



LOS USOS DE LA HISTORIA: MEMORIA Y OLVIDO EN LOS COMUNICADOS DEL EZLN*

*Sofía Rojo Arias***

El presente trabajo aborda los diferentes usos de la historia, los motivos que llevan al EZLN a tratar de recuperar la historia. Partiendo de las identificaciones que, desde su mismo nombre (zapatista), pretende el EZLN, nos preguntamos por qué es tan importante la historia en los textos de este movimiento. El EZLN trata de sacar del olvido la historia de los indígenas, de recuperar el pasado para rescatar la identidad comunitaria. Del olvido histórico surge una identidad marcada por el sufrimiento y el sacrificio, identidad de que se servirá el EZLN para explicar y justificar su lucha.

The present works examines the different ways in which history is used and the motives behind the attempts by the Zapatista Army of National Liberation (Ejército Zapatista de Liberación Nacional-EZLN) to retrieve history. Starting out from the identification which the EZLN has proposed for itself, from the choice of name (Zapatista) on, the question is raised as to why history is so important in these texts. The EZLN has tried to bring the history of the indigenous peoples in from the dark, to retrieve the past in order to regain their community identity. From historical forgetfulness and neglect has arisen an identity marked by suffering and sacrifice; an identity which is used by the EZLN to explain and justify their struggle.

Introducción

El levantamiento armado del primero de enero de 1994 en el estado de Chiapas trajo consigo múltiples y variadas sorpresas.

* Extracto de la tesis de maestría de la autora, presentada en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Sede México con el título: "EZLN: entre la moral y la política".

** Egresada de la X Promoción de la Maestría en Ciencias Sociales de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede México.

Uno de los elementos que ha sido destacado con mayor frecuencia es el manejo de los medios de comunicación, la profusión de comunicados y el diálogo epistolar que inaugura el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Es sorprendente la forma que adopta esta comunicación, pero, sin duda, también lo es el contenido de la argumentación que se va articulando a lo largo de los comunicados.

Uno de los lugares comunes entre los autores que han interpretado los textos del EZLN consiste en resaltar su capacidad de apropiación de una memoria colectiva preexistente, así como de los mitos disponibles en el imaginario. En este artículo partimos de esta constatación, del vínculo innegable que el EZLN pretende establecer con la historia de México, con los héroes de la guerra de Independencia, con la Revolución mexicana, con Zapata, Villa, con la gestas heroicas. Asumimos que existe un interés, por parte del EZLN, en rescatar la historia, en aferrarse a la historia y nos preguntamos por qué y para qué.

La historia, como trataremos de poner de manifiesto en este trabajo, juega importantes roles en la argumentación del EZLN: como legitimación de la lucha por el carácter "milenario" de la misma y como elemento indispensable en la construcción de la identidad étnica.

El olvido y la marginación son los rasgos que el EZLN encuentra en el pasado y, sin embargo, veremos cómo son éstos de los que se sirve para ir trazando su futuro; las autodefiniciones surgidas del olvido devendrán en una glorificación del sacrificio, que el EZLN exhibe como carga y como legado.

Los usos de la historia no son casuales, en el caso del EZLN el rescate del pasado —y, por tanto, de la identidad— confiere legitimidad a las luchas presentes y otorga sentido a la lucha por el futuro.

La lucha en la historia y la búsqueda de legados

¿Para qué apelar a la historia?, es un lugar común entre los historia-dores la pregunta, los porqué y los para qué, y parece haber acuerdo en torno a la idea de que el interés por la historia responde a una necesidad de explicar el presente al remitirnos al pasado; sin embargo, este pasado sufre transformaciones en función del presente

que se quiere comprender. Ningún conocimiento es “ingenuo” y tampoco el interés histórico lo es, a saber: la pregunta por el pasado suele ir acompañada de una búsqueda determinada, de un interés particular; también es un lugar común reconocer que, en ocasiones, el ejercicio de la llamada “historia oficial” está ligado a la práctica política, a la justificación de las instituciones y a la manipulación que resulta de ello; también podemos encontrar una historia “de los vendidos” que responde a ciertos intereses, ya sean éstos de identidad (mantener viva la memoria identitaria) o reivindicativos.

La historia no-oficial, la historia crítica ha servido en ocasiones y sigue sirviendo para mantener vivos los “anhelos libertarios”, las aspiraciones de independencia de los pueblos; la llamada historia crítica o contrahistoria oficial es un recurso ampliamente utilizado en momentos de crisis; los grupos, naciones o nacionalidades oprimidas buscan rescatar del pasado modelos que no se encuentran en el presente.

El hecho es que los pueblos voltean ansiosamente al pasado sólo en las épocas que parecen atentar contra ellos; la sabiduría histórica se impone a las colectividades como saber útil y necesario en épocas de sacudimiento y malos agüeros, de incertidumbre o cambio de destino... Desafiados por el vacío del futuro, los revolucionarios buscan en el pasado los modelos propicios a su acción.¹

El EZLN no se libera de dicha fascinación y es, mediante su apelación a la historia —y a los diversos usos que de ella hacen—, que pretende lograr varios objetivos importantes (“Qué queremos y quiénes somos”).

El primer interés consiste en obtener la legitimidad para las luchas actuales que le conferiría el poder presentar su lucha en continuidad con las luchas “gloriosas” de la historia de México.

La interpretación² de la Revolución mexicana en un *continuum* de la lucha del pueblo de México desde la guerra de Independencia hasta las gestas de principios de siglo y la inserción de la lucha (neozapatista en dicha continuidad, dan cuenta de la apropiación, por

¹ H.A. Camín, *Saldos de la Revolución*, México: Nueva Imagen, 1982, p. 249.

² Este tipo de interpretación de la historia de México puede encontrarse bien analizado en H. Aguilar Camín, *op. cit.*

parte del EZLN, de un fragmento de la memoria colectiva preexistente, de mitos comunes, que sirven para la legitimación y el reconocimiento de la lucha zapatista.

