

Arte, signo y resignificación de la palabra en el movimiento indígena de América Latina.



Del movimiento zapatista a la resistencia mapuche.



En el año seis horas, al responder del dólar le presentaron a los tres posibles sustitutos de su fuerza el fue, para negociar con la venta de México



El pueblo sufrió pobreza y marginación provocada por el mal gobierno que no escuchó



Una voz se escuchó como trueno desde lo profundo de la selva, invitando a todos los que luchan a recorrer el país y a escuchar a los de abajo



Y recorrieron el país hasta el último rincón, se escucharon y se vieron que sus caminos sus luchas y que el enemigo es el mismo: el mal gobierno



Se valieron a luchar y vivir juntas sus resistencias, mientras la raza del poder y su sistema se muere y más en pedruzco



El pueblo organizado visitó a México de los colores del arcángel, bajo el colijo del Viejo Zapata construyendo una nación nueva, una donde cabemos todos...

Arte, signo y resignificación de la palabra en el movimiento indígena de América Latina.



Del movimiento zapatista a la resistencia mapuche.



MARÍA DEL CARMEN MARTÍNEZ GENIS

Editor: Universidad de Granada. Tesis Doctorales
Autora: María del Carmen Martínez Genis
ISBN: 978-84-9125-500-0
URI: <http://hdl.handle.net/10481/42405>



Universidad de Granada

Facultad de Bellas Artes

Doctorado en Arte

Arte, signo y resignificación de la palabra en el movimiento indígena de América Latina. Del movimiento zapatista a la resistencia mapuche

Tesis doctoral

Presentada por: María del Carmen Martínez Genis

Director de Tesis: Doctor Alfonso Masó Gerri

Granada, 2015

Esta tesis doctoral ha sido el resultado de los estudios de Doctorado en Arte, apoyados por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo a través del Programa PROMEP.

La doctoranda María del Carmen Martínez Genis y el Director de la tesis: Dr. Alfonso Maso Guerri, garantizamos, al firmar esta tesis doctoral, que el trabajo ha sido realizado por el doctorando bajo la dirección de los directores de la tesis y hasta donde nuestro conocimiento alcanza, en la realización del trabajo, se han respetado los derechos de otros autores a ser citados, cuando se han utilizado sus resultados o publicaciones.

Morelia, Michoacán, México

Director de la Tesis:

Director: Dr. Alfonso Maso Guerri

Fdo.:

Doctoranda:

María del Carmen Martínez Genis

Fdo.:

Agradecimientos

La tesis doctoral que ahora presento no habría sido posible sin el valioso apoyo tanto de personas como de Instituciones a las que quedo enormemente agradecida:

Un profundo agradecimiento en primer lugar a mi Director de tesis, Dr. Alfonso Maso Guerri, por sus enseñanzas, su humanismo, su acertada dirección y su paciencia para dar seguimiento a pesar de la distancia a cada una de mis inquietudes y titubeos, más allá incluso del deber.

Al Dr. Juan Álvarez-Cienfuegos Fidalgo, por su generosa disposición para dar seguimiento y aportar sus sugerencias a esta nada ortodoxa investigación.

A la Dra. T. Fernanda García Gil, por brindarme su confianza y amistad facilitando mi estancia en la Facultad de Bellas Artes.

A la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, por apoyar esta investigación.

A la Universidad de Granada, por abrirme generosamente sus puertas.

A todas y todos quienes de alguna u otra forma han contribuido con su atento oído y sus comentarios para el enriquecimiento de este trabajo que hoy llega a buen término.

*A mis hermanas y hermanos indígenas zapatistas, por el regalo de su indolegable
resistencia a lo largo de 32 años de existencia y por brindarme la oportunidad de
aprender de ellos y ellas.*

A mi familia, por su siempre incondicional apoyo.

*A las y los amig@s mapuche y chilen@s que me abrieron su corazón al compartir su
conocimiento.*

*A todas y todos quienes de alguna u otra forma han contribuido para que este trabajo
llegue a buen término.*

Un punto de vista.

Índice

Introducción	9
Capítulo 1. Desobediencia, imaginación y creatividad. La emergencia indígena latinoamericana a finales del siglo XX	27
1.1 <i>Riadas multicolores</i> . La experiencia sensible articulada a la movilización social indígena	33
1.2. Signo, simbolismo y acción en la campaña “500 años de resistencia”	37
1.3 <i>La muerte del monumento</i> . Un acto de resistencia indígena	46
1.4 Quiénes son y dónde se ubican hoy los indígenas latinoamericanos	50
Anexo de imágenes capítulo 1	56
Capítulo 2. Arte, signo y hermenéuticas en la América precolombina. Los hombres de maíz y la gente de la Tierra	67
2.1. La Hermenéutica como comprensión de lenguajes <i>Otros</i>	67
2.1.1 1492. La incompreensión de las culturas <i>Otras</i>	72
2.2 Los hombres de maíz	73
2.2.1 El misterio de la escultura y la arquitectura mesoamericanas	78
2.2.2 Monte Albán. Entre el cielo y la tierra	80
2.2.3 <i>La ciudad de los dioses</i>	81
2.2.4 <i>Las gentes de Aztlán</i>	83
2.2.5 Los escultores mexicas y la magia de <i>La piedra del sol</i>	84
2.2.6 Documentos pictográficos mesoamericanos	86
2.2.7 El arte de los <i>Tlacuilos</i> mexicas	87

2.2.8 Los libros mayas	88
2.2.9 El arte de escribir pintando. Códices sagrados mixtecos	89
2.2.10 Los signos de los días en el <i>Códice Borgia</i>	91
2.3 <i>La gente de la Tierra</i>	93
2.3.1 <i>Piam de Xeg-xeg y Kai-kai Filu</i> . Origen de la Gente de la Tierra	101
2.3.2 Horizontalidad en el país mapuche precolombino	105
2.3.3 Una gran guerra va a venir	108
2.3.4 Culturas ancestrales del sur de América	110
2.3.4.1 <i>Moais</i> : guardianes de la Isla de Pascua	114
2.3.4.2 Creaciones espirituales de las culturas del sur de América	115
2.3.4.3 <i>Petroglifos</i> . Diseños grabados en roca o en laderas de cerros	116
2.4 De cómo vieron los conquistadores a los habitantes del “Nuevo Mundo” y la interpretación que de ellos hicieron	117
2.4.1 La incomprensión de las culturas y civilizaciones <i>Otras</i>	118
2.4.2 Las culturas prehispánicas vistas por Bernal Díaz y otros cronistas españoles	119
2.4.3 <i>...ganancia del oro, plata y joyas...</i> La conquista de América como extensión de las cruzadas	122
2.4.4 <i>...una rueda de hechura de sol</i>	123
2.4.5 <i>Nuestros soldados se admiraron mucho de tantas crueldades</i>	125
2.4.6 <i>...grandes pintores...</i> Un atisbo de admiración	130
2.4.7 <i>Las grandes riquezas de Montezuma</i> . Motecuhzoma y la profecía del regreso de Quetzalcóatl	131
2.4.8 <i>...varas y flechas y piedras a bulto y piedra perdida...</i> La expulsión de Cortés de la Gran Tenochtitlan	134

2.4.9	<i>Guatemuz..., bien gentil hombre para ser indio</i>	135
2.4.10	La consigna de Cuauhtemotzin	137
2.4.11	<i>...cesaron las voces y todo el ruido. El estruendo del silencio</i>	140
2.4.12	Resistencia y dignidad de los pueblos sometidos	141
	Anexo de imágenes capítulo 2	143
Capítulo 3.	El valor de la palabra como resguardo de Memoria e Identidad indígenas	161
3.1	La palabra como instrumento de poder	164
3.2	La palabra verdadera	169
3.3	Lenguas indígenas vivas en Latinoamérica	173
3.4	La tradición oral u <i>oralitura</i> en los pueblos indígenas Latinoamericanos	177
3.4.1	Forma y cadencia de las lenguas indígenas	181
3.5	Lenguaje artístico como expresión de identidades y memorias indígenas	187
3.5.1	Poesía e identidades indígenas	188
3.5.2	Palabra y memoria colectiva	211
3.5.3	Poesía y teatro contra el olvido y la exclusión	213
3.5.4	Artes visuales, Memoria e Identidad indígenas	226
3.5.4.1	Color, forma, volumen y cuerpos como expresiones de identidad y memoria	228
3.5.4.2	Viaje hacia la identidad a través de la pintura	230
3.5.4.3	Arte, espiritualidad e identidad	233
3.5.4.4	<i>Dibujar el Otro mapa latinoamericano, el Otro territorio</i>	237
3.5.4.5	Cine y video Indígenas. Memoria para generaciones futuras	239

3.5.4.6 <i>Festival de video mapuche y del Abya Yala: encuentro de identidades y memorias</i>	244
3.5.6 <i>Ayotzinapa: Palabra, fotografía e Instalación como denuncia y memoria recientes</i>	248
Anexo de imágenes capítulo 3	254
Capítulo 4. Arte, símbolo y resignificación de la palabra en el movimiento zapatista.	267
4.1. 1 <i>La Profecía: Chiapas en 1992</i>	272
4. 1. 2 <i>Ya se mira el horizonte. El amanecer del 1º. de enero de 1994 en México</i>	276
4.2 <i>¿Performance? ¿Acción? La fuerza simbólica del silencio 18 años después</i>	280
4.3 <i>Apuesta zapatista por la palabra, la comunicación y el símbolo</i>	285
4.4 <i>El barco selvático de Fitzcarraldo. Símbolo y espacio para el encuentro y el diálogo intercultural</i>	294
4.5 <i>Territorio y Autonomía. Reapropiación y resignificación del espacio colectivo</i>	300
4.5.1 <i>Vida y sueños de la Cañada Perla. Temor gubernamental a la Autonomía y los lenguajes del arte</i>	306
4.5.2 <i>Autonomía de hecho y por derecho. Hacer valer la Ley Indígena</i>	309
4.6 <i>La Marcha del Color de la Tierra. Redignificación de las identidades indígenas</i>	312
4.6.1 <i>Una mujer indígena en el Congreso de la Unión</i>	318
4.6.2 <i>El Congreso Nacional Indígena. Multiplicidad de Espejos de Resistencia</i>	321
4.6.3 <i>Comandanta Ramona. Símbolo y representación de las mujeres en el movimiento indígena</i>	324

4.6.4 Nunca más un México sin nosotros. Resistenciay organización contra el despojo y la represión	330
4.7 Estética y Autonomía. De los municipios rebeldes a los Caracoles zapatistas	337
4.7.1 <i>Trazando Caracoles</i> . Resignificación del concepto solidaridad	341
4.7.2 <i>Mandar obedeciendo</i> . Resignificación del concepto de Democracia	355
4.7.3 <i>Los muros de los MAREZ</i> . Otra forma de entender el arte	361
4.7.4 Otro arte, Otra información, Otra comunicación y Otra cultura	365
4.7.5 La “buena propaganda” en el movimiento zapatista	370
4.7.6 <i>La Otra comunicación</i> . Rebelde y antisitémica	375
4.7.7 <i>Los Otros medios</i> : Fotografía, cine, y video documental decolonizadores	379
4.7.8 <i>La Otra música</i> : música rebelde zapatista o inspirada por el zapatismo	384
4.7.9 Palabra, arte, cultura y compromiso político en el <i>Primer Festival Mundial de las Resistencias y las Rebeldías contra el capitalismo</i>	397
Anexo de imágenes capítulo 4	404
Conclusiones	419
Bibliografía y Fuentes electrónicas	431



Introducción

...el arte y el consumo cultural es tan pre-dispuestos, consciente y deliberadamente, o no, para cumplir una función social de legitimación de las diferencias sociales.

(Bourdieu, *La distinción*, introducción)

...Tenemos que decir nuestra palabra y que otros la escuchen. Si no lo hacemos ahora, otros tomarán nuestra voz y la mentira saldrá de nuestra boca sin nosotros quererlo...

EZLN¹, 1994: 138.

Era el 21 de diciembre de 2012 en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Alrededor de las 8:30 horas de la mañana, de las afueras de la ciudad y procedentes del Caracol² de Oventic, donde se habían concentrado desde un día antes, y caminando bajo una pertinaz lluvia que había iniciado desde la madrugada, comenzaron a desfilar en una ordenada e interminable fila más de 40 mil indígenas descendientes de los mayas: tzotziles, chololes, tojolabales, tzeltales: mujeres y hombres en su mayoría jóvenes, integrantes de las bases de apoyo zapatistas. Iban en absoluto silencio, sin proclamas, sin pancartas, sin discursos, únicamente sus inefables pasamontañas y paliacates³ rojos que los identifican. Sólo era posible escuchar el sonido de sus pasos. Cerca ya del medio día la retaguardia estaba aún muy lejos del centro de la ciudad (*Desinformémonos*, 22/12/2012) en donde los primeros en llegar habían colocado justo frente al Palacio Municipal —el mismo que casi 19 años antes habían tomado militarmente— un estrado de madera sobre el que uno a uno iban

¹ Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que hizo su aparición pública el primero de enero de 1994, el mismo día en que la clase en el poder celebraba ya la entrada de México al primer mundo gracias a la firma del Tratado de Libre Comercio con Norteamérica (TLCAN). El EZLN emitió una declaración de guerra al Estado mexicano y tomó militarmente cinco cabeceras municipales del sureño estado de Chiapas, uno de los más empobrecidos del país. La noticia corrió por el mundo gracias al uso de la Internet.

² Así llaman los zapatistas a la unidad administrativa de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) que han venido construyendo desde hace años. El nombre es tomado de las caracolas y contiene un fuerte simbolismo pues el caracol es “espiral que puede ser camino [h]acia dentro o hacia fuera, ruta y esperanza”. Es “también símbolo del tiempo no lineal y cíclico” y del modo de organización social zapatista.

³ Pañuelo para ser anudado en el cuello. Cuando los zapatistas no llevan pasamontañas, suelen cubrir su rostro con paliacates

subiendo los zapatistas al mismo tiempo que levantaban el brazo izquierdo en señal de saludo, al descender del templete bajaban el brazo y continuaban su marcha silenciosa para después disolverse y volver a su lugar de origen. ¿Acción? ¿Performance? Un acto político, sí, pero también poético y con un alto contenido simbólico. Se trató del más estruendoso silencio jamás antes escuchado en esa ciudad, y un acto lleno de simbolismo como tantos otros que habían realizado los zapatistas en sus ya en esos momentos casi 20 años de presencia pública.

A lo largo de estos ahora más de 21 años transcurridos (1994-2015) hemos sido testigos de que no obstante que, como los propios zapatistas lo señalaron en su momento, se vieron obligados a tomar las armas como “el único camino para no morir de hambre”⁴ al encontrar todas las demás opciones civiles cerradas, su vocación es más política que militar. Lo han demostrado desde el 12 de enero de ese mismo año cuando declararon su decisión de silenciar sus armas para dar una oportunidad a la palabra, haciendo eco de la solicitud de la “sociedad civil” que les manifestaba su total apoyo pero consideraba que la vía armada no era la indicada.

Desde entonces hasta ahora muchas han sido las iniciativas políticas llenas de simbolismo, imaginación y creatividad que han generado los zapatistas invitando a esa sociedad civil a organizarse juntos. Durante la inauguración de la *Convención Nacional Democrática* (CND) el 3 de agosto de 1994, llevada a cabo en Aguascalientes⁵, Chiapas a la que asistieron miles de personas pertenecientes a la sociedad civil, a organizaciones sociales y políticas (no partidistas) y una buena cantidad de intelectuales invitados, su vocero, el Subcomandante Marcos pidió permiso a los asistentes:

...para que las tropas zapatistas que se encargan de la seguridad de todos nosotros les presenten el saludo zapatista. En la punta de los fusiles zapatistas verán una cinta blanca. Significa la vocación que anima su andar, significa que no son armas para enfrentarlas a la sociedad civil. Significa, como todo aquí, una paradoja: armas que aspiran a ser inútiles. (...) Luchen y derroten a la guerra. Luchen y derrotennos. Nunca será tan dulce la derrota, como si el tránsito pacífico a la democracia, la libertad y la justicia resulta vencedor. (Subcomandante Marcos, agosto 3, 1994).

⁴ Primera Declaración de la Selva Lacandona, 1994.

⁵ Así llamaron los zapatistas al lugar donde se llevó a cabo la CND, en honor a la *Convención de Aguascalientes*, realizada por los jefes de las distintas fuerzas de la Revolución Mexicana, del 10 de octubre al 9 de noviembre de 1914.

“... [A]rmas que aspiran a ser inútiles...” ¿Qué tiene que ver todo esto con una tesis doctoral en Arte? Quizá sea ésta también una paradoja, pero, un movimiento político militar cuyas paradojas e iniciativas encierran profundos conceptos y propuestas de resignificación del lenguaje político que van siempre acompañadas por actos simbólicos y creativos, que cubre de murales las modestas construcciones de madera de sus Municipios Autónomos, que construye inmensas *Instalaciones* — literal, en el lenguaje artístico el enorme navío que sirvió como estrado para los invitados a la CND de la que habíamos antes, cabe exactamente en esta definición— artísticas para recibir a sus invitados, que canta y baila para darles la bienvenida, que canta y baila para pedirlos, que escribe poesía, que ha propiciado la unidad de los pueblos indígenas del mundo, que ha servido de inspiración para una gran cantidad de expresiones estéticas en el arte y para los movimientos altermundistas que por doquier se han manifestado desde los años noventa del siglo pasado hasta hoy. Todo esto sin demeritar la fuerza política que tiene cada uno de los actos que convoca y desarrolla. Un movimiento así —a pesar de lo controvertido que resulte ser para muchos— no puede pasar desapercibido para quienes consideramos que el arte está unido a la vida, que es algo más que placer, más que lo que dictan el mercado y la institución. “Hay que volver siempre al ADN zapatista de 1994” [escribe Marcelo Expósito] y agrega:

para recordar verdades históricas tan elementales como la siguiente: la lucha contra el neoliberalismo, antes que ideológica, es simple y llanamente la condición de posibilidad para que la humanidad sobreviva. ACT UP o el Siluetazo instauraron en la década de 1980 la matriz biopolítica de las prácticas que actualizan las herramientas históricas del arte experimental trasladándolas al interior de los movimientos del ciclo en curso, a los cuales ayudan así a modelar como contrapoderes de resistencias corporeizadas. (Expósito, 2013: 3).

De esto se trata. La tesis que desarrollo se enmarca en la línea de las ciencias humanas o ciencias sociales que abarcan entre otros campos el arte, la cultura y la política que producen las diversas sociedades. Se ocupa de la relación entre el arte y el movimiento social —referido principalmente al movimiento social indígena— así como del papel del artista como comunicador, es decir, como emisor de signos, de palabras en un sentido metafórico y poético de *la palabra* como imagen, como color, como forma o como sonido mismo. Se trata de una reflexión crítica desde la alteridad (el sur) y desde la postura del artista como ser social y político. Dibuja la

mirada de una creadora visual que cree siguiendo a José Revueltas⁶, en el poder del arte como “generador de conciencia organizada”⁷, así como reflejo de identidad, de identidades otras surgidas en tiempos y espacios diversos que buscan su reconocimiento y su lugar en el mundo, en un mundo que se plantea globalizado para la libre circulación del capital pero que se presenta cada vez más restringido cuando se trata de la libre circulación de los seres humanos y sus derechos.

La hipótesis de la que parto es la de que durante la última década del siglo XX el movimiento social indígena encabezado por el movimiento zapatista comienza a abrir una senda hacia la resignificación de la palabra —dando con esto un paso más adelante al realizado por los jóvenes en el movimiento estudiantil de 1968 en Francia y otros países del mundo, en el que a decir de Michel de Certeau⁸, se “tomó la palabra” pero al no cambiar los códigos ésta fue fácilmente recuperada por el poder— hecho que ha tenido un fuerte eco en el movimiento social indígena de América Latina así como en el altermundismo, quienes están intentando deconstruir los códigos con los que nos hemos formado en el sistema capitalista para dotarlos de un sentido diferente y/o concebir nuevos signos de comunicación, basados en la concepción de un mundo más justo y humano en el que las diferencias no sean motivo de exclusión. En esta resignificación o redefinición de la palabra, el arte efectuado desde y con la otredad indígena, cumple un papel fundamental.

Soy consciente de la dificultad que enfrento al proponer esta tesis pues cuando se habla de arte indígena surge entre buena parte de la Academia y la Institución del arte, un rechazo inmediato y a que tiende a considerarse que los indígenas no realizan arte sino *artesanía*. Y a Ticio Escobar ha desarrollado abundantes argumentos en defensa de la validez del término arte indígena (Escobar, 2004,

⁶ intelectual, novelista, activista y teórico político marxista. Miembro crítico del Partido Comunista Mexicano, quien fue varias veces encarcelado por sus ideas y su práctica políticas.

⁷ “Para Revueltas el arte (...) constituye la “conciencia organizada”, pero con esta particularidad: que la del artista es superior a la del político. Y ello es así porque el arte por el campo más extenso que abarca y el área más amplia que ocupa en la sociedad y la historia “logra un área de influencia y de desarrollo mucho más importante que la simple política, que la simple economía, que la simple sociedad” Citado por Adolfo Sánchez Vázquez, 1984: 188.

⁸ “En mayo último, se tomó la palabra como se tomó la Bastilla en 1789. La plaza fuerte ocupada es un conocimiento conservado por los dispensadores de la cultura y destinado a mantener la integración o el encierro de los trabajadores, estudiantes y obreros, en un sistema que les fija el funcionamiento. De la toma de la Bastilla a la toma de la Sorbona, entre estos dos símbolos, una diferencia esencial caracteriza el acontecimiento del 13 de mayo de 1968: hoy es la palabra prisionera la que se ha liberado.” (Certeau, 1995).

2008, 2011), por su lado Gell, en su obra *Art and Agency* (1998) acuña el término “Agencia” para intentar alejarse de las “categorías legitimadas por el sentido común occidental que reproducen la división entre objetos de arte occidental y objetos de arte etnográfico” (Citado por Martínez, agosto 2012: 177), con la característica de que persona y objeto estético pueden alternar en su papel de agencia. Por su parte, Lenkersdorf, al hablar de arte tojolabal⁹ señala: “las manifestaciones artísticas de los tojolabales nos muestran y ponen de relieve rasgos particulares de su cultura y cosmovisión---” y agrega que el término **tzamal** corresponde a su concepción de lo bello, que a su vez es tárelacionado con tener “el corazón alegre y contento” (Lenkersdorf, 1996: 145, 146) lo que liga a este concepto con el gusto. Si bien Lenkersdorf no pretende “presentar un tratado detallado sobre el arte tojolabal...” sí da pautas para tratar de entender una forma diferente de apreciación que tiene que ver con lo sensible. Nos apoyaremos en estos autores.

No obstante, aclaro que este trabajo no se propone analizar la riqueza de la producción de objetos artísticos utilitarios producidos por indígenas mexicanos y mapuche, por lo demás ya abundantemente estudiados desde diferentes enfoques, sino de la creatividad y la producción artística de los indígenas en la actualidad, ligada, como ya mencioné, al movimiento social por el respeto a sus derechos y culturas. La revisión que hago sobre el pasado va en el sentido de resaltar la capacidad creadora de los pueblos originarios, poco o nada comprendida por sus conquistadores, aunque bien ponderada por algunos frailes como Bartolomé de Las Casas o Vasco de Quiroga por citar a dos de ellos.

Algo similar ocurre cuando se plantea la relación entre arte y *política* o arte y *movimiento social* pues existe la tendencia a calificar estas expresiones como panfletarias o propagandísticas, sin considerar los valores estéticos que sustentan el mensaje emitido así sea éste de corte político. En defensa de la validez de la unión arte-política, en 1980 la crítica de arte Lucy Lippard, en un artículo escrito para la revista feminista *Heresies* titulado “Some propaganda for propaganda”, escribía: ““La buena propaganda” es lo que debería ser el arte: una provocación, un nuevo modo de ver y pensar sobre lo que pasa a nuestro alrededor...” (Citado por Clark, 2000: 9).

⁹ Uno de los grupos indígenas descendientes de los antiguos mayas.

Durante los años 60 el propio territorio estadounidense fue escenario de obras artísticas: pintura, *performance*, acción, es cultura, que se oponían a la guerra de Vietnam (Ibid: 127-161). El arte político o “buena propaganda” ha estado presente desde entonces hasta ahora en el mundo, obligando a la propia Institución del arte a ampliar sus fronteras. Durante el movimiento estudiantil de 1968 en México, artistas y estudiantes de arte aportaron su quehacer artístico mediante la producción de obra gráfica y “teatro de la Calle”¹⁰.

La liga entre arte y política, arte y movimiento social o arte y vida, ha sido tocada y a por diferentes pensadores y creadores en el mundo quienes con diferentes matices, defienden la idea de la desacralización del arte (Benjamin, 2003), la idea de que todo ser humano es un artista (Beouys, 2006), la liga del arte con la vida (Foucault, citado por Castro, 2008), la realización de un arte con política (Foster, 2001), de “los desbordamientos artísticos hacia la política y el activismo social” (Expósito, op cit), entre muchos otros. Me apoyo en sus ideas para hacer mi modesto aporte, el cual no pretende desde luego, plantear una verdad sino apenas un punto de vista.

Reconozco también el riesgo de caer en contradicciones debido a que toda mi formación académica responde al modelo dominante que pretendo poner en cuestión. Por otro lado me enfrento con los problemas conceptuales que se encuentran detrás de los términos que el lenguaje teórico utiliza y del que es difícil escapar, términos “ineludibles pero insuficientes” que ya Derrida ponía “bajo sospecha” a partir de su propuesta de deconstrucción, no obstante, como el propio pensador afirmó “...[s]e trata de plantear expresamente y sistemáticamente el problema del estatuto de un discurso que toma de una herencia los recursos necesarios para la deconstrucción de esa herencia misma...” (Derrida, 1989: 388).

Le he dado una importancia especial a las aportaciones teóricas de los propios indígenas latinoamericanos, quienes cada vez más dejan escuchar su voz junto con el fluir de su arte, para expresar su pensamiento a la luz de sus luchas por abrirse un espacio de respeto a su cultura y su territorio, la palabra —y junto a ella la

¹⁰ Esto sin tomar en cuenta que las vanguardias artísticas de inicios del siglo XX llevan una fuerte intención política al cuestionar a la Institución.

práctica— emitida por el EZLN en voz de su vocero el Subcomandante Marcos, o ahora el Subcomandante Moisés, qui en toma el relevo en esta tarea— ha sido fundamental para la formulación de la hipótesis de este trabajo; además de las contribuciones de los actores sociales indígenas y no indígenas que juntos buscan construir un modelo de mundo que aún no se conoce pero se perfila como un mundo diferente, un mundo Otro.

Aclaro que en esta tesis, el vocablo *palabra*, no se limita únicamente a la definición que hace *Saussure* de ésta como “manifestación lingüística del individuo” o como “acto individual de voluntad y de inteligencia (...) en el que el sujeto parlante utiliza el código de la lengua para expresar su pensamiento personal;...” (Abbagnano, 2004: 791) sino que lo llevo al terreno social, es decir, al terreno del lenguaje. Resalto la afirmación de *Bourdieu* de que “...no existen palabras neutras” sino que éstas se encuentran “cargadas de connotaciones sociales” (2008: 15) y por ende políticas, que se expresan mediante “la unificación de mercados simbólicos que acompaña a la unificación de la economía, así como de la producción y circulación de la cultura...”. (Ibid: 28, 29).

Encuentro en la expresión “la toma de la palabra” utilizada por *de Certeau* para explicar los acontecimientos de mayo de 68 en Francia, no el aspecto meramente lingüístico, sino una toma de posición política del historiador frente a los acontecimientos sociales que se desarrollaban en su momento y en los cuales participó activamente, no como intelectual interesado en tomar nota de los para después historiarlos, y sí en cambio como un acto conciente de *hacer* la historia al lado de los jóvenes que asumieron el compromiso de “comenzar a hablar”, a expresar sus inquietudes y descontentos contra un sistema autoritario y excluyente que les era impuesto por el Estado, las universidades, las iglesias, la familia inclusive. “Querer *expresarse* es comprometerse a *hacer* la historia”, señala el propio *de Certeau* (Ibid: 60). A este comenzar a *hablar* se sumó la palabra poética que en 1968 inundó las calles y los muros de la Sorbona, como la conocida expresión: “Seamos realistas, pidamos lo imposible”. También se sumaron los integrantes de la *Internacional Situacionista*, un grupo de artistas y escritores de varios países quienes criticaban la erosión de las relaciones sociales por el consumismo

fomentado por lo que Guy Debord, uno de sus fundadores llamó “La sociedad del espectáculo”, “[...]ensamos que hay que cambiar el mundo. Queremos el cambio más liberador posible de la sociedad y de la vida en que nos hallamos. Sabemos que este cambio es posible mediante las acciones apropiadas...” (Debord, 1957:4). Acciones que en el terreno de la plástica los estudiantes de la Escuela de Bellas Artes realizaron mediante “...impresionantemente osados y concisos *posters* que estamparon en tintas monocromas...” (Crow, 2001: 150).

Extiendo entonces el término *palabra* a las expresiones artísticas: pintura, poesía, teatro, música y video surgidos al calor del movimiento social indígena, y aún a las formas de expresión que no necesariamente llevan una intención artística pero que sin embargo presentan un acarga estética que podría perfectamente insertarlas en el terreno del arte si esta fuera su intención —como es el caso de acciones como la que he narrado al inicio de esta introducción, así como de las instalaciones realizadas en el contexto de las movilizaciones— muchas de las cuales provienen de las experiencias sensibles o “creaciones espirituales del pasado” (Gadamer, 1993) de los pueblos movilizados que reflejan así sus subjetividades.

Es desde luego en esta acción política en la que inserto la idea de la “resignificación de la palabra” que según planteo, están impulsando el movimiento zapatista y el movimiento indígena y junto a ellos los diversos movimientos anticapitalistas que se dan en el mundo, quienes se encuentran comprometidos con *hacer* la historia transgrediendo la “intención política de unificación” (Bourdieu, 2008) del sistema capitalista dominante. Cuando hablo de resignificación de la palabra no intento necesariamente asegurar que los movimientos antes señalados estén atribuyendo significados nuevos a viejos términos —aunque también lo hacen mediante la recuperación de los conceptos de las lenguas originarias que se perdieron con la imposición de las lenguas oficiales— hablo de que en muchos casos están simplemente recuperando el significado original del término empleado por el mismo sistema contra el que se manifiestan —cuando hablan de democracia, por ejemplo— mientras que por otro lado, están haciendo patente la diversidad de significados que puede tener un mismo vocablo, como cuando se refieren al Otro arte, para evidenciar la diferencia conceptual de este término, según quien lo

aplique: visto desde el sistema dominante como objeto de intercambio comercial, o visto desde las expresiones sensibles propias de las culturas originarias. El uso de la palabra Otro/Otra —en 1952 el crítico de arte Michel Tapié escribió un libro titulado *Arte otro*, en el que hablaba sobre la pintura informalista en Europa al finalizar la segunda guerra mundial— es ya una constante para referirse a conceptos contrarios al lenguaje con el que se expresa la cultura dominante. Es entonces en el terreno de la praxis, y concretamente en la construcción de la Autonomía que por la vía de los hechos están llevando a efecto en los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) en donde se puede constatar claramente lo que propongo. Desarrollaremos este punto en el capítulo correspondiente.

Metodología

La metodología que utilizo es la sociológica, con el aporte de otras ciencias sociales: hago uso de referentes históricos, hermenéuticos, políticos, sociolingüísticos y estéticos para desarrollar el tema, aplicando teoría y empirismo, como propone Bourdieu en su libro *Razones prácticas sobre la teoría de la acción* (1997: 12) en la que señala

...sólo se puede captar la lógica más profunda del mundo social a condición de sumergirse en la particularidad de una realidad empírica, históricamente situada y fechada, pero para elaborarla como “caso particular de lo posible”, en palabras de Gaston Bachelard, es decir, como caso de figura en un universo finito de configuraciones posibles.

Este modelo —añade Bourdieu— “resulta sin duda más respetuoso con las realidades históricas (y con las personas) y sobre todo más fecundo científicamente que el interés por las particularidades aparentes del aficionado al exotismo más volcado prioritariamente en las diferencias pittorescas...” (Bourdieu, 1997: 13). Realizo mi exposición a partir de casos y no de silogismos del tipo “antecedente-premisa-conclusión”, planteo una hipótesis y un caso que la ilustra. De esta manera se unen teoría y praxis.

En el terreno teórico, además de lo ya señalado antes, en el caso de la hermenéutica me apoyo en la propuesta de Gadamer de ir más allá de la interpretación para ocuparse de la comprensión (1964, 1993, 1998). En el tema de la lingüística, me sustenté principalmente en los textos producidos por Carlos Lenkersdorf filósofo y lingüista quien a partir de su experiencia de 20 años de convivencia con indígenas tojolabales, descendientes de los antiguos mayas, aportó pautas para el entendimiento de la filosofía indígena a través del conocimiento de su lengua, pues asegura: “Un pueblo que ha desarrollado un idioma tiene, a la vez, su manera de filosofar incluida en su lengua...” (Lenkersdorf, 2005: 9), aclara que hace sus análisis al ejándose de la perspectiva occidental, como también el concepto desarrollado por Freire sobre la *palabra como diálogo mismo*, en sus dos dimensiones: “acción y reflexión” (Freire 2003). Pero sobre todo, parto del valor ético que dan los pueblos originarios a la palabra, siendo ésta un actor fundamental en la

recuperación y conservación de su memoria histórica y en sus luchas de resistencia a la aniquilación.

Enfoco el tema desde la perspectiva anticapitalista y antisistémica como una alternativa a la mirada dominante y quizá exotizante con la que se ha estudiado a las culturas originarias, por lo que trato de alinear a los autores que concentran sus estudios en esta visión para acercarme a los estudiosos latinoamericanos y europeos que intentan impulsar una teoría antisistémica desde los estudios interdisciplinarios. Además de apoyarme en datos bibliográficos, lo hago también en información periodística, con la ventaja de que hoy en día se puede acceder a la prensa y a algunas revistas por la vía de la Internet —que hay que elegir cuidadosamente por supuesto pues así como se encuentra información muy seria, también se encuentra mucha basura—. En el terreno empírico, para el caso de los zapatistas, además de los medios antes señalados, me apoyo en mi modesta experiencia como activista social, mientras que en el caso concreto del pueblo mapuche, recurro a la entrevista, que diferencio de la encuesta en términos cualitativos pues considero que la encuesta responde al deseo de vaciar posteriormente los contenidos en una tabla que mida o compare las respuestas de los encuestados para presentarla como resultado, mientras que una entrevista (considero yo) puede ser más flexible para adaptarse al universo de los entrevistados, a sus subjetividades, dando cabida a los matices que se puedan presentar en el cuestionario preparado para el efecto. Si de lo que se trata (como en este caso) es de conocer algo más sobre sus puntos de vista en relación al tema en cuestión, me parece que el cuestionario puede ser la herramienta ideal para ello y que permitirá además realizar las interpretaciones personales. Para la realización de las entrevistas me basé en la propuesta planteada por Boudieu en su texto “Comprender” en el que propone “ponerse mentalmente del lado del entrevistado” y tratar de comprenderlo, aunque quizá me he quedado corta en esta pretensión.

