

Los Zapatistas Mayas se dirigen hacia su futuro antiguo

Gary H. Gossen

Instituto de Estudios Mesoamericanos,
Departamento de Antropología, Universidad de Albany, SUNY

¿Quién es el Comandante del Subcomandante Marcos?

El título de esta charla tiene como fin desafiarnos a reflexionar sobre un número de misterios que rodean a la persona del Subcomandante Marcos y también, a través de él, la metapersona de Los Zapatistas Mayas a los que él representa. Esto es de gran interés para mí como Mayista y admirador del México moderno, porque, —aunque el gobierno ha buscado diluir su carisma, en marzo de 1995, al identificarlo como Rafael Sebastián Guillén Vicente— la popularidad de Marcos en todos los sectores de la sociedad mexicana virtualmente puede ser fácilmente comparada con la de JFK en los Estados Unidos en la década de los sesenta. El y Los Zapatistas, con quienes es asociado, parecen estar articulando algo fundamental acerca de la totalidad de la idea nacional mexicana y su siempre ambivalentes ataduras al pasado y presente indígena.

Aunque estoy tentado a sumergirme en este gran tópico, la sabiduría dicta tratar de decir algo más limitado acerca del movimiento Zapatista. En particular yo trataré de indentificar qué es Maya en este dramático insurgente. Desde allí, yo propongo un persistente centro de patrones Mayas sobre la construcción del mundo, la identidad personal y de grupo, y legitimidad política que ha sido expresada con vitalidad por unos 2,000 años, incluyendo los recientes eventos en Chiapas. Y finalmente, identificaré patrones en el movimiento Zapatista que sugieren el nuevo emergente carácter que la etnicidad Maya puede tomar en las multiculturales naciones de México y Guatemala en el siglo XXI.

I. Primavera Mexicana, 1994.

Pocos eventos en la reciente historia latinoamericana han capturado la atención de la prensa internacional como la rebelión Zapatista. Pero, ha sido casi universalmente interpretada como una rebelión campesina enfocada en temas agrarios y como una violenta crítica del sistema político de México, el cual, sistemáticamente, ha marginado a los indígenas y a otros grupos de la clase baja en su búsqueda de crecimiento

económico⁽¹⁾. Ambas valorizaciones son indudablemente ciertas, como hemos visto en la incesante cobertura de la prensa y los abundantes comentarios, incluyendo las propias declaraciones de Los Zapatistas. Pero muy poco ha sido escrito o dicho por los Zapatistas o los comentaristas extranjeros, acerca de lo distintivamente Maya de la rebelión Zapatista. Desde mi punto de vista como observador de Chiapas desde hace tiempo, el movimiento Zapatista no ha sido más que un dramático paso hacia una afirmación general de la cultural Pan-Maya que está ya bien encaminada en México y Guatemala.

Los Zapatistas mismos levantaron el tema de la autonomía cultural y política indígenas en Chiapas en las primeras rondas de negociaciones en San Cristóbal de Las Casas en febrero de 1994. De hecho, a partir de diciembre de 1994, más de 40 comunidades Mayas, dentro y fuera de las áreas controladas por los Zapatistas, ya se habían organizado en cuatro regiones autónomas. No estoy enterado de qué derechos y privilegios ellos claman. Claro está, el estado de Chiapas y el gobierno federal mexicano no han cedido autoridad a estas autodeclaradas regiones autónomas. Pero localmente los líderes del movimiento proclaman tener una autoridad más legítima que la de los electos oficiales municipales reconocidos por el Estado y están preparados para funcionar en caso de un vacío político, si se altera el orden civil.

El espíritu de las demandas Zapatistas como fue articulado en febrero iba más allá de la región; ellos están buscando nada menos que la enseñanza sistemática de la historia y cultura indígena en todas las escuelas de México. Los negociadores de México han accedido a este punto, aunque el EZLN hasta este momento, que yo sepa, no ha respondido.

Mientras este reconocimiento puede ser causa de celebración, esto trae la pregunta de qué constituye la cultura e identidad compartida por las diversas y variadas comunidades indígenas de México. Más allá de una retahíla de compartidas «características culturales» y siglos de opresión y marginalización en la sombra de la cultura colonial occidental y del sistema mundial moderno, ¿hubo alguna vez, hay ahora, alguna esencia del «alma» de la cultura indígena Mesoamericana? Más específicamente, ¿cómo es dicha identidad indígena, Maya u otra, manifestada en el reciente movimiento Zapatista?

1. Aunque la literatura analítica en el movimiento Zapatista está apenas empezando a aparecer. Las siguientes son obras mayores y colecciones de ensayos sobre el tema: El monógrafo de George Collier (con Elizabeth Lowery Quaratiello), *Basta! Land and the Zapatista Rebellion* (1994); Cultural Survival Quarterly's Volume 18(1) (1994), el cual contiene ocho ensayos con varios aspectos del movimiento Zapatista para antropólogos e historiadores quienes han trabajado en la región por muchos años y la copia del verano de 1994 de Akwe:kon: *Journal of Indigenous Issues*, que está enteramente dedicado al movimiento Zapatista.