La necesidad de legitimación histórica impulsa esta búsqueda de “orígenes”, de “padres fundadores” de quien poder sentirse herederos naturales:

Hoy nosotros, los soldados zapatistas, los guerreros de las montañas, somos los mismos que peleamos contra la conquista española, los que luchamos con Hidalgo, Morelos y Guerrero. Los mismos que resistimos la invasión del imperio de las barras y las turbias estrellas [...] Los mismos que con Villa y Zapata recorrimos la República entera para hacer una revolución que murió entre los libros [...] Los mismos que con Arturo Gámiz asaltamos el cuartel de Madera. Los mismos que caminamos la montaña y la muerte con Lucio Cabañas y Genaro Vázquez Rojas [...] (CCRI/15/9/94).³

Los mismos, los mismos..., pero, ¿de qué historia se reclama heredero el EZLN?, ¿de qué mitos, de qué fragmentos?

Se busca la herencia de una revolución que, a pesar de los años transcurridos, aún conserva un fuerte potencial explosivo. Para no dar por muerta a la Revolución se rescata de ella lo que ella misma ha descartado, se critica el sistema político y la realidad económica a que ha dado lugar⁴ y así reivindicar los héroes “fracasados”, aquellos que no llegaron a “traicionar”,⁵ las gestas que se presentan como verdaderamente gloriosas son las de Villa y Zapata, continuadas por Jaramillo, Cabañas, Vázquez, etc.; los “héroes” de la lucha por la justicia social son aquellos en los que el EZLN se avala y fundamenta.

El “mito” Zapata es, de todos ellos, el que aparece con más fuerza, ya que no en vano representa la idea de que las rebeliones campesinas no son sólo posibles, sino además legítimas; Zapata genera y alimenta una cultura de resistencia, la defensa de la integridad del mundo campesino e indígena frente a los procesos modernizadores.

³ Todos los textos del EZLN están extraídos de: *La palabra de los armados de verdad y fuego, entrevistas, cartas y comunicados del EZLN*, 3 vols., México, Fuenteovejuna.

⁴ H. Aguilar Camín, *op. cit.*

⁵ También es común en los discursos del EZLN la continuidad entre Zapata y Jaramillo; ambos líderes campesinos “traicionados”, incontaminados. Para una interpretación de Rubén Jaramillo como continuador de la lucha de Zapata, véase el artículo de Marco Bellingeri: “Rubén Jaramillo: el último zapatismo”, en *El Buscón*, núm. 3, México, marzo/abril, 1993.

La Revolución es reescrita desde la perspectiva de “los vencidos”.

No resulta difícil constatar el interés que guía este “uso” de la historia: ésta se presenta como una sucesión de gestas gloriosas, portadora de los valores de libertad, justicia y democracia; la apelación a Zapata, Villa, Jaramillo, Cabañas, etc., pone de manifiesto una revolución “interrumpida”, en la que sus “verdaderos” héroes fueron asesinados, ocultados y, por ende, cuya verdadera aspiración histórica estaría aún por cumplirse.

El EZLN se presenta como el heredero de los “héroes” que no pudieron cumplir sus objetivos. Sin embargo, la historia no ha terminado aún, ya que al apelar a ella se pretende convocar y “reconciliar” al pueblo mexicano con su historia, con su voluntad de lucha nunca resuelta y a sí mismos (EZLN) como aquellos que, por su condición de herederos, estarían llamados a continuarla.

Esta manera de reescribir la historia tampoco es ingenua y nos muestra un tipo peculiar de “manipulación”: lo que Luis González denominó “historia de bronce”, es decir, “presentar los hechos desligados de sus causas, como simples monumentos dignos de imitación”,⁶ la historia aparece como aleccionadora, portadora de valores que no se hallan en el momento presente y que deben ser rescatados.

La lucha por la historia: la memoria frente al olvido

Apelar a la historia como fuente de legitimación para una lucha “milenaria” no agota, sin embargo, la utilización que de ella se hace. Oímos con más fuerza la palabra somos: “somos producto de 500 años de lucha”, “somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad”, “somos los mismos que...”.

La identidad étnica, el compromiso con una comunidad de usos y costumbres resulta generalmente de un sentimiento de copertenencia y dicho sentimiento es generado y alimentado a través de la gestación de una “comunidad imaginaria”,⁷ de orígenes ancestrales

⁶ L. González, “De la múltiple utilización de la historia”, en Carlos Pereyra y otros, *Historia, ¿para qué?*, México: Siglo XXI, 1980, p. 64.

⁷ Utilizamos el concepto de Gilberto Giménez en “La identidad social o el retorno del sujeto en sociología”, en *Versión*, núm. 2, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, abril de 1992.

comunes, de tradiciones compartidas que se elevan sobre el espacio y el tiempo reales, sobre la comunidad real.

Los relatos históricos actúan a la manera de una biografía colectiva que confiere sentido a la comunidad, que genera representaciones, nociones e imágenes que van construyendo la realidad y determinando el comportamiento de sus individuos. Siguiendo a Gilberto Giménez, la estructuración de dichas identidades tiene como característica principal la permanencia a través del tiempo, “esta continuidad temporal permite al sujeto establecer una relación entre el pasado y el presente, así como también vincular su propia acción con los efectos de la misma”,⁸ permite hablar de un yo y de un nosotros que, a través del tiempo, van formando una memoria colectiva como “reconstrucción simbólica del pasado para conectarlo con el presente y proyectarlo hacia el futuro”.⁹

En los comunicados del EZLN puede encontrarse esta búsqueda de la identidad histórica, así como un reclamo: “Papeles de mentira manchan nuestra historia legítima (CCRI/10/4/94).”