“Esta comprensión no se reduce a un estado de ánimo benevolente. Se ejerce en la manera a la vez comprensible, tranquilizadora e incitante de presentar la entrevista y dirigirla, de hacer que el interrogatorio y la situación misma tengan un sentido para el entrevistado, y también — y sobre todo— en la problemática propuesta.” (Bourdieu, 1999: 7)

Desarrollo del trabajo

Siendo la palabra como arte, o el arte como palabra, un actor fundamental en este trabajo, he estructurado los diversos capítulos tomando como hilo conductor la lógica bajo la que se interpreta o comprende esa palabra, valiéndome de la hermenéutica y del análisis cultural y sociológico.

De esta manera, en el capítulo 1, planteo mi propia visión de los acontecimientos sociopolíticos que marcaron la emergencia del movimiento indígena latinoamericano cuyo detonante fue la propuesta de celebración en 1992 de los 500 años del “descubrimiento de América”. Esta controvercial propuesta provocó el rechazo unánime de los pueblos indígenas del Continente Americano —y de buena parte de la población mestiza entre los cuales se pronunciaron varios pensadores— quienes desde su anuncio protagonizaron una serie de movilizaciones de rechazo y desobediencia civil (Fromm, 1994) en las que la imaginación, la creatividad, la experiencia sensible y el arte mismo se hicieron presentes. El 12 de octubre de 1992 se da la segunda aparición pública del Ejército Zapatista de Liberación Nacional —todavía en la clandestinidad— en la que deja sentir su capacidad organizativa y el simbolismo que caracterizarán a los actos políticos que en el futuro realizarán.

Una vez establecido el contexto en que desde mi punto de vista se manifestó masivamente la voz y la creatividad de los pueblos indígenas durante la última década del siglo XX, en el capítulo 2 retrocedo en el tiempo para situarme en las culturas precolombinas y mostrar una particular lectura de sus “creaciones espirituales” a la luz de la hermenéutica como comprensión más que como simple interpretación, planteada por Gadamer (1964). Me ocupo del arte de las culturas mesoamericanas —los hombres de maíz— y de la cultura mapuche —la gente de la tierra— haciendo breves comentarios sobre otras culturas como la quechua, efectuando con ello un simbólico recorrido por la adolorida geografía latinoamericana. Para el primer caso, me baso en los hallazgos y aportes realizados por antropólogos mexicanos y extranjeros a lo largo del siglo XX, y en antropólogos y pensadores chilenos y mapuche para el segundo. En la última parte de este capítulo reflexiono sobre la interpretación —muy alejada de la comprensión— que

hicieron los conquistadores de los habitantes del “Nuevo Mundo”, para ello me valgo principalmente de la *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, escrita por Bernal Díaz del Castillo uno de los soldados que acompañaron a Cortés, la que voy contrastando con los escritos de otros cronistas españoles —sobre todo religiosos— y con la *Visión de los vencidos*, recogida por Miguel León Portilla en su obra de este título (2005).

Luego de realizar este retroceso en el tiempo con el objetivo de ofrecer al lector algunas claves para comprender las razones de la “desobediencia” indígena, en el capítulo 3 me sitúo nuevamente en los tiempos actuales. Inicio resaltando el valor que tiene la palabra —y con ella el arte— en la configuración de la cultura, la identidad, la memoria y la resistencia de los pueblos indígenas quienes a pesar del progreso científico y tecnológico que ha tenido la humanidad, siguen viviendo en la marginalidad a la que fueron arrojados desde la conquista. Palabra, Memoria e Identidad, esos conceptos tan diferentes pero tan unidos entre sí para dar cohesión al grupo, a la etnia, al conquistado, al marginado. La memoria indígena y con ella el deseo de justicia tan celosamente guardados a lo largo de más de quinientos años de resistencia en que se transmitieron de generación en generación mediante la tradición oral. Me auxilio para ello de la palabra indígena a la que he podido acceder gracias al breve contacto con hermanos indígenas, las entrevistas que realicé en la Nación Mapuche y al apoyo bibliográfico de sociólogos, pedagogos y lingüistas como Freire (2003), Bourdieu (1997, 1999, 2008) y Lenkersdorf (2003, 2005, 2008) entre otros. Cabe señalar que existe un creciente interés de los indígenas actuales por recuperar, reconstruir y recodificar su lengua y sus culturas.

El desarrollo de este capítulo se realiza mediante viajes virtuales entre la palabra de los pueblos originarios de México y del país mapuche de hoy, intentando así hacer un recorrido por los países latinoamericanos en los que a pesar de la distancia y la diferencia de experiencias vividas en el tiempo y el espacio, se encuentran los mismos anhelos por recuperar sus derrochados, su cultura y su territorio. Un aspecto que diferencia fundamentalmente a los pueblos originarios de Norte y Centroamérica con los mapuche, que geográficamente se ubican al sur del Continente, entre algunos otros de los que hablaremos en el desarrollo del capítulo,

es que es tos últimos nunca fueron sometidos por los españoles. Siendo un pueblo avezado en la lucha armada, a lo largo de 163 años (de 1641 a 1803) obligó a los conquistadores a celebrar 28 *parlamentos*, en el último de los cuales se ratificaron los acuerdos de paz. Pablo Marimán lo analiza así:

Los *parlamentos* fueron la manifestación de sociedades diferentes por entablar canales de entendimiento en aras de resolver sus conflictos pacíficamente. Aún así para llegar a este tipo de práctica fue necesario un equilibrio desde el punto de vista militar, de lo contrario el afán imperial de imponerse por la fuerza sobre las sociedades indígenas, se hubiera concretado...” (Marimán, 2013: 80).

Es decir, para ellos es el Estado chileno quien juega el papel de conquistador, pues es hasta el año 1882 —luego de una guerra que duró 20 años— cuando el país mapuche es sometido militarmente por los republicanos chilenos.

En cuanto al arte como afirmación de identidad y como forma de resistencia mapuche a la anexión de su territorio por parte del Estado chileno —aún cuando a decir de Mabel García¹¹ éste es aún muy joven— encontramos importantes creadores visuales, la mayoría jóvenes que se encuentran en una búsqueda identitaria, indagando en el pasado y mirando al presente y al futuro, como Juan Silva Painequeo, quien cuenta con un profundo conocimiento de su cultura ancestral y rescata la pintura tradicional sobre cuero, aunque utilizando técnicas y colores contemporáneos. En el terreno de las letras destacan varios poetas y poetisas tanto líricos como formados en las universidades chilenas, que con un gran sentido crítico que buscan afirmar su identidad o encontrar ese lazo de unión con la cultura, con la memoria perdida, como es el caso de Jaime Luis Henún o Elicura Chihuailaf quien según opinan algunos teóricos, es hoy el poeta mapuche más reconocido por sus compañeros de origen “es un referente para el pueblo mapuche”, asegura Mabel García (Entrevista personal, 2013).

¹¹ La investigadora de la Universidad de la Frontera que ha desarrollado un amplio trabajo sobre el arte mapuche contemporáneo, asegura: “...estamos en una circunstancia histórica muy significativa, porque finalmente lo que tenemos es la primera generación de artistas que en cien años más será vista como el momento de la apertura del arte moderno mapuche, pero al mismo tiempo es un arte que está en un claro proceso de identidad y resistencia y que sirve para leer el acontecimiento histórico, que sirve para leer la identidad en la transculturación, sirve para leer qué es lo que está pasando...” (Mabel García. Entrevista personal).

Dedico el capítulo 4 al desarrollo de la hipótesis central que sostiene este trabajo, acerca de que más allá de la toma o la recuperación de la palabra, el movimiento zapatista y con él el movimiento indígena y el altermundismo; están dando pasos específicos hacia la *resignificación* de la misma, es decir, hacia la creación de nuevos códigos de comunicación y nuevas formas de relación entre los seres humanos, que buscan la construcción de un mundo diferente al que, desde el surgimiento de la modernidad y su modelo de “desarrollo” capitalista, padece un alto porcentaje de la población mundial que sobrevive en condiciones miserables o que muere diariamente por hambre o por enfermedades curables.

En esta resignificación de la palabra, la estética y la ética han sido dos constantes tanto en el pensamiento como en la práctica zapatista, y no es para menos pues la creación de un mundo nuevo requiere de una gran capacidad creativa así como del compromiso moral de expresarse con veracidad. Frente a la verdad absoluta enunciada en la frase “el fin de las ideologías” —pregonada ante la caída del socialismo real— de que no es posible otra forma de existencia fuera de la voracidad del modelo capitalista, el zapatismo, los movimientos indígenas y el altermundismo, están alzando la voz para proponer formas creativas, éticas, respetuosas y armónicas de coexistencia entre todos los seres vivos que habitamos el planeta Tierra.

Esta estrategia de resignificación ha ido tomando cuerpo en la construcción de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ), en donde el lenguaje y la cultura han ido modificándose de la mano de *la Otra educación*, de *la salud para todos*, de *la Otra Justicia*, de *la Paz verdadera*, etc. No en vano a la entrada de cada población zapatista se puede leer: *Está usted en territorio zapatista. Aquí manda el pueblo y el gobierno obedece*. Este es el concepto de Democracia que los zapatistas resignifican.



CAPÍTULO 1



**Desobediencia, imaginación
y creatividad.**

**La emergencia indígena
Latinoamericana a finales del siglo XX**

CAPÍTULO 1

Desobediencia, imaginación y creatividad. La emergencia indígena Latinoamericana a finales del siglo XX

Una persona puede llegar a ser libre mediante actos de desobediencia, aprendiendo a decir no al poder. Pero no sólo la capacidad de desobediencia es la condición de la libertad; la libertad es también la condición de la desobediencia. Si temo a la libertad no puedo atreverme a decir “no”, no puedo tener el coraje de ser desobediente. En verdad, la libertad y la capacidad de desobediencia son inseparables; de ahí que cualquier sistema social, político y religioso que proclame la libertad pero reprima la desobediencia, no puede ser sincero.

Erich Fromm, *Sobre la desobediencia y otros ensayos*, 1994.

Como le dije, nací y crecí en una comunidad llamada Quechurewe, Cinco Lugares de la pureza; una “reducción mapuche” que está aproximadamente a setenta y cinco kilómetros al sur oriente de Temuco, un sector en el que las colinas preparan el vuelo de la cordillera de Los Andes. Allí empecé a ir a la escuela y conocí los libros que me mostraron otras culturas, otras maneras de vivir..., y también a los “araucanos”. Eran libros que (...) nos hablaban, de cosas que no tenían casi relación con la vida cotidiana y trascendente que experimentábamos en la comunidad.

Elicura Chihuailaf, poeta. 2012: 23.

Durante las últimas dos décadas del siglo XX, los pueblos indígenas de América Latina mostraron un vigoroso resurgimiento como protagonistas sociales, culturales y políticos al reivindicar diversas formas del reconocimiento a sus derechos humanos fundamentales, así como el respeto a su cultura, su arte, su lengua, su filosofía, sus formas propias de organización social, política, cultural, artística, religiosa y, fundamentalmente, su derecho a la Autonomía, el derecho a ser ellos mismos como pueblos indígenas vivos, creativos y en constante transformación.

Desde la ocupación europea de sus territorios, a los pueblos indígenas se les ha tratado como menores de edad, incapaces de pensar por sí mismos, de gobernarse a sí mismos, de hacerse cargo de su vida y desarrollo. Pasaron del desprecio, despojo y explotación del conquistador, al desprecio, despojo y explotación colonial; mientras que actualmente con el sometimiento que ejercen

sobre ellos las clases en el poder aliadas con los grandes capitales internacionales, continúa el desprecio a su origen, el despojo de su territorio, la explotación de su fuerza de trabajo y la constante represión “las cuatro ruedas del capitalismo”, como denominaron los zapatistas a estas continuas formas de opresión: “[...] cuando nos despojan de nuestras raíces, las destruyen. El trabajo nos roban, la fuerza. Nuestros mundos, la tierra, sus aguas y tesoros, simplemente dejan, sin vida. Las ciudades nos persiguen y expulsan. Los campos mueren y nosotros mueren.” (Subcomandante I. Marcos, septiembre de 2008). (Im. 1).

Las prácticas indigenistas que impulsaron las naciones en el Continente a partir de la primera mitad del siglo XX, no significaron la aceptación y menos aún la comprensión de la diversidad de pensamientos de las culturas originarias, sino que respondieron a políticas paternalistas y estrategias desarrollistas e integracionistas de los Estados cuya intención fue la de “blanquear al indio”, asimilarlo, apartarlo de su vida comunitaria y de la producción de autoconsumo para al mismo tiempo, incorporarlo al mercado laboral de modo de asegurarse una doble explotación: la de su fuerza de trabajo y la de sus recursos económicos. Es decir, corresponden, como bien lo señala Luis Villoro¹ a “un carácter ideológico” del orden dominante que se esconde tras un lenguaje protector:

“...el lenguaje de muchas concepciones indigenistas traduce conceptos y enunciados históricos, descriptivos de situaciones reales, a otros conceptos y enunciados teológicos, filosóficos o morales. Con esa traducción, las situaciones y relaciones reales quedan traspuestas a un nivel de existencia irreal. La historia se oculta detrás de una especie de “metahistoria”. (Villoro, 1987, Prólogo a la segunda edición: 11).

A partir de los años 90 las políticas neoliberales se presentan mucho más agresivas en torno a los pueblos originarios que siguen siendo considerados como sociedades atrasadas y premodernas que obstaculizan el desarrollo de la humanidad por lo que muy lejos de reconocer su diferencia y singularidad cultural, se crean nuevas formas

¹ Luis Villoro (Barcelona, 1922-México, 2014) Filósofo preocupado por el tema de la alteridad, comprometido con las causas sociales particularmente de los pueblos indígenas de México, miembro fundador del Grupo Hiperión que “intentaba comprender la historia y la cultura nacionales con categorías filosóficas propias” (Villoro, 1987: 9), en 1950 publicó el libro *Los grandes momentos de indigenismo en México*, siendo pionero en abordar este tema enmarcado en el campo de la filosofía de la historia y la historia de las ideas, más adelante se ocupará en varias ocasiones de ello. Otra de sus preocupaciones teóricas giró en torno a la ética. Fue un constante consejero del EZLN que encontró en Marcos un interlocutor ideal para sus preocupaciones teóricas y prácticas, mediante diálogos personales o por la vía epistolar.

de sujeción. A decir de Dávalos, el pensamiento neoliberal sitúa a los pueblos indígenas “fuera de toda consideración teórica, de todo alcance normativo y de toda valoración ética”. (Dávalos: 2005: 19).

Cuando hablamos del resurgimiento de los pueblos indígenas a finales del siglo XX, no queremos decir con ello lo que antes hubiesen permanecido estáticos, callados o conformes con su situación —en México diversos autores como Guillermo Bonfil Batalla: “Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica” (1983) y *México profundo. Una civilización negada* (1989), entre otros, han centrado su atención en las rebeliones indígenas que se han sucedido desde los primeros años de la conquista hasta ahora— nos referimos entonces a que actualmente mediante la utilización de las posibilidades que brindan los nuevos medios de comunicación, las movilizaciones indígenas han adquirido una dimensión continental y aún global, cuyas demandas no se ciñen a los estados nacionales ni necesariamente regionales sino que,

alcanzan espacios más amplios, que incluyen diversos territorios marcados por la geografía pero también por la influencia del capital. No se explica de otra manera la alerta lanzada en el año 2000 por la Agencia Central de Inteligencia (CIA) de los Estados Unidos de América a los gobiernos de Latinoamérica, afirmando que durante los próximos quince años “el mayor desafío de los estados americanos serán los movimientos indígenas de resistencia”, los cuales, según su afirmación, serían potenciados por redes transnacionales de activistas por los derechos humanos. (López, 2005: 13).

Estas permanentes rebeliones de los pueblos originarios que contra toda la lógica capitalista y a pesar de todos sus esfuerzos por asimilarlos —lo cual, para Bonfil presupone “una pérdida de su identidad étnica” (1983: 145)— persisten en su resistencia a desaparecer como indígenas; obligaron a la Organización de Naciones Unidas (ONU) a través de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) a legislar sobre el asunto indígena —nuevamente desde la mirada ajena de quienes detentan el poder—. Resultado de esta legislación, es el Convenio 169, relativo a los derechos de los pueblos “que se consideran indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica desde la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de las”

(fracción b del artículo primero del Convenio 169 de la OIT). El nuevo convenio entró en vigor el 6 de septiembre de 1991 y fue ratificado en primera instancia por Noruega, México, Colombia, Bolivia, Costa Rica, Paraguay y Perú. (Montemayor, 1997: 196).

En la práctica, el Convenio 169, como la gran mayoría de las leyes, ha quedado en letra muerta. Las legislaciones latinoamericanas lejos de hacerlo valer se sirven de él como instrumento de control y de poder susceptible de ser ajustado de acuerdo a la conveniencia del momento y lugar. “...Aunque la manera de someter, excluir, dividir y difamar se enriquece en el transcurso de más de 500 años (para dar lugar a un estilo propio), la negación del otro —que es el fundamento de su dominación— no ha variado mucho desde los tiempos helénicos” afirma Gregor, y agrega que en el terreno de los derechos constitucionales de los pueblos indígenas de América Latina, “[...]la palabra escrita, el texto legal (...) se volvió un mecanismo de opresión, en base a tres discursos básicos de negación del otro, que operan invisiblemente en muchas fuentes jurídicas: la omisión, el desprecio y la expropiación discursiva” (Gregor, 2003: 14).

Cabe señalar que durante mucho tiempo, Chile se negó a firmar el mencionado Convenio con el argumento de que en su país no existían los indígenas. Al respecto de esta negativa chilena a aceptar su raíz indígena, el poeta Pablo Neruda narra cómo durante su estancia en México como Cónsul General fundó “una revista para dar a conocer la patria” cuyo nombre era *Araucanía*. “Y llenaba la cubierta la sonrisa más hermosa del mundo: una araucana...”. La respuesta que recibió de su gobierno después de semanas de espera fue: “Cambie de nombre o suspéndala: No somos un país de “indios”. – No señor, no tenemos nada de indios - me dijo nuestro embajador en México (que parecía un Caupolicán² redivivo) (...)

² Toqui o jefe militar mapuche que junto con Lautaro, (ambos guerreros son mencionados en el poema épico *La Araucana*, de Alfonso de Ercilla) se enfrentó a los militares españoles dirigidos por José de Valdivia a quien derrotaron y ejecutaron. Rubén Darío también le dedicó un poema.

Nuestro presidente de entonces (...) don Pedro Aguirre Cerda, era el vivo retrato de Michimalonco³. (Citado por Olivares, 2004:109) (Im. 2).

En México la Ley de Derechos y Cultura Indígenas aprobada por el Congreso en 2001 des pués de u na impresionante movilización de l os pueblos i ndígenas en todo el país, traicionó los acuerdos firmados en febrero de 1996 entre el gobierno de Ernesto Zedillo y el EZLN, modificando el contenido original del acuerdo, delegando en las legislaturas estatales la responsabilidad de su reconocimiento y sobre todo “al definirlos como “sujetos de interés público” —una categoría que también define a los huérfanos y a l os enfermos mentales— en vez de r econocerlos como s ujetos de derecho público.” (Blackwell et al, 2009: 13). Una vez más, a l os descendientes de los habi tantes o riginarios l es f ue n egada l a pos ibilidad de s er respetados c omo ciudadanos en igualdad de condiciones al resto de l os naturales de l as naciones a las que pertenecen.⁴

No debe extrañar por lo tanto, la fuerza con la que resurge y se hace visible ante los ojos del mundo la inquebrantable resistencia de los indígenas que en todo el Continente se organizan y movilizan expresando “su digna rabia” que no v iolencia, puesto que ésta a lo largo de más de cinco siglos ha venido de la clase en el poder —aunque ex ista t ambién en Lat inoamérica una l arga hi storia d e r esistencias armadas—.

La permanente agresión que e mediante formas diversas se ha ejercido y se sigue ej erciendo s obre l os p uebl os o riginarios, l ejos de v olverlos s umisos a l os designios del c apital c omo v ía úni ca, l os ha c oncientizado l evándolos a l a desobediencia c ivil, or illándolos a uni r s us f uerzas m ás al lá de l as fronteras nacionales para encontrarse con s us pares en otras regiones del c ontinente y en

³ “cabeza de antorcha”, en mapuzugun. Fue junto con Lautaro y Caupolicán, uno de los guerreros que más se destacaron en la lucha contra los españoles, aunque terminó sometiéndose voluntariamente a Pedro de Valdivia.

⁴ Durante ese año 2001, en el transcurso de 37 días y con un recorrido de 6 mil kilómetros a lo largo y ancho del país, se realizó en México la “Marcha del Color de la Tierra”, una movilización sin precedentes en la historia del país, convocada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) junto al Congreso Nacional Indígena (CNI), cuyo objetivo era hacer patente la aceptación que generaba entre gran parte de la población indígena y de la sociedad civil mexicana e internacional, la exigencia del reconocimiento constitucional de Los acuerdos de San Andrés, firmados por el gobierno en 1996 y que hasta ese momento continuaban ignorados. Más adelante, en el capítulo 4 nos ocuparemos con mayor amplitud de este tema.

otros lugares del mundo, y con aquellos otros que como mestizos que somos, valoramos y nos enorgullecemos de la sangre indígena que corre por nuestras venas, y que desde nuestras modestas aportaciones celebramos la desobediencia, la acompañamos y nos congratulamos de las muestras de vitalidad del movimiento indígena. “El gran peso político que obraron algunos movimientos indígenas durante las últimas dos décadas en países como Ecuador, Colombia, Brasil y México, así como su amplia elaboración de una reflexión propia, contradicen [la] tesis de la supuesta disolución del conflicto étnico y de un proceso de mestizaje inevitable.” (Gregor, op cit: 24). (Im. 3).

De la desobediencia para la libertad, de la reflexión propia, de la creatividad y la imaginación que han mostrado los pueblos originarios en este su resurgir en la escena política, hablaremos en las páginas siguientes .

1.1 Riadas multicolores. La experiencia sensible articulada a la movilización social indígena

Teñir de colores las expresiones de resistencia o confrontación en la calle supone ocupar los espacios públicos de la ciudad mediante riadas humanas que se absumen y engullen los signos políticos distintivos de grupos o movimientos específicos, para acabar constituyendo la imagen de una multiplicación de subjetividades políticas.

Marcelo Expósito, 2004.

El 12 de octubre de 1992 riadas multicolores de campesinos indígenas ecuatorianos provenientes de diferentes puntos de la sierra de ese país, inundaron las calles de Quito, su capital, llenándolas de dignidad, color, voces y estandartes en alto. Los indígenas integrantes de la Confederación Nacional de Indígenas del Ecuador (CONAIE) se hicieron visibles a los ojos mestizos de forma unificada y organizada mediante acciones y movilizaciones políticas llenas de energía y colorido que contrastan por completo con la imagen de sumisión de los pueblos indios ante los ojos de aquellos que nunca antes los habían mirado (porque los veían como sus peones en el caso de los hombres, como sus “chachas”, en el caso de las mujeres; o como algo exótico y de atractivo turístico en otros casos) y que nunca les concedieron la capacidad de razonar por sí mismos. (Im. 4. RiadaEcuador)

Estas oleadas humanas cubiertas de ponchos, faldas, rebozos, sombreros, alpargatas y listones multicolores que componen sus vestimentas tradicionales, habían llegado desde diferentes puntos de las sierras del país bajando a pie desde las lejanas montañas, caminando decenas de kilómetros para llegar a la sede del poder político y económico de Ecuador y plantarse con toda dignidad ante los capitalinos para manifestar su rechazo (desobediencia) a la celebración del V centenario del descubrimiento de América, proponer a cambio la conmemoración de “500 años de resistencia indígena” —frase que pone en su dimensión real las relaciones entre conquistador-conquistado que difícilmente pueden ser armónicas— y exigir el respeto a sus culturas. La movilización había sido convocada con el lema: “Tierra, Cultura y Libertad”.

Podemos imaginar la experiencia sensible que vivieron los habitantes de Quito frente al hecho que estaban presenciando en esos instantes. Y cuando hablamos de experiencia sensible, no estamos hablando de arte como tal, nos referimos a la simple y llana relación del hombre con todo lo que lo rodea ya se trate de sujetos como en este caso, o de objetos. A la experiencia subjetiva que no está necesariamente ligada “a la experiencia de la belleza” ni tampoco “a la experiencia del arte” sino a “las impresiones sensoriales asociadas con el pensamiento” (Tatarkiewics, 1997: 348). A las sensaciones experimentadas ante el contacto con la otredad indígena, con su dignidad, con su riqueza cultural y su fuerza expresiva que nada tienen que ver con la idea de estética del pensamiento occidental, como lo explica Walter Mignolo.

...Estética deriva de *ai esthetikos*, palabra que refiere sensaciones físicas, al mundo de los sentidos. Antes de Baumgarten y la publicación de *Aesthetica* (1750) la palabra es poco usual tanto en latín como en las lenguas vernáculas Europeas. Habría que investigar de qué manera lenguas y civilizaciones no-europeas se referían a las sensaciones y cuán importantes podían haber sido estas experiencias en distintas civilizaciones. (Mignolo, 2009: 20).

En este sentido los habitantes de Quito vivieron la experiencia de enfrentar algo inesperado que puso en juego y con seguridad alertó todos sus sentidos ligándola en este punto con la percepción: sus ojos pudieron observar esa oleada multicolor formada por los indios inundando las calles de la ciudad desde diferentes puntos del país, portando sus coloridos estandartes y proclamas; sus oídos escucharon el barullo que formaban aquellas voces expresándose en su propia lengua, sus gritos, sus consignas.

Podemos imaginar también que su experiencia estuvo fuertemente unida a la sensación de asombro, quizá temor, probablemente la imagen que presenciaron quedó “fijada en su conciencia”. Al mirar la dignidad del *otro*, del indígena, quizá también por primera vez se miraron en el espejo de la otredad y se sintieron observados como algo “exótico”, pues como afirma Estrella de Diego “cualquier objeto, cualquier persona, puede llegar a convertirse en “exótica”, y a que, en el fondo, para el otro, para el diferente, todos somos “exóticos”...” (Diego, 1998: 18). Para las clases privilegiadas del Ecuador, como para todas las clases privilegiadas, el *otro*, el indio no sólo era algo “exótico” sino sinónimo de suciedad, fealdad y

pereza. La lengua quichua, la vestimenta, la trenza, el poncho y la alpargata eran el símbolo del retraso cultural que impedía el desarrollo de la modernidad. (Im. 5. Cartel 500 años de resistencia negra, indígena y popular)

Por otro lado —y no menos importante— está la propia experiencia sensible vivida al interior de esa riada de color cuya intención fue hacerse visible ante los ojos de un mundo que los niega, los ignora o los ve como inferiores —quizá “porque no son cosmopolitas, porque nunca han salido de su mundo” (Ibid: 20)— demostrando no solamente su existencia sino mostrando ante el *otro* que lo niega, su dignidad, su ser en sí mismos, su derecho a ser, su vitalidad, su potencial creativo, su imaginario sensible-político; tan válidos y respetables como los de cualquier otra cultura. Se trató de una acción enmarcada en la “desobediencia” (Expósito, 2004: 167-197) en el sentido de alejarse de “la mirada ajena que los determina” (Villoro, 1998) para mostrar la forma como se miran a sí mismos, mostrando de igual forma su imaginación y su creatividad enmarcados en el movimiento social.

Dos años antes, el 11 de junio de 1990, los indígenas pertenecientes a la CONAIE, habían realizado la primera gran movilización indígena en América Latina provenientes de las provincias de Cotopaxi, Tungurahua, Bolívar, Chimborazo, Imbabura, Pichincha, Azuay, Cañar, así como de la Región Amazónica. La movilización había dado inicio el 28 de mayo mediante la “toma simbólica” de la iglesia de Santo Domingo en esa ciudad. Podría pensarse que la decisión de tomar la iglesia como punto de arranque para esta acción se debió a la casualidad, sin embargo, la elección del sitio es ya un acto simbólico en sí mismo pues la iglesia o templo representa a uno de los dos grandes poderes mediante los cuales se logró la dominación europea sobre los nativos: el poder de la religión. En este sentido, es un acto lleno de simbolismo el que da inicio a la primera señal de la emergencia de los pueblos indígenas como actores sociales y políticos. Simbolismo que será una constante en sus movilizaciones.

Desde los territorios del norte de América hasta Tierra del Fuego en la punta sur del Continente, pasando por Guatemala, Belice, Bolivia, Perú, Colombia y Ecuador entre otros muchos países, la idea de festejar la afrenta largamente recibida suscitó reacciones que probablemente no previeron quienes se aprestaron a realizar

los festejos por el V Centenario del hasta entonces llamado “ Descubrimiento de América” —aunque en la propia España hubo voces que lo advirtieron⁵—.

La propuesta de celebración de los 500 años del descubrimiento de América, fue recibida por los pueblos originarios como un agravio más, y sirvió de acicate para desatar en todo el Continente Americano —incluyendo a Canadá y Estados Unidos que igualmente cuentan con población indígena— una ola de muestras de rechazo al festejo, protagonizadas por indígenas, y en muchos casos apoyados por los sectores mestizos más críticos: estudiantes, artistas, intelectuales, integrantes de organizaciones y asociaciones civiles. Hasta España y parte de Europa llegaron las manifestaciones de rebeldía india, acompañadas por expresiones estéticas de diversa índole realizadas por indígenas y no indígenas, formando así una indisoluble unidad de acción creativa-política, tan necesaria para contrarrestar la lógica neoliberal del mercado de la cultura y del arte. (Im. 6).

⁵ Ginés Serrán-Pagán, advirtió “Las principales comunidades indias de América contemplan la posibilidad de convertir 1992 en un año de grandes movilizaciones. El boicoteo de las celebraciones del V Centenario del Descubrimiento sería utilizado como caja de resonancia internacional de sus reivindicaciones, afirma el indigenista Ginés Serrán-Pagán, asesor antropólogo, de Naciones Unidas y de la Fundación Ford... “La conmemoración puede acabar en un rotundo fracaso”, añade Serrán-Pagán. Según ha deducido de sus entrevistas, los indios ocuparán embajadas de España para reclamar la atención internacional. “Esta actitud puede desencadenar reacciones represivas de los Gobiernos suramericanos, con el riesgo de que la opinión internacional culpe a España de los incidentes”. (Nadal, 1988: s/p.).

1.2 Signo, simbolismo y acción en la campaña “500 años de resistencia”

En el arte indígena, como en el contemporáneo, los límites entre lo que es y no es arte se vuelven borrosos, indedificibles. Dependen de posiciones de enunciación, de localizaciones pragmáticas: ya no existe un concepto a priori de lo artístico, cuyos contornos se encuentran entreabiertos siempre y sus notas dependen de valoraciones, de circunstancias, de puestos y estrategias

Ticio Escobar, 2008, s/p)

En el paisaje Argentino y a lo largo de varios días un grupo de indígenas *Kolla* dibujaron con sus cuerpos y sus ropas una extensa y colorida línea de 1,700 kilómetros de largo, mediante la caminata que realizaron desde la provincia de Jujuy a partir del llamado Templo Indio de Pucará de Tilcara, hasta Buenos Aires. En Perú, el Movimiento Indígena Peruano Tawantinsuyu, exigió a España el pago de unos 660 millones de dólares como reparación civil por “haber perpetrado el genocidio nunca antes visto en la historia universal” (Ordóñez, 1994), mientras que en la Plaza de armas de Cuzco, un grupo de indígenas quechua rindió un tornasolado homenaje a “los héroes de la resistencia andina” (Rodríguez, 2011: s/p⁶). En Panamá, los organizadores de la contra-celebración aseguraron que desde Aaska hasta La Patagonia el recuerdo de más de 70 millones de masacrados uniría a todos los indios del Continente. En Colombia se realizaron multicolores marchas silenciosas de campesinos e indígenas en señal de luto. En México el 12 de octubre de 1992 se organizó una gran concentración en el Zócalo de la Capital para pronunciarse contra la celebración.

Los indígenas que participaron en estas movilizaciones de resistencia, llevaban consigo su bagaje simbólico, su arte. Un arte Otro, alzado del objeto aurático desatinado al culto, más afín a la obra de arte cuyo valor reside fundamentalmente en su posibilidad de reproducción, en este sentido cercano a la idea de “democratización del arte” que propone Benjamin (2003: 51). A aquellos ponchos, rebazos, faldas, listones y sombreros multicolores son objetos que

⁶ En su artículo “Conmemoraciones del cuarto y quinto centenario del “12 de octubre de 1492”: debates sobre la identidad americana, Sandra Patricia Rodríguez ofrece un muy completo análisis social e historiográfico sobre la controversia que generó el tema de la celebración y la ola de movilizaciones que la sucedieron.

“pertenecen a un mundo anterior a la separación entre lo útil y lo hermoso” (Paz, 1988: 133), son objetos que conjugan belleza y utilidad. Son anónimos y colectivos al ser elaborados por ellos para su uso personal respondiendo a modelos que se repiten en el tiempo y por tradición casi siempre familiar. Pero son a la vez objetos singulares pues cada mujer u hombre pone su toque personal en las prendas que elabora para su uso cotidiano. (Im. 7).

Sin embargo, para “...la mirada reprobativa del arte moderno, tales expresiones son consideradas meros hechizos de artesanía, folklor, “patrimonio intangible” o “cultura inmaterial...” (Escobar, 2011: 33). Al referirse a los valores de los objetos artísticos elaborados por indígenas, Octavio Paz escribe: “La artesanía (...) frente a la obra de arte, subraya el carácter colectivo del estilo y nos revela que el engraido yo del artista es un nosotros.”.

...Tiene muchas lenguas, habla el idioma del barro y el del mineral, (...) Vasija de barro cocido: no la pongas en la vitrina de los objetos raros. Harían un mal papel. Su belleza está aliada al líquido que contiene y al sed que apaga. Su belleza corporal la veo, la toco, la huelo, la oigo. Si está vacía, hay que llenarla; si está llena, hay que vaciarla. La tomo por el asa torneada como a una mujer por el brazo, la alzo, la inclino sobre un jarro en el que vierto leche o pulque —líquidos lunares que abren y cierran las puertas del amanecer y el anochecer, el despertar y el dormir, no es un objeto para contemplar sino para dar a beber.

Jarra de vidrio, cesta de mimbre, huipil de manta de algodón, cazuela de madera: objetos hermosos no a despecho sino gracias a su utilidad... (Paz, op cit: 137).

Son, consideramos nosotros, objetos sensibles —agentes, en palabras de Gell (1998) que responden a los valores de belleza de sus creadores, son lenguajes y creaciones espirituales (Gadamer, 1993), ya que en cada dibujo de sus atavíos, en cada greca, en cada color que utilizan, en cada imagen representada reflejan su concepción sobre la vida, sobre la naturaleza, sobre su conciencia “del ser para-sí (Sartre, 1943), entendiéndose ésta como la conciencia de su identidad. Son objetos “útiles” que “acaban por ser expuestos como curiosidades etnográficas, perdiendo en parte o por completo las que fueran en origen sus funciones primeras...” (Diego, op cit: 18). Los indígenas movilizaban también el simbolismo de sus ceremonias que como es natural tienen una fuerte carga mística pero que, al decir de Ticio Escobar “si tuvieran una mera intención estética, podrían ser cómodamente clasificadas bajo diversas categorías e ruditas de arte actual

(*happening, performance, body art, ambientaciones, enviroment, e, incluso, eat art*)” (Escobar, 2008: 60-61). (Im. 8).