En la superficie, al menos, no es difícil entender por qué los rebeldes Mayas han elegido a Emiliano Zapata como su paladín. Aunque era relativamente modesto, pero no empobrecido, origen mestizo rural, él hablaba bien Náhuatl. El luchó por la reforma agraria en forma simbólica y substantiva, y aún hoy día, es uno de los pocos héroes de la Revolución Mexicana que no ha sido «deconstruido». Mientras la conexión con el símbolo de Zapata no parece difícil de entender, otros aspectos de la identidad indígena en la rebelión Zapatista son más difícil de comprender. Por ejemplo, ¿por qué los Zapatistas han elegido al subcomandante Marcos como su vocero y más visible líder? El es, apesar de todo, un criollo de piel clara quien, por testimonio propio, salió de la alta clase media de la ciudad de México. Aún más, uno de los primeros y más publicados mártires de los primeros días de la revuelta Zapatista fue Janine Pauline Archembault Biazot, una ex-monja blanca conocida como «La Coronela» Ella era de origen francés y residencia canadiense y se dice que murió heroicamente mientras dirigía las tropas indígenas en la toma del pueblo de Las Margaritas el 10. de enero de 1994. El colectivo del liderazgo indígena Zapatista, en sí mismo, constituido por una directriz de Tzeltales, Tzotziles, Tojolabales y otros ancianos, hombres y mujeres, de varias comunidades indígenas se ha mantenido hasta ahora, relativamente silenciosos e invencibles en lo relacionado con el contacto directo con la prensa. Cualquier razón, sea política, pragmática o simbólica, para el bajo perfil del liderazgo indígena en el movimiento, hay poca duda del fuerte contingente indígena, dentro y fuera de Chiapas.

Aunque México y Guatemala ahora tienen docenas de identidades individuales e institucionales que hoy trabajan hacia un fin de solidaridad Pan-Indigenista en las áreas de alfabetismo, literatura, las artes y política social, vale la pena notar que las fuerzas ideológicas y simbólicas detrás de la creciente politización indígena en Mesoamérica, como en el movimiento Zapatista mismo, no tiene un centro indígena fácilmente identificable. ¿Cuál es la naturaleza de este centro vacío? ¿Quién o qué es el Comandante del Subcomandante Marcos?

En esta charla, yo identificaré tres temas en los hechos de los últimos años que nos podrán guiar al pensar acerca del pasado y futuro Maya. ¿Qué constituye el núcleo de cómo la gente Maya pensó y actuó en la historia en los últimos 2,000 años? Y, de estas profundas raíces, incluso a través de ellas, ¿cómo se cambia -tal como lo ansían los Zapatistas- siendo afectado el universo Maya de hoy?

II. El Aliento en el Espejo: La Opacidad de los eventos

En un extraordinario y reciente libro, *Breath on the Mirror* (1993) [Aliento en el espejo], Dennis Tedlock discute una idea central, tal vez la idea central en la epistemología Maya. Concieme la opacidad del acceso humano a la realidad. Así como fue grabado

en el Popol Vuh, la épica de la fundación de la gente Quiché, la caída de nuestros ancestros pre-humanos y el ascenso de los seres humanos modernos involucran el drama de la pérdida de visión.

Los dioses no estaban felices con el hecho de que los seres recién creados podían ver todo igual que los dioses; su visión penetraba todas las partes del cosmo a través de montañas y cielos. Los dioses no estaban felices de que los humanos fueran sus iguales su conocimiento iba demasiado lejos:

«Y cuando cambiaban la naturaleza de sus obras, sus diseños, era suficiente con que sus ojos fueran nublados por el corazón del firmamento. Fueron cegados como la cara de un espejo al que se le respira encima. Sus ojos fueron debilitados. Ahora sólo cuando miraban cerca las cosas eran claras.

Y tal fue la pérdida de los medios de entender, con los medios de saber todo, por los cuatro humanos. La raíz fue plantada.» (D. Tedlock 1985: 166-167)

Tal es la condición humana, que en el gran esquema de las cosas, la gente nunca ha de tener fácil acceso al verdadero esquema de las cosas. Tal es el caso que todas las percepciones humanas y experiencias relacionadas responden virtualmente a una aproximación de la realidad. Lo opaco de la realidad en el mundo Maya no es, como en la parábola de Platón de las sombras en la pared de la cueva, un acceso preferido derivado de la realidad; la versión Maya de esto es una obligación dada de la condición humana.

Los corolarios que fluyen de este principio básico en el mundo Maya antiguo son numerosos. En primer lugar, nada de aquello que está cerca es lo que parece ser de acuerdo a nuestros sentidos. Siempre hay algo más allá y fuera de la realidad aparente, que es entendido y afecta la realidad percibida. Tales fuerzas generativas invisibles se han expresado en la vida diaria de los Mayas por 2,000 años. La más grande de las fuerzas exteriores en el mundo Maya antiguo fue la tiranía del tiempo. El divino mandato del sol, la luna y de venus y el cíclico calendario de 260 días afectaba íntimamente el desarrollo diario de cada individuo y de la comunidad en el mundo Maya antiguo. Esta llamada cronovisión no era una deificación del tiempo, sino un conocimiento de que todas las cosas humanas y naturales eran programadas con valencias variantes de causa y efecto, como ciclos divinos localizados fuera de los dictados del cuerpo. Variantes de estas antiguas creencias persisten todavía hoy en la forma de ciclos divinos solares, coesencias individuales y cultos a los ancestros; ellos figuran centralmente en la complejidad extrasomática de la configuración de causalidad. Los humanos no tienen otra opción que ajustar su comportamiento. Aquí emerge una casi ilimitada apertura para las destrezas interpretativas y el control político de los shamanes y líderes

seculares quienes proclaman tener una visión menos opaca que la gente ordinaria. Es probable, desde mi punto de vista, que habilidades de clarividencia son atribuidas a, sino son clamadas por, los clandestinos líderes indígenas del FZLN.