El reclamo del EZLN radica en la superación de la muerte histórica que supone el olvido. Como afirma Bonfil Batalla,¹⁰ la historia para el pueblo indígena es la memoria, la garantía de supervivencia, la certeza de la existencia como pueblo; así, recuperar la historia “es imperativo dentro de sus luchas del presente, porque sus reivindicaciones se basan precisamente en la afirmación de su legitimidad histórica como pueblo: son y reclaman el derecho a seguir siendo, porque tienen historia”.¹¹

La primera dificultad con que se encuentran la mayoría de grupos étnicos a la hora de reivindicar uno o varios fragmentos de la historia nacional, de glorificar su participación en ella, etc., radica en la imposición cultural de *una* historia nacional, la transformación oficial de la historia como el (único) “pasado común” de un pueblo.

⁸ Giménez, *op. cit.*, p.192.

⁹ Giménez, *ibid.*

¹⁰ “La contradicción entre las identidades étnicas y la identidad nacional tiene su origen en que al postular las nuevas identidades nacionales como las únicas legítimas, se pretende eliminar la pretensión de control exclusivo que cada pueblo reclama sobre su propio patrimonio cultural., Bonfil Batalla, citado por E.G. Valdés, en “El problema ético de las minorías étnicas”, en *Ética y diversidad cultural*, Olivé, L. (comp.), México: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 32.

¹¹ Bonfil Batalla, “Historias que no son todavía Historia”, en *Historia, ¿para qué?*, *op. cit.*, p. 244.

Para Bonfil Batalla, el “triunfo” de un sistema dominante se manifiesta en el control del patrimonio cultural de un pueblo.

Así, para el caso de los pueblos indígenas (mexicanos), el peso que supuso la visión evolucionista en los diversos “indigenismos” estuvo preñada de cierta “idealización”¹² (folclorización) del mundo indígena que, en ocasiones, acarrió la negación del indígena real, de su historia real, por considerar a ésta como un “lastre” para los proyectos modernizadores del país. En la voz del EZLN resuena esta crítica: “Está nuestra dignidad presa en estatuas y museos”, haciendo manifiesto el malestar por el olvido en que vive el indígena real.

El EZLN plantea, entonces, la necesidad del recuerdo, de efectuar un “rastreo” histórico que no está exento de idealizaciones; en la búsqueda y, fundamentalmente, en la reivindicación del pasado indígena surgen éstos como los “verdaderos” luchadores, los verdaderos mexicanos, los originarios, los que han forjado su historia: “Somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad” (I Declaración de la Selva Lacandona).

Como afirma Giménez y podemos verlo en los textos del EZLN, los procesos de identificación nacional rara vez se conducen unilateralmente por los canales establecidos para ello y es usual la constatación de diversas formas de integración generadoras del sentimiento de pertenencia; señala que en el interior del país coexisten modos colectivos de integración a la nación, como miembros de un grupo y no como ciudadanos individuales.¹³

En efecto, una de las características de la “historia” que pretende recuperar el EZLN radica, precisamente, en la glorificación de la participación indígena en la construcción de la nación (“Somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad”), en el

¹² “Entre la ilusión de una civilización exageradamente magnificada por misteriosa y la curiosidad folclórica a la cual a menudo los reducen los folletos y guías turísticos, los mayas son insidiosamente separados de su pasado y despojados de su alma”, en *Los mayas. La pasión por los antepasados, el deseo de perdurar*, A. Breton y J. Arnaud, coords., México: Grijalbo, 1994, p. 10.

¹³ “Así, por ejemplo, los zapotecas de Juchitán se sienten parte de la nación mexicana y saben conjugar su lealtad étnica con su lealtad nacional. Pero su sentido de pertenencia a la nación es peculiar: se integran a la comunidad nacional no como individuos-ciudadanos, según quiere la ideología republicana liberal, sino como etnia, hasta el punto de que la historia nacional que ellos comparten y celebran es, en buena medida la historia de las contribuciones juchitecas a la construcción y a la historia de la nación...”, G. Giménez, “Apuntes para una teoría de la identidad nacional”, en *Sociología*, núm. 21, México: UAM, Unidad Azcapotzalco, 1993, p. 25.

respeto a la historia en tanto “historia mayoritariamente indígena”, que ha sido relegada al olvido; el carácter de originarios es el “arma” que se utiliza para criticar su exclusión de la nación; así pueden afirmar que la guerra de Independencia fue llevada a cabo por “un puñado de indígenas y *algunos mestizos*”, y pueden identificar al indígena como el verdadero artífice oculto de la historia de México “que merece la pena” ser recordada.

La integración a la patria ha estado y está todavía —afirma el EZLN— preñada de sacrificio, de lucha que, sin embargo, no ha sido reconocida. La patria no sólo no les reconoce dichos sacrificios sino que:

Nos había olvidado en el último rincón del país; el rincón más solitario, el más pobre, el más sucio, el peor. Venimos a preguntarle a la Patria, a nuestra patria, ¿por qué nos dejó ahí tantos años y años?, ¿por qué nos dejó ahí con tantas muertes? (22/2/94).

Al olvido colectivo (“en el que fuimos reubicados hace 502 años”), que reclama el EZLN, de las condiciones de vida de los indígenas reales se debe la condición, tan repetida, de:

[...] nosotros, los sin nombre, sin rostro [...] los del nocturno paso, los sin voz en los palacios, los extranjeros en la propia tierra, los de la muerte eterna, los despojados de la historia, los sin patria y sin mañana [...] (CCRI/10/4/94).