No pretendemos afirmar que las movilizaciones sociales en sí mismas sean un hecho artístico, lo cual sería un total despropósito. Sin embargo y siguiendo a Castoriadis, ha blamos del movimiento social como el espacio colectivo para la creación, la imaginación y la reflexión. Castoriadis, autor del libro *La institución imaginaria de la sociedad* (1975) entre otros, será quien ponga sobre la mesa el papel que juega la imaginación en la creación y en la transformación de la sociedad, de ahí su influencia ideológica sobre el mayo francés que será reconocida por Daniel Cohn-Bendit, uno de los líderes de este movimiento. El lema *La imaginación al poder*, enarbolado —entre muchos otros— por el movimiento estudiantil de 1968 en Francia, es reflejo de esta influencia.

Para Castoriadis, la sociedad es creación de sí misma o autocreación. “Es la emergencia de una nueva forma ontológica —un nuevo eidos— y de un nuevo nivel y modo de ser. Es una cuasi totalidad cohesionada por las instituciones (lenguaje, normas, familia, modos de producción) y por las significaciones que estas instituciones encarnan (tótems, tabúes, dioses, Dios, polis, mercancía, riqueza, patria, et c.). Ambas —instituciones y significaciones— representan creaciones ontológicas.” (Castoriadis, 1997: 4). En este sentido, la sociedad no es algo dado sino creado, transformado a lo largo de la historia y por lo mismo susceptible de ser modificado sin que quiera esto decir que sea tarea sencilla conseguirlo, para ello se requiere precisamente del análisis así como de la capacidad de crear y recrear los imaginarios.

Es a partir de la reflexión y comprensión de la realidad como podemos darnos la posibilidad de imaginar un mundo mejor y comenzar a esbozarlo para el futuro, construyendo así la utopía “no sólo posible sino deseable” que plantea Sánchez Vázquez cuando afirma “las utopías modernas no sólo [se] añaden al real y critican el presente, sino que se internan imaginativamente en el futuro y exploran lo posible. Anticipan con ello una realidad que no es todavía, pero que puede y debe ser. La utopía aquí no sólo hace ver una inadecuación entre lo ideal y lo real y expresa una disconformidad con la realidad presente, sino que propone un modelo

de sociedad que, a diferencia del platónico, no está fuera del tiempo y de lo posible.” (Sánchez Vásquez, 1999: 294).

El movimiento social por ser colectivo es el espacio ideal para el análisis de la realidad, el intercambio de anhelos, utopías e imaginarios que se transformarán mediante el diálogo en los signos, símbolos, y metáforas que toman cuerpo y cobran sentido al tomar la calle y expresarse ante los demás. Marcelo Expósito, a quien citamos más arriba, ha centrado su investigación en el análisis de la capacidad creativa expresada en los movimientos sociales de finales del siglo XX y principios del XXI. Al respecto escribe: [...h]ablamos del fin de las relaciones de subordinación de la acción al pensamiento, del paternalismo de una élite de especialistas en la producción de formas elaboradas de imaginación cultural y política sobre los saberes y las culturas subalternas; del fin de la escisión entre teoría y práctica de la política antagonista.” (Expósito, op cit: 178).

El movimiento indígena es también un espacio de análisis, imaginación, creación, signos y representaciones. El hecho de llevar su imaginario a las ciudades no es casual, sino producto de una reflexión sobre el impacto que estos signos y representaciones producen en los otros, a quienes dirigen su mensaje. Sus ceremonias en el entorno de su vida comunitaria tienen un sentido ritual, religioso, espiritual, pero al ser llevadas al ámbito ciudadano para mostrarlas al otro, al diferente, toman un carácter escenográfico o *performativo*, pues tienen la conciencia plena de que quienes los observan no comparten ni su espiritualidad ni su cultura. Significan en este sentido, una llamada de atención sobre la diferencia y la diversidad de pensamientos que coexisten en el universo y la preferente posibilidad de hacerlo pacíficamente y en un marco de respeto y comprensión.

Tomemos como ejemplo de esta hipótesis sobre las manifestaciones sensibles o “estéticas” cada vez más presentes en las movilizaciones indígenas, las realizadas por los aimara y quechua en Bolivia y Perú; por las nacionalidades sarayaku, Shuar, Achuar y Waoorani, entre muchas otras del Ecuador; y por los diferentes pueblos de los Andes en las que además de sus particulares vestimentas, ya de suyo simbólicas por lo que reflejan de su cultura y su cosmovisión, portan una gran cantidad de estandartes (wiphala: emblema en lengua aymara) con los colores

del arcoíris, símbolo de la diversidad —la wiphala es un estandarte de forma cuadrangular en donde la geometría se hace presente en los 49 cuadrados de menor tamaño que contiene en su interior iluminados con una diversidad de colores: blancos en el centro y de forma diagonal, seguidos en forma ascendente por el amarillo, naranja, rojo, violeta, azul y verde; mientras que en sentido contrario, continúa por el verde y termina en el amarillo, es decir, que se reinicia el orden de los colores—. La wiphala se ha convertido en un símbolo identitario de la resistencia andina. Por otro lado además de los estandartes en gran cantidad, portan un enorme lienzo con los siete colores del arcoíris en la urdimbre, que sostienen a ambos lados entre una gran cantidad de participantes como se puede observar en la imagen que encabeza el apartado *Riadas multicolores...*, un poco más arriba en este texto. El impacto visual-sensible que producen a la mirada externa es difícil de describir, desde una vista aérea ya lo causarían, mientras que ver pasar frente a sí la larga y colorida línea de manifestantes y lienzos, lo es aún más.

Pero es solamente hasta conocer las claves para interpretar su significado, como podríamos como personas ajenas a su cultura comprender el sentido de sus expresiones, de lo contrario, nos quedaríamos simplemente en la contemplación de la imagen “folklórica” y “exótica” de que ha investido la ideología occidental a las prácticas y objetos sensibles de los pueblos no occidentales. Nada más alejado de nuestra intención que exaltar el exotismo con que se ha mirado al Otro, al diferente. Cuando hablamos de la creatividad y la presencia de reacciones sensibles en el movimiento indígena, lo hacemos por el contrario con el propósito de afirmar la convicción de que el arte no es patrimonio exclusivo de cultura alguna sino que éste es producto de sociedades diferentes con condiciones diversas. Ya Pierre Bourdieu, desde la sociología del arte de mostró “el falso universalismo del gusto” como consecuencia del “olvido de las condiciones históricas y sociales de producción de categorías de percepción” (Bourdieu, 2010: 71).

Sobre el origen de la wiphala, se dice entre los indígenas que era un estandarte ya utilizado en la época precolombina, sin embargo no se tiene la certeza de que así haya sido. Otras versiones sostienen que su aparición se da a partir del *Primer Congreso indigenal de Bolivia* realizado en el año 1945 en La Paz, en donde

se planteó la necesidad de contar con una bandera, que originalmente sería blanca, no obstante “ otros concurrentes sugirieron una bandera más colorida que representara más claramente a la cultura aimara...” (Planeta tres remeras). El resultado fue la bandera que se conoce en la actualidad y que ha sido adoptada por otros pueblos andinos. (Im. 9).

En una interpretación contemporánea los colores que la componen y su significado es el siguiente: el rojo representa al planeta Tierra o Aka-pacha, la filosofía, el pensamiento y el conocimiento de los Amantas (sabios). El naranja es la representación de la cultura, la riqueza de la nación, la salud, la medicina y la educación. El amarillo la fuerza, la energía, la doctrina del Pacha-kama y Pacha-mama, la solidaridad y la hermandad humana. El blanco es el tiempo, la expresión del desarrollo de la ciencia, la tecnología, el arte y el trabajo intelectual. El verde representaría las riquezas naturales de la superficie y el subsuelo de los Andes. El azul es la representación del espacio, del cosmos, del infinito o araxa-pacha. Finalmente el violeta representa el poder comunitario y la armonía de los Andes. (Ibid).

Los pueblos indígenas han tenido una gran capacidad imaginativa para adaptarse a las condiciones externas que los condicionan, y prueba de ello es que contra viento y marea y de forma “desobediente” continúan existiendo. En la era de la tecnología y la comunicación han mostrado sus capacidades de apropiación para usar estas herramientas a su favor. Su presencia en las calles citadinas, que en muchos casos les eran vedadas, la utilización de los símbolos y signos identitarios, el orgullo de su “morenidad” (Chihuailaf, 1999) de su pi el “del color de la tierra” (Subcomandante Marcos, 2013) y sobre todo, su voluntad de transformar al mundo haciéndose en él un lugar digno, han hecho del movimiento indígena un importante espacio en el que la teoría y la práctica se enlazan para encontrar nuevas formas de resignificación que analizaremos con más detalle en los capítulos 3 y 4.

Como decíamos antes, las movilizaciones protagonizadas por indígenas se produjeron incluso en Estados Unidos, donde como se sabe, habían miles de migrantes latinoamericanos, tanto mestizos como indígenas, además de que existen en ese país sobrevivientes de los pueblos nativos sometidos por los europeos y a

partir de 1876 confinados por el gobierno estadounidense a las llamadas reservas —se habla de alrededor de cuatro millones de los cuales el 70% vive actualmente fuera de las reservas y dispersos por todo el país—. En el estado de California alrededor de 2 mil chicanos marcharon a lo largo de la frontera Tijuana-San Diego conmemorando los “500 años de resistencia de nuestra raza” y demandando la desaparición de la *Bordel Patrol* (policía fronteriza) “por “terrorista”” así como la detención de la militarización de la frontera; otro escenario de estas acciones fue Dakota. Desde el mismo territorio de Alaska, en el extremo norte del continente Americano, partió una caravana que salió de la ciudad de Tok el 2 de mayo de 1992, para llegar a México el 12 de octubre de ese año después de recorrer ocho países: Costa Rica, Ecuador, Perú, Venezuela Panamá, Nicaragua, Guatemala y El Salvador. (Im. 10).

En la propia España hubo muestras de inconformidad por la pretensión de celebrar ese hecho histórico, sobre todo porque parte de la ciudadanía “veían en la Expo’92, las Olimpiadas, la celebración del V Centenario y la capitalidad europea de la cultura de Madrid como la cara más perversa del modelo desarrollista de la modernización económica española.” (de Urabá, 2011 s/p). En esta tónica, ya desde un año antes, el 12 de octubre de 1991, realizaron en Sevilla una concentración en los alrededores de la *Torre del Oro*, encabezada por el colectivo español *Desenmascaremos el 92* y el *Movimiento 500 años de resistencia indígena, negra y popular*.

En 1992, en la misma ciudad, una semana antes de la inauguración de la Expo’92, organizaciones sociales de diversa índole: ecologistas, anticapitalistas, insumisos, anarquistas, okupas y personas a título individual; provenientes tanto de Sevilla donde sería la sede del evento, como de Zaragoza y Madrid, opositores a la celebración del V centenario de la Conquista, emprendieron una serie de acciones que iniciaron con el concierto “Anti-92” que se llevó a cabo el 19 de abril en el barrio de la Alameda dehesa ciudad, con la participación de los grupos musicales *Maniática*, *Sin Dios* y *Reincidentes*, éstas terminaron en una fuerte represión del Estado español. Al día siguiente en el *Puente de la Barqueta* se organizó un mitin en el que los representantes del Movimiento 500 años de resistencia indígena, negra y

popular leyeron un documento en el que expresaban: “No discutimos la historia, proponemos un proyecto de futuro basado en el respeto a los derechos humanos, a la calidad de vida, a la diversidad...”⁷. La represión no se hizo esperar.

Nuevamente en Sevilla, España. El 12 de octubre de 1992 unas 300 personas se congregaron alrededor de la *Torre del Oro* para, en un simbólico acto, recibir a una delegación de indígenas pertenecientes al *Movimiento 500 años de resistencia indígena y popular*, provenientes de Chile, Argentina, Perú y Colombia, quienes realizaron una *performance* que consistía en la ejecución de un contra-desembarco indígena: “llegaron a bordo de unas barcas para llevar de regreso a la «madre patria» la espada, la biblia, la cruz, las armaduras y el yelmo, es decir, “los símbolos de la conquista y la colonización”. Levaban una cartadi rigida a Alejandro Rojas Marcos, Alcalde de la ciudad, exponiendo las razones por las que creían que debería suspenderse la Exposición Universal 1992, en el acto la indígena quechua Adela Príncipe reprochó al gobierno español su pretensión de convertir en fiesta “el genocidio y la barbarie” (de Urabá, op cit).

En Barcelona, el *Centro Cristianismo y Justicia* exigió que las autoridades de la Iglesia católica y de España ofrecieran disculpas públicas al pueblo iberoamericano por la explotación padecida, y el *Tribunal de los Derechos Indios* presentó una demanda ante el *Tribunal Internacional de La Haya* contra España y el Vaticano, por los crímenes de la Conquista y la evangelización. En Génova, Italia, miles de pacifistas se reunieron bajo el lema “1492-1992, Jamás más Conquistas” (Rodríguez, 2011 s/p). En Zaragoza se realizaron las Jornadas-talleres sobre América en el 92 y la celebración del V Centenario. (Im. 11).

Los descontentos siguieron y siguen manifestándose después de 1992, como en el caso de Chile donde el 12 de octubre de 1993 las comunidades aymaras del altiplano celebraron una masiva ceremonia tradicional en la ciudad de Arica, con el doble propósito de mostrar la presencia y vigencia de los pueblos aymaras y honrar a los héroes regionales que han sido olvidados por la historia oficial. Mientras que para el año 2012 en Panamá la decisión del presidente Ricardo Martinelli de celebrar

⁷ En el siguiente enlace se puede apreciar un video en el que se insertan imágenes tomadas durante las movilizaciones en 1992 <https://www.youtube.com/watch?v=LzN1ps2ALX>

los 500 años del “descubrimiento del Mar del Sur”, el 25 de septiembre de 2013, desató la inconformidad de los pueblos indígenas quienes reclamaban al gobierno su disposición de “destinar millones de dólares, que los necesita el pueblo para resolver tantas desigualdades e injusticias sociales” y decidieron unirse a la Jornada de movilización del *Grito de los Excluidos y Excluidas* que se realizaría el 12 de octubre de 2012 a nivel Continental junto a los pueblos del Abya Yala⁸ para “levantar un grito de repudio a la celebración de los 500 años del descubrimiento del Mar del Sur”. (Duarte, 2012). (Im. 12).

⁸ Abya Yala en lengua aimara significa “tierra en plena madurez”. Esta es la denominación que propone el indígena aymará Takir Mamani, para nombrar al continente, propone que todos los indígenas utilicen este nombre en sus documentos y declaraciones orales. “Llamar con un nombre extranjero nuestras ciudades, pueblos y continentes”, argumenta, “equivale a someter nuestra identidad a la voluntad de nuestros invasores y a la de sus herederos”.

1.3 La muerte del monumento. Un acto de resistencia indígena

En la práctica de la escultura monumental, la imagen del personaje coincide con el propio personaje, de forma que al derribar la estatua se subraya la pérdida del poder de la persona.

San Martín, 2004: 13.

Dice Durito que el Poder crea estatuas pero no para escribir o recrear su historia, sino para prometerse a sí mismo la eternidad y la omnipotencia.

“Para contar la historia de l Poder”, dice Durito, “basta con d escribir l as estatuas que en la geografía del tiempo y del espacio hay en el mundo”.

Subcomandante I. Marcos, 2003.

San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México. El 12 de octubre de 1992, unos 10 mil indígenas de rostros morenos curtidos por el sol, el viento y el frío de las montañas, de manos y pies callosos por el largo andar y el duro trabajo del campo realizaron una movilización por las calles de la antigua Ciudad Real⁹. Cuando llegaron frente a la estatua del conquistador Diego de Mazariegos, en una sorpresiva acción, un grupo de manifestantes se desprendió de la larga fila, “dos jóvenes se treparon a la base de la estatua del conquistador y fundador de San Cristóbal (...) Con marro y martillo lograron derribar entera” (Mora, 2008: 416) en un simbólico acto sin precedentes en América Latina, que recordaba la imagen utilizada por *Eisenstein* en su película *Octubre* en la que en un primer plano se ve la estatua del zar Nicolás II y enseguida aparece una multitud que de arriba es a efigie tirándola con cuerdas (San Martín, 2004).

Desconocemos si los indígenas que participaron en esa impresionante movilización conocían o no la película de *Eisenstein*, podemos imaginar que sí, por el simbolismo que encierra pues en el imaginario del momento, al derribar la estatua que encarnaba 500 años de opresión, ésta podía al fin ser derrotada. (Im. 13).

Sin embargo, a la luz de los años transcurridos desde entonces, y conociendo ahora el fuerte simbolismo y significado que contiene cada una de las iniciativas de organización civil que han tenido los zapatistas en sus y a los 21 años de

⁹ Nombre que los conquistadores españoles impusieron a la ciudad hoy conocida como San Cristóbal de las Casas (que se ubica en Chiapas, México) en honor al misionero Bartolomé de las Casas, defensor de los indios.

aparición pública, además de la amplia cultura y las dotes como comunicólogo que se reflejan en su vocero, el Subcomandante Marcos, también existe la posibilidad de que el acto haya sido planificado como un “hecho semiológico” en tanto que: “...el signo significa siempre algo que se deduce naturalmente del hecho de que tiene que ser comprendido tanto por el que lo emite como por el que lo recibe.” (Mukarovsky, 1997: 2). se trató de un acto político que buscó significar o comunicar algo a quienes lo presenciaron, aunque en un sentido inverso al significado del monumento mismo, pues éste, como se ha dicho anteriormente, tiene una fuerte carga ideológica de poder inalterable, que se encuentra inmersa “en la conciencia de la colectividad entera”. De tal manera que mediante esa impresionante movilización y el derribo de la efígie, además de acabar simbólicamente con ese dominio de cinco siglos, se emitía un mensaje de re-significación al proponer que ni el poder que representa es inalterable, y que mediante la acción organizada e imaginativa es posible terminar con él.

Nuevamente podemos hacer referencia a la experiencia sensible vivida por los “auténticos coletos”, como se denominaban a sí mismos los mestizos habitantes de la ciudad de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, conocidos por su acendrado racismo —con sus muy honrosas excepciones— quienes de inmediato se encerraron en sus casas temiendo la invasión india. Con respecto al racismo contra los indígenas en Chiapas, Pablo González Casanova comenta:

En 1970, en la ribera de Cupic, algunos jóvenes terratenientes se divertían practicando el tiro al blanco contra indígenas medieros. En Simojovel, región donde continuaron existiendo de facto los “peones acasillados”, hacia 1975 estaba vigente el derecho de pernada. En Tapachula, Pichucalco, La Concordia, Joltenango y La Paz había unos cuantos ementerios escalofrantes llamados “particulares”, en donde se enterraba a los desaparecidos. “La ley del monte ordena que al indio y al zanate se les mate” (González, 1995 s/p).

Era el preludio del amanecer del 1º. de enero de 1994. Algunos analistas hablaron de que esa impresionante y bien organizada movilización indígena en el sureño estado de Chiapas, México, fue la primera aparición pública en San Cristóbal de las Casas, de los integrantes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, sin embargo ya el Subcomandante Marcos ha aclarado que su primera salida fue el 10 de abril de 1992 durante la conmemoración del asesinato de Emiliano Zapata, (27 de enero de 1994.) aunque todavía sin manifestarse como grupo insurgente sino quizá como

“sujeto colectivo de enunciación” (Expósito, 2004: 177). Se calcula que de los 10 mil participantes indígenas en esa movilización, al menos la mitad eran bases de apoyo zapatistas¹⁰.

La escultura como monumento ha sido un medio privilegiado en la transmisión de ideologías desde el arte egipcio hasta el presente —los grandes Imperios prehispánicos como el Inca y el Azteca, no son la excepción, sus artistas se preparaban además de técnicamente, también en el conocimiento de su historia, que, al igual que en el mundo occidental, era manipulada de acuerdo a los intereses de sus gobernantes; su iconografía religiosa, etc.—. En gran medida esto se debe a la resistencia de los materiales que se emplean en su realización, como la piedra o el bronce que garantizan una larga permanencia del monumento en el tiempo y en el espacio imponiendo su presencia y su don de mando sobre quienes la contemplan. Por otra parte, su tridimensionalidad, la hace parecer algo más corpóreo, más real, le confiere un “alto nivel de iconicidad” (San Martín, op cit: 15) superior al de la pintura que se desarrolla en el plano.

La “desobediencia imaginativa” en relación a los festejos “del día de la raza” —como solía denominarse en México y en la España franquista— se había y a manifestado también en la ciudad de México desde el 12 de octubre de 1988, cuando algunas organizaciones indígenas se habían concentrado frente a la estatua de Cristóbal Colón en la capital del país con el grito de “Colón al paredón” (Ordóñez, 1994). Posteriormente, en 1992 en Costa Rica la estatua de la reina Isabel I Católica fue pitarrajada (intervenida) en un *performativo* acto de resistencia. La geografía latinoamericana es tá sobresaturada de monumentos e rígidos a los

¹⁰ El 4 de mayo de este 2015, durante la inauguración del Seminario “El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista”, el subcomandante I. Galeano, confirmó que fue EZLN quien realizó la acción en la primera marcha en la que participaron: “Hace muchos años, las zapatistas, los zapatistas no hacíamos marchas, no gritábamos consignas, ni enarbolábamos pancartas, ni levantábamos los puños. Hasta que una vez marchamos. La fecha: el 12 de octubre de 1992, cuando allá arriba celebraban 500 años del “encuentro de dos mundos”. El lugar: San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. En vez de pancartas llevamos arcos y flechas, y un silencio sordo fue nuestra consigna.

Sin mucha bulla, la estatua del conquistador cayó. Si volvieron a levantarla no importa. Nunca podrán levantar de nuevo el miedo a lo que representaba.

Unos meses después, volvimos a las ciudades. Tampoco esa vez llevamos consignas ni pancartas, y no llevamos arcos y flechas. Esa madrugada olía a fuego y pólvora. y fueron nuestros rostros los levantados.” <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/05/04/el-muro-y-la-grieta-primer-apunte-sobre-el-metodo-zapatista-palabras-del-suppaleano-en-la-inauguracion-del-seminario-el-pensamiento-critico-frente-a-la-hidra-capitalista/>

conquistadores en cuestión y pocas, muy pocas veces se reconoce a quienes defendieron sus territorios propinando en no escasas ocasiones duras derrotas a los homenajeados —aunque los Estados nacionalistas en ocasiones han escarbado en la historia de los de abajo, casi siempre para manipularla y asegurar su continuidad en el poder—. Es la gente común quien se ha encargado de rescatarlos y no precisamente con efigies que los representen, sino honrando su memoria mediante la continuidad de su pensamiento libertario. Bernardo Oyarzún, un artista plástico chileno-mapuche comenta:

A principios de 2013 hice una intervención en la ciudad de Bariloche donde coloqué 22 tótems mapuche, chemamules mapuche, la intención era justamente contrarrestar la estatuaria oficial republicana, que habla de héroes de dudosa reputación y que ocupan la estatuaria de las ciudades latinoamericanas. Yo hablabo de otra estatuaria, una estatuaria aborigen de Otra cultura, de Otra filosofía, de Otro arte, y lo instalé en la ciudad. Y era arte contemporáneo, era arte mapuche, no había ninguna intervención, ni siquiera fue llevado a la galería sino que estaba puesto en la calle. (Entrevista personal). (Im. 14).

1.4 Quiénes son y donde se ubican hoy los indígenas latinoamericanos

...las naciones originarias y en particular los mapuche, hemos dado prueba de longevidad. Por mucho que los indigenistas digan que y a que dan muy pocos individuos que puedan ser considerados "indígenas" porque la mayor parte ha "perdido" su cultura, o no vive en comunidad y no practican sus ritos y ceremonias, o que la "cultura mapuche" es tibia y fría y lo que existe actualmente son fragmentos cuyo significado nadie conoce ni puede explicar, aquí estamos, muy conscientes de que no se les puede pedir a ellos que entiendan algo que ignoran...

Levill, 2013: 248.

La emergencia indígena y sobre todo la resistencia a ser nuevamente subsumidos, se ha mantenido en crecimiento a pesar de los obstáculos que en nombre del progreso y el desarrollo les siguen siendo impuestos por la estructura mundial dominante y las ambiguas leyes, acuerdos y tratados que de ella provienen, tanto locales como regionales o internacionales; incluyendo el *artículo 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*, que la Organización Internacional del Trabajo (OIT) adoptó en 1989 y que entró en vigor en 1991, el cual en teoría debía proteger los derechos de los pueblos indígenas pero que en los hechos no ha resuelto sus problemas de justicia, a pesar de que hasta ahora en el Continente Americano ha sido firmado por naciones con un alto porcentaje de población indígena como México que lo firmó en 1990, Colombia y Bolivia quienes lo signaron en 1991, Paraguay y Costa Rica en 1993, Perú en 1994, Honduras en 1995, Guatemala en 1996, Ecuador en 1998, Argentina en 2000, Venezuela, República Dominicana y Brasil en 2002, y Chile solamente hasta el 2010.

En la actualidad, de acuerdo con la CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe) existen en esta región entre 33 y 40 millones de indígenas que representan aproximadamente el 10% de su población total. Su distribución a lo largo y ancho de este extenso territorio es desigual, concentrándose principalmente en los países andinos, en Centroamérica y en México. Este último país, junto con Bolivia, Guatemala, Perú y Colombia reúnen al 87% del total de habitantes indígenas de América Latina y el Caribe.

En México se concentra el mayor número de población indígena, que se agrupa principalmente en el centro y el sureste de país, y representa el 12% del total de la población. En países como Bolivia y Guatemala, los indígenas son mayoría, mientras que en Ecuador y Perú, conforman cerca del 50% de la población. Si se considera de forma independiente a cada pueblo indígena de Latinoamérica, encontramos que los aymara, quechua, nahua, maya yucateco y ki'che', cuentan con varios millones de personas, mientras que los mapuche, maya quechí, kaqchikel, mam, mixteco y otomí, tienen poblaciones de entre medio millón y un millón de habitantes. En cuanto a los guaraníes que se encuentran distribuidos en 4 países, encontramos que en Bolivia suman 133,393 personas; en Brasil en el censo de 2008 se registraron 51,000 personas; en Paraguay en el 2002 sumaban 43,080; mientras que en Misiones, Argentina, los indígenas Guaraní-Mbya reunían 6,500 personas. (Im. 15).

Considera Rodolfo Stavenhagen que en base a criterios lingüísticos “se pueden distinguir unos 400 grupos diferentes, divididos a su vez en varios miles de comunidades locales.” (Stavenhagen, 2002: 1). Algunas lenguas como el maya y el quechua son habladas por millones de individuos, mientras que otras como las de numerosas tribus amazónicas están en vías de extinción

La población indígena no se reduce al Continente Americano sino que se distribuye en todo el mundo. De acuerdo a los datos que aporta la ONU, existen un total de trescientos millones de personas que forman parte de algún pueblo indígena y que se encuentran distribuidos en Asia, Europa y Oceanía además de América. Por regla general, los pueblos indígenas en todo el mundo se encuentran marginados del “desarrollo” de la modernidad y sus culturas subsumidas, minusvaloradas o negadas por el sistema dominante.

Su distribución geográfica en Latinoamérica (y en general en el mundo), desafía las superficiales fronteras nacionales de los Estados, y a que como identidades indígenas, en muchos casos se encuentran distribuidos en dos, tres o hasta cuatro países diferentes. Es el caso de los mapuches que ocupan parte del sureste mexicano y el noreste guatemalteco, o de los mapuche que ocupan parte de los territorios de los Estados chileno y argentino y se encuentran divididos por la

cordillera de Los Andes. Al respecto, José Millalén afirma que a principios del siglo XVI las diversas agrupaciones que conforman la cultura mapuche ocupaban un amplio espacio “desde el río Limarí por el norte, hasta la Isla Grande de Chilwé (Chiloé) en el sur, por el lado occidental de la cordillera de los Andes, y desde las laderas orientales de este mismo cordón montañoso, en las zonas norte y centro de las provincias de Newkén, y al sur de la actual provincia de Mendoza en Argentina” (Millalén, 2013: 19).

Un caso especial lo forman los guaraníes quienes actualmente se ubican geográficamente en Paraguay, en el noreste de Argentina, en el sur y suroeste de Brasil y en el sureste de Bolivia. Cuatro países diferentes dividen artificialmente a un pueblo que si bien en la actualidad presenta diferencias culturales entre los grupos que lo conforman, además de diferencias lingüísticas —aunque todas sus formas llamadas dialectales se derivan del Tupí guaraní— conservan su identidad. Estos límites geográficos que se imponen sobre los pueblos indígenas, son los que heredaron los actuales Estados nacionales de la organización geográfica de “las Indias occidentales” durante la colonia, a lo que se suman los movimientos fronterizos que han sufrido también durante la época republicana.

Las culturas indígenas con sus propias identidades, tradiciones, cultura y organización social nunca tuvieron un lugar en el proceso de “construcción de la nación”, que emprendieron las elites latinoamericanas a comienzos del siglo XIX. Las políticas indigenistas llevadas a cabo por los estados en los años 40 del siglo XX, fueron diseñadas no para integrar a los indígenas como ciudadanos con plenos derechos, sino para asimilarlos al modelo cultural nacional dominante y sobre todo para “blanquear” a su población. “Las ideologías nacionalistas hegemónicas del siglo XX se percibieron a sí mismas como naciones sin indígenas, como naciones pertenecientes a la “civilización occidental” o, por lo menos, como “naciones mestizas”, que lograron una especie de síntesis cultural entre las raíces europeas y las indígenas (...) cuya identidad era de hecho en gran parte una identidad “occidental”. (Stavenhagen, op cit: 4) . Y a durante los años 70, los gobiernos latinoamericanos evitaban hablar de indios, por lo que prefirieron cambiar el término por explotados. (Zea, 1979: 13). (Im. 16)

Más allá de la ubicación geográfica de los pueblos considerados indígenas, el despojo de sus tierras, el hambre y la marginación han provocado el desplazamiento físico de los nativos hacia las zonas marginales de las grandes ciudades en donde si corren con suerte, se agrupan formando cinturones de miseria o viven dispersos dentro de las urbes en las que son tratados como extranjeros en su tierra. De igual forma y cada vez con más frecuencia, los indígenas atraviesan fronteras en busca de mejores condiciones de vida. Esta situación ha modificado drásticamente su forma de vivir, al permanecer obligadamente alejados de los suyos, su autoestima y su percepción del mundo exterior cambian, dando lugar a nuevas identidades: la identidad del desterrado, del aculturado, del “sin lugar”, aunque permanentemente arraigado al lejano e idílico territorio.

Por otro lado, orillados por las razones antes mencionadas a trasladarse hacia las zonas más inhóspitas para los seres humanos como selvas, montañas, desiertos y sabanas, los pueblos indígenas ocupan hoy muchas de las zonas de biodiversidad más importantes del planeta, lo que los ha puesto nuevamente “bajo la mira” del capital global que ambiciona la posesión de esas tierras como una mercancía más a explotar, sin tomar en cuenta que para los indígenas, la tierra no es objeto sino sujeto, un ser vivo y sensible. Se trata para ellos de la *Madre Tierra*, la que ha velado por su cultura durante milenios, la que alberga y protege a sus muertos y con ellos su memoria ancestral, la que alimenta a sus hijos “nosotros como ser, como persona, creemos que la tierra es nuestra madre, cómo vamos a sacarle un pedazo de nuestra madre y venderla. Eso no se puede hacer”, comenta una mujer participante en la oposición a la industria minera que pretendía explotar los minerales de su territorio en el norte de Cauca, Colombia como se refleja en el tráiler del documental ¡Y siguen llegando por el oro!, realizado en Cauca Colombia en 2012. https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=UiDF4g5ij30.

Se trata de su territorio original en muchos casos, en otros el lugar al que fueron empujados por las políticas racistas, como última salvaguarda para sus culturas. Por esa razón, en términos generales los indígenas han sido capaces de proteger su hábitat, el que ahora es ambicionado por el poder para la explotación

turística de las riquezas naturales e “inmateriales” como denominan actualmente al conocimiento y la riqueza cultural y artística de los pueblos, negada durante siglos.

Por todo el Continente se esparcen las empresas transnacionales que buscan explotar la minería, el agua, el petróleo. En Guatemala, durante el mes de junio de 2014, organizaciones indígenas de todo el país realizaron la jornada “El gran paro nacional maya en Guatemala” en rechazo a los proyectos de empresas transnacionales concesionadas por el gobierno para explotar los recursos naturales, que les pertenecen históricamente. En entrevista realizada a una de las mujeres participantes expresó lo siguiente: “...porque si hoy no luchamos por la tierra, por el territorio, por los bosques, por nuestra agua, por el aire; más adelante nuestros hijos, nuestros nietos, ya no tendrán... vida” (*Telesur*, 24/jun/2014).

Ese nuevo intento por expulsarlos de sus territorios ha reforzado y radicalizado entre los pueblos indígenas latinoamericanos las luchas identitarias y por la Autonomía, que se desarrollan por todo el Continente desde las últimas décadas del siglo XX, en una clara oposición a las políticas neoliberales y en contra de la globalización que implementa tácticas de exclusión cada vez más agresivas, —como es el caso del pueblo mapuche, cuyas movilizaciones desobedientes han sido criminalizadas señalándolas como actos terroristas dando lugar al incremento de prisioneros políticos que no son reconocidos como tal— lo que ha generado entre estos pueblos respuestas también más radicales que los colocan a la “vanguardia de las luchas contra la globalización neoliberal, al decir de Ivon Le Bot:

El frustrado levantamiento indígena de enero en Quito, la movilización de mapuches chilenos el año pasado, la insurrección zapatista en enero de 1994: esos momentos significativos del movimiento social más destacado de las últimas décadas en América Latina tienen en común la denuncia y el combate al neoliberalismo. ¿Cómo se explica que los indígenas estén hoy a la vanguardia de las luchas contra la globalización neoliberal? (*Le Bot*, 6 de marzo de 2000).

Luchas identitarias y por la Autonomía, como la que inaugura el movimiento liderado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994, que desde entonces y hasta ahora ha impulsado entre sus bases de apoyo la creación de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ), las Juntas de Buen Gobierno y los Caracoles, de los que nos ocuparemos en el capítulo 4.

La década de los 90 del siglo XX fue así testigo de las manifestaciones de la emergencia indígena enmarcada en la desobediencia civil al neoliberalismo, expresada mediante acciones en las que su particular imaginario y creatividad muchas veces poco comprensible para nosotros se tuvieron y siguen estando presentes hasta hoy. Los pueblos originarios de hoy no son los mismos de hace más de 500 años, han evolucionado e inevitablemente han sido influenciados por la cultura dominante a pesar de lo cual afirman sus lazos identitarios ya que éstos los hacen moralmente más fuertes en su resistencia contra la asimilación. El arte y la cultura como forma de resistencia son un elemento fundamental.