Relacionados con la dimensión interpretativa y la opacidad de la realidad hay dos rasgos del pensamiento Maya: desigualdad y dualismo complementario. Todas las cosas —humanas, naturales y divinas— son estructuradas en términos de que la igualdad absoluta no existe. Jerarquía y rango permean el pensamiento Maya. Es decir, todo, en un momento dada, pertenece a una matriz relacionadora en la que fuerzas que son dominantes y submisivas prevalecen frecuentemente en patrones y formas predecibles. Relacionado a esto, está el concepto de dualismo complementario, de forma tal que dos aspectos, de un fenómeno, algunas veces opuestos, trabajan juntos para producir lo que experimentamos y vemos. Por ejemplo, el poder de los ancestros para afectar la vida de los vivos se deriva, en parte, de su doble género: la palabra para ellos en la mayoría de las lenguas Mayas es «mothersfathers» [Padremadre]. No son ni masculinos ni femeninos, no iguales uno a otro, pero ambos a la misma vez.

Seguramente relacionado con este patrón de complejidad dualista, son prevalecientes los gemelos y otros pares y múltiples en la narrativa sagrada Maya, antigua y contemporánea. Hunahpu y Xbalanque, héroes de la sección media del Popul Vuh, que eventualmente se convirtieron en el sol y la luna, a quienes nosotros convencionalmente nos referimos como gemelos, no son en realidad gemelos idénticos, sino hermanos mayor y menor, respectivamente. Hasta hoy día, cuando Tzoziles Maya ven el sol y la luna en el cielo, están viendo ancestros, divinos complementarios (en este caso hijo y madre) cuyos poderes relativos fluctúan para producir lo que experimentamos como día y noche.

Y así por siempre...El punto está, espero, demostrado. Lo que hemos visto en la selva del Lacandón este pasado año en Chiapas aparece opaco a nuestros ojos, porque indudablemente ha sido construido y entendido por los Mayas como un esfuerzo **para actuar en historia de tal forma que la incertidumbre humana, lo dado de fuerzas causales externas y los esfuerzos para encajar dentro de un comportamiento instrumental para efectuar cambios en un medio ambiente hostil, se mezclan juntos en un plausible, creible y cuidadoso patrón de contrabalanzas.** El movimiento no puede haber sido concebido por unos pocos y entregado como un plan de acción para cambiar historia y destino sin haber sido modelado como algo que ha sido destinado, de algún modo, a pasar a primer lugar; más aún para el cual ningún líder indígena deseó asumir la responsabilidad como líder principal, porque todos los grupos étnicos involucrados vinieron de diferentes comunidades en las cuales varias autoridades legí-

timas eran operativas. Por eso no hubiera sido apropiado para un solo individuo presumir de concebir y dirigir una empresa de tal complejidad e incertidumbre. Talvés ésta es la razón central de que un directorio pan-Maya de hombres y mujeres relativamente invisible provea un difuso liderazgo indígena, mientras confieren a un no-indígena, Subcomandante Marcos, el papel de vocero. Es así, también, por qué el movimiento está atado emblemáticamente a Emiliano Zapata y a la épica agenda de la Revolución Mexicana misma; éstos son símbolos, íconos que unen sus aspiraciones políticas con la mítica Carta del México moderno. Dado que los Zapatistas tienen la forma Maya de entender historia como un programado proceso de orden divino, no es irracional para ellos el añadir su vagón a una bien conocida y poderosa estrella mítica. El mito de la Revolución Mexicana es seguramente esa estrella.

La conexión cuasimítica de su agenda y destino con la de «democracia» mexicana y otros principios de la idea nacional mexicana está expuesta elocuentemente en un comunicado fechado el 26 de febrero de 1994 por el Alto Comando del Comité Revolucionario Clandestino Indígena del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. El siguiente constituye el primer párrafo de este documento. Nosotros, por supuesto, no sabemos de la pluma de quién provienen estas palabras; como sea, el lenguaje poético y opaco carga una clara marca del estilo oratorio Maya contemporáneo, tal vez mezclado con la imaginación romántica de colaboradores hispano-parlantes.