Este olvido colectivo, que el EZLN identifica con la expulsión (de lo indígena) de la historia, “se ha contagiado” entre los propios indígenas. Lo peor, se plantea en los textos del EZLN, no es que “esté nuestra dignidad presa en estatuas y museos”, sino en que el pueblo indígena haya asumido como propio el olvido, y al hacerlo:

[...] nuestros hijos morían por una fuerza que desconocíamos, nuestros hombres y mujeres caminaban en la larga noche de la ignorancia que una sombra tendía sobre nuestros pasos, nuestros pueblos caminaban sin verdad ni entendimiento. Iban nuestros pasos sin destino, solos vivíamos y moríamos (CCRI/14/2/94).

La ausencia de destino, la metáfora de la noche de la ignorancia ha sido utilizada con frecuencia para aludir a la falta de historia, al

desconocimiento de la misma que supone que un pueblo que no conoce y se reconoce en su pasado, no es dueño de su futuro.

La conciencia histórica, como garante de la identidad étnica no es un problema menor, por el contrario, la búsqueda de ancestros es el cimiento sólido en que se funda la posibilidad misma de que ésta se produzca y reproduzca. Y no es menor precisamente por encontrarnos frente a un pueblo que tiene en su pasado, en sus antepasados, la fuente de la sabiduría, los consejos y la guía para la acción.¹⁴

La historia, así, deviene en una reunión “ejemplar” de pasado y presente, donde el “rescate” de los antepasados juega el importante papel de reunir en la memoria los orígenes y el futuro de la comunidad,

al llevar el registro de esas muertes, las palabras del discurso ritual son las vías de la memoria indígena [...] rendirles tributo y ofrendarles sacrificios equivalía y aún equivale a instaurar y renovar el contrato permanente que liga a los hombres con las potencias de la sociedad y de la naturaleza.¹⁵

Los antepasados, en el discurso del EZLN, juegan este importante papel de ligazón con la historia y de consejeros:

De cara a la montaña hablamos con nuestros muertos para que en su palabra viniera el buen camino por el que debe andar nuestro rostro amordazado (Segunda Declaración de la Selva Lacandona).

Esta búsqueda de antepasados es inseparable de la búsqueda, tan reiterada en los discursos del EZLN, de la dignidad. La dignidad ligada a la historia, a la recuperación de la memoria, a la necesaria batalla frente al olvido. Es, precisamente, el recuerdo, una de las ar-

¹⁴ “Estos discursos, que Chep repetirá a las futuras delegaciones [...] y que habrá de actualizar, son las voces de la tradición indígena. Voces a través de las cuales se hace escuchar la palabra de los antiguos y que Chep aprendió y devuelve, uniendo su voz al concierto de las de ellos —¿quién habla, él o los antepasados? También se materializa, a través de ellas, la palabra efectiva de Chep que vuelve tangible la presencia de los antepasados. *Palabra creadora de realidad, palabra que propicia la reunión efectiva de muertos y vivos...*” Alain Breton, en *Los mayas. La pasión por los antepasados, el deseo de perdurar*, op. cit., p. 152 (las cursivas son mías).

¹⁵ *Ibid.*, pp. 151-153.

mas que se esgrimirán frente a esta ausencia de futuro real, frente a las miserables condiciones de vida.¹⁶

Es por ello por lo que la recuperación del pasado, de la identidad (la lucha por la recuperación de la historia) deviene central para las exigencias del presente y del futuro:

Hablamos con nosotros, miramos hacia dentro nuestro y miramos nuestra historia: vimos a nuestros más grandes sufrir y luchar [...] vimos que no todo nos había sido quitado, que teníamos lo mas valioso, lo que nos hacía vivir [...] y vimos que era DIGNIDAD todo lo que teníamos, y vimos que era grande la vergüenza de haberla olvidado [...] y volvió la dignidad a habitar en nuestro corazón y fuimos nuevos todavía, y los muertos, nuestros muertos, vieron que éramos nuevos todavía y nos llamaron otra vez, a la dignidad, a la lucha (CCRI/1/2/94).

Si, como al inicio de esta carta se afirma, “la valentía vino de nuestros mayores muertos”, no hemos de menospreciar el papel que juega la recuperación de la memoria en la posibilidad misma de hacer frente, de luchar.

Es esta recuperación la que, como nos muestran sus palabras, permite recuperar la dignidad de un pasado de lucha, de una tradición en que avalarse, tradición que remite a la valentía:

En el Comité estuvimos discutiendo toda la tarde. Buscamos la palabra en lengua para decir RENDIR y no la encontramos. No tiene traducción en tzotzil ni en tzeltal, nadie recuerda que esa palabra exista en tojolabal o en chol (CCRI/10/6/94).

¹⁶ La dignidad tiene que ver, necesariamente, con la recuperación de la identidad colectiva, y ésta, a su vez, con la de fundamentar las luchas; en el artículo de Ernest Cañada: “Chiapas: la resistencia desde la comunidad”, en *Mientras tanto*, núm. 64, Barcelona: invierno de 1995, aparece esta idea ligada a un aspecto interesante, a saber, el autor afirma que la importancia del concepto de dignidad radica en que permite reconstruir una identidad que avale los proyectos emancipadores. En otros tiempos, continúa diciendo el autor, “las grandes movilizaciones del movimiento obrero partían de una identidad colectiva nacida de una misma experiencia de trabajo y vida común. Esa identidad se fundamentaba en la dignidad de reconocerse como trabajadores [...]. Muchas de las estructuras materiales que generaban estas experiencias han sido rotas y las luchas que puedan llevar a cabo sectores sociales precarios, excluidos o marginales, necesitarán construir una identidad colectiva que les unifique. Sin recuperar una dignidad que les permita oponerse a la situación que les excluye y afirmar su lucha por algo distinto, no será posible la organización colectiva [...]”, *ibid.*, p. 83. La interpretación de Cañada recupera los vínculos entre los mecanismos del EZLN y los movimientos obreros de otros tiempos, lo cual le permite efectuar afirmaciones acerca del potencial de “expansión” del discurso del EZLN, su posibilidad de estructurar la acción colectiva.