Anexo de imágenes

CAPÍTULO 1

**Desobediencia, imaginación y creatividad.
La emergencia indígena
Latinoamericana a finales del siglo XX**



1. Cultivando semillas



2. Mujeres mapuche



3. Se buscan



4. Riada de color Ecuador. La marcha de color



5. 500 años de resistencia negra indígena



6. España. Agresión y restencia de los pueblos



7. Movilización Bolivia



8. Danza tradicional awaurá



9. Wiphala



10. Cartel Dakota



11. Jornadas en Zaragoza



12. Grito excluidos. Pavel Eguez



13. Derribo de la estatua de Diego de Mazariegos



14. Chemamull



15. Indios guaraníes



16. Mapa población indígena



CAPÍTULO 2



Arte, signo y hermenéuticas en la América precolombina.

**Los hombres de maíz
y la gente de la Tierra**

CAPÍTULO 2

Arte, signo y hermenéuticas en la América precolombina. Los hombres de maíz y la gente de la Tierra

2.1 La hermenéutica como comprensión de lenguajes Otros

...el arte igual que todas las demás creaciones espirituales del pasado, el derecho, la religión, la filosofía, etc., están despojadas de su sentido originario y referidas a un espíritu que las descubre y media, espíritu al que con los griegos dieron el nombre de Hermes, el mensajero de los dioses. Es a la *génesis de la conciencia histórica* a la que debe la hermenéutica su función central en el marco de las ciencias del espíritu.

Gadamer.

En el anterior capítulo hablamos del resurgimiento de los pueblos indígenas latinoamericanos a finales del siglo XX, de su persistente y manifiesto deseo de “seguir siendo lo que son” en un mundo que se empeña en homogeneizarlos, de su “desobediencia” y creatividad. En el presente capítulo retrocedemos en el tiempo y en el espacio para ubicarnos poco más de 500 años atrás, en el momento en que occidente descubre, aunque sin entenderlo del todo, que el mundo no era tal y como ellos se lo explicaban sino que más allá de los límites que en ese tiempo se creía que tenía la Tierra, existían seres —y culturas— diferentes que hasta entonces no habían imaginado. Es también el momento en que las milenarias culturas de lo que hoy se conoce como América Latina, descubren a esos seres blancos y barbados venidos de más allá del mar, “de donde sale el sol” (Díaz, 1632: 39), del lugar desde donde esperaban el retorno de sus antepasados y de la divina Serpiente Emplumada Quetzalcóatl-Kukulcán.

Se trata del momento en que dos culturas diversas —no mejores ni peores una que otra— “se des-encuentran”, una con la ventaja de saber a lo que iba aunque equivocada en sus cálculos, y preparada para ello con la espada y la cruz; la otra en absoluta desventaja, sorprendida por la llegada de esos hombres montados sobre

bestias desconocidas que a sus ojos eran uno solo, turbada por el mito del regreso de su benefactor que los ciega y les impide reaccionar a tiempo.

La razón de semejante salto hacia atrás en el tiempo, es la de mostrar la riqueza cultural milenaria que tenían los pueblos conquistados. Riqueza que aunque evidente a los ojos de quienes quisieron verla, nunca fue comprendida por los conquistadores quienes solo tuvieron ojos para la abundancia de oro, plata y fuerza de trabajo que encontraron. Esta riqueza cultural guardada celosamente durante siglos es la que se manifiesta en la actualidad en todo el Continente, aunque transformada e influenciada por el tiempo transcurrido pero conservando su esencia y sus profundas raíces. (Im. 17).

Para el desarrollo del presente capítulo, nos apoyaremos en el concepto “creaciones espirituales del pasado” que acuñó el filósofo alemán Hans Georg Gadamer (Gadamer, 1993 : 218) con la intención de aplicarlo al caso de las creaciones espirituales de los pueblos no occidentales —africanos, asiáticos— y más concretamente a las de los pueblos de la América precolombina que para la tradición occidental del siglo XV (y en muchos casos aún hoy) fueron muy difíciles de comprender o simplemente fueron negadas.

Todavía en pleno siglo XVIII Hegel (1770-1831), representante del idealismo alemán afirmaba que “Europa es absolutamente el centro y el fin (*das Zentrum und das Ende*) del mundo antiguo y del Occidente en cuanto tal...” En esta visión eurocentrista del filósofo, ni siquiera la Europa toda sería considerada como el centro, sino más propiamente los países escandinavos: Alemania, Francia y Dinamarca, a los que consideraba “el corazón de Europa (*das Herz Europas*)”. Con respecto al Continente Americano, Hegel expresaba “De América y su grado de civilización, especialmente en México y Perú, tenemos información de su desarrollo, pero como una cultura enteramente particular, que expira en el momento en que el espíritu se le aproxima (*sowie der Geistsich ihr Nähe*) (...) La inferioridad de estos en todo sentido es enteramente evidente”. Hegel, impregnado de las ideas eurocentristas predominantes en su época consideraba que con la Europa cristiana moderna “El principio se ha cumplido y por ello el Fin de los días ha llegado: la idea del Cristianismo ha alcanzado su plena <realización>” (Citado por Dusel, 1994: 22-24). No debe entonces extrañarnos en absoluto el cuestionamiento que en su

momento se hizo sobre si los habitantes del *Nuevo Mundo* eran efectivamente seres humanos dotados de un alma o no.

De ahí nuestro interés por la hermenéutica de Gadamer con esa visión tan “abarcante”¹, que nos auxiliará en nuestro viaje por algunas de las reacciones espirituales u objetos estéticos de los habitantes de América en el momento en que una forma de ver, interpretar y nombrar al mundo —la europea— chocó violentamente con otra forma de ver, comprender y nombrar al mundo —la de los habitantes del *Nuevo Mundo* recién “descubierto”— completamente diferente.

Diferente sí, pero no por ello equivocada ni atrasada, puesto que en lo que a América se refiere, se sabe hoy que las civilizaciones que en ella habitaron antes de 1492 habían desarrollado grandes conocimientos astronómicos que los llevaron, por ejemplo, a establecer un calendario mucho más preciso que el que nos manejamos ahora, en el terreno de las matemáticas, los mayas aportaron al mundo el conocimiento del cero, en cuanto a la arquitectura, a pesar de las limitaciones tecnológicas, edificaron grandes centros ceremoniales planificados también de forma matemática y precisa que hoy son considerados maravillas. Un ejemplo de la excelente técnica arquitectónica prehispánica lo da la cultura Quechua con su zona arqueológica de Machu Picchu. (Im. 18)

Volviendo a Gadamer y la hermenéutica o arte de la interpretación. Para los griegos, el arte de la interpretación tenía que ver con entregar los mensajes de los dioses a los hombres; de ahí que la hermenéutica fuera relacionada etimológicamente con Hermes (el mensajero de los dioses). Sin embargo a lo largo de la historia el concepto de interpretación tuvo que irse modificando y ampliando para hacerse más acorde con las civilizaciones, la moral y la ciencia del momento, es decir que el concepto se fue adaptando a las exigencias sociales de cada momento histórico.

¹ ...la conciencia hermenéutica adquiere una extensión tan abarcante que llega incluso más lejos que la conciencia estética. *La estética debe subsumirse en la hermenéutica*. Y este enunciado no se refiere meramente a las dimensiones formales del problema, sino que vale realmente como afirmación de contenido. Y a la inversa, la hermenéutica tiene que determinarse en su conjunto de manera que haga justicia a la experiencia del arte. La comprensión debe entenderse como parte de un acontecer de sentido en el que se forma y concluye el sentido de todo enunciado, tanto del arte como de cualquier otro género de tradición. (Gadamer. *Verdad y método*: 217).

Es ya en pleno siglo XX cuando Gadamer “continúa los planteamientos de una hermenéutica desarrollada por Schleiermacher y Dilthey, pero asumiendo e interpretando la radicalidad ontológica heideggeriana. De este modo consiguió que se dialogara desde el presente con las tradiciones del pasado y que, a partir de su legado, se abriera a su futuro” (de Santiago, 2002). Nos interesa entonces este diálogo desde el presente con el pasado a través de la hermenéutica como “la disciplina que se ocupa clásicamente del arte de comprender textos” pero en el sentido en que la plantea Gadamer cuando habla de que ésta “tendría que entenderse entonces de una manera tan abarcante que tendría que incluir en sí toda la esfera del arte y su planteamiento. Cualquier obra de arte, no sólo las literarias, tiene que ser comprendida en el mismo sentido en que hay que comprender todo texto,..” (Gadamer, 1993: 217). Hablamos así no de hermenéutica, sino de hermenéuticas, de interpretaciones, o mejor aún de comprensión de textos, de íconos, de esculturas, de pinturas, de ritos, de mitos, de manifestaciones estéticas varias y Otras. Tantas como concepciones del mundo existen sobre la Tierra.

Cierto que en el momento en que se da el choque violento entre las formas de ver, interpretar y nombrar al mundo de que hablamos, el pensamiento filosófico no se encontraba tan desarrollado como en nuestros días, habrían de pasar varios siglos hasta que Gadamer definiera la hermenéutica como “filosófica y universal” para dar lugar a la cuestión sobre la comprensión (y no solamente interpretación) basada en la interrogante sobre “lo que acontece en la praxis de la comprensión y que lleva a una teoría de la experiencia humana”. La comprensión del Otro entonces, según Gadamer, está estrechamente ligada a la praxis.

Por desgracia para los pueblos conquistados, el deseo de comprender al Otro estaba completamente ausente en la intención de los conquistadores, lo que prevalecía (como en todas las conquistas) era el interés por acrecentar las tierras, las riquezas y el poder para el vencedor; y es en esta tónica como se puede interpretar la visión que tanto conquistadores como cronistas van a reflejar en sus escritos.

Hay que reconocer sin embargo, que también hubo algunas personas que intentaron comprender al indio, como es el caso de algunos misioneros, aún cuando fuera para encontrar la mejor forma de adoctrinamiento religioso. Algunos de ellos

incluso se convirtieron en valientes defensores de los habitantes del Nuevo Mundo, como Antonio Montesino, fraile dominico que denunció el abuso y el trato inhumano que recibían los indígenas por parte de los conquistadores en la isla *La Española*. En diciembre de 1511, el fraile pronunció ante el propio Diego de Colón (hijo del conquistador) y demás autoridades coloniales el siguiente sermón:

Decid, ¿con qué derecho y con qué injusticia tenéis tan cruel y horrible servidumbre a estos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas del las, con muchas y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan oprimidos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les daís incurrir y se os mueren, y por mejor decir los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de que bien los doctrine y conozcan a su Dios y creador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amarlos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis, esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad, de sueño tan letárgico, dormidos? Tened por cierto, que en el estado que estáis, no os podéis más salvar, que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe en Jesucristo". O el también fraile dominico Bartolomé de Las Casas, autor de la *Historia de las indias*, quien de ser un rico encomendero en Puerto Rico, se convirtió en un tenaz defensor de los derechos de los indios. (Tamayo, 20 dic. 2010).

Fuera de los frailes que mostraron cierto humanismo en el trato a los pueblos sometidos, los conquistadores españoles que como Hermes se consideraban los “mensajeros de la palabra de dios”, de un dios único y superior al que no le importaba que para que se le reconociera como tal en las nuevas tierras “descubiertas”, en su nombre se invadieran territorios, se destrozaran y saquearan templos, se violaran mujeres y se cometieran genocidios, no tenían, no podían tener la sensibilidad para tratar de comprender al Otro, para ver y escuchar a los “indios” como sus semejantes. El *Otro* entonces sería negado, clasificado como la antítesis del ser, como “bárbaro”. Para Dussel, “...los habitantes de las nuevas tierras no aparecen como Otros, sino como lo mismo a ser conquistado, colonizado, modernizado, civilizado, como <materia> del ego moderno...” (Dussel, 1994: 46).

Esta será la visión de que estarán impregnados los hombres de la Europa de 1492, que se aventurarán a la búsqueda del camino más corto a las Indias y que en su camino se encontrarán con algo completamente diferente, impredecible y desconocido. Con maravillosas culturas a las que no tendrán ni voluntad ni capacidad de comprender, sino que serán interpretadas según las ideas religiosas de las que llegaron imbuidos y, sobre todo, de acuerdo a la visión de superioridad

con la que como conquistadores, arribaron en busca de nuevos territorios y nuevas riquezas para sí y para los reyes a los que servían.

2.1.1 1492. La incompreensión de las culturas Otras

Tras la llegada de los españoles a las tierras mexicas, a la inicial destrucción de los templos le siguió —aunque ésta fue más dificultosa— la quema de las “pinturas” mexicanas; (...) Con todo, el sistema de representación tradicional no des apareció de forma absoluta (...) a costa, eso sí, de adaptarse a las formas impuestas por los conquistadores, tanto lo que se refiere a la introducción de la escritura alfabética como al empleo de la perspectiva en la pintura, técnica pictórica no empleada por los aztecas...

Álvarez-Cienfuegos, 2010: 47.

Una vez conquistado militarmente el Nuevo Mundo en 1521, la espada y la cruz se harían cargo de imponer el vasallaje de los hombres y mujeres pertenecientes a las diversas culturas que por todo el Continente se encontraban, a la distante autoridad de los reyes católicos y al servicio de un dios desconocido que exigía ser el único al cual adorar. Para ello “España aplastó a las civilizaciones preexistentes cortándolas en flor, destruyendo lo bueno junto con lo malo, y sustituyendo violentamente una forma de cultura por otra.” (Fuentes, 1992: 38). Con el “descubrimiento de América” los reyes de la recién unida España lograron extender sus territorios y su poder más allá de la península y hacerse a lo largo de siglos, con las riquezas de lo que entonces se creía eran “las Indias” y que resultó ser algo completamente diferente. Para Edmundo O’Gorman el llamado “descubrimiento de América” no fue más que un mito, puesto que Colón nunca llegó a enterarse siquiera de que las tierras a las que arribó aquel 12 de octubre de 1492, no pertenecían a la India sino a un Continente hasta ese momento desconocido por Europa² (O’Gorman, 1958), el

² Asegura O’Gorman “cuando los historiadores afirman que América fue descubierta por Colón no describen un hecho de suyo evidente, sino que nos ofrecen la manera en que, según ellos, debe entenderse un hecho evidentemente muy distinto: es claro efecto, que no es lo mismo llegar a una isla que se cree cercana al Japón que revelar la existencia de un continente del cual, por otra parte, nadie podía tener entonces ni la menor sospecha” (...) “para saber a qué se debe la idea de que Colón descubrió a América a pesar de que se sabe que él ejecutó un acto muy distinto, es necesario averiguar cuándo, cómo y por qué se pensó eso por primera vez y por qué se sigue aceptando. Es decir, será necesario reconstruir la historia,

Nuevo Mundo al que posteriormente denominarían América, en honor a Américo Vesputio, el navegante italiano que también realizó varias expediciones pero cuestionando la idea de que las tierras encontradas pertenecieran o no al Asia y hablando más bien de “regiones inéditas, asombrosas y extrañas”. Es hasta el siglo XVII cuando finalmente se define un mapa preciso del continente americano, a lo largo de dos siglos se siguió creyendo que América estaba unida a Asia.

2.2 Los Hombres de Maíz

Nada existía. Solamente había inmovilidad y silencio en la oscuridad de la noche. Sólo el Creador y Formador, Tepeu y Gucumatz, los Progenitores (...) Llegó entonces la palabra (...) se pusieron de acuerdo, cuando a maneciera debía aparecer el hombre.

De Paxil y Cayalá vinieron las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas. (...) Y así encontraron la comida y esta fue la que entró en la carne del hombre creado, del hombre formado; esta fue su sangre, de ésta se hizo la sangre del hombre

Popol Vuh.

El dios Quetzalcóatl, del náhuatl *Quetzal*: ave de hermoso plumaje que habita en la selva, y *Cóatl*: serpiente —Serpiente emplumada— es un dios-hombre mítico que va a atarvesar todas las culturas mesoamericanas adquiriendo diversos rostros e historias sobre sus orígenes³. Sin embargo y aunque cambiando levemente en el tiempo y el espacio, cuenta la historia mesoamericana que el primer grano de maíz fue robado por el dios Quetzalcóatl a las hormigas que lo tenían escondido, para regalarlo a los hombres después de darles la vida, y cuenta también que este buen dios enseñó a sus criaturas las diferentes artes y oficios, así como el cultivo del propio maíz. Es de esta manera como surgimos— los hombres —y mujeres— de maíz. (Im. 19).

no del descubrimiento de América, sino de la idea de que América fue descubierta, que no es lo mismo...” O’Gorman, *La invención de América*.

³ Tlahuizcalpantecuhtli es el nombre mágico de Quetzalcóatl que significa “Lucero del Alba” o “Planeta Venus”. Para los mayas es Kukulcán o Gucumatz. Una de sus representaciones entre los mexicas además de la serpiente emplumada, era la de un hombre barbado y blanco.

Al dios Quetzalcóatl también se le atribuye la invención de la arquitectura, la minería, la escritura jeroglífica, la música, la escultura y la orfebrería, además de que fue el creador del primer tonalamatl, el libro de los signos y el manaque de las profecías. Es decir, que de acuerdo a sus atribuciones, podría señalarse que Quetzalcóatl sería el padre de la cultura mesoamericana. “Sin duda, la leyenda de la serpiente emplumada es una de las más antiguas de la América Central, y está ligada a la vez con los antiguos cultos animistas y con el descubrimiento del ciclo venusino de quinientos días.” (Le Clezio, 1992: 103). Sobre Quetzalcóatl, Bernardino de Sahún escribe: “aunque fue hombre, teníanle por dios y decían que barría el camino a los dioses del agua y esto así vinaban por que antes que comienzan las aguas hay grandes vientos y polvos” (Sahagún, 1975: 32). Quetzalcóatl-Ehecatl era el dios del viento y se le representaba “con su característico pico rojo de pájaro que servía al dios para silbar y producir viento” (Libura, 2002: 11).

El maíz es el alimento principal de las culturas de Mesoamérica, la región que se extiende desde el centro de México hasta Nicaragua —Nican Anáhuac: hasta aquí el Anáhuac, en náhuatl— y El Salvador. Dice el *Popol-Vuh* que los creadores “entraron en pláticas acerca de la creación y la formación de nuestra primera madre y padre. De maíz amarillo y de maíz blanco se hizo su carne; de masa de maíz se hicieron los brazos y las piernas del hombre. Únicamente masa de maíz entró en la carne de nuestros padres, los cuatro hombres que fueron creados.” (Popol Vuh, Tercera parte). Pero más allá de teologías, el maíz es una creación del hombre mesoamericano que a lo largo de mucho tiempo y con mucha paciencia lo sembró y transformó en base a hibridaciones con otras plantas y realizando injertos que produjeron una amplia variedad de especies —aproximadamente 49—.

Como toda civilización, la mesoamericana es producto del descubrimiento de la agricultura que permitió que los humanos inicialmente nómadas que cruzaron del Asia al Continente Americano caminando por el Estrecho de Bering se fueran estableciendo en territorios definidos. Los primeros pobladores de América llegaron hace al rededor de 30,000 años y como toda tribu nómada, errantes cazadores y cavernícolas, cazaron al mamut antes de su extinción, se diseminaron por toda la región, desde las montañas hasta los desiertos, los valles y las selvas. El proceso de

sedentarización en Mesoamérica fue largo, la agricultura se inicia en las cuencas y los valles semiáridos del centro de México entre 7,500 y 5,000 años antes de nuestra era. Puede decirse que la civilización mesoamericana da comienzo propiamente 1,500 años a. C., al establecerse la agricultura. Junto con el maíz comienzan a domesticarse el frijol, la calabaza, el huautli, el chile, el jitomate, el guaje, el aguacate y el cacao. (Im. 20).

Cuando hablamos de civilización mesoamericana, lo hacemos con base en fundamentos suficientemente estudiados por especialistas: arqueólogos, antropólogos, lingüistas e historiadores; tanto mexicanos como extranjeros, que han sido atraídos por esta singular manifestación cultural y que han dedicado sus investigaciones al esclarecimiento de la verdad que se encuentra en los milenarios vestigios de esta extensa zona territorial. Existen una gran cantidad de estudios sobre las culturas mesoamericanas realizados desde diferentes perspectivas, en las que destacan los importantes aportes que hizo el arqueólogo mexicano Alfonso Caso y Andrade, autor de *Las estelas zapotecas* (1928), *Los calendarios prehispánicos* (1967) y *El tesoro de Monte Albán* (1969): entre otros estudios, que fueron fundamentales para el conocimiento y comprensión de la cultura mesoamericana. Alfonso Caso es considerado pionero de la llamada escuela mexicana de arqueología, como arqueólogo planteó la importancia de abordar el estudio de las culturas prehispánicas de forma interdisciplinaria entre la arqueología, la historia, la lingüística, la etnografía y los estudios poblacionales con el fin de lograr el entendimiento profundo de las raíces culturales de Mesoamérica. Acuñó el término “cultura madre” refiriéndose a la cultura Olmeca, como una forma de destacar los elementos que ésta aportó a las culturas mesoamericanas que le sucedieron, tales como la sociedad teocrática, el patrón urbanístico y el juego de pelota, entre otros.

Por su parte, López Austin y Leonardo López Luján, autores de *El pasado indígena* (1996), analizan el tema desde “la entramada cultural” constituida por las tres superáreas que conformaron la cultura mexicana anterior a la llegada de los españoles: Aridamérica, Oasisamérica y Mesoamérica; en otro trabajo realizado por los mismos autores a los que se suma Saburo Sugiyama, titulado: *El templo de Quetzalcóatl en Teotihuacan, su posible significado ideológico*, se refieren a

Mesoamérica como una realidad histórica en la que se da la “coexistencia a través de milenios, de sociedades de distinto nivel de desarrollo que estuvieron fuertemente vinculadas entre sí por nexos de diversa naturaleza (...) especialmente notable en el ámbito de la religión. Las representaciones iconográficas ofrecen similitudes que no dejan lugar a dudas de la intensa y constante interrelación...” (López et al., 1991: 37). Por su lado, Sergio Romero de nacionalidad guatemalteca, analiza la gran diversidad de lenguas que existieron en esa extensa zona territorial, lenguas diferentes que sin embargo, comparten rasgos comunes que hacen de mesoamérica “un área lingüística reconocible” (Romero, 2005, pp. 21-38). Gabriel Kendrick Kruell, estudia el tema con base en la forma como la cultura mexicana concibe el tiempo y la historia (Kruell, 2012, pp. 5-24). (Im. 21).

La cultura mesoamericana refleja “un esfuerzo por construir una imagen unitaria, por encima de las particularidades que expresan el carácter individual de cada cultura concreta.” (Bonfil, op cit: 13) que tiene una línea de continuidad a pesar del surgimiento, desarrollo, apogeo y posterior declive de las diversas civilizaciones que la componen. Los adelantos científicos y culturales de los olmecas —la cultura madre— van a difundirse hacia diferentes zonas geográficas durante el milenio anterior a nuestra era, y de este rico fermento cultural surgirán las grandes teocracias cuyo culmen se alcanzará con el Imperio azteca o mexicana que será la fuerza principal a la que se enfrentarán los conquistadores llegados de España. Estas grandes teocracias se basan en el amor-temor que se genera entre los hombres originarios de esta parte del Continente Americano ante las fuerzas de la Naturaleza que a lo largo de milenios han tenido que enfrentar y que muy probablemente hayan influenciado en el declive de grandes civilizaciones como la olmeca o la maya. Este amor-temor surge de la certeza de que la Naturaleza es proveedora de vida pero también de ella puede llegar la destrucción. Las fuerzas del universo: el sol, la lluvia, el viento, son su fuente de vida pero también una constante amenaza para ella, las aman y las temen al mismo tiempo.

Convertidas en dioses estas fuerzas, se representarán en cada Ceremonia, los artistas que tallan las esculturas, que realizan las piezas ornamentales tanto de dioses como para uso de la nobleza o que pintan los códices, harán uso de una iconografía propia de cada personaje representado para dotarlo

con los atributos que a cada cual le pertenecen. Estas esculturas que para los conquistadores deben haber resultado incomprensibles e incluso espantosas, como la representación de Huitzilopochtli, dios del sol al cual se refiere Bernal Díaz y al que describe como “de cara y rostro muy ancho y los ojos disformes y espantables” (Díaz, 1632: 45), o de Coatlicue (la de la falda de serpientes) —diosa de la tierra y madre de Huitzilopochtli— monolito de piedra tallado en todas sus caras que simboliza y da forma a una creencia religiosa sobre vida y muerte, la dualidad siempre presente no en las culturas prehispánicas sino “que yacen en la base de toda mentalidad mítico-poética y condicionan el lenguaje simbólico mismo...” (Villoro: s/f: 623). Del cuello de la diosa emergen dos cabezas de serpientes enfrentadas, como si estas tienen unas impresionantes garras y sus brazos terminan también en cabezas de serpiente. Va vestida con una falda hecha de serpientes enlazadas y un collar de manos y corazones y su cinturón cierra al frente con un cráneo. “El análisis de la Coatlicue —señala Luis Villoro— al buscar la cifra personal de la cultura azteca, encuentra, de hecho, en el fondo de la obra artística un lenguaje significativo universal...” (Ibid: 623). (Im. 22).

Una obra imponente y extraña, verdadera abstracción de lo que la diosa representaba para los mexicas cuya civilización se basaba en la creencia de que su destino en la vida estaba predeterminado por los dioses desde el momento mismo de su nacimiento. Los artistas no esculpían la realidad, interpretaban y encarnaban sus creencias religiosas, transmitían el mensaje de los dioses y los representaban con los atributos que cada uno de ellos poseía, ahí radica su hermenéutica propia, cada elemento que porta el dios o la diosa, corresponde a un símbolo concreto de alguno de sus atributos. La Coatlicue resulta una obra envidiable para cualquier escultor moderno.

2.2.1 El misterio de la escultura y la arquitectura mesoamericanas

La cultura madre de Mesoamérica, la cultura Olmeca —habitantes de la zona del Olmnan, la tierra del hule— surgió alrededor de 900 años antes de cristo en el Gofo de México, en la cuenca del Río Papaloapan —el río de las mariposas— al sur de Veracruz y al norte de Tabasco, desde donde extendió sus influencias hasta las primeras manifestaciones de la cultura maya y los Valles centrales de México. Se ha dicho que las colosales cabezas de la civilización olmeca, algunas de las cuales se encuentran hoy en el parque de La Venta, en la ciudad de Tabasco, representan a sacerdotes engendrados por el dios jaguar quienes establecieron una teocracia en las ciudades olmecas. Estas cabezas de rasgos felinos, con gruesos labios, nariz achatada y grandes ojos, parecen observar a la distancia la influencia que alcanzó esta cultura que trastocó positivamente y para siempre las bases de otras culturas simultáneas y posteriores. ¿Qué miran sus oblicuos ojos? ¿Qué piensan? ¿Acaso preconizaban su prematuro fin? ¿Presentían tal vez que por ese mismo mar en el que la cultura olmeca se había desarrollado hasta alcanzar su esplendor y su declive llegarían algún día no muy lejano quienes pusieran fin al sueño mesoamericano? (Im. 23).

Los olmecas fueron excelentes escultores, dueños de una noc ión estética muy madura, que además de sus colosales cabezas, practicaron la talla de piedras finas como el jade y la serpiente, supliendo la rudimentaria tecnología con que contaban con una enorme habilidad y creatividad. Con los olmecas hacen su aparición los primeros Centros Ceremoniales del actual México, formados por plataformas y basamentos de tierra compacta cuya regularidad en el trazo y orientación hacia los puntos cardinales hacen pensar en una recuperación por la observación astronómica y por la medición del tiempo.

Esta incipiente observación se verá cristalizada en la civilización maya con sus asombrosos conocimientos astronómicos y su sistema de datación. Los astrónomos mayas establecieron un calendario solar muy preciso de 365 días, simbolizados por la estructura de la gran pirámide con sus nueve terrazas y cuatro escaleras que representan los nueve cielos y los cuatro puntos cardinales. Cada escalera tiene 91 escalones, un total de 364, si a estos se suma la plataforma

cumbre se completan los 365 días del año solar. La creación de los calendarios culmina con las pirámides de Teotihuacan, Uxmal y Chichén Itzá. (Im. 24. Chichén Itzá) Los mayas no solo fueron grandes astrónomos, también desarrollaron una escritura jeroglífica muy avanzada, el sistema de numeración vigesimal y el conocimiento del cero. En cuanto al arte, además de la arquitectura, la escultura en piedra y las artes textiles mayas donde se narran los acontecimientos históricos más destacados de esta importante cultura, supieron utilizar con maestría el dibujo, el color y el pincel para la realización de sus murales.

Como botón de muestra están los murales de Bonampak, Centro Ceremonial ubicado en la zona selvática del estado de Chiapas, México, que fue descubierto a los ojos contemporáneos en 1948 —aunque los indígenas de la región tenían un conocimiento ancestral del sitio—. En Lengua maya, Bonampak significa “muros pintados”, y hace honor a su nombre en el *Templo de las Pinturas*, uno de los edificios que forman parte del conjunto ceremonial, mismo que consta de tres cámaras independientes, cada una de las cuales se decora con murales que datan del año 790 y realizados al fresco sobre un recubrimiento de estuco. El tema común en la pintura mural de las tres cámaras es la conquista militar, aunque también presenta un amplio mosaico de la visión de la sociedad prehispánica⁴. (Im. 25).

El color entre los mesoamericanos juega un factor importante pues cada uno de ellos tiene un valor simbólico, el verde por ejemplo es el color del jade, piedra muy valorada en términos rituales, pero también es el color de las plumas del pájaro quetzal igualmente valorado como algo precioso, además de relacionarse con la vegetación que se renueva constantemente sobre la tierra, y que es símbolo de vida. Los colores usados en sus diversas creaciones espirituales no son casuales sino que obedecen a una iconografía bien establecida que une materia y color para representar y consagrar a sus dioses, un ejemplo de ello es el que señalan “las observaciones de [Alfonso] Caso (1928: 45, 46 y 50) y de Thompson (1978: 145, 252) en relación a la liga simbólica que existió en Mesoamérica entre la turquesa, el

⁴ Sobre los murales de Bonampak, Carlos Fuentes, comenta: ...nos ofrecen una visión multicolor de un mundo de poder ritual. Presididos por las imágenes de un niño príncipesco al cual se le ofrece el poder futuro (...) Como en una cinta cinematográfica, las procesiones de sacerdotes y sirvientes, de gobernantes y gobernados, nos permiten ver con claridad una organización del trabajo humano determinada por una casta emergente de príncipes y sacerdotes... (Fuentes, 1992: 105)

tiempo y la lluvia. En cuanto a los mexicas, Thompson comenta: Es interesante advertir que x̄huitl, el nombre mexica del año, también significa turquesa y, por extensión, lluvia, ambos de bido a su color, que es el de los tlaloque, y por que ambas, la turquesa y la lluvia, eran cosas preciosas (1978: 145). (citado por López et al, 1991: 37).

2.2.2 Monte Albán. *Entre el cielo y la tierra*

La Zona Arqueológica de Monte Albán, la más importante en la cultura zapoteca por su desarrollo cultural y su monumental arquitectura, se ubica en la cumbre de una colina que domina el valle de la ciudad de Oaxaca. A diferencia de los Centros ceremoniales mayas que se encuentran rodeados de la exuberante vegetación de las zonas selváticas, Monte Albán fue edificada a 148 metros sobre el nivel del mar, lo que la hace parecer como suspendida “entre el cielo y la tierra, más cerca de las nubes y del firmamento que de cualquier raíz terrena...” (Fuentes, 1992: 118). Su nombre prehispánico no ha podido ser identificado, sin embargo los pobladores zapotecos de la región aseguran que el nombre del cerro sobre el que fue construida es Dhauyaquch o Dauyacach "Cerro de Piedras Preciosas". A partir del siglo XVII, el lugar se conoce con el nombre de Monte Albán, debido a que, en ese tiempo, los terreros sobre los que se ubica pertenecieron a un español de apellido Monte Albán o Montalbán. La Plaza Principal es tá rodeada por plazas, terrazas, basamentos piramidales, patios y adoratorios, donde se construyeron templos y palacios. En Monte Albán aparecen las primeras deidades claramente identificables y es ahí también donde se desarrolla el primer sistema de escritura “glífica” (formada por grifos, o estructura gráfica).

2.2.3 La ciudad de los dioses

El imponente Centro ceremonial de Teotihuacán —Lugar donde nacieron los dioses o Ciudad de los dioses, o Lugar de los que tienen dioses —con sus monumentales pirámides del Sol y de la Luna, su Calzada de los Muertos y su Templo de Quetzalcóatl es un claro ejemplo del gran desarrollo que había alcanzado la Civilización mesoamericana y de los rasgos comunes que la identifican tales como la preponderancia de los *Centros ceremoniales* con plazas integradas por plataformas, escalinatas y pirámides escalonadas orientadas de forma particular, los espacios funerarios y las anchas desfiladas al juego ritual de pelota. La vida mesoamericana giraba en torno a una estructura teocrática con un empleo simultáneo de dos calendarios: el solar de 365 días, y el ritual de 260 días⁵. (Im. 26).

Teotihuacán en el momento de su esplendor era quizás la ciudad más poblada del mundo, su imposición en el ámbito mesoamericano no fue de carácter netamente militar sino que su poder se ejerció a través del control de las redes de comercio y la difusión cultural. “Durante varios siglos, la influencia de Teotihuacán se dejó sentir en toda Mesoamérica. Los teotihuacanos difundieron estilos y modas, los cuales fueron reproducidos por doquier como parte de las estrategias de ostentación que practicaban las elites locales.” (López et al, 1996, p. 301). Existen evidencias de que la fama del esplendor de la Ciudad de los Dioses llegó hasta la civilización maya y que peregrinos de estas lejanas tierras llegaban hasta la acrópolis para rendir tributo a los dioses del sol y de la luna, y para ser testigos de la maravillosa arquitectura extendida a lo largo y ancho del Centro Ceremonial. Fuentes lo resume así:

La más grande pirámide mesoamericana, el Templo del Sol en Teotihuacán, fue construida de tal manera que el día del solsticio es tival el sol se pone precisamente enfrente de la fachada principal. La naturaleza y la civilización pueden celebrarse en el reflejo una de la otra. Los tltecas, constructores de Teotihuacán, intentaron fundir este conjunto de preocupaciones acerca del tiempo y la naturaleza, el poder y la supervivencia, en un principio

⁵ “En toda mesoamérica se llevaban dos tipos de cuentas calendáricas: una abarcaba el año solar de 365 días; otra, el ciclo adivinatorio de 260, donde 20 signos de los días se combinaban con 13 números. Cuando se agotaba toda posible combinación de los 13 números con 20 nombres se cerraba la cuenta: $13 \times 20 = 260$ (...) Las 20 unidades de 13 días se llamaban treceñas.” (Libura, 2002: 7). El ciclo adivinatorio era importante para los mesoamericanos pues al nacer un(a) niño(a) se llevaba a un sacerdote para prever su futuro que era definido por el día de su nacimiento, aunque si los signos no le favorecían, se le pondría asignar el de otro día que le fuera más favorable y mejorar su suerte que también dependía de su desempeño en la vida.

moral y lo encontraron, una vez más, en la figura de Quetzalcóatl, la serpiente emplumada. (Fuentes, op cit: 107).