Cuando el EZLN era solamente una sombra, arrastrándose a través del vapor y obscuridad de la selva, cuando las palabras «justicia», «libertad» y «democracia» eran justamente eso, palabras; apenas un sueño que los mayores de nuestras comunidades, verdaderos guardianes de las palabras de los ancestros muertos, nos habían dado en el momento en que el día da lugar a la noche, cuando odio y miedo empezaron a crecer en nuestros corazones, cuando no había nada más que desesperación; cuando el tiempo se repetía, sin ninguna salida, sin puertas, sin mañana, cuando todo era injusticia, como lo era, los verdaderos hombres hablaron, los sin caras, los que van de noche, los que están en la selva, y dijeron:

«Es el propósito y el deseo de los hombres y mujeres de bien para buscar y encontrar la mejor forma de gobernar y ser gobernados, lo que es bueno para los muchos es bueno para todos. Pero no se deje que las voces de los pocos sea silenciada, sino déjelas permanecer, esperando hasta que los pensamientos y corazones se conviertan en uno en lo que es el deseo de los muchos y la opinión de adentro y ninguna fuerza extraña puede romperlo o desviar sus pasos hacia otros caminos.

Nuestro camino siempre fue que el deseo de los muchos estuviese en el corazón de los hombres y mujeres que comandan. El deseo de la mayoría es el camino que aquél que comanda debe andar. Si él separa sus pasos del camino del deseo de la gente, el corazón que comanda debe ser cambiado por otro que obedece. Por eso nació nuestra fuerza en la

selva, el que dirige obedece si es verdadero, y el que sigue dirige a través del corazón común de verdaderos hombres y mujeres. Otra palabra vino desde lejos por eso este gobierno fue nombrado y este trabajo dio el nombre «democracia» a nuestra manera que fue de antes de que las palabras viajaran.» (Originalmente publicado en español en *La Jornada*, Domingo, 27 de febrero 1994, p. 11; traducido al inglés por Ron Nigh [1994: 12]) (Retraducido al español por Carlos R. Cruz)

III. La localización extrasomática del yo y el destino.

¿Dónde se encuentra el individuo en lo opaco del universo Maya que ha sido descrito? La mejor respuesta corta es «no solo», como el comunicador Zapatista, que yo les acabo de leer, reitera inequívocamente. Desde por lo menos los tiempos de Cristo, el mundo Maya ha evocado una variante del más ancho ideal mesoamericano de co-esencia, que brevemente «establecida, es un principio fundamental de personalidad o del «yo» el cual asegura que cada individuo y su destino estén unidos a uno o unos grupos de co-espíritus o co-esencias que residen fuera del cuerpo. Estas co-esencias son típicamente identificadas con animales en el área Maya, pero también pueden tomar la forma de otros espíritus compañeros. Ellos son revelados a la gente por términos relacionados a la manera proto-Maya: dormir o soñar. Estos espíritus son dados al nacimiento y comparten con cada individuo la trayectoria de su vida, desde el nacimiento hasta la muerte. Estas co-esencias confieren sobre los individuos destinos que van desde poder y fortuna (más típicamente asociado con jaguares) a humildad y pobreza (usualmente asociados con pequeños animales como conejos y ardillas). Ya que estas fuerzas yacen fuera del cuerpo, no son fáciles de manipular. Uno debe, por esto, vivir dentro de los parámetros generales del destino dado. Estas co-esencias típicamente tienen varias partes, todas las que son frágiles y pueden ser perdidas, asustadas o heridas, individualmente o en varias combinaciones. Estas aflicciones del alma pueden causar enfermedad o mala fortuna en la persona del individuo correspondiente, en cuyo caso la persona afligida frecuentemente se une a otras fuerzas supernaturales (frecuentemente las almas de shamanes y brujas que están disponibles para contrato) para intervenir a restaurar el equilibrio y destino deparado a cada uno. Así, estas creencias yacen en el centro de muchas curaciones tradicionales, divinizaciónes, brujería y prácticas de curandería que se encuentran a través de la región Maya. (Véase Gossen, 1994.)

Estas creencias, que yo considero que forman el centro de la metafísica nativa de la personalidad en Mesoamérica, han estado por lo menos alrededor de, dos milenios en el área Maya, datando de antes de la época de Cristo, y estaban aparentemente unidos a la estatidad y sus subyacentes caracteres. La iconografía de la civilización Olmeca, por ejemplo, tiene como su figura diagnóstica un ser humano/jaguar, de cuyas características emergen rasgos humanos y felinos. Esta tradición iconográfica data, por lo

menos, de 1000 a.C., y puede ser interpretada plausiblemente como una temprana expresión de la unidad de co-esencia con autoridad teocrática. Epigrafistas han dado recientemente grandes pasos en documentar este concepto como está expresado en la inscripción e iconografía del período tardío preclásico y clásico en las áreas que aparece en la estatuilla de Tuxtla (Estado de Tabasco), que data de 162 d.C. En esta pieza, la inscripción geroglífica específicamente dice, en relación a la peculiar figura que está siendo discutida, que «El alma del animal es poderosa» (Justeson and Kaufman 1993: 1703).