La búsqueda histórica deviene “una tarea de recuperación de la memoria y una necesidad de articularla con una perspectiva crítica que movilice y otorgue sentido a la vida”.¹⁷

Votán Zapata y el destino histórico

Cuando un pueblo busca el sentido de su “destino” histórico no suele bastarle un recuento de hechos ni su participación (como comunidad) en los mismos, es necesario encontrar, y a menudo se ha hecho, a la manera de la filosofía clásica de la historia, un elemento de continuidad que permita hablar de una identidad a través del tiempo, que le confiera sentido global a los hechos históricos devenidos relatos.

La introducción de un “Gran Ser Histórico” permite establecer una íntima ligazón entre la diversidad de los acontecimientos históricos y la permanencia a través de ellos de un pueblo, representado en una tradición.

Mostramos a continuación una cita extensa que, sin embargo, pondrá de manifiesto esta voluntad de encontrar una continuidad histórica, una “muerte” que no puede morir:

Hermanos, queremos que sepan quién está detrás nuestro, quién nos maneja, quién camina en nuestros pies [...] Votán Zapata, luz que de lejos vino y aquí nació de nuestra tierra. Votán Zapata, nombrado nombre de nuevo siempre en nuestras gentes. Votán Zapata, tímido fuego que en nuestra muerte vivió 501 años. Votán Zapata, nombre que cambia, hombre sin rostro tierna luz que nos ampara. Vino viniendo Votán Zapata. Estaba la muerte siempre con nosotros. Muriendo moría la esperanza. Viniendo vino Votán Zapata. Nombre sin nombre, Votán Zapata miró en Miguel, caminó en José María, Vicente fue, se nombró en Benito, voló en pajarito, montó en Emiliano, gritó en Francisco, vistió a Pedro. Muriendo vivió, nombrado sin nombre, en nuestra tierra. Nombre sin nombre, estando vino Votán Zapata en nuestra tierra. Hablando calló su palabra en nuestra boca. Viniendo está. Votán Zapata, guardián y corazón del pueblo. Es y no es todo en nosotros [...] Caminando está [...] Votán Zapata, guardián y corazón del pueblo. Amo de la noche [...] Señor de la montaña [...] Nosotros [...] Uno y muchos es. Ninguno y todos. Estando viene. Votán Zapata, guardián y corazón del pueblo (CCRI/10/4/94).

¹⁷ M.P. Lara, *La democracia como proyecto de identidad ética*, Barcelona: coed. Anthropos y UAM, Unidad Iztapalapa, 1992, p. 125.

Quizás sea extrañamiento lo primero que nos provoca (como castellano-parlantes) el texto que presentamos, las eternas repeticiones, las combinaciones de elementos opuestos, etcétera.

La primera característica del texto es la profusión de parejas de significados (aparentemente opuestos) que, sin embargo, conforman un significado global: vino (de lejos) y nació (de nuestra tierra), (en nuestra) muerte vivió, nombre que cambia, estando vino, hablando calló, es y no es (todo), uno y muchos (es), estando viene, etc.; “todo lo que es importante pasa por el paralelismo, todo lo que es cíclico a la vez que creador de vida y significado pasa por la repetición”¹⁸ y, sin duda, tratándose de la historia, del tiempo, nos encontramos frente a un fenómeno cíclico; no podemos olvidar la noción del tiempo y de la historia¹⁹ que imperaba en las antiguas culturas indígenas y que, con multitud de variantes, permanece en nuestros días; así, vivir y morir forman parte de un conjunto inseparable que es la vida, la cual no termina en la muerte física, antes bien, ésta es una condición para acceder a otra modalidad de vida, la muerte física es “superada” por una noción de alma que permanece más allá de la muerte, sólo así podemos explicarnos que la muerte física no sea la muerte total, la muerte del alma o del espíritu, el cual puede seguir caminando, hablando (si se trata de una tradición que se mantiene con el correr de los años) a través de los tiempos; vivir y (volver a) nacer forman un tándem global del movimiento, de la resurrección constante de la Vida, así como también el transcurso del tiempo es un continuo entre permanecer y moverse, estar y venir.

La concepción cíclica de la formación del universo y por ende la de la historia, puesto que el mundo de los hombres es inseparable del mundo de la naturaleza,²⁰ permite sean concebidos como una unidad global el venir y el nacer, el caminar y permanecer, el morir y el vivir;

¹⁸ *Los mayas...*, op. cit., p. 110.

¹⁹ Para una explicación de la visión cíclica de la historia (humana) y de la Naturaleza, véase *Cuando los dioses despertaron* de M. Montolú Villar, UNAM, México, 1989; *La civilización maya*, de Sylvanus G. Morley, México: FCE, 1947; resulta imposible citar todos los textos encontrados relativos a la concepción del tiempo y la historia en el mundo indígena, por lo cual nos limitaremos a aquellos de los cuales vayamos a extraer algunos párrafos o citas.

²⁰ “La visión indígena de la historia se concibe como la articulación de una realidad permanente e intangible [...] y de una realidad contingente, suma de coyunturas felices o desventuradas [...]”, en *Los mayas...* op. cit., p. 153.

en todos los casos, sin embargo, nos encontramos con “sujetos” de un “talante” distinto, es Votán Zapata (espíritu) quien vive y las comunidades indígenas, físicas, tangibles, quienes mueren su muerte física; así es comprensible también que Votán Zapata haya hablado en el silencio (la inactividad, podríamos decir) de las comunidades indígenas.

A través de Votán Zapata, la palabra de la tradición permanece “caminando” en la historia del mundo indígena, es el “estando viene”, el “vino viniendo”²¹ que representa a la tradición misma a través del tiempo.