Si, como afirmaba Huyghe “un edificio gótico puede entenderse como un organismo vivo que crece hacia el sol”, la Pirámide de 65 metros de altura dedicada al dios Sol en Teotihuacan, con su centro ceremonial en la cúspide, parece querer no sólo crecer hacia el sol sino estar muy cerca de él para rendirle el tributo merecido. Para los informantes de Bernardino de Sahagún, Teotihuacan fue el sitio donde se reunieron los dioses para dar origen a *Macuilli Tonalli*, el Quinto Sol, el que ilumina la era contemporánea de acuerdo a la filosofía náhuatl.

Cuando aún era de noche,
cuando aún no había día,
cuando aún no había luz,
se reunieron,
se convocaron los dioses
allá en Teotihuacan.
Dijeron,
hablaron entre sí:
—«¡Venid acá, oh, dioses!
«¿Quién tomará sobre sí,
«quién se hará cargo
«de que haya día, «de que haya luz?»»

Bernardino de Sahagún.

2.2.4 Las gentes de Aztlán

Los mexica o aztecas representan el carácter tenaz y decidido de un pueblo nómada y venido del norte que después de su azaroso deambular y venciendo infinidad de obstáculos, logra instalarse en un islote de uno de los lagos que cubrían el Valle de México, desde ahí, a fuerza de decisión y luchando por hacer habitables y fructíferas esas tierras pantanosas, logran en poco tiempo emerger como el gran y efímero imperio en que se convirtieron, estableciendo alianzas pero también convertidos en un pueblo o guerrero cuyas elites estaban formadas por nobles, sacerdotes y guerreros, es decir, creando una fuerte estructura teocrática. En la crónica *Mexicáyotl* se narra cómo fue la llegada de los mexica a la tierra prometida⁶. En el supuesto actual, se dice que “la tierra prometida” para este pueblo nómada, sería el lugar donde se encontrara un águila parada sobre un nopal y devorando una serpiente, aunque un estudioso de la cultura mexica nos comenta: “la serpiente es una invención posterior a la conquista pues en realidad lo que el águila llevaba en el pico es un glifo —signo grabado, escrito o pintado— el *Átlatl Chinolli*, símbolo del fuego y el agua que en conjunto significan guerra.”⁷ (Im. 27).

Efectivamente, existen representaciones de este glifo en los códices nahuas anteriores a la conquista (1507) o de los primeros años de la colonia (siglo XVI), que se pueden apreciar en la *Plaza del Aguilita*, ubicada en el Barrio de la Merced, en el centro histórico de la Ciudad de México, y que fue construida en el lugar en el que según los antropólogos mexicanos, es el sitio donde se encontró el montículo sobre el que se sostenía el águila, la señal que habían recibido del dios Huitzilopochtli para fundar la ciudad de México (el ombligo de la luna, en náhuatl) Tenochtitlan. Para los pueblos nómadas, la forma única de establecerse en tierras y habitarlas a su alrededor, es mediante la tenacidad y la fuerza, que, como en cualquier caso de dominio sobre el Otro, suele ser excesiva, en el caso del Imperio Azteca no fue

⁶ Aquí se dice, se refiere cómo llegaron, entraron los ancianos, los nombrados teochichimecas, gentes de Aztlán, los mexicas cuando vinieron a buscar tierras, a merecerlas aquí en la gran ciudad de México-Tenochtitlan (...) el lugar donde se halla el tenochtli, el tunal silvestre, dentro del agua, donde el águila se yergue, (...) donde es desgarrada la serpiente, donde nada el pez, en el agua azul (...) el lugar de reunión, donde se aguarda a gentes de los cuatro rumbos del mundo. (Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*. UNAM, 1949)

⁷ Aportación de Víctor Manuel Martínez Genis, estudioso asiduo de la lengua y la cultura náhuatl.

diferente, se impusieron sobre las culturas que habitaban los alrededores del lago, mediante la guerra, el cobro de tributos y el sacrificio humano a sus dioses. Las “gentes de A ztlán” o mexicas, dieron paso a la infinitud de peñales para establecerse en aquel pequeño islote y hacerlo habitable, ganando terreno al lago que lo rodeaba mediante la utilización de las chinampas⁸ y hacerlo florecer y producir. Rodeado de pueblos hostiles con quienes inicialmente establecieron alianzas y a quienes al paso de los años fueron dominando y obligando al pago de tributos, una vez que se hubieron convertido en el poderoso Imperio con el que se encontró Cortés a su llegada.

2.2.5 Los escultores mexicas y la magia de *La piedra del sol*

En las teocracias de la cultura mesoamericana los dioses son el centro de la vida toda, los pueblos vivirán para adorarlos y congraciarse con ellos mediante el constante sacrificio ya que ellos, los dioses, se habían sacrificado para crear al sol que daría calor a la humanidad. Cuando los dioses se reunieron para crear al sol, y decidieron que alguno de ellos debía sacrificarse, pidieron entonces a Tecuciztécatl —el del caracol grande— que se alta sobre la fogata que para ese efecto habían encendido, el dios dudó por lo que Nanahuatzin —el buboso, lleno de pústulas— sin dudarlo se arrojó sobre las llamas y “de inmediato este dios feo resplandeció en el cielo como sol” (Libura, op cit: 31). Si los dioses se habían sacrificado así, entonces la humanidad estaba también obligada al sacrificio para dar continuidad a la vida y al universo pues la cultura mesoamericana cultivó la idea de que el mundo había sido creado y destruido diversas veces, y que en cualquier momento podría venir una nueva catástrofe que lo destruyera. Esta creencia se refuerza por la hermenéutica religiosa mexicana mediante su idea de la existencia de cinco soles, cuatro de los cuales habían ya desaparecido por causas diferentes por lo que se vivía bajo el calor del Quinto Sol al cual había que alimentar mediante el sacrificio para evitar que

⁸ Método de agricultura en terrenos ganados al lago mediante la compactación de tierra sobre estructuras de troncos y varas.

muriera y con él la humanidad entera⁹. (Im. 28).

En *la Piedra del Sol*, mejor conocida como Calendario Azteca, los escultores mexicanos upieron f usionar de f orma m agistral s us c reencias r eligiosas, s us conocimientos astronómicos y la medición del tiempo basado en el procesamiento de datos matemáticos, su calendario anual constaba de 365 días y aplicaban ya el año bisiesto. La técnica precisa en la realización del relieve, la composición circular con el elementos simétricos girando al rededor del sol, que es la figura central, y la iconografía usada en la talla de esta piedra sagrada, da cuenta no sólo del dominio técnico y la convicción religiosa, sino de profundo sentido estético que poseían los artistas que la tallaron.

...el centro del disco lo ocupa la imagen del sol, que nos muestra la lengua, significando que el sol brilla, y enmarcada por las cuatro direcciones que indican las cuatro creaciones previas del mundo y las catástrofes que sufrieron. El primer sol fue destruido por un jaguar; el segundo, por vientos feroces; el tercero, por lluvia incesante; el cuarto, por las aguas del gran diluvio. Actualmente vivimos bajo el Quinto Sol, nacido del sacrificio de los dioses y que sólo continuará brillando mediante el sacrificio de las criaturas de los dioses, los hombres y las mujeres. (Fuentes, 1992: 115).

La idea de la muerte del quinto sol y con ello el fin del universo, va a permear toda la vida de los pueblos mesoamericanos. Los dioses eran la causa de todo lo bueno y lo malo que le aconteciera a la humanidad, había entonces que tenerlos contentos a ellos y a sus egidos. “Los egidos de los dioses fueron aquellos capaces de escucharlos, predecir el tiempo y administrar la muerte” de ahí que los reyes, sacerdotes y guerreros se convirtieron en la clase privilegiada a la cual había que honrar y brindar tributo. Antes de que América formara parte del mundo para España, estos seres de piedra y arcilla que hoy admiramos por su calidad estética, aseguraban para los pueblos que los crearon, el paso de los días y las noches, garantizaban las estaciones y las cosechas, eran el lazo con el más allá y, sobre todo, reclamaban veneración para mantener el universo en armonía.

Los hallazgos sobre la civilización mesoamericana y por lo tanto nuevas pistas para tratar de conocerla y comprenderla a cabalidad no cesan. En el año 2010, en la zona maya de Toniná, Chiapas, México; fue descubierta una pirámide de 75 metros de altura, 10 metros más alta que la Pirámide del Sol, en Teotihuacan —

⁹ En el momento de la conquista de su territorio por los españoles, los aztecas creían que vivían bajo el amparo del Quinto Sol, atribuido a Hueuetéotl, dios anciano del fuego.

que hasta antes era considerado el centro ceremonial más alto de México— y “una de las edificaciones más grandes de Mesoamérica, sólo comparable con otras del área maya ubicadas en Tikal y El Mirador, en Guatemala”, cuyas siete plataformas formaron espacios destinados para palacios, templos, unidades habitacionales y administrativas “Es una única estructura para diversas funciones específicas dentro de la estructura social, política, económica y religiosa, que no se repite en ninguna otra zona Arqueológica del mundo maya”. Los responsables del trabajo arqueológico de este lugar, también encontraron un sarcófago de piedra que data de los años 840-900 dC “que podrá contribuir a explicar el derrumbe de la cultura maya...”. (Rodríguez, 14/05/2010).

2.2.6 Documentos pictográficos mesoamericanos

Además de la arquitectura monumental y la cerámica de menor formato que produjeron las diferentes culturas mesoamericanas, así como de los murales de que hemos ya hablado, podemos tener conocimiento de las creaciones espirituales de los hombres de maíz mediante los Códices o “documentos pictográficos” como los denominó la investigadora mexicana María Teresa Sepúlveda¹⁰, que son libros manuscritos en base a los llamados glifos (íconos) y que constituyen verdaderas obras de arte por su composición, su linaje y simbólico colorido, manifestaciones plásticas muy antiguas y elaboradas que contribuyen exitosamente a la interpretación del mensaje emitido. (Im. 29).

Los documentos pictográficos son también el resultado de la existencia de una amplia variedad de lenguas, con una presencia muy antigua en el territorio mesoamericano, cuya amplia distribución indica que existió un contacto y una relación constante entre los pueblos que hablaban esas lenguas dentro de los límites

¹⁰ En “La colección de códices de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia” la investigadora hace un detallado recuento de los códices que forman parte de esta importante colección de los cuales solamente uno es prehispánico: *El Códice Colombino*. Señala que además de éste, la colección se compone de “94 códices coloniales originales, y 68 reproducciones de códices originales de los siglos XVII, XVIII y XIX.” De igual manera explica el origen y los derroteros de las diversas colecciones hasta que finalmente fueron obtenidos por la mencionada Biblioteca.

de ese territorio. Lo que enfatiza el carácter de Región de Mesoamérica, “cuyos habitantes, tanto los inmigrantes muy antiguos como los relativamente recientes, se vieron unidos por una historia común...” (Bonfil, op cit: 29) sus páginas no necesariamente estaban dispuestas a modo de libro, sino plegadas entre sí y desplegadas como si fueran un acordeón. Se las preparaba con una base de yeso y después se las pintaba mediante una escritura pictográfica con sentido de echa- izquierda, por ambas caras. Los códices precolombinos se organizan en tres grupos, de acuerdo a su procedencia geográfica: mexicas (centro de México), mayas (Yucatán y América Central) y mixtecos (Oaxaca, México).

Muchos de estos códices fueron destruidos tanto por los conquistadores como por los frailes que los consideraban “obras del demonio” mientras que una buena parte de los que se conservan se encuentran en museos extranjeros (en Francia, España, Italia, Alemania, Inglaterra y Austria, en Europa; y algunos otros en los Estados Unidos). En la actualidad se conservan menos de 20 códices precolombinos y de ellos solamente 2 se encuentran en México.

2.2.7 El arte de los *Tlacuilos* mexicas

Los códices nahuas o mexicas eran desarrollados por hombres y mujeres con aptitudes para el dibujo y la pintura a los que se les denominaba *Tlacuilos*, quienes eran cuidadosamente seleccionados y posteriormente instruidos en la escritura de su lengua y en los conocimientos de su época. En los códices se narraba la historia de los pueblos, las haz añas de sus antepasados, los hechos sociales más significativos y se dejaba constancia también de sus conocimientos científicos, astronómicos y religiosos así como de su organización política. Los códices históricos o Xiuhamatl —libros de años— eran “redactados a base de una escritura principalmente ideográfica e incipientemente fonética” (León-Portilla, 2005: 6). Los huehetlatolli o hue heutlatohlli, que en náhuatl significa: *Los dichos de los antiguos*, eran extensos libros en forma de relato que describían las normas de conducta, la visión moral, las celebraciones y las creencias del pueblo mexica. Su objetivo era el

de introducir a los jóvenes a la religión y al conocimiento de las costumbres de su cultura. Algunos de estos libros fueron recopilados después de la conquista por fray Andrés de Olmos que incluyó una parte de ellos en su *Arte de la lengua mexicana*, publicada en 1875, y por fray Bernardino de Sahagún en su libro VI.

Los tonalamatl, o libros de los días de los mexica, se utilizaron con la finalidad de “registrar la influencia de los dioses sobre los días para averiguar qué era y qué no era propicio hacer en los...” Existen todavía varios libros adivinatorios “pero el más complejo, el más bello y más misterioso es sin duda alguna el *Códice Borgia*.”, asegura Libura (2002: 6).

2.2.8 Los libros mayas

Estos documentos pictográficos estaban hechos en papel de fibras vegetales procedentes del árbol del amate y del maguey, en algodón y en pieles curtidas de ciervo o jaguar que confeccionaban casi siempre en una larga tira que se plegaba en forma de acordeón, a la que se añadían cubiertas de madera forradas con piel, por lo que su aspecto exterior cuando se hallaban plegados, no difería de la de los libros europeos, pero una vez abiertos podían alcanzar varios metros de longitud —existen algunos ejemplares que miden más de 14 metros—. Antes de la conquista española, en una era relativamente temprana, la civilización maya realizó varios códices en base a caracteres jeroglíficos, en los cuales se muestran algunos rasgos de su cultura, así como de cálculos matemáticos y astronómicos. El papel que utilizaron, llamado por ellos *huun*, era superior en textura, durabilidad y plasticidad al papiro egipcio. Existen pruebas arqueológicas que demuestran que los mayas utilizaron las cortezas de árbol para la fabricación de papel desde inicios del siglo V. Aunque en la actualidad solamente se conservan 4 ejemplares, eran muchos más los libros mayas escritos antes de la conquista de Yucatán en el siglo XVI. Los encontrados en la Península de Yucatán fueron destruidos por órdenes de Fray

Diego de Land a en julio de 1562. Alonso de Zorita¹¹ da testimonio de haber visto esos libros en el Altiplano de Guatemala en 1540, en los cuales “narraban su historia de más de Ochocientos años” (Zorita 1963: 271) y que le fueron interpretados por Indígenas muy ancianos. Los últimos códices mayas en ser destruidos fueron los de Tayasal, Guatemala, su último reducto, conquistado en 1697. (Im. 30).

2.2.9 El arte de escribir pintando. Códices sagrados mixtecos

La escritura pictográfica de Mesoamérica floreció también de manera importante entre los mixtecos de Oaxaca y fue compartida por varias etnias que la adaptaron a su cultura visual y sus lenguas, se puede entonces hablar de un estilo intercultural —siempre dentro de Mesoamérica— que abarcó todo el altiplano central de México incluyendo a Oaxaca. Tuvo su origen en la época del Epiclásico (700-900 d.c.) y alcanzó su desarrollo durante el posclásico (900-1500 d.c.) extendiéndose hasta mediados del siglo XVI y a durar ante la colonización. Entre los mixtecos los documentos pictográficos o libros eran llamados Tacu, y se consideraban objetos divinos por lo que también se les llamaba Ñee Nuhu o p'el sagrada. La escritura misma era considerada por los mixtecos como algo sagrado y a que había sido inventada por Quetzalcóatl el dios del calendario y el conocimiento, al que ellos llamaban Co Dzavui.

Por esta razón el arte de escribir pintando se enseñaba como parte del sacerdocio a los hijos de la nobleza que era considerada descendiente de la deidad, seleccionando a los más hábiles artistas, al Tay Huasi Tacu —el que se ocupa de elaborar los libros— y la Dzehe Huasi Tacu —la que hacía códices—. “Los códices mixtecos prehispánicos conforman un importante grupo de documentos cuya temática principal es la narración histórica y genealógica de los diversos linajes que gobernaron en el periodo Posclásico. Además, constituyen las únicas fuentes

¹¹ Oidor de Nueva España en la Isla de Santo Domingo y Guatemala al parecer discípulo o simpatizante de las ideas de Fray Bartolomé de las Casas, autor de *Una relación de las cosas notables de la Nueva España y de la conquista y de la pacificación de ella y de la doctrina y conversión de los naturales*, sus condenas al trato inhumano que recibían los indígenas, le valieron la animadversión del reino español.

para acercarse a las formas de organización política de la antigua sociedad mixteca.” (Hermann, 2013). La historia prehispánica de los diversos grupos de poder que establecieron sus linajes y genealogías en la Mixteca Alta, transcurrió durante el Posclásico (del siglo X hasta el XVI d.C.) en este lapso de acuerdo con los códices, se erigieron algunos centros hegemónicos gobernados por los yya (rey o señor) que articulaban una extensa red de alianzas matrimoniales con fuertes implicaciones políticas y económicas a nivel regional. En algunos códices son representados varios señores naciendo de cerros, ríos, árboles y piedras para enfatizar el origen sagrado del soberano y el gran fundador del linaje que mantendrá el poder en toda la comunidad. El yya o soberano, detentaba el poder en el ámbito político, social, religioso y ritual.

Los manuscritos mixtecos prehispánicos que sobrevivieron a la Conquista española son los códices Bodley, Nuttall, Vindobonensis, Selden y Colombino-Becker —aunque el Códice Selden fue terminado a mediados del siglo XVI, se considera de origen prehispánico debido a que no existe ninguna influencia española en su elaboración—. La mayoría de estos códices se componen de un anverso y un reverso que no necesariamente constituyen una unidad; el Códice Nuttall por ejemplo, tiene escrito por ambos lados dos historias distintas que no se relacionan entre sí, no son continuación una de la otra, además de que fueron elaboradas por varios artistas en diferentes épocas. Por su parte, el anverso del Códice Vindobonensis registra un relato sobre los orígenes del mundo según la filosofía mixteca, mientras que el reverso contiene una breve relación de la genealogía de Tilantongo, que fue elaborada en una época más tardía. Cada uno de los códices mixtecos narra regularmente la historia genealógica de un solo señorío con puntos de vista muy particulares y propios del linaje que los mandó elaborar que en muchas ocasiones no llegan a coincidir pero que enriquece la narrativa histórica. Hoy día se conservan apenas unos cuantos libros de los primeros pobladores de América y salvo el Códice Colombino, que alberga la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia de México, todos los demás se encuentran en el extranjero.

2.2.10 Los signos de los días en el *Códice Borgia*

De una belleza extraordinaria son las imágenes que se pueden apreciar en el *Códice Borgia*, que actualmente forma parte del acervo de la Biblioteca Vaticana, donado por el cardenal Borgia quien según se cuenta, lo salvó de ser quemado, por lo que muestra las huellas del fuego que afortunadamente no lo consumió en su totalidad, a este cardenal debe el nombre pues su rastro se ha perdido en el tiempo, se desconoce su origen —algunos investigadores lo sitúan en Tlaxcala o Cholula mientras otros piensan que su origen está en la mixteca— pero provenga de donde fuere, su manufactura y representaciones pictográficas obedecen a la estética precolombina y no presenta signos de añadidos posteriores, como sí los tienen otros códices (el propio *Códice Colombino*, de origen prehispánico tiene escritura castellana posterior). (Im. 31).

Se trata de uno de los *tonalamatl* o libros de los días por los que se guiaban los mesoamericanos para predecir el destino de sus recién nacidos, mide 10 metros de largo, está hecho con piel de venado y doblado en forma de biombo e igual que la mayoría de los códices, está pintado en ambas caras. En su libro *Los días y los dioses del Códice Borgia*, Krystyna Libura hace una revisión de los atributos de diosas y dioses mesoamericanos, invitando a sus lectores a “...penetrar en el misterio de los seres que una vez poblaron los 13 pisos del cielo que se elevaban sobre el México prehispánico y los 9 del inframundo que yacían debajo de él.” (Libura, op cit: 9).

Aunque no se trata de un análisis estrictamente iconográfico —al igual que en la iconografía cristiana en el caso de santas, vírgenes y santos— podemos apreciar los signos que utilizaban los tlacuilos para representar los atributos de cada dios, tanto en la representación de cada personaje, como en la de los objetos que portan y los definen “Los dioses se distinguen entre sí por sus atributos y atavíos, por su pintura facial y corporal, y por el color de su pelo. Su vestimenta está cargada de simbolismo.” (Ibid: 22). La iconografía mesoamericana está llena de imaginación y poesía reflejadas en los atributos que poseía cada dios y que en el fondo constituían la explicación sobre los aspectos filosóficos que los inquietaban. Los dioses daban respuesta a todas las interrogantes sobre el mundo y los seres

animados e inanimados que sobre él existen: sobre los orígenes de la vida y de lo que acontecía después de la muerte, sobre el origen del Universo, de los astros, de los fenómenos naturales. (Im. 32).

Como muestra de este creativo mundo filosófico-religioso —mágico como suelen ser todos los fundamentos religiosos que buscan la explicación de los orígenes y el destino en uno o varios seres excepcionales, superiores— hablaremos de la representación iconográfica de Chalchiuhtlicue, *La de la falda de piedras preciosas*, o *La de falda de Jade*. Era la esposa del dios Tláloc, dios de la lluvia, y diosa o señora de las aguas terrestres, sus manos tenían el poder de hacer emanar el agua de ellas para formar ríos, riachuelos y lagos, de ella dependía entonces que los seres vivos pudieran contar con este elemento indispensable para la vida. Era amada y temida a la vez, temida porque “tenía el poder sobre el agua de la mar y de los ríos, para ahogar a los que andan en esta agua, y hacer tempestades y torbellinos...” (Libura, op cit: 30) Los rasgos iconográficos que permiten reconocerla son: pintura facial amarilla con dos líneas negras en la mejilla, nariguera de serpiente bicéfala, adornos de jade y un cántaro de agua sostenido por un mecapan¹², aunque no siempre se la representa con él.

Además de los códices o libros prehispánicos, los pueblos originarios del Continente recién descubierto por la Europa, se encontraban rodeados de un universo de color, plasmado no solo en sus vasijas de uso doméstico y ceremonial sino en losuntuosos Palacios y Centros Ceremoniales cuyas paredes lucían brillantemente coloridos y en los murales que poco a poco han ido emergiendo de las ruinas de los templos.

La pintura, la arquitectura, la música, la danza, y por supuesto la poesía, la máxima expresión de la palabra, formaban parte también del bagaje espiritual de los hombres y mujeres de maíz y otros pueblos originarios de América. Nezahualcóyotl, el rey poeta de Texcoco escribe:

Nehuatl ni mitz tlazohitla
In centzontototl icuicauh
Nehuatl ni mitz tlazohitla
In chalchuitl i tlapaluiz

¹² Correa que sirve para cargar bultos pesados sobre la espalda y apoyándose en la frente.

*Ihuan ihauiachmeh xochmeh
Zan occencalcneuhtzin in tlazohtla*

*Amo el canto del cenzoñtle
Pájaro de cuatrocientas voces,
Amo el color del jade
Y el enervante perfume de las flores,
Pero más amo a mi hermano: el hombre.*

Nezahualcōyoti: *Mi hermano el hombre*¹³

2.3. La Gente de la Tierra

En el idioma que nos legaron nuestros antepasados, el mapuzugun —el hablar de la tierra—, hay una palabra que resume lo que es la percepción y relación de nuestra gente con ella, y es la que nos define, Mapuche, que significa Gente de la Tierra...

Elicura Chihuailaf.

Poeta mapuche contemporáneo, 1999.

Después de realizar un somero atisbo por la cultura, la filosofía, las reacciones espirituales, los signos y la hermenéutica de los Hombres de Maíz que poblaron e hicieron florecer un extenso territorio que parte del centro de lo que hoy es México y se extiende hacia Guatemala, Belice, Honduras, Panamá, Nicaragua y El Salvador; daremos un extrañamiento alto —extraño pero simbólico en el sentido de que pretendemos ir a recorrer en sentido figurado el extenso espacio que hoy conocemos como Latinoamérica, desde México, hasta la Patagonia— de miles de kilómetros de distancia, hasta el extremo sur del continente americano, para encontrar a los indígenas mapuche: hombres de la tierra o “Gente de la Tierra”, según los define su propia lengua.

A la llegada de los conquistadores, los mapuche ocupaban un territorio de 400 leguas¹⁴, como lo menciona Luis de Valdivia, misionero jesuita que defendió los derechos de los indígenas de la región a la que los conquistadores encabezados por

¹³ Citado por Guadalupe de la Torre Ríos, 2009.

¹⁴ La legua castellana tenía el equivalente a lo que serían aproximadamente 5.4 ó 5.9 km. De distancia.

Pedro de Valdivia habían arribado en 1541 —22 años después de la llegada de Hernán Cortés a Mesoamérica— “En todo el reino de Chile, no hai más desta lengua que corre de la ciudad de Coquimbo y sus términos, hasta las islas de Chiloé y más adelante, por espacio de cuatrocientas leguas de norte a sur.” (Luis de Valdivia¹⁵). José Bengoa por su parte, habla de “más de cinco millones de hectáreas, abundante de recursos para la caza, pesca y recolección...” (Bengoa, 2000: 21).

Tan grande como es la distancia a recorrer para conocer a esta cultura precolombina de la zona austral del Continente hoy llamado Americano, es la diferencia que existe entre la cultura mesoamericana y la cultura mapuche. No en vano el recorrido de un extremo a otro se ve obstaculizado por valles, montañas, ríos, lagos, desiertos, pampas, estepas y, sobre todo, por la imponente Cordillera de los Andes, que tantas penalidades causó a Pedro de Valdivia y sus hombres cuando intentaron sin lograrlo, la conquista del país mapuche o “Mundo Mapuche” *mapuche tañi az mogen*¹⁶.

El “descubrimiento” y la conquista de América se realizan a lo largo de cincuenta años: desde la llegada de Cristóbal Colón a las Islas Bahamas en 1492, hasta la fundación de Santiago de Chile en 1541. Sin embargo, a diferencia de la rotunda conquista militar que encabezó Hernán Cortés en la Nueva España, el pueblo mapuche (a quienes los conquistadores llamaron araucanos), conocido por sus valientes guerreros, nunca sería sometido por los españoles, quienes se vieron obligados a establecer diversas alianzas con los, la primera de ellas se da mediante una reunión masiva junto al río Quillén (actual provincia de Cautín) el 6 de enero de 1641, esta alianza es conocida como Las paces de Quilín y en ella la Corona de España reconoció a los mapuche como una “nación libre e independiente al sur del río Bio-bio”.

La Cultura mapuche constituía la cultura originaria más numerosa de la Región, habitaba gran parte del “espacio territorial que va desde el río Limarí por el norte, hasta la isla grande de Chilwe (Chiloé) en el sur, por el lado occidental de la cordillera de Los Andes, y desde las laderas orientales de este mismo cordón

¹⁵ Citado por Barros Arana, 1999: 48.

¹⁶ El concepto Mundo Mapuche es planteado por el investigador Armando Marileo, haciendo referencia al conjunto de elementos materiales, sociales, espirituales de la cultura mapuche, particular y única. (Citado por Millalén, 2006, p. 19)

montañoso, en las zonas norte y centro de la provincia de Newken, y al sur de la actual provincia de Mendoza en Argentina...” (Millalén, 2006: 19). Se extendía del Océano Pacífico al Océano Atlántico en la zona austral del Nuevo Mundo. El Wallmapu [país Mapuche] se dividía naturalmente por la cordillera de los Andes [Fúxa Mawiza] creando dos espacios territoriales diferenciados geográficamente: El Puelmapu al oriente, y el Gulumapu al occidente, con diferentes ecosistemas: “estepas de altura, litorales, cumbre, montes, llanos, cuencas lacustres y ribereñas...” (Marimán, 2006: 54).

A su vez, los mapuche del lado este de la cordillera (hoy Chile) se denominan de acuerdo a la zona de la cual provengan: mapuche pewenche si provienen de la cordillera, mapuche lafkenche si su origen es de la costa, mapuche williche los que nacieron en el sur, mapuche pikunche los que provienen del norte, mapuche nagche los que nacieron en los valles, y mapuche wenteche los de los llanos. A pesar de la extensión del territorio y la diferencia de costumbres, este territorio contaba con una unidad lingüística, se hablaba y aún se habla, el mapudungun o mapuzugun con las “variantes dialectales propias de los diversos espacios territoriales habitados (...) Por todo este territorio se hacía oír el “hablar de la tierra” (Millalén, 2006: 20) Por otro lado, el extenso territorio mapuche abarcaba paisajes y ambientes climáticos diversos, desde climas templados cálidos a climas fríos y lluviosos.

A diferencia de lo que sucede con la cultura mesoamericana de la que se ha investigado y escrito ya bastante, de los orígenes y el pasado de la cultura mapuche sigue habiendo más dudas que certezas. Se sabe que el Imperio Inca —que mantuvo su dominio entre varios pueblos del norte de lo que hoy es Chile— intentó en varias ocasiones extender su hegemonía hasta la zona más austral del Continente, pero fueron constantemente rechazados por los guerreros mapuche quienes desde entonces se ganaron la reputación de su bravura en la lucha. Se cuenta sin embargo, con las crónicas realizadas principalmente por frailes jesuitas que en su misión evangelizadora acompañaban a los conquistadores. No obstante, como señala el historiador chileno José Toribio Medina (Santiago, 1852-1930), su calidad de misioneros les impuso muchas limitaciones pues ellos “sospecharon siempre en las prácticas de los indios inspiraciones del demonio i por eso no estuvieron exentos de toda des preocupacion al darnos a conocer a nuestros

bárbaros” (Medina, 1882: X). Como se puede observar en la cita anterior, aún un estudioso nacido en Chile, como es Medina, reconocido por los aportes que hizo sobre el pasado mapuche en su valiosa obra *Los aborígenes de Chile*, consideraba como bárbaros a los habitantes originarios de ese territorio.

Entre los cronistas españoles que aportaron elementos para el conocimiento de la cultura mapuche, decíamos que se encuentran un grupo de frailes jesuitas, uno de ellos es Diego de Rosales (Madrid, 1601-Santiago, 1677), autor de la *Historia General del reino de Chile*, quien llegó a este país en el año 1629, 88 años después de iniciada la conquista. Participó en los Parlamentos de 1641 y 1647. La primera parte de su libro está dedicada a la descripción geográfica de Chile, mientras que en la segunda parte se ocupa de la historia de este país desde la llegada de Diego de Almagro a qui en oficialmente, como señala él mismo, se considera el verdadero descubridor de Chile, y termina con los acontecimientos inmediatos a la gran rebelión indígena mapuche de 1655.

Otro de los cronistas jesuitas españoles es Luis de Valdivia (Granada, 1561-Vlladolid, 1642). En 1606 publicó en Lima su obra *Arte y Gramática General de la Lengua que corre en todo el Reino de Chile*. Para Valdivia no solo era incorrecto el intento de reducir a los mapuche a la esclavitud, sino que afirmaba que la causa de su constante rebelión eran los trabajos forzados que los indígenas debían realizar para los encomenderos españoles, de ahí que presentara ante el virreinato su proyecto *Guerra defensiva*, en el que planteó fundar la defensa de las plazas y fuertes en los lugares y establecidos, sin buscar expandirse más, e intentar ganarse la buena voluntad de los guerreros mapuche mediante la evangelización y la realización de acciones conciliadoras, tesis con la cual los españoles nunca estuvieron de acuerdo —a pesar de ser aprobada por el rey de España Felipe III— por lo que el proyecto fracasó.

El jesuita Alonso de Ovalle, nacido en Santiago de Chile en 1603, es otro de los cronistas de esta cultura. Fue autor de *Histórica relación del reino de Chile y de las Misiones y Ministerios que ejercita en él la Compañía de Jesús*, publicada en Roma en 1646, lo que movió a este sacerdote a escribir la mencionada obra fue, según sus propias palabras, el hecho de que en Roma, ciudad a la que se trasladó para solicitar al Consejo de Indias la autorización para llevar misioneros a Chile,

nada se sabía de esta provincia: “[h]abiéndome venido del reino de Chile y hallando estos de Europa tan poco conocimiento de él que en muchas partes aun ni sabían su nombre, me vi obligado a satisfacer el deseo que me instaron di ese conocer lo que tan digno era de saberse.” (Ovalle, 1646 s/p).

Además de los jesuitas, también hubo investigadores laicos chilenos que dedicaron sus esfuerzos a rastrear la historia de los pueblos originarios del sur de América antes de la llegada de Colón, como el propio don José Toribio Medina (Santiago de Chile, 1852-1930) de quien hablamos antes. Su libro *Los aborígenes de Chile*, obra publicada en Santiago en 1882. es “un voluminoso libro de 427 páginas, seguido de 40 láminas con 237 figuras, que representan objetos de alfarería, cráneos, petroglifos, flechas, etc., etc.” (Looser, 1931: 30). En él hace una detallada investigación que inicia desde el posible origen del nombre de Chile, así como del origen de los mapuche. Fue autor de una vasta obra relacionada no solamente con su patria sino con otros países de América Latina, basada principalmente en la recuperación de documentos históricos encontrados en el Archivo de Indias de Sevilla. Sobre los orígenes de los primeros habitantes de Chile, escribe:

Los chilenos llaman a los primeros hombres, de los que descienden, Peñi Epatun, que quiere decir los hermanos Epatun, pero a excepción del nombre, no saben otra cosa de la historia de estos hermanos sus patriarcas. Los llaman también Glyche, esto es, hombres primitivos o del principio, i en sus congregaciones los invocan, junto con sus divinidades, entonando en alta voz: P om, p um, p um, mari ep unamun, A nimaluen Oeñi Epatun, e tc. Los tres primeros vocablos son al presente de incierta significación i podrían tomarse por una suerte de interjección, si la voz poun con que los chinos nombran al primer hombre creado o salvado de las aguas, no nos indujese a sospechar que podrían tener una noción análoga... Medina, 1882: 25).

Mención especial merece el poema épico del español Alonso de Ercilla y Zúñiga (Madrid, 1533-1594) *La Araucana*, compuesto por XXXV cantos, y realizado entre 1569 y 1589 para narrar las batallas emprendidas por los conquistadores españoles contra los indígenas mapuche, mal llamados araucanos —erróneamente llamados así por una derivación del gentilicio de la zona de Rauko, que en mapudungun significa tierra grande—. “En Chile (comenta el poeta Jaime Luis Henún) particularmente Alonso de Ercilla y Zúñiga con *La Araucana* construyó un mito literario en relación a un pueblo inexistente, los araucanos, que como tales no se reconocían (...) estos antepasados nunca se reconocieron como araucanos, fue un

etnónimo, un aporte de este gran poeta español (...) Se construyó, y a desde los primeros años de conquista, esta necesidad de generar a un indígena más o menos apto para las necesidades europeas. (Jaime Luis Henríquez¹⁷, Entrevista). No obstante, el mérito de este poema épico es que fue resultado de las vivencias del autor en el momento en que los acontecimientos se estaban dando.