En el gran florecimiento de la cultura Maya clásica, la inscripción hieroglífica rutinariamente usaba un glifo que leía «vía» (discutido arriba, significando dormir o sueño) para significar la unión entre humanos y co-esencias, ambos animal y otros. (Dicho sea de paso, el motivo diagnóstico en este glifo es un dios enmascarado.) Steve Houston y David Stuart concluyeron su importante reporte sobre este tópico como sigue:

«En nuestro juicio, el deciframiento de la *via* cambia nuestro entendimiento de las iconografía y creencias del Maya Clásico. Esto indica que muchas de las figuras super naturales, descritas una vez como «dioses», «habitantes del infierno» o «deidades» son en sí co-esencias de supernaturales o humanos. Más que nunca, entonces, las creencias clásicas Mayas parecerían coincidir con patrones generales de pensamiento mesoamericano....Nuestro punto final concierne a la certeza con la cual los nobles Mayas identificaban sus co-esencias...Para Los Mayas Clásicos, tal autoconocimiento pudo haber sido un marcador importante del estatus de elite». (Houston and Stuart 1989:13).

Este concepto parece que yace no solamente en el mismo centro del pensamiento Maya acerca del «Yo», la sociedad y el destino, sino también en el centro de las teorías de estatidad y legitimidad política por la vía del poder shamánico. Véase por ejemplo el reciente trabajo de Freidel, Schele y Parker: *Maya Cosmos: Three Thousand years on the Shaman's Path* (1993) [Cosmo Maya: Tres mil años en el camino de un shamán]. En este trabajo, como el título sugiere, el futuro que estamos discutiendo muestra tener una vida históricamente impresionante, cercano a los 3 milenios.

Aunque así como es verdad que las prácticas políticas y shamánicas de estas ideas ocupan un lugar importante en el ritual público de los antiguos Mayas, también es cierto que los gobiernos coloniales y modernos de México y Guatemala, y de los misioneros que operaron bajo su patrocinio, llevaron estas prácticas y creencias bajo tierra dentro de la privacidad de hogares indígenas y los esparcidos altares a la intemperie. Es principalmente en estos ámbitos no-públicos en que ellas persisten en cientos de comunidades indígenas Mayas hoy día, y aún mantienen vital importancia como marcadores de identidad. En su reciente comentario autobiográfico, I, Rigoberta

Menchú, Maya de Guatemala y galardonada premio Nobel, testimonia a los estudiosos privados de estas creencias y prácticas entre la gente Maya de su país:

«Nosotros los indígenas, siempre hemos escondido nuestra identidad y mantenemos nuestros secretos entre nosotros. Por esto es que se nos discrimina. Nosotros frecuentemente encontramos difícil hablar sobre nosotros porque sabemos que tenemos mucho que esconder para poder preservar nuestra cultura indígena y prevenir que nos sea quitada. Es por esto, que sólo les puedo decir cosas muy generales acerca del Náhuatl. No les puedo decir lo que es mi Nahual porque ese es uno de nuestros secretos». (Menchú 1984:18-20).

De hecho, virtualmente todas las etnografías modernas de la región Maya concuerdan, no solamente en la importancia de algunas de las formas de estas ideas para el mantenimiento del individuo e integración comunal, sino también en el estudio privado que es apropiado para una discusión pertinente de estas ideas. Miles de Zapatistas Mayas cargan indudablemente un equipaje cognitivo en su lenguaje, corazones y almas. Estas ideas no pueden ser irrelevantes para un entendimiento de los recientes eventos. Esto provoca la interesante pregunta de todas las caras enmascaradas del ejército Zapatista Maya. Obviamente hay más que la seguridad o una guerrilla teatral que aquí ocurre. Esto va a ser discutido más a fondo en la conclusión.

IV. La comunidad y otros

Un tercer tema enigmático que suscribe el movimiento Zapatista es expresado en sus comunicados elegantemente redactados que parecen colocar sus propias metas dentro del marco de las metas trazadas por México para sí mismo.

Los Zapatistas están en la superficie de esto, simplemente demandando ser incluidos en la idea nacional mexicana que dice que México abraza a todas sus gentes. Esta ha sido el centro de atención de la retórica revolucionaria mexicana por lo menos sesenta años. ¿Cómo es posible que un movimiento de insurrección indígena Maya sea tan caritativamente inclinado hacia la ideología y símbolos de sus adversarios estatales?. De hecho, el héroe máximo de la revolución mexicana, Emiliano Zapata, quien también es el paladín de los rebeldes Mayas, fue él mismo un mestizo, no indígena. ¿Quiénes son el sub-comandante Marcos y la martirizada coronela Janina, sino la encarnación del enemigo? ¿Dónde están los dioses, héroes y líderes Mayas de esta insurrección Maya?

Yo he tratado de comprender un patrón muy similar entre los contemporáneos Tzotziles. Yo estaba preocupado con esta paradoja: ¿Por qué debe una de las más significativas demográficamente, políticamente autoconfiadas y étnicamente más conservadoras

comunidades indígenas vivir en México en el mismo centro del cosmo poblado por dioses y adversarios de piel blanca y demonios y fuerzas vivas de piel negra? ¿Dónde está lo «indígena» en su paisaje cosmológico, espiritual e histórico? Después de todo, los Chamulas son, por su propia autoidentificación, «la verdadera gente.»