Pero, ¿quién es Votán Zapata?:

El otro, de Poderoso rostro oculto era el tercer día en el calendario tzeltal —el que los mayas yucatecos llamaron *ak'bal*, noche— el que aquí se conoce como Votán, el corazón por excelencia: el corazón del pueblo, el corazón del cerro, el corazón de la gente, el que late en el fondo de las montañas [...] el primer hombre que mandó Dios a reparar la tierra entre los indios [...] El dios jaguar de la oscuridad [...] el vigía de las horas que preceden al amanecer, el defensor de la palabra verdadera [...].²²

Las referencias encontradas de Votán²³ lo ubican en la noche, en la oscuridad, pero también como guardián de la palabra, de la sabiduría que se va transmitiendo “en la noche de los tiempos”.

En la figura mítica de Votán encontramos la continuidad histórica que, a pesar de las muertes físicas, no puede morir. Uno de los apelativos de Votán consiste, de hecho, en ser un “nombre sin nombre”, “uno y todos”, en vivir las vidas físicas de diversos hombres.

²¹ La repetición del mismo verbo en distintos tiempos, la performatividad de los mismos “no pretende ser una graciosa imagen de la fuerza del verbo [...] es una palabra que da cuenta de este contacto con los espíritus que se busca mediante diversas técnicas de expresión corporal y vocal [...] la repetición ciertamente constituye el elemento clave de cualquier declaración importante” (*Los mayas...*, *op. cit.*, pp. 111 y 119).

²² A. García de León, “La vuelta del Katún”, en *Chiapas* (I), México: Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, Ed. Era, 1995, p. 128.

²³ Así como de *ak'bal*: “Su signo jeroglífico se compone de su propia cara reducida, en forma cursiva, con el signo *ak'bal* (oscuridad) frente a su cara [...] en su mano lleva un rociador de cascabeles serpentinos y en su cabeza una serpiente. El rociador es un instrumento relacionado con sus virtudes de fecundador, lo mismo que la serpiente, quien también puede indicar su gran sabiduría” (M. Montoliú, *Cuando los dioses...*, *op. cit.*, p. 50).

La inmersión en la historia oficial mexicana queda de manifiesto en los “héroes” en que vive Votán: Miguel (Hidalgo), José María (Morelos), Vicente (Guerrero), Benito (Juárez), Emiliano (Zapata), todos ellos hombres sobresalientes en la historia de México. La apropiación de la historia mexicana como historia indígena queda patente en este comunicado.

El entrelazamiento de los elementos históricos inmemoriales y la historia coyuntural, contingente, queda de manifiesto en la elección de Emiliano Zapata como Votán; mucho es lo que se ha hablado de Zapata como mito, Zapata indígena, campesino, etc., pero en este texto, el mito histórico deviene mito inmemorial, memoria de un pueblo; no en vano el texto que hemos presentado está fechado en el día 10 de abril, aniversario de la muerte de Emiliano Zapata, con este acto simbólico quedan unidas ambas causas, ambos ejércitos:

Como en 1919, los zapatistas debemos pagar con sangre el precio de nuestro grito de *¡Tierra y Libertad!* [...] Como en 1919 [...] Por esto, nos alzamos en armas [...] Por esto dedicamos nuestro homenaje mejor a los héroes y mártires de la lucha zapatista, a los muertos de siempre que en nosotros viven (CCRI/10/4/94).

Esta fusión es la que permite que los “sin rostro”, los “sin nombre” adquieran rostro y nombre de nuevo:

Con este nombre nuevo son nombrados los sin nombre. Con esta bandera amordazando el rostro, de nuevo rostro tenemos todos nosotros. Con este nombre se nombra al innombrable: Votán Zapata, guardián y corazón del pueblo (CCRI/10/4/94).

Con estos modos de “apropiación” de la historia, el EZLN vincula su lucha con la lucha histórica del pueblo mexicano, al tiempo que la legitima y reivindica el carácter nacional del movimiento, pero también activa los mecanismos que permiten la identificación de sí mismos como comunidad, los elementos de la identidad étnica; la historia sirve así como reafirmación de la identidad, reafirmación que permite la valentía, la fuerza para la insurrección.

Identidad, sacrificio y redención

De los olvidos históricos que se denuncian surgen, también, las identificaciones que, a lo largo de los comunicados del EZLN, se manifiestan; éstas son, en una gran parte de los casos, identificaciones comunitarias, escasa o raramente individualizadas, como veremos.

“Los sin rostro”, “los sin nombre”, “sin historia”... Como se puede apreciar estos calificativos nos conducen por una parte, a la negatividad, a la negación de atributos y por otra al anonimato, a la privación de aquellos elementos indispensables para la identidad colectiva (sin historia) y, sobre todo, para la identidad individual (un rostro, un nombre, una voz, un voto, etc.).²⁴ Frente a ellos, sin embargo “los de doble rostro”, la oposición que conlleva todo proceso identificador: somos lo que somos y esto nos permite identificar a los otros, al extranjero, al enemigo.

“Los hombres verdaderos”, “los que en la noche andan”, “los que son montaña”. La denominación de hombres verdaderos es una de las primera autodefiniciones “positivas”; no se refieren, en primera instancia, a lo que “los otros” pueden haberle negado, por el contrario, es una denominación que viene de muy antiguo, “los tzotziles designan a su lengua con el nombre de *batz'i k'op*, la verdadera lengua o la verdadera palabra [...] Manejar la lengua de los antepasados [...] es lo que le da sabor a la vida”.²⁵ La verdad, la voz de los antepasados se transmite de generación en generación y sólo aquellos que escuchen la palabra que viene de lejos serán dignos de ser llamados los hombres verdaderos. Entre los lacandones se repite la misma afirmación: “cuando se les pregunta responden, como todos los mayas: somos los *hach vinik*, los Verdaderos Hombres”.²⁶ Esta definición sirve para diferenciarse de todos los demás pueblos, pero tiene una connotación de posesión, a saber, su cualidad de hombres verdaderos proviene de su origen divino y éste es el que les garantiza la posesión de la tierra: “los lacandones están plenamente convencidos

²⁴ Somos conscientes también de que la denominación “sin rostro” alude a un potencial de identificación que abarque a cualquier mexicano; sin embargo consideramos de mayor relevancia el aspecto de privación de individualidad que ello conlleva.