Sobre los “araucanos” escribe Alonso de Ercilla: “ha más de treinta años que sustentan su opinión, sin habérseles caído las armas de las manos, no defendiendo grandes ciudades y riquezas, pues de su voluntad ellos mismos han abrasado las casas y haciendas que tenían, por no dejar que gozar al enemigo; mas sólo defienden unos terrones secos (aunque muchas veces humedecidos con nuestra sangre) y campos incultos y pedregosos...” (Ercilla, 1828: 5).

José Bengoa es un historiador y antropólogo chileno contemporáneo que ha dedicado su labor al análisis antropológico, histórico y social de los mapuche. Su libro *Historia del pueblo mapuche siglos XIX y XX*, es una obra que aportó junto con otras, importantes elementos para entender la cultura de este pueblo, aunque con la visión de un “winka”, en este caso, un mestizo no mapuche —lo que lo diferencia de “el criollo, el único y verdadero winka” (Marimán et al., 2006: 13) —. Bengoa en general ha sido bien recibido entre la propia comunidad mapuche.

Con todo, la “visión de los vencidos” correspondiente a la nación mapuche aún es tápor escribirse o mejor dicho, empieza y a adesplegarse en voces de historiadores, antropólogos, lingüistas, sociólogos y poetas mapuche que han ido rastreando su pasado basados tanto en las crónicas antes mencionadas y otras más, como en documentos de archivo de la colonia y, sobre todo, contrastando estos documentos con la oralidad de los ancianos, de sus Lonko de quienes han ido recogiendo sus memorias. De esta suerte, han ido zuriendo los retazos de ese pasado, entretejidos con sus propias vivencias dentro de su *kúpan* para realizar sus investigaciones bajo sus propios criterios y punto de vista, y publicarlas con sus propias palabras.

Como ejemplos, está la obra del poeta mapuche Elicura Chihuailaf, titulada *Recado confidencial a los chilenos*, escrito en el año 1999 y que hasta el año 2012

¹⁷ Poeta de origen “mapuche huilliche, quiere decir eso que soy gente de la tierra y gente del sur al mismo tiempo. Huilliche significa: gente del sur” Entrevista realizada por la autora.

iba en su novena impresión. El libro va de rigido, viala redundancia, a los chilenos, buscando “iniciar y ojala consolidar una verdadera Conversación con el Pueblo chileno, con el ciudadano común: (...) ¡Nos conocemos tan poco!”, señala el poeta, y agrega “[e]s la razón por la que le entrego este Recado, lleno de cifras y de datos jurídicos necesarios —por lo mismo inevitables— para establecer puntos comunes de conversación, en la dualidad del acuerdo y del sentimiento (...) Recado, porque es un mensaje verbal (que se hace de Palabra). Confidencial, que se dice en confianza. La paradoja implícita en la coexistencia de nuestras culturas, de nuestros Pueblos.” (Chihuaif, 1999: 9-11).

Por otro lado se encuentra el libro *¡¡...Escucha Winka...!! Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*, publicado en el 2006 y que para 2013 estaba ya en su segunda reimpresión. Se trata de una obra en coautoría de tres historiadores: Pablo Marimán, Sergio C aniuqueo, José Millalén; y un sociólogo: Rodrigo Levil, quienes plantean:

Hablar de una Historia Mapuche no tiene relación con describir o analizar los hechos del pasado que conciernen al desarrollo de nuestro pueblo, pues eso sería una historia de “lo mapuche” en términos de objeto de estudio, lo cual sería reproducir una lógica colonialista a través de un texto escrito. Tampoco se convierte en Historia Mapuche por apoyar políticamente las demandas y reivindicaciones políticas. Hablar de Historia Mapuche no se relaciona incluso, con que sus autores sean mapuche, (...) Historia Mapuche significa retomar nuestro pasado bajo nuestra propia epistemología y construir nuevos conocimientos a partir de nuestra cultura (...) involucra analizar cómo se construye conocimiento desde lo mapuche, establecer los puntos de convergencia y de antagonismos con otras formas de conocimientos,... (Los autores: 9).

Por su parte, el poeta Jaime Luis Henún, ha hecho lo propio en el terreno de la recuperación y reconstrucción de la memoria indígena no sólo mapuche sino aún latinoamericana, mediante la compilación de poetas y poetisas mapuche como en los libros: *Epu Mari úlkatufe ta facahantú / 20 poetas mapuche contemporáneos* y *La memoria iluminada: poesía mapuche contemporánea*; mientras que en el terreno latinoamericano, lo hace mediante la *Antología de poesía indígena latinoamericana. Los Cantos ocultos*. Pero sobre todo recupera la memoria mediante su propio trabajo poético, como en su libro *Reducciones* (2012), donde va hilando su poesía con fragmentos en prosa de los recuerdos familiares de un mundo ya perdido en el pasado, con crónicas y relatos de la historia de la guerra escritos por los vencedores y con fragmentos “científicos o antropológicos” de quienes estudiaban cráneos y osamentas de sus antepasados en busca de “lo raro”, “lo diferente”, “lo bárbaro”, lo

digno de ser coleccionado como “joyas”. Genera así un diálogo entre presente y pasado, entre vivos y difuntos, entre vencedores y vencidos para conseguir como resultado un delirioso libro “donde se trenzan las voces y memorias de la Gran Tierra del Sur (Futawillimapu)” (Huenún, dedicatoria personal: 2013).

En el *Canto III/ Catriel*, del libro *Reducciones*, Huenún cita un fragmento escrito en 1875 por Francisco Pascacio Moreno, científico, naturalista y botánico de origen argentino quien en 1873 se interna por primera vez en la Patagonia para realizar estudios antropológicos de los mapuche argentinos (del PuelMapu) sobre sus hallazgos, el naturalista escribe: “La cabeza de Catriel sigue aquí conmigo; hace rato que la revisé, pero aunque la he limpiado un poco, sigue siempre con bastante mal olor. Me acompaña a Tandil porque no quiero separarme de esta joya, la que me es bastante envidiada.” (Huenún, 2012: 71). Cipriano Catriel fue un Cacique de *Ranqueles*, una localidad ubicada en el Departamento General Roca, en la provincia de Córdoba, Argentina. Fue un controvertido personaje, considerado por los indígenas como traidor por haberse unido al ejército argentino en su guerra contra el Cacique Calfucurá.

Algo muy significativo es el hecho de que la poesía y las artes visuales han jugado un primordial papel en este rescate de la memoria en que se encuentran involucrados una buena cantidad de investigadores y creadores de las distintas disciplinas artísticas. Con ellos dialogaremos y en ellos nos apoyaremos de una forma sustancial en el capítulo 3.

2.3.1 *Piam de Xeg-xeg y Kai-kai Filu. Origen de la Gente de la Tierra*

El jesuita Febres declara que en la lengua de los indios hay unos montes llamados Theg-theg o Chegcheg, en donde, dicen, se escaparon del diluvio sus antepasados; Perez García reproduce exactamente la misma noticia y don Pedro de Córdoba y Figueroa la completa, expresando que “tenían conocimiento del universal diluvio, bien que al alterado con ridículas circunstancias, como el de ciertos montes a los cuales llaman Thegtheg, que el día de hoy aún los mencionan; crecían excediendo siempre a las aguas, y que en ellos se libraron algunos, de los cuales se había multiplicado el linaje humano”

José Toribio Medina.

El anterior fragmento del libro de José Toribio Medina que según es te, en coincidencia con los autores que menciona, hace referencia al diluvio mencionado en el viejo testamento cristiano, se refiere más bien, según señala Millalén, al *piam de Xeg-xeg y Kai-kai Filu*, “transmitido de generación en generación a través de la oralidad desde tiempos que se pierden en la inmensidad del pasado” y que expresan la lucha entre dos fuerzas y energías opuestas, que no lleva necesariamente al triunfo o a la derrota, sino al inicio, a una nueva condición en donde se hallan presentes las fuerzas y energías opuestas, pero complementarias para la existencia de todo tipo de vida. (Millalén, op cit).

Cabe señalar que en la cultura mapuche no se habla de dioses en el sentido estricto, como en las culturas mesoamericanas, sino de espíritus o fuerzas que mantienen el equilibrio de la vida en general, que se basa en la reciprocidad, en la dualidad tan necesaria para mantener dicho equilibrio: el día y la noche, la salud y la enfermedad, el arriba y el abajo, la alegría y la tristeza, el anciano y el joven, el vigor y la debilidad, la mujer y el hombre. “Las energías positivas: *Kvme*: new en fuerza, *kvrvf* viento, *reyen* aliento, *pvllv* espíritu. Y las energías negativas: *Weza*: new en, *kvrvf*, *reyen*, *pvllv*.” (Chihuailaf, 1999: 50). José Bengoa mientras tanto asegura que la historia de los pueblos que habitan hoy las tierras de Chile, comienza con la feroz lucha de los elementos desatados: el mar, el agua y la montaña, per sonajes centrales en la geografía chilena que “aprisionan al hombre como entre dos tenazas. El mal y el bien, disputándose estas estrechas tierras. Los sobrevivientes fundan el pueblo, los que han muerto se han transformado en rocas...” (Bengoa, op cit: 15). Millalén por su parte nos ofrece una versión del *Piam de Xeg-Xeg y Kay-Kay Filu*:

...Hubo hace mucho, mucho tiempo una gran batalla. Salieron las aguas. Entonces estaba Kay-Kay Filu y Xeg-Xeg Filu [El significado de Filu es serpiente¹⁸] Entonces los más ancianos mapuce dijeron: "Si primero se escucha gritar a Kay-Kay Filu, desapareceremos, ya nadie de nosotros vivirá; pero si Xeg-Xeg Filu nos escucha, entonces viviremos". Salieron las aguas; todos veían la fuerza con que salía. Entonces una anciana machi hizo Guillatún. Pero el agua seguía saliendo. Entonces gritó la culebra, las aguas salieron con más fuerza que desraizaba a los grandes árboles. Entonces el agua llegó a donde estaba Xeg-Xeg Filu. Toda la gente estaba arriba de dos grandes cerros, todos llegaron, hicieron Guillatun: las aguas no llegaban a estos cerros. Se escuchó el grito de Kay-Kay Filu: "ay! ¿Qué haremos? (...) entonces se escuchó gritar a Xeg-Xeg Filu, al escucharlo, toda la gente dijo: "Ay Pu Gen (fuerzas, espíritus protectores) nos han escuchado, viviremos! (Relato de Don Francisco Melin, citado por Millalén, op cit, p. 21).

A la llegada de los conquistadores a Chile, existían aproximadamente un millón de habitantes, lo que significa que se trataba de un territorio densamente poblado y con grupos de población bien asentados en sus lugares de origen, lo cual habla de que poseían recursos suficientes para vivir de ellos. Hablar de un millón de habitantes, significa, para Bengoa, que "el territorio chileno no era habitado por bandadas de aborígenes desarrapados, ni por grupos aislados de cazadores Nómades, como normalmente se insinúa en los libros de historia y en la historiografía nacional..." (Bengoa, op cit: 22). Esta numerosa población se concentraba en áreas que poseían grandes recursos alimenticios, un espacio privilegiado para la recolección, la caza y la pesca, esas condiciones permitieron una concentración de habitantes muy superior a lo que un sistema económico preagrario podría permitir. El mar, que estaba muy cerca, les proveía de una variedad de moluscos y peces, los ríos y lagos: La Nahue, Lleulleu y varias lagunas que hay entre la cordillera y el mar abastecían de peces y aves; mientras que la cercanía de la cordillera de los Andes permitía la recolección del principal alimento de los mapuche: el piñón, además de que les facilitaba la cacería de guanacos, hueques, huemul o venados, pudús y otras especies.

La economía del pueblo mapuche se basaba en la recolección, la horticultura y la cacería. En cuanto a la agricultura, Señala Bengoa que "se encontraban en un estado de desarrollo protoagrario (...) conocían la reproducción de algunas especies vegetales en pequeña escala, pero no habían desarrollado aún una agricultura propiamente tal, a diferencia de los valles centrales y del norte de Chile donde bajo la influencia de la dominación incaica, comenzaba a desarrollarse la agricultura. Su alimentación se basaba en la papa y los porotos pallares que "se cultivaban en

¹⁸ La nota es nuestra

“claros de bosques” (...) que no exigían gran preparación” y a que las continuas lluvias del sur permitían el desarrollo de estos productos; esto explica la ubicación en terrenos pluviosos de la mayor parte de la población...”. (Bengoa, *Ibid*: 23, 24). La base de la alimentación mapuche era el piñón “*el verdadero pan de los indios* que la naturaleza, pródiga en extremo, suministra a estos pueblos.” El piñón es el fruto del árbol de la araucaria que crece en abundancia en las montañas del territorio mapuche.

Este verde y fértil territorio donde se asentó la mayor parte de la población mapuche, causó la admiración de los conquistadores “por los buenos productos de la tierra” pues efectivamente, las condiciones climáticas favorecían la producción de vegetales. Por esta y otras razones, como la abundante fuerza de trabajo con que podían contar a futuro, fue que los españoles intentaron instalar allí sus primeros fuertes con la esperanza de encontrar minas o lavaderos de oro. No les habría de ser nada sencillo, pues encontraron una fuerte resistencia indígena que los obligó a retirarse una y otra vez hasta llegar a la firma del Pacto de Quilín en el año 1641.

Fuimos la primera Independencia de América y eso se conoce poco, somos muy orgullosos de la tradición histórica libertaria de nuestro pueblo porque en el año 1641 en el pacto de Quilín, la Corona de España reconoció la nación libre e independiente al sur del río Bio-bio, y todavía vivimos al sur del río Bio-bio. Y hasta hoy día nosotros luchamos por la libertad, por nuestra Madre Tierra que ha sido ocupada y que está siendo saqueada, y que está gritando, está adolorida porque continúan con la ocupación de las tierras con plantaciones de bosques de pino, de eucaliptos, han secado los ojos de agua y las comunidades se encuentran padeciendo de sequía. (Rayén Kvyé, 2014. Entrevista personal).

Para Bengoa, la abundancia de recursos con las que contaban los mapuche, les permitía vivir de forma apacible “si se hubiera tratado de un medio menos pródigo, el aumento de la población habría obligado a desarrollar la agricultura en forma más intensiva, o habría provocado guerras de exterminio internas. (...) habría llevado rápidamente a cambios en la estructura social o política, lo que no ocurrió (...)” (Bengoa, *op cit*: 27). Bajo estas condiciones, los españoles se encontraron con un pueblo que aunque se encontraba plenamente establecido de forma sedentaria, también tenía la libertad del cazador-recolector que no está sujeto a determinados ritmos de trabajo. Por otro lado, siendo cazadores, estaban habituados a exponer sus vidas constantemente para conseguir el alimento, por lo que en la práctica eran verdaderos guerreros.

Con respecto a la capacidad guerrera de los mapuche, Barros Arana, autor de

la *Historia General de Chile*, escribe: “La guerra estimulaba también su actividad. Su inercia habitual desaparecía cuando era habitual marchar sobre el enemigo... Estas grandes do tes guer reras han hec ho ol vidar en c ierto m odo s u i gnorancia y s us vicios, les han conquistado una brillante página en la historia y los han convertido en héroes de una ep opeya.” (Citado por Bengoa, *Ibid*: 28). Pablo Marimán lo ve de forma diferente al plantear que los Lonko (jefes) de los diferentes Lof (territorios) buscaban las alianzas necesarias para actuar como un cuerpo frente a otros grupos mapuche y sobre todo, frente al *winka* (español) “cuando éste anunciaba desde el norte sus pretensiones de entrar definitivamente a quedarse con lo ajeno. Entonces el círculo vital del *xawün* no se hacía esperar.” (Marimán, *Ibid*: 72).

2.3.2 Horizontalidad en el país mapuche precolombino

Como ya señalamos antes, los mapuche nunca fueron sometidos por los Incas y tampoco formaron un Imperio sino que se mantuvieron en pequeñas agrupaciones familiares cuyas relaciones entre grupos en el extenso territorio que ocuparon [de la VII a la XI Región del hoy Chile] fueron horizontales, la organización social se basaba y se basa, como en todas las sociedades, en un núcleo familiar y a partir de él la construcción de la sociedad y su cultura, según lo explica Millalén, su organización sociopolítica y territorial. (Im. 33).

...se hallaba estructurada a partir de criterios de patrilinealidad y patrilocalidad. Un determinado número de familias nucleares o *füren*, relacionadas de manera cercana (*reyñima*) por la línea paterna daría lugar al surgimiento de los *lof* como instancia sociopolítica y territorial a partir de la cual se articulaban orgánicas más amplias como los *rewe*, *aylla rewe* y *fütalmapu*. Sin embargo, entre la familia nuclear (*füren*) y el *lof* se puede advertir la existencia de un grupo familiar más o menos extendido articulado generalmente en un hogar amplio y compartido denominado *rukañima*, cuyos integrantes poseen una estructuración económica básica relacionada principalmente con la división del trabajo según edad y género. No obstante será el *lof*, encabezado por la figura del *logko* (*cabeza* o jefe) el espacio sociopolítico con jurisdicción para discutir, ventilar y definir asuntos y conflictos internos, así como sus relaciones externas. (Millalén, op cit: 38).

Un segundo nivel de articulación sociopolítica y territorial se daba al rededor de los *rewe*, agrupación de varios *lof* que giraba en torno a la realización conjunta de actividades religiosas, económicas y de seguridad, las relaciones entre los diferentes *lof* se ampliaban y fortalecían mediante vínculos matrimoniales y creación de nuevos lazos familiares como consecuencia de ello; de esta forma, se lograba tejer una red de relaciones entre varios *rewe*, que abarcaban un amplio espacio geográfico. Con respecto a la importancia de las relaciones efectuadas mediante vínculos matrimoniales, Millalén hace referencia a una cita del jesuita Diego de Rosales en la que explica esta ceremonia a la que llamaban *gñapitun*:

...El cacique o novio que hace la fiesta entra primero, acompañado de todos sus parientes, que llevan de diestro sus carros y ovejas de la tierra, todos vestidos de gala y con el adorno de sus lancas y piédras preciosas de su estimación. Tras ellos en tran los parientes de sus mujeres, con sus familias y grande acompañamiento y aparato de carneros, aves, pescados y otras cosas para la fiesta. Puestos en orden reciben la parentela de la novia... saludase los unos a los otros con grandes muestras de amor y ofrécese los dones. El marido da a los padres y parientes de la novia todos los carneros y ovejas de la tierra que él y sus parientes han traído... y todos participan a aquel día de la hacienda, que son las ovejas y los carneros (...) y a la novia y a su madre las cubren de mantas y camisetas que es la paga y el dote que se da a la madre de la novia por la crianza de su hija. (Millalén, op cit: 39).

El *Gapitun* como ceremonia y fiesta, agrega Millalén, “contiene un alto grado de simbolismo y procedimientos formales”, su nombre se deriva del concepto *Gapiñ* y se refiere a la mujer que llega al matrimonio y que en la ceremonia recibirá además de los desposorios de buena suerte en la etapa que inicia “fundamentalmente los consejos (*gülam*) de sus mayores para un comportamiento que la dignifique a sí misma y a su *küpan* (descendencia)” (op cit: 40). En la actualidad el nombre de la ceremonia ha cambiado por el de *Mafün* y la diferencia con el *Gapitun* es que existe un consentimiento mutuo en el matrimonio y los consejos se extienden también al novio a quien se le enfatizará el respeto que en adelante le debe a su nueva familia (a sus *gillañche*, aunque aún continúa la entrega de la dote a la madre de la novia. De esta manera, el *Gapitun* o *Mafün* es en la principal institución en la sociedad mapuche.

En un tercer nivel de relaciones sociopolíticas y territoriales, se encuentran las que se dan entre los diferentes *rewe* (agrupación de varios *lof*), relaciones de tipo religioso, social y organizativo mediante la celebración del *we Xipantu* (ceremonia religiosa para recibir al año nuevo), el *kafkintun* (intercambio de productos), el *wixanmawün* (visitas familiares) y el *Palin* (práctica deportiva), sin dejar de mencionar la existencia de vínculos matrimoniales entre habitantes de diferentes *rewe* incluyendo. De manera muy importante las relacionadas con “situaciones de defensa en momentos de peligro externo”.

El *fütalmapu* o *butalmapu*, entre otras acepciones, es considerado por Millalén junto a otros investigadores como Boccará G., como “el cuarto nivel en que se desenvuelve la organización sociopolítica y territorial de los mapuche desde la antigüedad”, sin embargo, independientemente de las interpretaciones de los investigadores anteriores, Millalén señala que desde el punto de vista propio mapuche el concepto *fütalmapu* se puede entender como la expresión “identidad territorial” o “identidades territoriales” y como tal su existencia antecede al siglo XVI, pues su raíz sólo podemos encontrarla y comprenderla a partir de la relación tierra-hombre- naturaleza; o sea, como se posiciona el *che* (hombre) sobre el *mapu* (tierra). (...) que “al momento de la invasión winka se hallaba claramente estructurado”. (Millalén, op cit; 42, 43).

Este es a grandes rasgos y siguiendo siempre a Millalén, el tipo de sociedad

que encontró Diego de Almagro en 1535 cuando realizó un reconocimiento por esa zona. No obstante será hasta 1544 cuando el conquistador Pedro de Valdivia al frente de un grupo de soldados españoles dará inicio a la guerra por la conquista del territorio al sur de América, sin conseguirlo del todo por organizando territorio e imponiendo su ley. Con la llegada del conquistador todo cambiará para los mapuche, en adelante los sometidos conocerán del trabajo en las encomiendas, en las minas, en la producción agrícola y ganadera; los que en las primeras escaramuzas lograron mantener su libertad, tendrán que adaptarse a las condiciones de vida a las circunstancias externas que el conquistador les va imponiendo, sin dejar del todo su tipo de organización social, se convertirán en los valientes guerreros a los que de forma poética, describe Alonso de Ercilla en su y mencionado canto épico *La Araucana*:

Si el escuadrón primero que acomete
 por fuerza viene a ser desbaratado,
 tan presto a socorrerle otro se mete,
 que casi no da tiempo a ser notado.
 Si aquél se desbarata, otro arremete,
 y estando ya el primero reformado,
 moverse de su término no puede
 hasta ver lo que al otro le sucede.

(Ercilla, Canto I: 6)

2.3.3 *Una gran guerra va a venir*

Santiago, llamó al conquistador Pedro de Valdivia a la primera ciudad que fundó en el año 1541 en *Nueva Extremadura*, hoy Chile, enviado por Francisco Pizarro como Teniente Gobernador para encabezar la conquista de la zona austral del Nuevo Mundo, desde esta ciudad habrá de emprender los sucesivos ataques contra los mapuche logrando someter en sus primeras batallas a las poblaciones ubicadas al norte del río Biobío controlando de esta manera el Valle del Mapocho para intentar desde ahí expandirse hacia el sur encontrándose Valdivia y sus hombres con que del otro lado de río "...la resistencia mapuche no se dejó esperar. A este periodo corresponden las hazañas —registradas en los poemas de Alonso de Ercilla— de importantes lonko como Kalfülíkan, Lefxaru o Pelonxaru, etapa conocida como la gran guerra del Arauco. (Marimán, 2013: 78). Hacia el sur, las noticias recibidas hicieron que se preparara la defensa del territorio.

Una mañana los sintieron bajar con su bullicio. Se le consultó a la machi, la que tomando a uno de los animales en sus manos dijo las grandes desgracias que iba a vivir el pueblo. Dijo que las familias iban a llorar mucho, que iban a sufrir a causa de una gran guerra que iba a venir. Eso dijo claramente la machi, por que los corcheros anunciaron la llegada de los españoles (citado por Bengoa, op cit: 33).

El primer ataque contra los mapuche al sur del río Biobío se daría en febrero de 1546, Valdivia llevaba consigo 60 jinetes españoles bien armados y acompañados por contingentes indígenas aliados, la batalla se dio en la localidad de Quilicura en donde ya los mapuche los esperaban "el círculo vital del *xawün*" entró en función por primera vez proponiendo la primera derrota a los conquistadores. "En la noche el enemigo dejó encendidos los fuegos del campamento y huyó sin atreverse a enfrentar nueva batalla" (Bengoa, op cit: 34).

A este primer intento y después de varios años de reorganización, le seguirán otros. El segundo de ellos ocurrió en 1550, esta vez el español llevaba consigo más de 200 jinetes que fueron nuevamente sorprendidos en el río Biobío cuando preparaban balsas para cruzarlo. "Dos mil mocetones atavesaron en la noche a nado el río, y cayeron sobre los españoles" (Bengoa: 34) logrando no obstante avanzar hacia el mar e instalarse en lo que hoy es Concepción en donde se dio el mayor enfrentamiento y una nueva derrota para los españoles que atribuyeron su

salvación a la intervención de la Virgen María y afirmando que el santo Santiago, patrono de España había combatido al lado suyo. “Hay varios cronistas convencidos de la versión” (Bengoa: 34). (Im. 34).

No es el objetivo de este trabajo detallar las diversas batallas ocurridas entre españoles y mapuche, solamente insistiremos en que éstas se sucedieron unas a otras con desiguales resultados y logrando los españoles pequeños avances hacia el sur donde instalaron varias ciudades y fuertes, hasta que en 1554 Pedro de Valdivia fue derrotado, hecho prisionero y ejecutado en el fuerte de Tucapel. En esta derrota fue fundamental la participación de *Leftraru* (Lautaro para los españoles) quien siendo un niño de aproximadamente 11 años de edad había sido capturado por los conquistadores para quienes trabajó alrededor de seis años, llegando a ser paje personal de Valdivia, aprendió a montar y manejar el caballo y aprendió de las estrategias de guerra, mismas que después puso en práctica en el combate a los españoles.

No hubo de derrota ni triunfo definitivos para ninguna de las dos partes, los españoles habían conseguido penetrar en un fragmento del territorio e imponer su hegemonía en él de la misma manera que lo hicieron en otras latitudes del Continente; los mapuche mientras tanto, aunque fueron obligados a replegarse, lograron conservar su territorio al sur del Continente entre constantes escaramuzas, hasta la realización en el año 1641 del conocido como *Parlamento de Quilín*, donde se firmó la paz estableciendo como línea fronteriza para el territorio mapuche, del río Biobío hacia el sur. “...Mientras tanto el imperio español se embolsillaba para su soberanía nada menos que veinte millones de hectáreas entre los ríos Copiapó y Biobío fundando la Gobernación de Chile...” (Marimán, op cit: 78).

2.3.4 Culturas ancestrales del sur de América

A la llegada de los españoles al *Nuevo Mundo* los pueblos originarios en general habían desarrollado aun que de manera desigual en el extenso territorio sus "creaciones espirituales", sus manifestaciones estéticas eran amplias y variadas. Abundaba la escultura, desde las grandes cabezas olmecas de las que hemos hablado antes, a los moái, escultura monolítica de la cultura Rapa nui en la Isla de Pascua, de la cual los europeos no tuvieron conocimiento hasta 1722, cuando llegó a ella Jacob Roggweeen, navegante de origen neerlandés.

En el siglo XVI, a la llegada de los conquistadores españoles al sur del Nuevo Mundo, éste se encontraba habitado, además de por la cultura mapuche, por otras culturas como la Aimara, la Atacameña, la Chango, la Kahuaskar, la Rapa Nui, la Selk'nam, la Tehuelche y la Yámana. En la zona costera del norte se ubicaban los Chango, pueblo nómada que vivía de la pesca y la caza de lobos marinos y ballenas, de los que obtenían gran parte de la materia prima que requerían para su subsistencia: sus balsas eran construidas con cuero de lobo marino inflado, sus habitaciones eran construidas con costillas de ballena o troncos como estructura cubierta con un toldo de cuero de lobo marino. Enterraban a sus muertos con sus instrumentos de trabajo, vestidos y alimentos pues creían en la vida después de la muerte.

También en el norte, pero en el altiplano y la pampa, se ubicaban los Aimara que contaban con una lengua propia, se dedicaban a la ganadería de camélidos y al pastoreo además de a la agricultura. Formaban parte del Imperio Inca por lo que se organizaban en ayllus (núcleos comunitarios característicos de la sociedad inca, formados por un mismo clan o linaje y unidos por lazos familiares y religiosos), llevaban a cabo sus trabajos de forma colectiva. Habitaban en casas construidas con piedra cubiertas con techos de paja y acostumbraban momificar a sus muertos.

Los Atacameños se ubicaban en la cuenca del río Loa, hoy San Pedro de Atacama. Formaban también parte del imperio Inca por lo que se organizaban en ayllus y se protegían con pucaros (fortificaciones) aunque contaban con una lengua propia, el kunza. Construían sus habitaciones con piedras que cubrían con techos planos de fibras vegetales con barro. Practicaban la agricultura mediante terrazas de

cultivo y la ganadería de camélidos, trabajaban los metales y comercializaban con los habitantes de la costa (changos). Su dios principal era el Sol, algo común en la cultura inca, como la llamaron los españoles. Creían en la vida más allá de la muerte, por lo que momificaban a sus muertos.

Hacia el sur se ubicaban los Kahuaskar, nomadas que recorrían los archipiélagos de la Patagonia occidental desde el Golfo de Penas hasta el estrecho de Magallanes, además de algunas islas al oeste de Tierra del Fuego. Se dedicaban a la recolección de mariscos y a la pesca y la caza de lobos marinos, delfines, y aves marinas. Vivían en sus propios botes de pesca que realizaban con tres piezas de madera unidas y selladas con grasa aunque también para habitar en la tierra construían cabañas transportables en forma de colmena, que utilizaban en caso de matrimonio o cuando el mal tiempo les impedía navegar. Su divinidad principal era Ayayema.

Los Yámana eran otra etnia también nómada que se ubicaba en los canales del sur de Onashaga (actual Beagle), Isla Hoste y Navarino, en el archipiélago del Cabo de Hornos en donde vivían principalmente de la caza, la pesca y la recolección marina. Tenían fuertes lazos familiares, con el padre a la cabeza. Entre los tres y cinco años de edad los reunían en grupos familiares para realizar la ceremonia de iniciación de los jóvenes.

Los Thuelche, Patagones o Aonek'enk se caracterizaban por tener gran altura, habitaban en tierra firme entre las zonas cercanas al lago Nahuel Huapi y el río Cachamó hasta las costas del Océano Pacífico y la orilla norte del estrecho de Magallanes, en donde practicaban la caza de guanacos, pumas (mamíferos) y ñandúes (las aves de mayor tamaño en la región, parecida al avestruz del que se diferencia por tener tres dedos en las patas, mientras que el avestruz tiene solamente dos). Para la cacería utilizaban arcos, flechas y boleadoras; con el tiempo domesticaron al caballo. Se trata de un grupo ya extinguido en el actual Chile.

Los Selk'nam y Onas eran personas de una gran estatura, ágiles y atléticos. Eran nomadas y habitaban en Tierra del Fuego, vivían principalmente de la recolección de frutos silvestres y moluscos cuando había marea baja, utilizaban arcos y flechas para la cacería, construían sus viviendas con ramas y pieles de forma cónica y realizaban ceremonias de iniciación para los jóvenes, llamada

Klóketen¹⁹. Constituían el pueblo menos desarrollado de la región.

Los Rapa nui habitan en la Isla de Pascua *Te-pito* o *te-henua*. Su tradición oral habla de que llegaron hasta este lugar hacia el siglo IV provenientes de una isla llamada Hiva, bajo la guía de Hotu Matu'a, su primer ariki o rey, quien tenía una ascendencia directa de los dioses. La sociedad Rapa nui estaba dividida en tribus con clases muy estratificadas. La mayor parte de la población se ubicaba hacia el interior de la isla, junto a las áreas de cultivo, mientras que en el litoral establecieron sus centros religiosos, ceremoniales y políticos. En sus centros ceremoniales se ubicaban los moais, monumentales esculturas de piedra monolítica de entre hasta poco más de 14 metros de altura que representaban a sus creadores y ancestros deificados. Para los científicos británicos Sue Hamilton de la *University College* de Londres, y Colin Richards de la Universidad de *Manchester*, los habitantes originarios de la Isla de Pascua hace más de 500 años "vivían en una sociedad exitosa y bien organizada, en un entorno vital bien gestionado" y en el que el 70 por ciento de la isla había sido transformado "en jardines abiertos y en terreno agrícola, donde se utilizaba un elaborado sistema para mantener la humedad de la superficie". (Rojas, julio 25 de 2012). (Im. 35).

La Isla de Pascua se encuentra en el Mar Austral o Pacífico, llamado así por Vasco Núñez de Balboa, por contrastarlo con el agitado Mar Caribe al que se habían enfrentado los españoles. La Isla de Pascua forma parte de un conjunto de archipiélagos e islas que hoy pertenecen a la República de Chile, algunas de ellas se encuentran relativamente cercanas al Continente, en el llamado Chile Insular Continental, otras, como la Isla de Pascua y la Isla Sala y Gómez, se encuentran tan alejadas que geográficamente se ubican en la Polinesia. Este archipiélago conocido por Núñez de Balboa desde 1513, despertó la ambición de las grandes potencias europeas que se lanzan a su "conquista". Las expediciones se multiplican: Inglaterra, Holanda y Francia compiten en una guerra de filibusteros y piratas con España por la conquista de ese territorio tan alejado del Nuevo Mundo, en busca de gloria y riqueza para las arcas de sus reinos.

Se atribuye al navegante holandés *Jacob Roggewen* el "descubrimiento" de la

¹⁹ Para conocer más acerca del Kloketen, consultar: *Pueblos originarios. Cosmogoía*, en <http://pueblosoriginarios.com/sur/patagonia/selknam/iniciacion.html>

Isla de Pascua —quien le puso este nombre en honor al día de su hallazgo que era domingo de resurrección—, aunque se dice que éste iba en busca de una isla que los navegantes de la época llamaban la *Tierra de Davis*, debido a que el filibustero inglés *Edward Davis* ya había avistado el sitio desde la cubierta de su barco cuando volvía de las Islas Galápagos. *Roggewen* partió de Amsterdam el 16 de julio de 1721 al mando de “una flota compuesta por tres barcos: el Águila, el Tienhoven y el Galera Africana. En el Tienhoven, nave capitana, viajaba también el sargento Carlos Federico Behrens, de origen alemán y científico de la expedición, a quien se deben las primeras descripciones de los monumentos pascuenses. (...) Después de permanecer frente a sus costas unos tres días y de recibir la visita diplomática de algunos nativos en sus canoas decidieron bajar a tierra. Un rápido recorrido por sus llanuras los llevó hasta los grandes monumentos del interior y los santuarios de la costa del sur...” La estancia de los holandeses fue muy corta debido a disparos hechos por los marineros asustados al verse rodeados por los indígenas, quienes reaccionaron a la agresión por lo que debieron “volver a sus botes y alejarse ante la amenazante actitud de los guerreros.” (Campbell Ramón, 1999: 17).

48 años después, en 1769, la Isla de Pascua es “redescubierta” por don Felipe Gonzáles de Haedo al mando de una flota española formada por las fragatas San Lorenzo y Santa Rosalía, “[...]a] parecer en ese tiempo aún estaba erecto el moir Paro del hau, Te-pito-Kura, cuya altura calcularon en 52 pies y 6 pulgadas (14.6 metros) (...) Recogieron abundante documentación referente a la población, viviendas y calidad del terreno. Por primera vez fueron dibujadas correctamente las estatuas, con los cilindros de toba roja en la cabeza. (...) Respecto de los habitantes anotan que, a no ser por andar desnudos y pintarrajeados, parecían europeos.” (Ibid: 18).