Al examinar las historias orales, encontré que casi todos los seres, humanos y supernaturales, que han influido en sus vidas y destinos, no son, para nada, «étnicamente indígenas». Sus dioses principales —el Sol/Cristo, la Luna/Virgen María y los santos— aparecen ambos, iconográfica y poéticamente como «blancos». Sus más grandes aliados históricamente, tal como Miguel Hidalgo (el padre tradicional del movimiento de independencia mexicana de España) y Erasto Urbina (un héroe local a favor de los indígenas), son clasificados como «ladinos», cargadores de la cultura nacional mexicana. Los señores de la tierra, quienes son modelados como *buenos* (traedores de lluvia, fertilidad agraria y otras formas de riquezas, como dinero) y *malos* (fuentes de esclavitud y tiranía), son también étnicamente ladinos. Así es San Gerónimo, el patrón y guardián de las almas de los animales compañeros de la gente. Grandes adversarios históricos, como los soldados mexicanos y guatemaltecos son modelados como blancos. Más aún, los Tzoziles asocian ambiguamente los soldados blancos con comportamiento predatorio y antisocial a través de su palabra para la común rata Noruega: *caransa*, proveniente del «héroe» revolucionario mexicano Venustiano Carranza. Como sea, La Malinche misma, conocida por todos los mexicanos como la amante indígena de Cortés, aparece como *ladina* perseguidora de los campamentos de soldados *ladinos* en los dramas rituales de los Chamula. Conocida como Nana María Cocorina, ella usa un vestido de bodas ladino y es ritualmente llamada *Xinulan Antz*, «hedionda mujer ladina.»

Personajes de piel negra también figuran prominentemente en la creación de, y en amenazas a, la forma de vida Chamula, el destino y la identidad. Por ejemplo, el demonio negro Pukuh les enseñó a las primeras gentes como reproducirse y a divertirse con el sexo; también se dice, aún en nuestro tiempo, que él hace negocios en los que los indígenas cambian su lealtad y labor por riquezas. Más aún, estos demonios han estado cerca, por mucho tiempo: ellos y sus asociados, los monos, también negros, precedieron la vida humana tiempo antes de que la luna y el sol actuaran para crear el primer mundo. Así, parece que los otros no-indígenas son una precondition necesaria para la identidad colectiva dentro del patrón de la memoria y ser histórico de los Chamulas en el presente (Véase Gossen 1993).

Un detallado examen del Popol Vuh revela que los antiguos Quichés unían su legitimidad política a una antigua y poderosa ciudad-estado en el este, conocida en las leyendas como Tolán o Tulán, la cual, en términos de la identidad étnica de sus habi-

tantes, era diferente al reino Quiché. De hecho, es representada como una elite imperial a la que sus ancestros le pagaron tributo una vez. Hay, por lo menos, una docena de lugares sobrevivientes en Mesoamérica que usan nombres relacionados a Tulán o Tólan, y la mayoría, de hecho, están fuera del área Maya. De estos, el más famoso es Tula Hidalgo, situada en el valle central de México, proviene de la temprana era postclásica. Este era el asiento del reino Tolteca (no hablaban Maya) y hogar del legendario dios/rey Topilzin Quetzacoatl, quien era asociado con las artes, la enseñanza, la paz y la prosperidad. De acuerdo a las leyendas, al momento de la conquista, y aún en nuestro tiempo, se dice que él había huido al mar del este después de su derrota en 987 d.C. y de la caída de Tula a manos del dios de la guerra y la destrucción. Desde el siglo X en adelante, Topilzin Quetzalcoatl fue recordado en las leyendas como el mesías, quien algún día regresaría del mar del este para traer un nuevo período de paz y prosperidad a toda la región. En un reciente testimonio (1993) de uno de los últimos sobrevivientes veteranos de la revolución mexicana, este anciano, hombre de una aldea de Morelos, dijo que Zapata no había muerto en 1919, sino que él había ido, como Quetzalcoatl, hacia el este (para Arabia) para regresar un día a ayudar a su gente (Lloyd 1994:11). Tales comentarios se reportan que han sido oídos estos días también en Chiapas.

Es muy probable que los narradores Quichés del Popol Vuh estuvieran informados de esta misma tradición y encontraron posible unir sus aspiraciones políticas con la legitimidad de este rey/dios extranjero (la serpiente emplumada, se presumía era la coesencia de Topilzin Quetzalcoatl, la fuente de su legendario poder, es de hecho mencionado frecuentemente en el Popol Vuh) y al poder de un distante ser que no era nada Maya.

Mi punto es sencillo. Etnicidad, cosmología, reconocimiento histórico y legitimidad política Maya siempre han tomado libremente elementos de la ideología y del simbolismo de otras entidades étnicas y políticas —particularmente las percibidas como más fuertes que la de ellos— para situarse y centrarse en el presente. Por eso, lo que he identificado arriba como el aparente anormal y peculiar enlace de los Zapatistas con alianzas extranjeras y afiliaciones simbólicas —incluyendo a Marcos, mártires extranjeros blancos, el paladín Zapata y de la ideología revolucionaria mexicana que él incorpora— no es nada extraño para la imaginación Maya. De hecho, tales alianzas parecen haber sido una estrategia importante para la afirmación cultural Maya y en legitimidad política desde mucho antes del período de contacto.