²⁵ R. Laughlin, *Los mayas...*, op. cit., p. 114.

²⁶ *Ibid.*, p. 183.

de que la selva les pertenece por derecho divino, puesto que su Verdadero Padre fue el creador de ella".²⁷

Las apelaciones, recurrentes en los textos del EZLN, al carácter divino de su origen y a la justificación milenaria de sus derechos a la tierra es inseparable del peso que la religión católica habría ejercido en las comunidades indígenas; la traducción, en 1974, de la Biblia al tzeltal puso de manifiesto el interés que los indígenas mostraron por el libro del *Éxodo*, en el que vieron "un paralelismo evidente entre los colonos de la selva y la huida de los judíos de Egipto, el paso de la servidumbre a la libertad, la rebelión de esclavos y la búsqueda de la tierra prometida".²⁸

Así, la cualidad de hombres verdaderos remite por una parte, a la tradición (en la que camina la verdad) y a la sinceridad (el empeño de ser fieles a las luchas y palabras de los antepasados), pero también a la originariedad, a la legítima posesión de las tierras (prometidas) de que se sienten pobladores originales.

La tierra se encuentra inmersa en el tema de la identidad, en un modelo de comunidad;²⁹ éste, prevaleciente en la actualidad y heredero de tradiciones inmemoriales, hace referencia a una ética de subsistencia —frente a la acuciante necesidad— cuyos puntos centrales serían el trabajo,³⁰ el autogobierno y la defensa de las tierras; la garantía de dicha subsistencia se encuentra en la base de las características principales del ordenamiento indígena y rural: fuerte cohesión interna, respeto de las tradiciones como forma de vida, etc. Es por ello por lo que el derecho inmemorial a la posesión de la tierra aparece íntimamente ligado a la identidad colectiva.

²⁷ *Ibid.*, p. 184.

²⁸ Guiomar Rovira, "¡Zapata vive! La rebelión indígena de Chiapas contada por sus protagonistas", en E. Cañada, *op. cit.*, p. 82.

²⁹ El modelo de comunidad está extraído del libro de F. Escalante, *Ciudadanos imaginarios*, El Colegio de México, 1992.

³⁰ "La identidad indígena se organiza en torno a este trabajo comunal, más que en elementos de orden cultural, como la vestimenta o la lengua, que pasarían a un segundo plano. La comunalidad [...] descansó en el trabajo, nunca en el discurso, es decir, el trabajo para la decisión (la asamblea), el trabajo para la coordinación (el cargo), el trabajo para la construcción (el tequio), y el trabajo para el goce (la fiesta). La comunalidad es trabajo y realización humana cotidiana", J. Martínez Luna, en E. Cañada, *op. cit.*, p. 84. El autor destaca la importancia del trabajo para la formación de la comunidad, pero surgida de la necesidad de subsistencia, origen de su organización colectiva. El problema de la tierra es, pues, un problema material, pero también, un problema de gestación de identidades muy fuerte.

Habíamos hablado de la caracterización de los “hombres verdaderos” como un elemento positivo, relativamente independiente de la negación que los otros hicieran de él y, sin embargo, no podemos olvidar que la identificación del “enemigo” permite revertir positivamente los rasgos citados convirtiendo en virtud lo que, en apariencia, es necesidad.

En este caso, la existencia del colonizado, y su mitología bíblica es importante para la “positivización” de la propia imagen, pero también es importante la del colonizador para la recreación de la propia identidad.

A la condición de hombres verdaderos, de palabra y lengua verdaderas, se le opone la falsedad, la mentira y la máscara del gobierno: “Frente a ustedes, en ese palacio donde hoy reina la mentira [...] Mentira hay en su rostro y en su palabra habita el engaño”. (CCRI/10/4/94).

En esta condición de verdad se avala el EZLN para acusar al oponente de “enmascarado”, siendo que ellos tampoco “tienen rostro”. La máscara del gobierno estaría escondiendo hipocresía, mientras que la máscara del indígena escondería verdad, originariedad que, sin embargo, habría sido ocultada durante años.³¹ La verdad que ha caminado por años en la tradición indígena nunca ha tenido un rostro definido (Votán Zapata), es uno y son todos y por ello no es necesario el rostro, oculto por el olvido “colectivo” que están reclamando.

Es este olvido —afirma el EZLN— el que provoca que ellos sean “los que en la noche caminan”, en el anonimato, pero también en la ignorancia y en la muerte.

¿De dónde viene el impulso, la fuerza que permite que el EZLN comience una ofensiva militar?, ¿cómo es posible que “los más pequeños”, “los sin rostro” pierdan el miedo?

Hay en los textos del EZLN un elemento mítico-simbólico que se revela significativo; una vez más, la identidad y el olvido juegan un papel central en lo que el EZLN denominó el momento de la pérdida del miedo.

³¹ Un componente central de lo que se ha llamado ideal de la comunidad está implicando la verdad y la transparencia, frente a los fenómenos “modernos”, desintegradores, de “desencantamiento del mundo”; ante estos fenómenos, el hombre se siente perdido, no encuentra en el mundo la verdad que confiere la pertenencia a una comunidad. Para éste tema ver el capítulo de Weber en J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*,

El león es fuerte porque los otros animales son débiles [...] El león no mata con las garras o los colmillos. El león mata mirando. Primero se acerca despacio [...] Después se lo queda viendo. La mira a su presa [...] El pobre animalito que va a morir se queda viendo nomás, mira al león que lo mira. El animalito ya no se ve el mismo, mira lo que el león mira, mira la imagen del animalito en la mirada del león, mira que, en su mirarlo del león, es pequeño y débil [...] mira el miedo. Y, mirando que lo miran, el animalito se convence, él solo de que es pequeño y débil [...] Y entonces el animalito se rinde así nomás [...] Pero hay un animalito que no hace así, que cuando lo tapa el león no le hace caso y se sigue como si nada [...] Y este animalito no se deja del león porque no mira que lo miran [...] es ciego. Topos, les dicen a esos animalitos (24/8/94).