A la expedición española le seguirían en 1774, la del inglés James Cook quien permaneció una semana en la Isla de Rapanui, dejando como resultado un mapa más preciso que el español y terminó con “el mito de continente austral tan buscado por sus pr edecesoros...” (Ibid: 18). Cook fue muerto durante una escaramuza con los i sleños. 12 años después llegó a la Isla otro almirante, el francés Jean *Francois de Galaup* quien sólo permaneció en Rapanui 24 horas recabando sin embargo, interesante información. Un año después partió de regreso

a la isla sin que se tuvieran más noticias de él, los restos de su flota fueron encontrados en un arrecife de coral en Melanesia 43 años más tarde.

2.3.4.1 Moais: guardianes de la Isla de Pascua

Los Moais son esculpturas realizadas en piedra volcánica que aunque mantienen características peculiares varían en su forma y dimensiones llegando a alcanzar hasta 14.6 metros de altura según algunos estudiosos del tema. Fueron talladas en piedra volcánica sin que hasta hoy se conozca con certeza la forma como los resolvieron técnicamente sus realizadores. En algún momento se pensó que los Moais carecían de cuerpo puesto que los primeros descubrimientos develaron solamente las cabezas, hoy se sabe que estas esculturas son de cuerpo completo y que éste se encuentra sepultado en la tierra. Los moais se ubican en los diversos Centros ceremoniales de la Isla y en su mayoría miran hacia el interior de ella dando la espalda al mar.

El centro ceremonial de Ahu Akahanga ubicado en la costa sur de la Isla de Pascua, consta de una plataforma de 18 metros de largo conocida como “la plataforma del rey” debido a que la tradición asegura que ahí se encuentran los restos del primer ariki (rey) de la isla, aunque las excavaciones realizadas en el sitio no han podido encontrar nada que pueda haber sido la tumba de ese personaje al que alguna vez custodiaron hasta una docena de moais. El centro ceremonial de Akahanga no ha sido restaurado, lo que permite apreciar el estado en que la isla fue encontrada a la llegada de los conquistadores europeos con los moais derribados por sus propios creadores, al igual que en el resto de los centros ceremoniales. Sobre las razones por las que los moais se encuentran abatidos, la teoría más aceptada es que los rapa nui derribaban sus esculturas con el rostro hacia adelante para que éste y sobre todo los ojos, quedaran sepultados en la tierra. Sin embargo, en el caso de Ahu Akahanga, al parecer se produjo una especie de efecto dominó por el que los monolitos más grandes de la derecha cayeron de espaldas, gracias a eso se puede tener una vista incomparable desde atrás de la plataforma. (Im. 36).

Existen otros dos centros ceremoniales: Anakena y Ahu Tongariki, este último

es el de mayor tamaño de la isla y cuenta con 15 moais. En 1888, la Isla de Pascua fue integrada al territorio chileno por lo que desde entonces los Rapa Nui se rigen por las leyes chilenas además de las propias. Actualmente, al igual que los mapuche mantienen un constante conflicto con el Estado chileno por la recuperación de su territorio, el cerro Ranu-Raraku, lugar del que extraían la roca para la construcción de los moais.

2.3.4.2 Creaciones espirituales de las culturas del sur de América

Los primeros testimonios culturales aparecen en la zona andina aproximadamente hacia 10 mil años antes de nuestra era, con la llamada “industria del Chuqui” que consiste en la elaboración de artefactos pequeños de piedra como buriles y raederas. Posteriormente es el conjunto lítico conocido con el nombre de Chivateros en Perú. El Complejo Chivateros se ubica en una cantera de cuarcita y según los indicios en la zona se preparaban solamente las pre-formas que se perfeccionaban en otras áreas. Los utensilios en piedra eran trabajados con la técnica de percusión y en sus fases iniciales elaboraban principalmente raspadores de una sola cara, en las más recientes se elaboraban instrumentos bifaciales como cuchillos, raederas y largas puntas de lanza tallados a percusión. El arte rupestre de la zona andina se concentra principalmente en Perú y Bolivia, que al paso de los milenios fueron perfeccionando su técnica, sus habilidades y su sensibilidad estética, que se reflejan en su muy desarrollada cerámica, en la belleza y calidad artística de sus textiles, en sus grandes construcciones en piedra y sus imponentes monolitos anteriores al dominio incaico (im. 37).

En Chile, el sitio Arqueológico más antiguo es el de Gatchi, hacia el norte, cerca de San Pedro de Atacama, cabe enfatizar que el mayor desarrollo de las culturas precolombinas en Chile se dio hacia el norte del país y en general se debió a la influencia del Imperio Inca, que extendió sus dominios hasta esta zona.

2.3.4.3 Petroglifos. Diseños grabados en roca o en laderas de cerros

A lo largo de la zona norte del territorio chileno, se pueden encontrar espacios Arqueológicos cubiertos de Petroglifos, que son diseños grabados sobre las rocas mediante el desgaste o abrasión de su capa superficial, elaborados por los diferentes habitantes de la región que buscan dejar marcas simbólicas. Los Petroglifos no son exclusivos de la zona austral del Continente sino que son comunes a las diversas culturas prehistóricas del Neolítico y se consideran como un lejano antecedente de la escritura, aunque no se constituyen propiamente como lenguaje. Son dibujos o diseños grabados sobre la roca, con motivos zoomorfos, fitomorfos y antropomorfos.

Es común que en los petroglifos ubicados en la costa desértica del norte de Chile, se reproduzcan las especies marinas que se encuentran en el sur del Océano Pacífico. En *Playa de las Lizas*, existen 66 conjuntos con este tipo de grabados ubicados de frente al mar, realizados mediante incisión lineal y percusión que en total reúnen 146 figuras de especies marinas entre tiburones, delphinos y atunes además de otras especies que son representados de forma aislada y no en conjunto como suelen aparecer en otros sitios como *El Médano*, lo anterior ha dado pie a que se interpreten como peces muertos o fuera del agua. En una de las rocas se encuentra labrada una especie de cuenco cilíndrico con restos de color rojo en el interior que hacen pensar en un uso ritual. Se piensa que los petroglifos fueron hechos entre los siglos V y XVI, son testimonios de la presencia de pueblos originarios, algunos de ellos ya extintos, que dejaron plasmada sobre las rocas su forma de ver e interpretar al mundo que los rodeaba. (Im. 38).

Los geoglifos son también manifestaciones de arte prehistórico realizadas sobre las laderas altas de los cerros que generalmente se ubican a lo largo de la zona desértica. En ellos se representan camélidos, serpientes, figuras humanas y formas geométricas. En el *Cerro Unita* se localiza la figura de un gran humanoide de 86 metros de altura, conocido como el gigante de Atacama, acompañado de formas geométricas igualmente monumentales formando en total 21 figuras que pudieron ser realizadas entre los años 1000 y 1400 dC. Otros geoglifos se ubican en *Pintados*, al sureste de Iquique; en *Azapa*, 4 kilómetros al sureste de Arica, y en

Lluta, 13 kilómetros al noreste de Arica.

2.4. De cómo vieron los conquistadores a los habitantes del “Nuevo Mundo” y la interpretación que de ellos hicieron

...el opresor es incapaz de descubrir, es el oprimido el que descubre al opresor. El opresor ni siquiera puede descubrirse a sí mismo. La verdadera realidad del opresor solo se puede ver desde el oprimido.

Ignacio Ellacuría. Citado por Galeano, 1992.

Después de bien mirado y considerado todo lo que habíamos visto, tornamos a ver la gran plaza y la multitud de gente que en ella había, unos comprando y otros vendiendo, que solamente el rumor y zumbido de las voces y palabras que allí sonaba más que de una legua. Entre nosotros hubo soldados que habían estado en muchas partes del mundo, en Constantinopla y en toda Italia y Roma, y dijeron que plaza tan bien compasada y con tanto concierto y tamaña y llena de tanta gente no habían visto.

Bernal Díaz del Castillo.

Bernal Díaz del Castillo²⁰ expresa así la admiración que produjo entre los conquistadores al mando de Hernán Cortés la vista de la gran ciudad de México Tenochtitlan a la que habían arribado el 8 de noviembre de 1519, pesa a que *Motecuhzoma II* el gobernante mexicano había hecho todo lo posible por evitar su llegada. En su extenso e interesante texto además de su interpretación de los hechos, hace el retrato hablado de varios personajes con los que compartió su aventura, entre ellos el de Hernán Cortés hombre ambicioso y calculador al que para conseguir sus fines no importaba el medio utilizado y a fuese la conspiración, la desobediencia a sus mandos militares superiores, el engaño o la manipulación; para la cual se encontraba dotado de una excelente retórica que sumada a sus habilidades militares, más de una vez utilizó frente a amigos y enemigos para conseguir sus fines, Cortés hace de la palabra su “instrumento de sometimiento más temible” (Le Clezio, op cit: 26).

²⁰ Conquistador español en el *Nuevo Mundo*, acompañó a Hernán Cortés en la conquista de las hoy tierras mexicanas, autor del libro *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*. En el que narra lo vivido en sus aventuras al lado de Cortés desde su particular punto de vista.

2.4.1 La incomprensión de las Culturas y civilizaciones Otras

Que las tierras a las que arribaron Cristóbal Colón y los posteriores capitanes de las diversas expediciones españolas y portuguesas estaban habitadas es algo innegable, como innegable es que en ellas se habían gestado grandes y diversas culturas como la de los pueblos Quechua en Perú, mal llamadas incas por los propios colonizadores —la designación inca se designaba a los gobernantes— quienes habían sido excelentes ingenieros y arquitectos como lo testimonian sus imponentes templos construidos en base a piedras labradas y pulidas en forma irregular, perfectamente ensambladas en sus múltiples caras con las piedras contiguas sin que entre ellas existiera ningún tipo de material que las uniera —es notorio el contraste en el uso que hicieron los conquistadores de la piedra de los templos destruidos para la construcción de los nuevos templos católicos, se trata de la misma piedra pero ya recortada en formas regulares y unida con argamasa—. La solidez de sus construcciones hechas con enormes rocas pensadas incluso para resistir los movimientos de la tierra sin que éstas se resquebrajaran, nos permite todavía hoy admirar sus edificaciones casi intactas a pesar de los siglos transcurridos. (im. 39).

O la cultura maya que contaba con un lenguaje escrito y un calendario plenamente desarrollado y cuyo arte, arquitectura y conocimientos matemáticos y astronómicos habían asombrado a los propios conquistadores. O la cultura de México-Tenochtitlan cuya sola vista del “extraordinario paisaje del Valle de México, su lago inmenso, sus jardines flotantes, sus ciudades blancas unidas por diques” (Ibid: 32) maravillaron a Diego de Ordaz quien fue el primero en observar la gran ciudad desde el Volcán Popocatepetl.

Y cuando hablamos de culturas hablamos de civilizaciones Otras, es decir, de un conjunto de conocimientos filosóficos, científicos, tecnológicos, artísticos, políticos y económicos propios de uno o varios grupos. “Los pueblos indios vivieron los grandes temas de la filosofía con una agudeza que no conoció ninguna de las civilizaciones del Antiguo Mundo: para ellos, la vida no es más que un breve tránsito

y la nada vence al mundo. Para los indios, es todo temas no eran sólo ideas filosóficas, sino además una religión que daba sentido a cada momento de la existencia.” (Ibid: 88), Hablamos entonces de Culturas y Civilizaciones diferentes entre sí y con radicales distancias a la Cultura ibérica, pero no por ello inexistentes o menores. Hablamos de formas diferentes de ver, interpretar y nombrar al mundo. Hablamos también de hermenéuticas, de signos, de mensajes, de palabras Otras que obedecen a concepciones también diversas sobre el amplio Universo. Culturas y civilizaciones que se remontan a tiempos muy remotos, anteriores a la era cristiana, como se observa en los más antiguos arquitectónicos que indican la presencia de centros ceremoniales en el México prehispánico, y que datan “probablemente de más de mil años a. C, es decir que son anteriores a los reinados de David y Salomón en Israel y al nacimiento del gran rapsoda Homero, en el ámbito de Grecia...” (León-Portilla, 2005: 191, 192).

2.4.2 Las culturas prehispánicas interpretadas por Bernal Díaz y otros cronistas españoles

Para analizar la forma como los conquistadores españoles vieron e interpretaron a los hombres que combatieron y a sus reacciones espirituales nos valdremos principalmente de *La historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, escrita por Bernal Díaz del Castillo —aunque existen otros documentos o testimonios tanto de militares como de religiosos españoles que participaron en la conquista y que reflejan tanto la visión de los vencedores como de los vencidos. Están en principio las varias cartas que Colón escribió a los reyes católicos a lo largo de sus cuatro expediciones (de 1492 a 1502) así como las cuatro *Cartas de relación* que Hernán Cortés envió a Carlos V (de 1519 a 1524)— contrastándola en algunos momentos con documentos recopilados por Miguel León Portilla en su libro *La visión de los vencidos* (2005) y por historiadores y especialistas contemporáneos en el tema.

Iniciaremos transcribiendo un párrafo de la *Historia general de los hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme de el Mar Océano*, de Antonio de Herrera, cronista Mayor de Felipe II, en el que deja ver que los pueblos que habitaban el *Nuevo Mundo* no solamente tenían una amplia cultura y conocimientos sino que tenían también un cuidadoso interés por consignar fielmente tanto su devenir histórico como sus conocimientos de todo tipo. En el *libro X de su Década cuarta* Antonio de Herrera escribe al soberano:

Conservaban las naciones de la Nueva España, la memoria de sus antiguallas. En Yucatan, i en Honduras, havia vnos Libros de Hojas, encuadernados, en que tenían los indios la distribución de sus tiempos, i conocimiento de las Plantas, i Animales, i otras cosas naturales.

En la Provincia de Mexico, tenían su Librería, Historias, i Calendarios, con que pintaban; las que tenían Figuras, con sus propias Imagen i con otros Caracteres, las que no tenían imagen propias: así figuraban cuanto querían.

Y para memoria del tiempo, en que acaecía cada cosa, tenían aquellas Ruedas, que era cada vna de vn Siglo de cincuenta i dos años, i al lado de estas Ruedas, conforme al Año, en que sucedían cosas memorables, iban pintando con las Pinturas i Caracteres dichas, así como poniendo vn Hombre pintado con vn Sombrero, i vn Saio colorado, en el Signo de Caña, que corría entonces, como señalaban el Año, que los Castellanos entraron en su Tierra, i así en los demás sucesos. (León-Portilla, 2005: 5).

Bernal Díaz del Castillo, uno de los compañeros de aventuras de Hernán Cortés en su expedición de la Isla de Cuba a la tierra continental para “descubrir y conquistar y pacificar todas las provincias de la Nueva España, que es una de las buenas partes descubiertas del Nuevo Mundo, lo cual descubrimos a nuestra costa, sin ser sabedor de ello Su Majestad.” (Díaz, 1632: 2) Ante la vista de la “Ciudad de Méjico” de la cual habían tenido noticias desde su arribo a tierra firme, deja ver la admiración que entre los soldados de su Compañía y en él mismo, provocaron —aunque sin tratar de comprenderlas— las “creaciones espirituales” del pueblo mexicano reflejadas en la bella y bien planificada ciudad que se extendía ante sus ojos, con sus grandes palacios y centros ceremoniales. (Im. 40).

y allí vimos las tres calzadas que entran en Méjico, que es la de Ixtapalapa²¹, que fue por la que entramos cuatro días hacía, y la de Tacuba, que fue por donde después salimos huyendo la noche de nuestro gran desbarate, cuando Cuedlavaca,²² nuevo señor, nos echó de la

²¹ Se puede observar una imagen interactiva de la recreación de la (Isla) ciudad de Tenochtitlan, tal como la vieron por primera vez Cortés y sus hombres desde el Cerro de la Estrella (en Ixtapalapa). La recreación fue realizada por el artista mexicano Tomás Filsinger, <http://www.mexicomaxico.org/introTenoch.htm>

²² Se refiere al rey Cuahtláhuac (Águila sobre el agua) hermano del rey Motecuhzoma (Moctezuma Xocoyotzin), quien le sucedió en el trono luego de que éste muriera después de la matanza del Templo Mayor

ciudad, y la de Tepeaquilla. Y veíamos el agua dulce que venía de Chapultepec, de que se proveía la ciudad, y en aquéllas tres calzadas, las puentes que tenían hechas de trecho en trecho, por donde entraba y salía el agua de la laguna de una parte a otra; y veíamos en aquella gran laguna tanta multitud de canoas, unas que venían con bastimentos y otras que volvían con carga y mercaderías; y veíamos que cada casa de aquella gran ciudad, y de todas las demás ciudades que estaban pobladas en el agua, de casa a casa no se pasaba sino por unas puentes levadizas que tenían hechas de madera, o de canoas; y veíamos en aquellas ciudades cuevas y adoratorios a manera de torres y fortalezas, y todas blanqueando, que era cosa de admiración, (Díaz, 1632: 45).

Resulta sumamente interesante leer el testimonio presencial de uno de los hombres pertenecientes a la parte vencedora en este violento encuentro, quien en su presentación dice ser “uno de los descubridores y conquistadores de la Nueva España y sus provincias y Cabo de Honduras e Higueras...” (Ibid: 2) y que justifica su necesidad de escribir su versión “verdadera” de la Historia de la Conquista después de leer lo que escribían “Gómara e Illescas y Jovio” quienes:

...ni desde el principio y medio ni cabo no hablan lo que pasó en la Nueva España, y desde que entraron a decir de las grandes ciudades tantos números que dicen que había de vecinos en ellas, que tanto les da decir ochenta mil como ocho mil (...) les parece que placen mucho a los oyentes que leen sus historias (...) pues de aquellas matanzas que dicen que hacíamos, siendo nosotros cuatrocientos soldados los que andábamos en la guerra, harto teníamos que defendernos no nos matasen y nos llevasen de vencida, que aunque estuvieran los indios atados, no hiciéramos tantas muertes, (...) los verdaderos conquistadores y curiosos lectores que saben lo que pasó, claramente les dirán que si todo lo que escriben de otras historias va como lo de la Nueva España, irá todo errado. (Ibid: 3).

Un claro ejemplo de “como se observan en el presente las ruinas del pasado” se encuentra representado en Tláloc, dios de la lluvia, monolito que data del siglo III, durante el periodo de grandeza de la cultura de Teotihuacan, y que hoy preside el ingreso al Museo Nacional de Antropología de la Ciudad de México. Existe una anécdota sobre su traslado desde la barranca cercana al poblado de Coatlínchan donde fue hallado, hacia la Capital del país el 19 de abril de 1964: “el día que Tláloc –Dios de la lluvia— fue llevado a su pedestal de honor, sobre el valle de México hubo una tormenta atípica en primavera. En ningún momento cayó agua sobre el monolito; llovió adelante y atrás de la deidad, pero nunca sobre el convoy en marcha.” (La Jornada, 3 de enero de 2014). En *La piedra ausente*, documental realizado por Jesse Lerner en 2013, se recrea esta historia en base a testimonios, documentos periodísticos de la época, imágenes y entrevistas. Resulta muy

efectuado por los conquistadores españoles. Actualmente se le conoce como Cuitláhuac por una deformación en la traducción al castellano.

significativo enterarse de la forma como los habitantes de Coatlínchan, el lugar que albergó a la escultura durante siglos, la interpretan hoy día y todavía resienten su ausencia. Nada de esto podría pasar entre los conquistadores que veían a los dioses aztecas como “ídolos” disformes y espantables: (Im. 41).

2.4.3 ...ganancia del oro, plata y joyas... La conquista de América como extensión de las cruzadas

Siguiendo una atenta lectura de la *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España* podemos considerar que efectivamente existe una intención en el autor de “hablar con la verdad” en base a sus vivencias, aunque con su propia interpretación de los hechos. Tomemos en cuenta que el personaje es hijo de su tiempo y heredero de la ideología medieval en la que se produjeron las grandes cruzadas contra los infieles en una España ensimismada e individualista, de fronteras constantemente movilizadas entre musulmanes y cristianos en la que surgió una clase de labriegos a los cuales les fue garantizada la posesión de sus propias tierras a cambio de su voluntad de repoblar las tierras reconquistadas —a los musulmanes inicialmente, pero una vez “descubierto” el Nuevo Mundo, la promesa de riquezas, tierras y labriegos, se extendió hacia aquellas lejanas latitudes—. Bernal Díaz quien desde joven optó por la carrera de las armas, deseaba obtener para sí fama y riqueza, por lo que en 1514 decide embarcarse hacia las Américas, el propio Díaz expresa así sus motivaciones:

...por lo que a mí me toca y a todos los verdaderos conquistadores mis compañeros que hemos servido a Su Majestad así en descubrir y conquistar y pacificar todas las provincias de la Nueva España, que es una de las buenas partes descubiertas del Nuevo Mundo, (...) Como mis antepasados y mi padre y un hermano mío siempre fueron servidores de la corona real y de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel, de muy gloriosa memoria, quise parecer en algo a ellos. (Díaz, op cit: 2)

...Fue de esta manera: que concertasen estos privados de Diego Velásquez que le hiciesen dar a Hernando Cortés la capitania general de toda la armada, y que partirían entre todos tres la ganancia del oro, plata y joyas de la parte que le cupiese a Cortés,... (Ibid: 4).

Al igual que Bernal Díaz del Castillo, la gran mayoría de los marinos que aceptaron unirse a Cristóbal Colón en 1492 y posteriormente a Hernán Cortés, eran hombres movidos por la ambición de obtener para sí riquezas y tierras. La misma ambición

movió al resto de los conquistadores, los capitanes provenientes de Castilla, Extremadura y Andalucía. Sobre la personalidad de los conquistadores, Juan Álvarez-Cienfuegos comenta:

El conquistador medio era de edad madura, poseía un fuerte sentido religioso y guardaba fidelidad a la monarquía; se tenía por hidalgo, haciéndose tratar de “don”, y consideraba que la tierra americana le correspondía legítimamente; buscaba fama y “honra” y pretendía conseguirlas “poblando”. El ascenso social, figurado en la triada oro, gloria y Evangelio, fue un poderoso acicate para que un segundón, un licenciado de la guerra de Granada o de Italia o un aventurero se decidiesen a pasar a las Indias, donde, si tenía alguna fortuna, haría ostentación de su posición social vistiendo lujosamente,... (Álvarez-Cienfuegos, 2010: 42).

2.4.4 ...una rueda de hechura de sol

Estos aventureros que decidieron pasar a las indias en busca de fortuna y posición social, no ocultaban su ambición. Los indígenas mexica²³ expresan así la reacción de los españoles al recibir los obsequios que les envió Motecuhzoma “se les puso risueña la cara (...) Como si fueran monos levantaban el oro (...) tienen hambre furiosa de eso. Como unos puercos hambrientos ansían el oro” (León-Portilla, 2005: 52). Resulta incomprensible para los indígenas mesoamericanos “el hambre furiosa” de oro que ven en los conquistadores pues para ellos el oro tiene una connotación exclusivamente ritual, es el metal divino por excelencia al que los mayas llaman takin —excremento del sol— reservado para los dioses y los templos, y para la fabricación de amuletos, joyas sagradas o adorno para los ropajes de los príncipes como signo de su investidura de poder divino. En la *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, encontramos muchos rasgos de la recia y poco ética personalidad de Hernán Cortés y vamos así conociendo a este sombrío personaje de aspecto famélico como “un individualista encarnizado en la posesión de las riquezas, por lo cual no vacila en despojar a los otros, sean amigos o enemigos” (Le Clézio, op cit: 169). Cortés es el personaje que le dará a la conquista ese rasgo tan violento. Nunca sabremos lo que hubiese pasado si este hombre no hubiese aparecido en la historia, seguramente el resultado sería, al fin y al cabo, el mismo. Encontramos así pasajes en los que se deja ver claramente la ambición por

²³ Informantes indígenas de Sahagún. Códice Florentino.

el oro, las tierras y los esclavos, que impulsó a Cortés y sus hombres, entre ellos al propio Bernal Díaz, a superar tantos tropiezos y descabros en su aventura.

...mandó sacar el presente que traían, encima de unas esteras que llaman petates, y tendidas otras mantas de algodón encima de ellas, y lo primero que dio fue una rueda de hechura de sol, de oro muy fino, que sería tamaño como una rueda de carreta, con muchas maneras de pinturas, gran obra de mirar, que valía, a lo que después dijeron que la habían pesado, sobre diez mil pesos; y otra mayor rueda de plata, figurada la luna, y con muchos resplandores y otras figuras en ella, y ésta era de gran peso, que valía mucho; y trajo el casco lleno de oro en granos chicos, como lo sacan de las minas, que valía tres mil pesos. Aquel oro del casco tuvimos en más, por saber cierto que había buenas minas, que si trajeran veinte mil pesos.

Trajo además veinte ánades de oro, muy prima labor y muy al natural, y unos como perros de los que entre ellos tienen, y muchas piezas de oro de tigres, leones y monos, y diez collares hechos de una hechura muy prima, y otros pinjantes, y doce flechas y un arco con su cuerda, y dos varas como de justicia, de largor de cinco palmos, y todo esto que he dicho de oro muy fino y de obra vaciadiza. (Díaz, 1632: 14).

Hernán Cortés, conquistador del Imperio mexica; Francisco Pizarro, conquistador del Imperio Inca y Pedro de Valdivia, conquistador de Chile, no eran más que aventureros “ que tuvieron un motivo central que era el oro, la plata, el enriquecimiento rápido que les daría el honor que no habían alcanzado en España.” (Bonfil, 1989: 127) y que llevaron al territorio conquistado, el ejército, la iglesia, las epidemias, la corrupción y todos los vicios de la Iberia medieval. ¿Cómo podrían entonces estos personajes impregnados aún de esta filosofía y movidos por la ambición interrogarse siquiera sobre el respeto por el Otro, por el diferente? ¿Cómo conseguirían mirar a esos seres de raza distinta como sus hermanos, como sus iguales? ¿Qué posibilidad podrían sentir por la angustia de quienes se enfrentaban como ellos a lo desconocido? ¿Cómo intentar profundizar en el alma de quienes consideraban seres inferiores en todos los sentidos? ¿Cómo lograrían entender la existencia de culturas para quienes la vida cotidiana se encontraba tan estrechamente ligada a la naturaleza y a sus dioses, quienes decidían cada uno de los actos que habrían de realizar? ¿Por qué respetar a esos “ ídolos” (dioses o teules) a los que los indígenas adoraban, si durante los largos siglos anteriores se habían dedicado a combatir al infiel en nombre del dios único y verdadero? Para estos hombres con un individualismo y un fanatismo religioso exacerbados, el africano, el asiático y el musulmán eran los enemigos a derrotar. Por extensión esos seres aún indefinidos con quienes por primera vez se encontraban, eran también los enemigos a aniquilar.

2.4.5 Nuestros soldados se admiraron mucho de tantas crueldades

Un rasgo a des tacar en la narración de Bernal Díaz del Castillo, y en consecuencia en buena parte de las crónicas escritas por los españoles sobre la conquista de la Nueva España, es la constante referencia a los sacrificios humanos que realizaban los indios. La primera referencia que Díaz hace de esto, aparece en la página 9 de su *Historia verdadera*, al referirse a su encuentro con Jerónimo de Aguilar, un español que junto a otros 15 hombres y 2 mujeres se había perdido desde hacía 8 años en la Isla de Cozumel. Escribe Díaz sobre la narración de Aguilar referente al hecho de haber sido prisioneros de los indios quienes habían “sacrificado a los ídolos muchos de sus compañeros...” Más adelante, en la página 17, después de explicar cómo él y otros soldados se confabularon para hacer capitán a Hernán Cortés desconociendo las órdenes de Diego Velásquez, y cómo decidieron fundar y poblar la Villa Rica de la Vera Cruz vuelve a hacer mención de estos sacrificios:

...Llegado Pedro de Alvarado a los pueblos, todos estaban despoblados de aquel mismo día, y halló sacrificados en unos cúes hombres y muchachos, y las paredes y altares de sus ídolos con sangre, y los corazones presentados a los ídolos; también hallaron las piedras sobre las que sacrificaban, y los cuchillos de pedernal con que los abrían por los pechos para sacarles los corazones. Dijo Pedro de Alvarado que habían hallado todos los más de aquellos cuerpos muertos sin brazos y piernas, y que dijeron otros indios que los habían llevado para comer. Nuestros soldados se admiraron mucho de tantas crueldades.

Dejemos de hablar de tanto sacrificio, pues de allí adelante en cada pueblo no hallábamos otra cosa,... (Ibid: 17).

El sacrificio humano practicado por los indios es uno de los argumentos más usados para justificar la invasión y la violencia contra los nativos del Nuevo Mundo, con la idea de que se trataba no de seres humanos sino de bárbaros con poca o ninguna inteligencia y llenos de herejías pues tenían por adorar a esos pantofleros ídolos, además de ofrecerles sacrificios humanos. Daban por hecho también aunque ni Bernal Díaz ni ninguno de los cronistas asegura haberlo visto, que “cocinaban las carnes de los tristes indios que sacrificaban y que comían los papas.” (Díaz, op cit: 46).

Una vez estando en México-Tenochtitlan donde fueron recibidos por el emperador Motecuhzoma —muy a pesar de éste— quien los mandó instalar en los

apuestos “que habían sido de su padre el gran Montezuma que se decía Axayaca”, y luego de que Cortés decidiera salir a “ver la ciudad de Méjico” y llegar hasta el gran templo, una vez frente a “dos como altares (...) En cada altar estaban dos bultos, como de gigante, de muy altos cuerpos y muy gordos, y el primero, que estaba a mano derecha, decían que era el de Huichilobos, su dios de la guerra.. (Díaz op cit: 45). (Im. 42).

Sobre la impresión que Bernal Díaz tenía de Huitzilopochtli dios de la guerra o dios del sol, la principal deidad del pueblo mexicana, escribe:

En cada altar estaban dos bultos, como de gigante, de muy altos cuerpos y muy gordos, y el primero, que estaba a mano derecha, decían que era el de Huichilobos, [Se refiere a Huitzilopochtli, dios del Sol, del Fuego y de la Guerra²⁴] su dios de la guerra. Tenía la cara y rostro muy ancho y los ojos disformes y espantables. En todo el cuerpo tanta de la pedrería, oro, perlas y aljófar pegado con engrudo, que hacen en esta tierra de unas como raíces, que todo el cuerpo y cabeza estaba lleno de ello, y ceñido al cuerpo unas a manera de grandes culebras hechas de oro y pedrería, y en una mano tenía un arco y en otra unas flechas. (Díaz: op cit: 45, 46). Otro ídolo pequeño que allí junto a él estaba. Que decían que era su paje, le tenía una lanza no larga y una rodela muy rica de oro y pedrería. Tenía puestos al cuello el Huichilobos unas caras de indio y otros como corazones de los mismos indios, y éstos de oro y algunos de plata, con muchas pedrerías azules. (Ibid: 45).

Luego de describir su percepción de estos dos cuerpos, sus atributos y sus ornamentos, Díaz da cuenta de que:

Estaban allí unos braseros con incienso, que es su copal, y con tres corazones de indios que aquel día habían sacrificado y se quemaban, y con el humo y copal le habían hecho aquel sacrificio. Y estaban todas las paredes de aquel adoratorio tan babadas y negras de costras de sangre, y asimismo el suelo, que todo hedía muy malamente. (Ibid: 46).

Huitzilopochtli (“colibrí del sur” o “colibrí zurdo”) es un a de las deidades más importantes para los mexicanos. Es el dios de la guerra y tiene dos personalidades: como “Colibrí del sur” personifica a uno de los guerreros muertos en batalla que se transforman en colibríes y van al paraíso del Sol en el Oriente para libar la miel —la sangre— de las flores preciosas —los corazones humanos— que se obtienen en las guerras floridas. Su otro aspecto es el de Guerrero Celeste. Es hijo de la Tierra y el Sol. Es hijo del Sol viejo que al nacer en el Oriente mata a las 400 estrellas con sus 400 flechas para que triunfe el nuevo día.

En el *Códice Florentino, Libro III Capítulo 1*, se narra que Huitzilopochtli nació de Coatlicue, madre de los Cuatrocientos surianos, las estrellas, y de Coyolxauhqui,

²⁴ La nota es nuestra.

la diosa de la Luna. Se cuenta que cuando Coatlicue hacía penitencia se encontró una bola de plumas finas que recogió y guardó en su seno. Cuando la buscó, ésta había desaparecido pero ella quedó preñada. Al enterarse sus hijos, las estrellas y la Luna, no creyeron su historia tomando su embarazo como una afrenta, y decidieron matarla. “Cuando supo esto Coatlicue, mucho se espantó.... Pero su hijo Huitzilopochtli, que estaba en su seno ... le decía: “No temas yo se lo que tengo que hacer...” Cuando los hermanos conspiraban “ nació Huitzilopochtli, se vistió sus atavíos, su escudo de plumas de águila, sus dardos, su lanzadardos azul...” En su ataque de rabia Huitzilopochtli asesinó a sus hermanos las estrellas, decapitó a su hermana la Luna y la arrojó a un precipicio donde yace desmembrada.

Lógicamente que sin el conocimiento y la comprensión del contexto en el que se dan la adoración y los sacrificios a los dios Huitzilopochtli, es muy difícil entender tanto la imagen como el sacrificio mismo durante las fiestas rituales a sus divinidades, como difícil es para los no cristianos entender su doctrina. Con respecto a los innegables sacrificios realizados, Le Clezio escribe:

Este pueblo civilizado, refinado, que alcanzó en muchos aspectos un grado de civilización superior al de los conquistadores españoles; este pueblo que cultivaba las artes, la filosofía y la poesía, puede hacer gala de una crueldad infinita durante las fiestas rituales. [Le Clezio, op cit: 82)

...La sangre es la marca del fervor religioso, de la humillación del hombre ante sus a Dios celestes o infernales. Estas mortificaciones, por cierto dolorosas –Sahagún asienta que los penitentes se pasaban el cordón por la lengua hasta ochocientas veces– constituían la comunión del pueblo azteca en el sufrimiento. Al rebajar la crueldad sangrienta a un espectáculo, la civilización cristiana desnaturalizó su verdad profunda: entonces el misticismo sangriento se vuelve equívoco y sospechoso, como en el caso de las estatuas de Cristo inundadas de sangre que se encuentran en la iglesia de los remedios, en México. (Ibid: 86).

Si bien en esta historia de fratricidios al dogma y de matar, el fratricidio y el asesinato han estado presentes en la lucha por el poder a lo largo de la historia de la humanidad. ¿No está la historia de las monarquías europeas repleta de casos como este? ¿Y la de la propia jerarquía eclesiástica? ¿No es verdad que en el Viejo Testamento se habla de la muerte de Abel a manos de su hermano Caín? ¿Y las cruzadas no significaron también el exterminio de todo aquel que no profesara la religión cristiana? ¿Y la Santa Inquisición no fue capaz de llevar al límite la imaginación para torturar a sus víctimas prolongando su vida y sufrimiento por días, semanas o meses quizá hasta que los cuerpos no resistían más? No se explica entonces esa doble moral con la que se ha juzgado la religiosidad y forma de ver y

comprender al mundo de los pueblos no europeos, sino como una justificación a la barbarie que contra los habitantes del Nuevo Mundo se cometió. López Austin, antropólogo especialista en estudios mesoamericanos y estudioso de la cultura mexicana, lo refiere así:

Como es sabido, España y Portugal debían justificar ante las demás monarquías europeas el privilegio otorgado por el papa Alejandro VI en 1493 para adueñarse del Nuevo Mundo, (...) Uno de los argumentos centrales que esgrimieron para legitimar sus conquistas fue el hallazgo de una religión autóctona que tenía entre sus prácticas más reprobables el sacrificio humano y el canibalismo. Alegaron que su misión incluía la erradicación por la fuerza de dichas costumbres con el propósito de salvar vidas y almas inocentes. (López et al, 2008: 26).

