes clásicos de la literatura universal y la creación de personajes de carácter filosófico-político-literario. El resultado conduce a un “trabajo sobre las figuras, es decir, sobre formas semióticas, y en consecuencia sobre un «lenguaje», el de [...] lo imaginario y de sus configuraciones sensibles”.¹⁴ Las operaciones de construcción de este enunciario, o el juego de figuras que nos propone su ejercicio, conduce a lo que Landowski llama un “afortunado accidente de discurso”.

Por lo que resta, el subcomandante Marcos, también es afecto a jugar con las personalidades que popularmente se le atribuyen, apropiándose las y cultiván- dolas alegremente: “apareció en el mercado de los mitos, a caballo, enmascarado, hablando a lo poeta con una voz educadísima”.¹⁵ Así es como, en una sociedad en donde todo pasa por la lógica del mercado, la imagen misma de Marcos se convierte en un objeto cultural, en un objeto *pop* de culto instantáneo y en cuanto tal, un objeto de consumo. Así, si el consumo es susceptible de usos simbólicos, esta imagen es en sí, un objeto semiótico.

¹⁴ Landowski, 2002: 202.

¹⁵ Vázquez Montalbán, 1996: 111.

La articulación de lo étnico con lo nacional y lo internacional

Antes de abordar la manera *sui generis* que tienen los zapatistas de articular la causa local con la dimensión nacional, resulta pertinente detenerse sobre el tema de la gestión del contacto con la sociedad civil mexicana e internacional. Durante la “Marcha del color de la tierra”, en marzo de 2001, los comandantes zapatistas tomaron la palabra en la tribuna del Congreso de la Unión, rechazando tanto la asistencia de la sociedad civil, así como el hecho de provocar el sentimiento de piedad entre sus interlocutores al exponerles su situación de “olvidados del sistema”. Mismo procedimiento en lo que concierne a la ayuda humanitaria internacional o el apoyo que viene del extranjero, ya que “el don unilateral es un acto de poder”.¹⁶

En efecto, este procedimiento que Baudrillard llama la “humillación por el no retorno de la obligación simbólica del don”, esquematiza la actitud que los zapatistas muestran frente al intercambio con el exterior: “No es el odio de aquéllos a quienes les han quitado todo y a los cuales no se les ha dado nada, es el de aquéllos a quienes se les ha dado todo sin que puedan regresarlo. No es entonces el odio del despojo y de la explotación, es el de la humillación”.¹⁷ Este rechazo de la unilateralidad del don, que puede girar peligrosamente hacia la humillación, como es el caso desde el punto de vista simbólico, es perfectamente consecuente con el discurso zapatista, si recordamos que uno de los principales pilares de su ideología es el respeto de la dignidad humana. Así pues, el discurso del zapatismo sobre la dignidad humana ha sido una especie de bandera enarbolada frente a los efectos del neoliberalismo, es también uno de los hilos conductores que han servido para entrelazar las dimensiones étnica, nacional e internacional.

Respecto a la relación de la causa étnica con la dimensión nacional, la estrategia del zapatismo ha sido siempre el rechazo a hacer de la causa indígena un asunto local. Al contrario, las reivindicaciones de libertad, democracia y justicia, conciernen a la totalidad de la nación mexicana:

La cuestión indígena es nacional. No solamente porque hay indígenas en todo el territorio mexicano o porque son una parte esencial en la historia de este país, sino también porque su diferencia aspira a devenir unidad con las otras diferencias que hacen el México de hoy. Reconocer esta diferencia en la ley suprema de la República e incluirla en un proyecto de nación libre, indepen-

¹⁶ Baudrillard, 2002: 80.

¹⁷ Baudrillard, 2002: 79.

diente y soberana, es hacer justicia y hacer posible la defensa de la patria frente a su liquidación comercial en oferta. (Subcomandante Marcos, 1997)

De este modo, la tarea más difícil para el zapatismo fue invertir, a nivel simbólico, el discurso de exclusión del gobierno mexicano hacia las comunidades indígenas. Para esto, ellos llaman nuevamente la atención sobre el hecho de que la identidad nacional mexicana está compuesta por un conjunto de comunidades. Vislumbran de entrada “la alteridad del Otro como uno de los elementos constitutivos de la identidad de un Nosotros —de un Nosotros considerado como un sujeto colectivo en construcción permanente”.¹⁸

Dentro de las diferentes configuraciones de la identidad de un sujeto colectivo, existe una que no recurre necesariamente a la negación del Otro sino que considera como inevitable su integración en la construcción de un Nosotros de carácter incoativo. Esto remite al procedimiento de los zapatistas frente a la exclusión de la que son objeto:

“Yo soy lo que tú no eres, sin duda, pero yo no soy solamente eso; yo soy también algo más que me es propio —o que tal vez nos es común”. Las certitudes de un Nosotros completo, inmóvil, transparente y satisfecho de sí mismo, se han sustituido por las interrogaciones de un Nosotros inquieto, en construcción, en busca de sí mismo en su relación con el Otro. En lugar de considerarse determinadas de antemano, las relaciones intersubjetivas aparecen desde este momento en redefinición constante, y el estatus de los sujetos en un devenir permanente. (Landowski, 1997: 42)