V. Zapata y Marcos en el Mundo del Sol

Yo he descrito arriba tres ideas fundamentalmente Mayas acerca de la naturaleza de la realidad y el lugar de individuos y grupos dentro del cosmo. Brevemente resumidas, éstas son:

- 1) La realidad es opaca, lo que puede ser expresado por la percepción humana es rara vez el retrato total de lo que está actualmente pasando, y por esto, intérpretores y líderes creíbles son indispensables.
- 2) Que el destino del individuo está siempre unido a fuerzas extrasomáticas que están fuera del control de uno, por esto, el ejercicio del libre deseo y actuar solamente en el interés propio están destinados a fallar.
- 3) Esas expresiones de identidad colectiva Maya, como membresía en la comunidad y afirmación étnica, dependen mucho del reconocimiento concreto y simbólico y aún la conclusión de otras identidades para situarse en un siempre cambiante presente; la idea de un lineamiento puro de identidad Maya es, yo creo, ajena a la manera que la gente Maya han pensado y actuado históricamente.

¿Qué comparten todos estos principios? Simplemente incentivar a los actores a que sean responsables y actúen sensatamente en relación a sí mismos y a sus comunidades morales al pensar más allá de sí mismos. Ni el yo, ni la sociedad, ni la realidad misma pueden ser entendidos al enfocarse solamente en lo local, tangible e inmediatamente accesible a los sentidos.

En una manera subreal, todas estas tradiciones Mayas, también mesoamericanas, ideas sobre el yo y el destino se juntaron en una rara configuración que fue vista por cientos de millones de personas alrededor del mundo en febrero de 1994 en la catedral de San Cristóbal de las Casas en la ocasión de las negociaciones de paz con el gobierno mexicano. El Subcomandante Marcos, enmascarado, flanqueado por miembros del directorio secreto indígena, también enmascarados, se encontró con el equipo de negociadores del gobierno mexicano y la prensa internacional para registrar una lista de demandas que abarcaban desde reformas electorales a nivel nacional, a reformas de educación (incluyendo un currículo para escuelas públicas que idealmente reconocería los 10,000,000 de indígenas mexicanos, reformas agrarias, hasta un plan para derechos de la mujer). ¿Por qué debe un rubio, europeo, cosmopolita subcomandante Marcos presidir este extraordinario medio en favor de líderes indígenas, hombres y mujeres, representando por lo menos cinco de los grandes grupos lingüísticos y étnicos en el Estado? ¿Por qué no hubo un líder indígena?

Parte de la respuesta, yo creo, que descansa en el contenido de este ensayo. El subcomandante Marcos es muy plausible como vocero para una causa indigenista precisamente porque él está fuera, extra-somático, a la comunidad indígena. Este «otro mundo» de destino que está simbolizado por Marcos (quizás también por la emblemática memoria de Zapata mismo) es uno de los lugares no indígenas de cuyo poder coesencial y caudal del universo Maya emana, para comenzar con individuos o grupos.

El enmascarado, modo incógnito de autorepresentación de las partes en este evento, no puede ser descartado como guerrilla teatral ni entenderlo meramente como una medida de seguridad militar. Esto es, más que nada, una lógica estrategia de precaución en la arena de la instrumentalidad (lease «revolutionary change») cuyas metas no han sido logradas y cuyos beneficios a la gran comunidad indígena aún no se manifiestan. Así, es mejor que las identidades individuales sigan enmascaradas, para que los líderes no sean acusados de buscar ganancias y grandeza personales. Si ellos fueran vistos así por otros —sin sobremontada evidencia sólida de la legitimidad de su ejercicio de poder— ellos podrían convertirse fácilmente en blancos potenciales de acciones malévolas sobrenaturales como enfermedades que se expresaron anteriormente. Es, quizás, por estas razones que los miembros del directorio del movimiento Zapatista han optado por una organización secreta y lateral de coigualdad, en lugar de una cadena jerárquica de autoridad.

Si el inusual desarrollo del movimiento Zapatista puede ser entendido parcialmente dentro de la matriz de antiguas ideas mesoamericanas sobre el yo y la sociedad, yo pienso que estos eventos tienen otros elementos que representan algunas cosas relativamente nuevas, si no definitivamente revolucionarias en la época moderna. Me refiero a la composición pan-indígena del liderazgo y la constitución de Los Zapatistas.

Sólo en raras ocasiones de la historia colonial y moderna de Chiapas (notablemente, la rebelión Tzetzali de 1712 y la guerra de Santa Rosa de (1767-1770) han sido movimientos políticos y religiosos indígenas en Chiapas, cruzados de líneas étnicas y lingüísticas en términos de su constitución y movilización militar y cuando han hecho esto de tal manera que sean activos y visibles, estos movimientos han sido rápidamente destruidos por el Estado. De hecho, la corona Española creó políticas administrativas, patrones de viviendas y organizaciones locales civiles y religiosas que, en efecto, segregaban a las comunidades indígenas de las españolas y mestizas y, también, las unas de las otras. En función de incentivar las identidades, lenguas, costumbres y lealtades locales, estas políticas sirvieron a los propósitos de la corona en que ellas desanimaron la oposición indígena a la política estatal. En muchos aspectos, esta configuración de aislar étnicamente y demográficamente pueblos indígenas, que están indirectamente controlados por el Estado a través del sistema de cacicazgos, ha continuado hasta muy entrado en el siglo XX y es particularmente característico de los municipios en las montañas de Chiapas y Guatemala.