En varios de sus comunicados, el EZLN se refiere a sí mismo como “topos”, metáfora muy utilizada en toda la tradición de la izquierda (“el topo de la historia”), pero que aquí adquiere una nueva significación.

“Los sin rostro”, “los sin voz”, “los olvidados” son apelativos que refieren al olvido, a la marginación y, sin embargo, es esta marginación de donde se extrae la fuerza.

El olvido permite sustraerse a la mirada del enemigo que puede verle débil y pequeño; “la visibilidad es una trampa” que posibilita la interiorización, en el “mirado”, en el “vigilado”, de las relaciones de poder que se pretenden con la vigilancia; al sustraerse a la mirada del enemigo “fuerte” se sustrae también de la relación de fuerza que esta mirada vigilante puede implicar, en este caso, la conciencia de ser débil y la consiguiente sensación de miedo y de parálisis.³² El olvido permite también que los denominados “hombres verdaderos” se miren el corazón³³ (“el topo se quedó ciego porque, en lugar de ver

tomo I, Madrid: Taurus, 1987; también, P. Berger y otros, *Un mundo sin hogar*, Santander: Sal terrae, 1979.

³² Los efectos de la mirada, de la vigilancia, en el mundo moderno, sobre el “acusado” han sido estudiados y puestos de manifiesto por Foucault: “De ahí el efecto mayor del Panóptico: introducir en el enemigo un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder; que la perfección del poder tienda a volver inútil la actualidad de su ejercicio [...] que los detenidos se hallen insertos en una situación de poder de la que ellos mismos son los portadores” (Foucault, *Vigilar y castigar*, Madrid: Siglo XXI, 1976, p. 204.

³³ “[...] el corazón era considerado sede de la emoción, pero también del raciocinio. Más de un centenar de términos alusivos al corazón fueron consignados en los antiguos diccionarios” (*Los mayas...*, op. cit., p. 118).

hacia afuera, se puso a mirarse el corazón, se trincó a mirar para adentro”) y no sientan el miedo que genera el mirarse en la mirada del poderoso.

Así, la ceguera, el olvido y la marginación se convierten en aliados de los “topos”, reviviendo y resignificando la vieja metáfora. En aquélla, el encierro comportaba el castigo, la humillación, la explotación, etc.; en la actualización de la metáfora que hace el EZLN podemos comprobar cómo se han revertido los valores: el olvido ya no es sólo el castigo a que le someten los demás, es el “arma” que permite la interiorización, el conocimiento de sí mismo que posibilita, a su vez, sustraerse de la relación de poder en que estaría inserto, sujeto a vigilancia.

El encontrarse relativamente aislados del mundo “no-indígena” permite el reencuentro con la tradición, con los antepasados a quienes se “vuelve la mirada” en busca de guías para la acción. La tradición indígena a que se apela se presenta como una tradición de lucha, de hombres guerreros “que no conocían la palabra rendirse” y, fundamentalmente, de sacrificio.

A modo de conclusión

La recuperación de la historia que realiza el EZLN tiene como “resultado” la exaltación del olvido, la historia como un cúmulo de sacrificios —no reconocidos— por la patria. Sin embargo, es éste olvido “sacado a la luz” el que permite recuperar la memoria del sacrificio, memoria que justifica y se pretende que legitime las luchas actuales.

Los sacrificios por la patria no son vistos, sin embargo, como historia pasada; en estos momentos —en el decir del EZLN— la patria necesita que alguien le “recuerde” la existencia marginada de los indígenas que, no en vano, han sido sus pobladores originarios y copartícipes en su gestación. En esta recuperación del recuerdo está inscrita la idea de sacrificio actual:

Si la historia patria reclama nuevamente la cuota de sangre y muerte de los nuestros para aspirar a una verdadera paz con justicia y dignidad, no dudaremos en pagarla. Los sin rostro defenderemos con dignidad y valentía la tierra en la que duermen nuestros muertos (CCRI/24/3/94).

En el uso del término *nuevamente* encontramos, una vez más, la historia, el sacrificio indígena por la patria, pero también la disposición a ello que les confiere su pasado de lucha, su tradición (dignidad); el legado del cual se sienten herederos es esta vinculación problemática con la patria, pero también el ser el apoyo que se mantiene en la sombra. Volviendo al mito del “topo”, lo que éste quiere representar es “el lado oscuro que respaldó nuestro brillo. Luz interior que se filtró a través nuestro para alumbrar este pedacito de historia”.

La principal virtud que se extrae de la historia no sólo consiste en ver a ésta como la búsqueda y recuperación de la (tan repetida) dignidad, de la lucha frente a la injusticia sino, y sobre todo, en el reconocimiento de que, una vez más, los indígenas, los más pequeños, son los dispuestos a realizar el sacrificio para todos. Las características de la (su) historia y su lealtad a la misma permiten que sean ellos quienes afirmen:

Es el lado oscuro de la Luna el que hace posible el lado brillante de la Luna. Igual nosotros, si nos toca ser el lado oscuro de la Luna no por eso somos menos, sino que es porque estamos dispuestos a ser el lado oscuro que es posible que todos vean la Luna [...] Y así es que son pocos los que están dispuestos a sufrir para que otros no sufran y a morir para que otros vivan [...] (24/3/94).

Ciudad de México, agosto de 1996