En lo que concierne a la relación hacia lo internacional, nos remitiremos a la retórica zapatista sobre la dignidad humana, para encontrar el lazo que opone estas reivindicaciones sobre la especificidad cultural y la dignidad humana, al efecto de erosión de las referencias territorial y temporal del neoliberalismo. Desde el momento en que el zapatismo mantiene una lucha “por la humanidad y contra el neoliberalismo”, resulta previsible que esta lucha encuentre ecos en todo el mundo. Las condiciones están puestas en marcha para que los *excluidos*, productos de la globalización, puedan reconocerse en el discurso zapatista, basado en la preocupación por el respeto de la dignidad humana. Consideramos que es el discurso sobre la dignidad humana lo que posibilita que las dimensiones étnica, nacional e internacional, no puedan ser opuestas ni estar separadas. El discurso zapatista permite articular estas tres dimensiones de manera complementaria

¹⁸ Landowski, 1997: 37.

pues cada nivel encuentra su pertinencia en la medida en que está puesto en relación con los otros.

Conclusión

Numerosos son los aspectos que hacen del zapatismo, en tanto núcleo discursivo, una particularidad en su categoría. Como movimiento de guerrilla latinoamericana, rechaza la toma del poder del Estado y deja de utilizar las armas. En su calidad de grupo armado, cuyo portavoz es un “célebre intelectual desconocido”, reivindica la palabra como el medio de persuasión más eficaz. Visto como movimiento de reivindicación indígena, hace de su especificidad identitaria, una razón de reconocimiento y de integración nacional. En tanto movimiento de reflexión y transformación social, ha logrado, mediante un discurso de fuerte carga tanto ética como emocional sobre la dignidad humana, constituir un núcleo de resistencia, como tantos otros en el mundo entero, que se oponen a la degradación de la humanidad como consecuencia del neoliberalismo. En su calidad de grupo rebelde, los zapatistas han logrado, al cabo de 20 años de existencia y 10 años de actividad pública más bien política, permanecer en la clandestinidad “desde las montañas del sureste mexicano” toda vez que alcanzan un impacto mediático internacional considerable.

Es incontestable que el zapatismo ha dado prueba de una gran destreza en la manipulación de signos. Sus discursos y sus prácticas simbólicas han demostrado una gran eficacia desde el primer día de su aparición en la escena pública. Al cabo de diez años de constantes transformaciones e intercambios con la sociedad civil mexicana e internacional, el zapatismo se ha convertido en una verdadera *machine à signes*. Este fenómeno, nuevo en su género, es conocido en el mundo entero como sinónimo de resistencia y representa, en las mismas dimensiones, una lección de dignidad humana en tiempos de la globalización neoliberalista en la que el hombre se encuentra, sobre el plano simbólico, cada vez más desprovisto de todo particularismo identitario.

Obras citadas

- Altermondialistes de tous les pays... Manière de voir* (2004), *Le Monde Diplomatique*, núm. 75, junio-julio.
- Baschet, Jérôme (2002), *L'étincelle zapatiste. Insurrection indienne et résistance planétaire*, París, Delanoë.

César Ramírez

- Baudrillard, Jean (2002), *Power inferno*, París, Galilée.
- Coquet, Jean-Claude (1993), *Le discours et son sujet 1*, París, Klincksieck, 1989.
- Courrier international. Zapatisme altermondialiste. Que faire après dix ans?*(2004), núm. 688, 8-14 de enero.
- EZLN, *Documentos y comunicados*, 3 vols., México, Era, 1994-1997.
- Greimas, Algirdas Julien y J. Courtés (1993), *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, París, Hachette.
- Fontanille, Jacques (1989), *Les espaces subjectifs. Introduction à la sémiotique de l'observateur*, París, Hachette.
- Landowski, Eric (1997), *Présences de l'autre*, París, Presses Universitaires de France.
- Monsiváis, Carlos (2002), "Notas sobre la cultura mexicana del siglo xx", en *Historia general de México*, México, El Colegio de México, pp. 957-1076.
- Muñoz Ramírez, Gloria (2003), *20 y 10 el fuego y la palabra*, México, La Jornada.
- Ramírez, César (2002), *L'ethos et le pathos à la tribune. Analyse des émotions dans le discours de quatre commandants zapatistes*, tesis de DEA (Diploma de Estudios de Profundización), presentada en la Universidad Lumière Lyon 2.
- Ramonet, Ignacio (2001), *Marcos, la dignité rebelle. Conversations avec le sous-commandant Marcos*, París, Galilée.
- Vázquez Montalbán, Manuel (1999), *Marcos: el señor de los espejos*, México, Punto de lectura.

Sitios de Internet

<http://www.revistarebeldia.org> [Fecha de acceso: julio de 2004].

<http://www.submarcos.org> [Fecha de acceso: julio de 2004].

<http://www.memoria.com.mx> [Fecha de acceso: julio de 2004].

D. R. © César Ramírez, México, D. F., enero-junio, 2006.

RECEPCIÓN: Septiembre de 2006

ACEPTACIÓN: Enero de 2007