Sin embargo, el retrato demográfico de la región que dio luz al movimiento Zapatista es *diferente* a lo que yo acabo de describir, esta diferencia es de gran importancia al tratar de entender el origen de la rebelión. La tierra natal de Los Zapatistas, tierras bajas de la selva Lacandona en Chiapas, es realmente un área de establecimiento pio-

nero. Durante las últimas décadas, decenas de miles de individuos desubicados han emigrado allí como refugiados de la pobreza y la persecución política y religiosa en sus poblados indígenas de origen. La región es también hogar de miles de refugiados Mayas guatemaltecos quienes llegaron allí escapando de la violencia política de su propio país. Por eso, la región no tiene un orden social establecido en el que un grupo o lingüístico o étnico Maya domine. Esta área es también de gran diversidad religiosa, comprendida por miles de nuevos conversos al protestantismo, recientemente evangelizados y católicos «progresistas» quienes fueron, durante las últimas dos décadas, el sujeto de un intenso proselitismo por parte de estudiosos catequistas y sacerdotes, asociados con la Teología de la Liberación. No hay duda de que existen también «Mayas tradicionales» que no se sienten atraídos ni por los protestantes ni por las enseñanzas de los católicos liberales.

Es por esto que no es sorprendente que la composición del EZLN, aunque generalmente Maya, es realmente bastante más diverso de los que son representados en términos de los orígenes étnicos, lingüísticos y religiosos voceros de los Tzotziles, Tzeltales, Zoques, Choles y Tojolabales, tanto como mestizos mexicanos y mexicanos étnicamente blancos, están unidos en la persecución de metas políticas y sociales comunes. Lo que es Maya en el movimiento Zapatista no debe ser buscado en variantes particulares de la identidad cultural Maya, sino en principios generadores de valores y conductas que todos comparten, sean Tzotziles o Zoques. Esta base común es la que yo he tratado de identificar en este ensayo.

Mientras las metas inmediatas de los Zapatistas Mayas parecen ser principalmente de una naturaleza económica y política para los observadores externos, yo creo que la naturaleza Pan-Maya de esta empresa tiene un poderoso componente de la afirmación étnica postcolonial que va mucho más allá de la acción política. Cualquier observador serio de las modernas Guatemala, Chiapas o Yucatán estará alerta de que la bien organizada cooperación Pan-Maya, ahora se extiende dentro de muchas áreas de actividad. La naturaleza de estos grupos Pan-Indígenas van desde las organizaciones intelectuales, educacionales y religiosas, a las asociaciones artesanales (por ejemplo, cooperativas textiles y cerámicas), satisfaciendo al turismo y al comercio exportador. Hay también numerosas cooperativas de escritores y artistas cuyos miembros están trabajando aún, mientras nosotros hablamos, para crear un cuerpo de literatura en lenguas Mayas, así como artes gráficas y teatrales que expresen los temas Mayas tradicionales y contemporáneos. Guatemala se está moviendo, mientras hablamos hoy, para la creación de un sistema de educación indígena paralelo, designado por los mismos Mayas (Centro de Estudios de la Cultura Maya), que reconoce, quizás a regañadientes por parte del gobierno, que alfabetismo en las lenguas indígenas es de interés nacional. Seguramente, México no puede estar muy detrás.

Los gobiernos de ambos países se dan cuenta ahora de que las voces pan-indígenas, en estas naciones multiculturales de facto, están aquí para quedarse. Los gobiernos no pueden ya acallar estas voces con acciones militares o comprarlos solamente con cosas conciliadoras. Ellos deben entrar en diálogo con ellas y añadir las voces indígenas a la idea nacional. Hay evidencia, entonces, de que el alma colectiva indígena de Mesoamérica ha emergido en las postrimerías del siglo XX como una voz activa y pública en las naciones modernas de la región. Y, más importante, la voz indígena está comandando una amplia base de respeto en las comunidades nacionales de México y Guatemala que no han sido conocidas por 450 años. El movimiento Zapatista es parte de este patrón de la creciente honestidad dialogante entre sectores mestizos e indígenas de estas naciones (2). Por esto, el comandante del subcomandante Marcos no es ningún otro que la emergente alma colectiva de los Mayas modernos como participantes completos de una nación mexicana multicultural.

-
2. Al completar la última versión de este ensayo a mediados de mayo 1995, Chiapas, una vez más, se asoma al borde de una guerra civil, y los rancheros y granjeros culpan a los Zapatistas y sus sustentadores de destruir el status quo. México, en sí, se encuentra a sí mismo en medio de una catastrófica crisis económica y política que está sacudiendo la nación en sus fundamentos más revolucionarios. A pesar de que el ejército ha sacado a los Zapatistas de la fortaleza de su selva y Marcos está actualmente escondido, ellos permanecen más que nunca unidos, el gobierno no se atreve a destruirlos a plena vista; de hecho, hay una oferta de amnistía que está actualmente sobre la mesa. El capital simbólico de los Zapatistas se mantiene fuerte, tan fuerte que ellos están siendo acreditados por todo, desde su participación directa en la precipitación de la crisis nacional actual, hasta ser un síntoma de lo que estaba mal al empezar. De cualquier manera, su lugar en la historia mexicana del siglo XX parece estar asegurado.