Por otro lado, el uso ritual del sacrificio humano fue común en la antigüedad prácticamente en todo el planeta, sin que esto quiera decir que sea algo moralmente correcto. Ciertamente los mexicas realizaban sacrificios humanos para alimentar a sus dioses con la sangre de los prisioneros, e incluso de jóvenes especialmente destinados a ello desde niños, pero sería imposible sacrificar en un día a la cantidad de personas que se dice inmolaban. Para López Austin:

Hay una distancia desmesurada entre los restos esqueléticos de 126 individuos hasta ahora encontrados en todas las etapas constructivas del Templo Mayor y 13 edificios aledaños, y las 80,400 víctimas que se mencionan en dos documentos para un solo evento: la inauguración de una ampliación del Templo Mayor en 1487... (Ibid: 28).

No se puede comprender el sacrificio humano realizado por los pueblos mesoamericanos sin tomar en cuenta la importancia que éste tenía dentro de su forma de ver, entender y explicarse el mundo, para ellos los dioses eran mitad seres divinos y mitad terrenales y como tales, en su tránsito por el mundo se fatigaban y perdían paulatinamente su poder protector por lo que debían ser alimentados por los seres humanos, sus criaturas, quienes estaban obligados a rendirles culto y alimentarlos con ofrendas y sacrificios. De esta manera podían recuperar su fuerza y garantizar así la armonía del universo: el sol debía aparecer cada día para iluminar y dar calor, la lluvia debía caer para alimentar a la Madre tierra con la finalidad de que ésta alimentara a su vez a todas las criaturas. Para alimentar y adorar a sus dioses vivían los pueblos mesoamericanos y estaban dispuestos incluso al autosacrificio para conseguirlo.

Sin embargo, para los conquistadores esta práctica ritual —que el los exageraron— sirvió para justificar la violencia utilizada contra seres que además de

la “ herejía” practicaban el sacrificio humano. Siendo así las cosas no podemos siquiera imaginar que los dioses de los pueblos originarios de América, estos “ídolos” diformes, pudieran ser considerados por los conquistadores y a no como creaciones espirituales o manifestaciones estéticas —para ellos estos seres mitad hombres mitad bestias son las mismas representaciones infernales de la Edad Media— sino al menos como interpretaciones religiosas. De una religiosidad incomprendible aún hoy para la visión contemporánea quizá, pero reflejo de una situación, un contexto y una cultura específica que forma parte de la historia universal. Para los conquistadores estos actos eran inadmisibles y no les cabía la menor duda de que eran muestra de barbarie, sin considerar como bárbaros los crímenes que ellos mismos perpetraron.

2.4.6 ...grandes pintores,... Un atisbo de admiración

Por otro lado, aunque esos “ ídolos es pantables” fueran incomprensibles para el conquistador, en Bernal Díaz encontramos cierto reconocimiento sobre las habilidades artísticas, dibujísticas y pictóricas de los indígenas nahuas.

Parece ser que Tendile traía consigo grandes pintores, que los hay tales en Méjico, y mandó pintar a l natural la cara, rostro, cuerpo y facciones de Cortés y de todos los capitanes y soldados, navíos, velas y caballos, y a doña marina y Aguilar, y hasta dos lebreles, y tiros y pelotas, y todo el ejército que traímos y lo llevó a su señor. (Díaz, op cit: 14).

De la misma manera constantemente aflora en su relato la admiración que le despierta la arquitectura mexicana, la belleza y “el concierto” de los lugares que van tocando a su paso, así como la personalidad de algunos de sus contrincantes y el valor de los guerreros que después de la confusión inicial que les provocara lo extraño de esos personajes venidos “por el agua” montados sobre “ciervos” que “bufan, brahaman, sudan a mares (...) y la espuma de sus hocicos cae al suelo goteando” (León-Portilla, op cit: XXVI) —que a sus ojos parecían ser un solo ente— y que además arrojaban un destructor fuego al que nunca antes se habían enfrentado, no se acobardaban a pesar de la diferencia y capacidad destructiva de las armas empleadas por los conquistadores. Así los refleja en su relato sobre parte de la primera batalla que libraron contra los habitantes de Tabasco, a la orilla del Río Grijalva.

Así como llegaron a nosotros, como eran grandes escuadrones que todas las sabanas cubrían, se vieron como rabiosos y nos cercan por todas partes, y tiran tanta flecha, vara y piedra, que de la primera arremetida hirieron más de setenta de los nuestros, y con lanzas pie con pie nos hacían mucho daño, y un soldado murió luego de un flechazo que le dieron por el oído, y no hacían sino flechar y herir a los nuestros. Nosotros con los tiros, escopetas y ballestas, y a grandes estocadas, no perdíamos punto de buen pel ear, y poco a poco, desde que conocieron las estocadas, se apartaban de nosotros; mas era para flechar más a su salvo, puesto que Mesa, el artillero, con los tiros les mató muchos de ellos, porque como eran grandes escuadrones, y no se apartaban, daba en ellos a su placer; y con todos los males y heridas que les hacíamos no los pudimos apartar. (Díaz, op cit: 10, 11).

Aunque Bernal Díaz nunca pone en cuestión el derecho que pueden o no tener los españoles de llegar a someter, cristianizar y aún aniquilar a hombres y mujeres con los que a pesar de todo conviven él y sus compañeros durante mucho tiempo, tampoco puede evitar que en varios pasajes de su relato aflore la admiración que

siente por algunos personajes a los que como conquistadores combaten, humillan, engañan y asesinan. Tal es el caso de Montezuma —Motecuhzoma Xocoyotzin rey mexica que gobernó al imperio azteca de 1502 a 1520— que a la llegada de Cortés se enfrentó a la disyuntiva de recibir a aquellos hombres blancos y barbados como el largamente esperado por toda la cultura mesoamericana dios Quetzalcóatl y los otros *teules* (dioses) que habiendo abandonado esas tierras muchos miles de años antes “por el mar con rumbo a donde se pone el sol”, habían prometido regresar el año *Cé Ácatl* que casual y fatalmente, coincidía con el año 1519 de la era cristiana.

2.4.7 Las grandes riquezas de Montezuma. Motecuhzoma y la profecía del regreso de Quetzalcóatl

...hacia diez y siete días que estábamos holgando en Tlascala, y oíamos decir de las grandes riquezas de Montezuma y su próspera ciudad, acordó tomar consejo con todos nuestros capitanes y soldados, en quien sentía que le tenían buena voluntad, para ir adelante; y fue acordado que con brevedad fuese nuestra partida. (Ibid: 29).

Desde que Motecuhzoma tuvo las primeras noticias del desembarco en el mar de Veracruz de esos seres desconocidos y extraños, creyó que la profecía se había cumplido y que el dios Quetzalcóatl²⁵ estaba de vuelta para recuperar su lugar entre los hombres, por lo tanto, con el respeto que sentían por sus deidades, se dispuso a recibirlo como el dios y sus acompañantes lo merecían, enviándoles el oro que les pertenecía según sus creencias. “Turbados por el mito del retorno de sus antepasados y de la divina Serpiente Emplumada Quetzalcóatl-Kukulcán, los indios están cegados, no pueden advertir los verdaderos designios de aquellos a los que han nombrado ya los teules, los dioses.” (Le Clézio, op cit:18). Cortés tuvo noticias muy tempranas sobre la profecía que anunciaba el regreso de Quetzalcóatl, y hábil como era, afirmó venir efectivamente del Oriente, de donde sale el sol y ser enviado del monarca para salvación de los indios:

²⁵ Para comprender la importancia de Quetzalcóatl en la cultura y la ideología mexica (y en Mesoamérica) leer: López Austin et al, *El templo de Quetzalcóatl en Teotihuacan su posible significado ideológico*. (1991).

Nuestro capitán Cortés les replicó y dijo que ciertamente veníamos de hacer donde sale el sol, y que por esta causa nos envió el rey nuestro señor para tenerles por hermanos, porque tiene noticia de ellos, y plega a Dios que nos dé gracia para que por nuestras manos e intercesión se salven. Y dijimos todos amén. (Díaz, op cit: 29).

No obstante, ante la información que recibía del comportamiento violento y cruel de los extraños, así como de su ambición por el oro y las riquezas, y después de la mortandad que los conquistadores perpetraron en Cholula, les surgieron grandes dudas a Motecuhzoma acerca de si efectivamente se trataba del mismo dios. Muy tarde habría de intentar detenerlo enviándole el oro y las piedras preciosas a las que “adoraban como su dios” y la promesa de entregarle todo lo que quisiera, siempre que no insistiera en llegar hasta su reino. Lo que consiguió con ello fue aumentar la codicia que ya desde su llegada a Cortés quien junto con los aliados que en su trayecto había conseguido gracias a sus habilidades e intrigas y aprovechando la animadversión de otros reinos contra los mexicas, logró llegar hasta Tenochtitlan. “Obraban con tantas dobleces, hipocresías, mentiras, maquiavelismo político de gran eficacia, que su actuación se concertaba a los mexicanos, expertos en los dominios de cientos de pueblos, pero de una honestidad en su palabra completamente ingenua para el hombre “moderno”.” (Dussel, 1994: 57).

Cuando finalmente el conquistador llegó hasta Motecuhzoma, el monarca aún dudó y en su nobleza fue incapaz de enfrentar ese “poder divino” hos pedándolo junto con sus hombres en el mejor lugar que poseía, el lugar en que hospedaría al propio dios Quetzalcóatl, el lugar donde se adoraba a los dioses. Cortés y sus hombres fueron hospedados en la que había sido la casa del padre del monarca, el rey Motecuhzoma Axayacatl, donde también guardaba el tesoro heredado por el soberano. De la misma cámara mortuoria del tlatoani (monarca) habrían de hurtar también el oro y las piedras preciosas los conquistadores.

...unas grandes casas donde había aposentos para todos nosotros, que habían sido de su padre del gran Montezuma, que se decía Axayaca, adonde en aquella sazón tenía Montezuma sus grandes adoratorios de ídolos y una recámara muy secreta de piezas y joyas de oro, que era como tesoro de lo que había heredado de su padre Axayaca, que no tocaba en ello. Nos llevaron a aposentar a aquella casa porque, como nos llamaban teules y por tales nos tenían, estuviésemos entre sus ídolos. (Díaz, op cit: 38).

Luego de varias afrentas a Motecuhzoma los conquistadores lo hicieron prisionero en su mismo palacio, para obligarlo a entregar todos sus tesoros y a controlar el descontento que iba en aumento entre los nobles y guerreros de México-

Tenochtitlan así como entre el pueblo mismo. Existía en la actitud y en la corte de Motecuhzoma el refinamiento de un príncipe —que contrastaba enormemente con la rudeza de Cortés y sus hombres— unido a la nobleza de un hombre que había sido educado para reinar, lo que no pasa desapercibido para Bernal Díaz, quien al hablar sobre el emperador evidencia el respeto que a pesar de todo le mereció este monarca a quien Cortés tanto agobió y manipuló al grado de hacerle perder la confianza de su pueblo, que hasta entonces lo consideraba como un buen gobernante, magnánimo y noble, que había llevado al Imperio mexicano a un periodo de esplendor. “El gobierno de este Motecuhzoma se dirigió a la consolidación y a la reorganización del reino a favor del estamento superior. Fue un periodo de esplendor que hizo del nombre del *tlatoani* un sinónimo de magnificencia.” (López Austin, 1996: 216). En su tiempo, Mexico-Tenochtitlan alcanzó una población que se calcula entre 150 000 y 300 000 habitantes.

Era el gran Montezuma de edad has ta de cuarenta años , e buena es tatura y bi en proporcionado, cenceño y de pocas carnes, y el color no muy moreno, sino propio color y matiz de indio. Traía los cabellos no muy largos, sino cuanto le cubrían las orejas, y pocas barbas, prietas, bien puestas y ralas. El rostro algo largo y alegre, los ojos de buena manera, y mostraba en su persona, en el mirar, por un cabo amor, y cuando era menester, gravedad. Era muy pulido y limpio, bañ ábase cada día u na vez a la tarde. (...). c otidianamente le guisaban gallinas, gallos de papada, faisanes, perdices de la tierra, codornices, patos mansos y bravos, venado, puerco de la tierra, pajaritos de caña, palomas, liebres y conejos, y muchas maneras de aves y cosas que se crían en estas tierras, que son tantas que nos las acabaré de nombrar tan presto. (...) Allí le ponían sus manteles de mantas blancas y unos pañizuelos algo largos de lo mismo, y cuatro mujeres muy hermosas y limpias le daban aguamanos en unos como a manera de aguamaniles hondos , que llaman xicales; ponían debajo, para recoger el agua, otras a manera de platos, y le daban sus toallas, y otras dos mujeres les traían el pan de tortillas. (Díaz, op cit: 40, 41).

2.4.8 ...varas y flechas y piedras a bulto y piedra perdida,... La expulsión de Cortés de la Gran Tenochtitlan

...entraron a poner fuego en nuestros aposentos, que no nos podíamos valer con el humo y fuego, hasta que se puso remedio con derrocar sobre él mucha tierra y atajar otras salas por donde venía el fuego. Duraron estos combates todo el día, y aun la noche estaban sobre nosotros tantos escuadrones de ellos, y tiraban varas y piedras y flechas a bulto y piedra perdida, que de lo del día y lo de entonces estaban todos aquellos patios y suelos hechos parvas. (Ibid: 56).

Quien se presentó un aferoz batallón contra Cortés y sus hombres fue el rey Cuitlahuatzin quien sucedió en el trono a Motecuhzoma una vez hecho prisionero éste y viendo su pueblo que no tenía ya la capacidad para decidir pues Cortés le había anulado y hecho perder la confianza de su gente. El hecho se dio debido a la indignación que entre el pueblo mexicano surgió luego de la masacre que los conquistadores cometieron en el Templo Mayor, durante la fiesta de Tóxcatl, en honor al dios Huitzilopochtli, y posteriormente por la muerte del tlatoani.

Cuatro de ellos se llegaron en parte que Montezuma les podía hablar, y ellos a él, y llorando le dijeron: ¡Oh, señor y nuestro gran señor, y cómo nos pesa de todo vuestro mal y daño y de vuestros hijos y parientes! Hacémos saber que ya hemos levantado a un pariente vuestro por señor. Allí le nombró, que se decía Cuitláhuac, señor de Iztapalapa. Y más dijeron que la guerra la habían de acabar, y que tenían prometido a sus ídolos no dejarla hasta que todos nosotros muriésemos, y que rogaban cada día a sus Huichilobos y a Tezcatepuca que le guardase libre y sano de nuestro poder. (Díaz, op cit: 58).

La indignación era ya demasiada, Cuitlahuatzin dirigió la batalla que por primera vez derrotó a Cortés obligándolo a huir de noche de la ciudad de México-Tenochtitlan salvando éste su vida de milagro y perdiendo en ella a muchos de sus hombres en el pasaje histórico conocido en el imaginario popular mexicano como *La noche triste* en que se cuenta que Cortés en su huida se detuvo a llorar bajo un árbol. “Como Cortés y los demás capitanes les encontraron de aquella manera y vieron que no venían más soldados, se le saltaron las lágrimas de los ojos.” (Díaz, op cit: 61).

...Temiendo no nos acabasen de matar, tiramos por nuestra calzada adelante y hallamos muchos escuadrones que estaban aguardándonos con lanzas grandes, y nos decían palabras de vituperios, y entre ellas decían: ¡Oh, cuilonos, y aún vivos quedáis! A estocadas y cuchillas que les dábamos pasamos, a unque hirieron allí a seis de los que íbamos. Pues quizá había algún concierto de cómo lo habíamos concertado, maldito aquél; porque Cortés y los capitanes y soldados que pasaron primero a caballo, por salvarse y llegar a tierra firme y

asegurar sus vidas, agujaron por la calzada adelante, y no la erraron; también salieron en salvo los caballos con el oro y los tlascaltecas. Ibid: 60).

2.4.9 Guatemuz... bien gentil hombre para ser indio

Ya en aquella sazón habían alzado en Méjico otro señor, porque el que nos echó de Méjico era fallecido de viruela, y al señor que hicieron era un sobrino o pariente muy cercano de Montezuma, que se decía Guatemuz, mancebo de hasta veinticinco años, bien gentil hombre para ser indio, y muy esforzado. Era casado con una hija de Montezuma, bien hermosa mujer para ser india. (Ibid: 64).

Cuauhtemocztin (Águila que desciende) sobrino de Motecuhzoma fue el joven Emperador mexica de apenas 25 años de edad que sucedió en el trono a Cuitlahuatzin, quien había muerto a consecuencia de la viruela traída a América por los conquistadores —y muchas veces discrecionalmente propalada mediante ropas contaminadas—. Cuauhtemocztin conocido por su valor y abierto enfrentamiento con Cortés y sus tropas, luego de que estos se hubieran recuperado de la derrota y volvieran con refuerzos españoles e indígenas aliados —texcocanos y tlascaltecas a quienes los mexicas tenían sometidos obligándoles a entregar tributos— infligió varias derrotas a Cortés hasta que éste recibiera de Veracruz refuerzos en hombres y armas, iniciando el sitio sobre México-Tenochtitlan. Una vez más las armas de fuego, los caballos, las armaduras, los cascos, las espadas, las lanzas de hierro y los perros de ataque con que contaban los conquistadores “definen la superioridad guerrera de los españoles frente a los indios (...) La fuerza militar, la mayor capacidad de matar, fue el pilar que sustentó el orden colonial: el argumento último y contundente de la dominación.” (Bonfil, 1989: 126) . Los mexicas se refugiaron en Tlatelolco donde continuaron los combates hasta que después de 80 días de sitio fueron derrotados. La forma como vivieron los indígenas vencidos quedó plasmada en este dramático cantar anónimo compuesto a la usanza antigua por algún cuicapeque o poeta nahua sobreviviente:

En los caminos yacen dardos rotos,
los cabellos están esparcidos,

Destechadas están las casas,
enrojecidos tienen sus muros.
Gusanos pululan por calles y plazas,
Y en las paredes están salpicados los sesos.
Rojas están las aguas,
están como teñidas...²⁶

Según datos que es posible obtener a través de las diversas relaciones, el cerco sobre México-Tenochtitlan duró 80 días dejando, de acuerdo a Fernando Alva Ixtlilxochitl²⁷ unos 230 mil hombres muertos entre españoles y sus aliados además de que “de los mexicanos murieron más de 240 mil, y entre ellos casi toda la nobleza mexicana, pues que apenas quedaron algunos señores y caballeros, y los más niños y de poca edad.” (León-Portilla, 2005: 132). En su *Historia verdadera* Bernal Díaz se recrea ampliamente en las batallas que entre ambas fuerzas enfrentaron haciendo gala del valor de Cortés pero reconociendo a su vez el de este joven monarca que nunca se amilanó ante la superioridad militar de sus contrincantes. Valiente hasta la temeridad Cuauhtemotzin sería el héroe por antonomasia de Tenochtitlan, sabiendo, quizá como lo supo el príncipe Motecuhzoma que todo estaba perdido, sentenció “más vale que todos muramos en esta ciudad que no vernos en poder de quienes nos harán esclavos, y nos atormentarán por oro.” (Díaz, op cit: 379).

Una vez hecho prisionero Cuauhtemotzin junto con su gente más cercana, todo terminó para el Imperio mexica y con él para toda Mesoamérica incluyendo a quienes, traicionando a su raza, se habían aliado a los conquistadores para librarse del yugo azteca. Nada ni nadie sería respetado. Los españoles habían triunfado y habían cortado de tajo el desarrollo de tan amplias, milenarias y valiosas culturas, destruyendo templos, monumentos y documentos en su intento por borrar la memoria india para construir sobre las ruinas los cimientos de lo que pretendían sería una *Nueva España*.

El tiempo demostraría que la memoria no es fácil de borrar, que es capaz de adquirir las formas más insospechadas de protección y abrigo para, en el momento

²⁶ Ms. Anónimo de Tlatelolco, 1528, Biblioteca Nacional de París, citado por León Portilla, pp. 160, 161.

²⁷ Mestizo descendiente de padre y abuelos españoles y de madre y abuelos indígenas —nieto de Cuitlahuatzin, señor de Ixtapalapa, de quien hablamos antes—. Fernando de Alva fue educado en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, fundado por Fray Juan de Zumárraga. Fue posteriormente un historiador de la conquista de los pueblos prehispánicos.

preciso emerger de las cenizas del pasado, y que lejos de ser una copia de España, en América irían surgiendo múltiples y variadas formas, otras formas, de ver, interpretar y nombrar al mundo, completamente diferentes a la española y a la indígena pero resultado al fin del mestizaje iniciado simbólicamente por Cortés y la Malinche²⁸. Quizá Cuauhtemotzin entendió que era el fin no solamente del Imperio que por tan poco tiempo gobernó, sino que junto con su derrota; sus dioses, su cultura, su religión, su filosofía y todo aquello que duró ante milenios rigió la vida mesoamericana habían también sido derrotados. Bernal Díaz registra así la palabra y la noble y valiente actitud del joven monarca al ser llevado prisionero ante Cortés: Señor Malinche, y a he hecho lo que soy obligado en defensa de mi ciudad, y no puedo más, y pues vengo por fuerza, y preso ante tu persona y poder, toma ese puñal que tienes en la cintura y márame luego con él. (Díaz, 1632: 91). (Im. 43).

2.4.10 La consigna de Cuauhtemotzin

Se dice que el 12 de agosto de 1521, un día antes de la caída de México-Tenochtitlán en manos de los españoles, Cuauhtemotzin reunió a un reducido grupo de mexicas para transmitirles un mensaje con la consigna de que éste fuera difundido entre los habitantes del Anáhuac, en el mensaje el monarca pide a sus congéneres destruir sus templos y resguardar su cultura “hasta que salga el nuevo sol”. Se dice también que el mandato o consigna de Cuauhtemotzin fue transmitido de forma oral de padres a hijos a lo largo de 475 años hasta que se realizó una transcripción de él, existen varias versiones con algunas variantes pero cuyo contenido es el mismo. Presentamos aquí en español y en náhuatl, una de estas

²⁸ Malinali Tenépatl, o Malintzin (tratamiento reverencial por ser hija de un cacique, o Malinche, por una deformación castellana y finalmente, Doña Marina o Nuestra lengua, como la llama Bernal Díaz en su *Verdadera Historia de la Conquista de la Nueva España* por su dominio del náhuatl, su lengua original y del maya, por haber sido esclava de este pueblo. Malintzin fue regalada a Cortés como esclava junto con otras 19 mujeres pero al darse cuenta éste de su dominio del náhuatl la utilizó como traductora intermediaria entre Cortés y Jerónimo de Aguilar, conquistador que había sido cautivo de los mayas por lo que hablaba esta lengua. En el imaginario popular mexicano actual, Malinche es sinónimo de traición.

versiones, publicada en la revista semestral de estudios tradicionales, *Serpiente Emplumada*, Año 3, No.1, 21 de Junio 2009, en Lima-Perú:

Nahuatlamatl

Totonal yomotlatih,
totonal yoixpolih
iuan centlayohuayan o tech cateh.
Mach tictmatih ma ka okcepa ualla,
Man ka okcepa Kizakin
ihuan yancuiotika tech tlahuilikin.
Mach Inoka ompa ka mictlan maniz
manzanueliui tocentlalihcan tetchochochkan
iuan tozolnepantla tictlatihcan
nochi itlen toyolquitlazohitla
Kiuelli tlatkiomati
Man tiquin popolokan toteokaluan
Tokalmekahuan totlachkohuan
Totelpochckahuan tokuikakalhuan
Man mocelkahuakan tohumeh
iuan man tochanhuan
kin ihkuak Kixohuaz toyankuiktonal
in tahtzintzin ihuan in nantzitzin,
man aic kilkuauacan kimilhuizkeh itelpochhuan,
iuan matechnazkech mo pipilhuan inoka nemizkeh
uel kenin yoko kin axkan totlazoh Anahuac
in tlanekiliz iuan tlapeluiliz in tenochtoltiliz uan
ihuan zan ye nopampa tokenmahuiliz iuan token pololiz
okizelikeh totiachkatzitzihuan
iuan tleh totahtzintzin auic yolehkayopan
oqui xinachtokateh toyelizpan.
Axcan tehua tikin tequimakah in topilhuan:
Amo kin ilkahuazqueh nonotzazkeh mopilhuan
uelquenin yez kenin imahkokiz iuan uelkenin chikahkahuiz
iuan uel kenin kiktzon kixtitin iueyikah nehtoltiliz
inin totlazoh tlanantzintzin Anahuac.

LA CONSIGNA SECRETA DEL ANÁHUAC

*Nuestro Sol se ha ocultado,
Nuestro Sol se ha escondido, y nos ha dejado en la más completa oscuridad...
Sabemos que volverá a salir para iluminarnos de nuevo;
pero mientras permanezca allá en el Miktlán
debemos unirnos, ocultando en nuestros Corazones todo lo que amamos.*

*Destruyamos nuestros Teokaltin (templos), nuestros Kalmekameh (escuela de altos estudios),
nuestros Tlachkouan (campos de pelota), nuestros Telpochkaltin (escuelas para jóvenes),
nuestros Kuikakaltin (casas de canto),
y dejemos las calles desiertas
para encerrarnos en nuestros hogares.*

*De ahora en adelante, ellos, nuestros hogares, serán nuestros Teokaltin, nuestros Kalmekameh,
nuestros Tlachkouan, nuestros Telpochkaltin y nuestros Kuikakaltin.*

*De ahora en adelante, hasta que salga el Nuevo Sol, los padres y las madres serán los maestros y
los guías que lleven de la mano a sus hijos mientras vivan;
que los padres y las madres no olviden
decir a sus hijos lo que ha sido hasta hoy
Anáhuac, al amparo de nuestros dioses,
y como resultado de las costumbres
y de la educación
que nuestros mayores
inculcaron a nuestros padres,
y que con tanto empeño
éstos inculcaron en nosotros.
Que tampoco olviden decir a sus hijos
lo que un día deberá ser Anáhuac...*

2.4.11 ...cesaron las voces y todo el ruido. El estruendo del silencio

Tras la captura y asesinato de Cuauhtemoczin, las ruinas y el silencio se apoderarán de Mexico-Tenochtitlan y su gemela Mexico-Tlatelolco, los tambores de guerra no sonarán más. El canto del cenxontle ya no será escuchado. No habrá más música ni danza. El Calmécac²⁹ y el Tepochcalli³⁰ desaparecerán y con ellos la educación pública y obligatoria para todos los indígenas sin importar su clase social. La ciencia, la filosofía, la astronomía, el conocimiento de las estrellas, la lengua, el comportamiento social y moral, los hábitos de limpieza, la tradición oral. Las artes, la pintura, la declamación, la escultura, la orfebrería, la arquitectura, el arte plumario, la cerámica. El arte de la guerra que era enseñado a los hijos de los nobles en el Calmécac donde se forjaba su carácter a base de disciplina y sacrificios corporales. El sacerdocio, la religión, la interpretación de los sueños y los cantos a los dioses. (Im. 44).

La cultura mesoamericana terminaría de manera abrupta. La espada y la cruz habían triunfado y en adelante la decadencia se apoderaría de aquellas tierras donde habían florecido grandes culturas. Condenados a ser otros en su propio territorio, los hombres y mujeres guardarán en silencio su historia, su filosofía, sus costumbres y sobre todo, su memoria. La fuerza de ese silencio inicia la caída de gran Tenochtitlan, será tremenda, será un estruendoso ruido que llamará la atención del propio Bernal Díaz

Pues desde los adoratorios y torres de ídolos los malditos atambores y cornetas y atabales dolorosos nunca paraban de sonar. De esta manera de noche y de día teníamos el mayor ruido, que no nos oíamos los unos a los otros, y después de preso Guatemuz cesaron las voces y todo el ruido. (Díaz, 91).

²⁹ Escuela ubicada al interior de los recintos ceremoniales, a la que asistían los hijos de los nobles quienes recibían una refinada educación en las ciencias, las artes, la política, el sacerdocio y la guerra.

³⁰ Escuelas ubicadas en cada barrio, destinadas a los hijos de los macehualtin o población común, en donde los jóvenes recibían conocimientos generales sobre su lengua y cultura además de realizar numerosas tareas como el cultivo de las tierras de la propia escuela, se fomentaba su resistencia al dolor mediante prácticas de autosacrificio. Muy importante era el aprendizaje del uso de armas como el atlatl, el arco y la flecha y el macuáhuil, la curiosa espada de madera con filos de obsidiana. Si los jóvenes se distinguían por su habilidad y valor en las guerras de conquista, algún día podrían llegar a ser ciudadanos distinguidos a quienes se premiaba y rendían honores, y entonces podrían abandonar la rudeza del trabajo agrícola.

2.4.12 Resistencia y dignidad de los pueblos sometidos

Cesaron las voces y se hizo el silencio. Y sin embargo, no todo estaba terminado, tras la caída de Tenochtitlan se desataron por todo el territorio mesoamericano incesantes guerras defensivas contra la invasión y posteriormente numerosas sublevaciones contra la opresión de los colonizadores, que hablan de la rebeldía y la voluntad de permanencia de los pueblos originarios, de su voluntad de volver a ser dueños de sus vidas, su cultura y su espacio. En 1531, los indígenas yopes de la tierra caliente de Guerrero, al recibir un mensaje de los conquistadores indicándoles que ser indieran pacíficamente, les contestaron de la siguiente manera: "...Que ellos nunca habían querido obedecer ni servir a Moctezuma, que era el mayor señor de los indios, que cómo querían que obedeciesen ahora a los cristianos; que ellos siempre tuvieron guerras y que en las quieren morir y probar quienes son." (Bonfil, 1989: 189).

La dignidad indígena llega al extremo de que antes de aceptar pasivamente la derrota que ya adivinan, deciden la extinción colectiva, como es el caso de los indígenas Chiapa en la zona maya, quienes en 1528, luego de defender su libertad y acorralados en la barranca hoy conocida como del Sumidero, deciden arrojar desde esa gran altura hacia el Río Grijalva en un suicidio colectivo, antes de aceptar la humillación de verse sometidos por el extranjero, "...los que quedaron con otros que se les juntaron en otro sitio, pelearon hasta que no pudieron levantar los brazos y viéndose perdidos con sus mujeres e hijos se despeñaron por la parte del río que es altísima y ahí perecieron... (Ibid: 189)

A lo largo de todo el periodo colonial las sublevaciones indígenas se cuentan por decenas en toda la Nueva España, algunas de ellas se encuentran debidamente documentadas aunque con seguridad hubo muchas más sobre las que no existe registro documentado alguno. Otras formas de resistencia al dominio español fueron por un lado la desobediencia y por otro lado, el refugio en terrenos absolutamente inhóspitos que consideraban más seguros para ellos por ser inaccesibles para los españoles, o por no presentar ningún tipo de riqueza que les interesara a éstos.

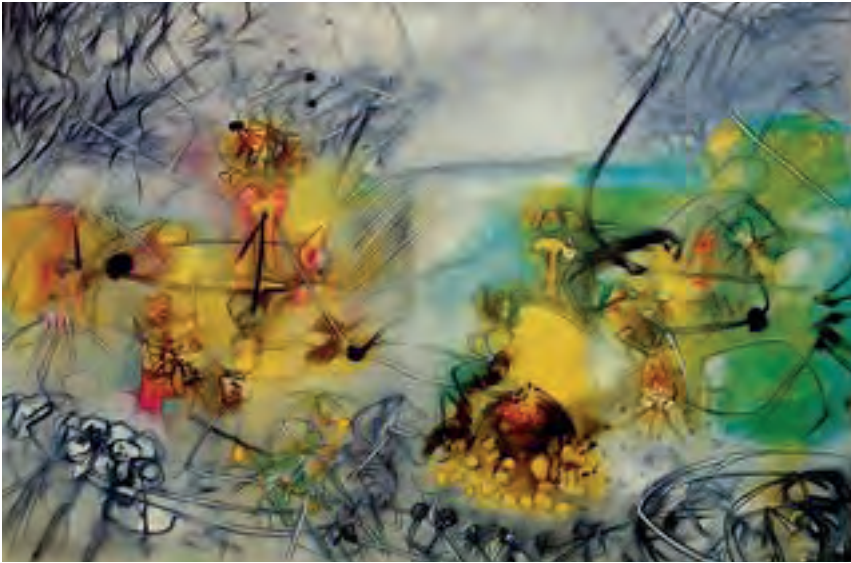
Algunos pueblos resisten a pesar de todo. Los yaquis y los mayos se levantan en 1825 bajo la juvenil dirección de Juan Banderas y vuelven a hacerlo desde 1885 hasta 1905 comandados primero por Cajeme y después por Tetabiate. A muchos yaquis los manda en

cuerda don Porfirio a Yucatán por ser “enemigos obstinados de la civilización”; ahí se fugan de las haciendas henequeneras y emprenden a pie el regreso a su tierra escribiendo una de las más portentosas epopeyas de la lucha por la libertad. Es apenas un episodio en tre docenas, en el mismo país y durante el mismo siglo.” (Ibid.151).

Anexo de imágenes

CAPÍTULO 2

**Arte, signo y hermenéuticas en la
América precolombina.
Los hombres de maíz y la gente de la Tierra**



17. Nacimiento de América. Roberto Mata



18. Machu Picchu



19. Quetzalcóatl de Diego Rivera. Palacio Nacional



20. Variedad de maiz



21. Mapa Mesoamérica



22. Coatlicue



23. Cabeza Olmeca



24. Chichén Itzá



25. Mural de Bonampak de más de 2 mil años de antigüedad



26. Templo de Quetzalcóatl



27. Átlatl Chinolli S. XVI



28. Piedra del Sol



29. Códice Colombino



30. Libro maya en pergamino



31. Tláloc. Códice Borgia



32. Chalchiuhtlicue



33. Familia mapuche



34. Ceremonia mapuche



35. Moais



36. Moais Ahu Tongariki



37. Huaco-retrato



38. Petroglifo Cóndor Tamentica



39. Machiabrado Machu Picchu



40. La isla de México en el siglo XVI. Oleo de LuisCovarrubias



41. Tláloc



42. Huitzilopochtli



43. Cortés, malinche, Adam, Eve. José Clemente Orozco



44. Educación Prehispánica



CAPÍTULO 3



El valor de la palabra como resguardo de Memoria e identidades Indígenas

CAPÍTULO 3

El valor de la palabra como resguardo de Memoria e identidades Indígenas

Para los pueblos indígenas todo tenía lenguaje, el árbol hablaba, el río hablaba. Lo siguen haciendo en los más de quinientos pueblos que existen todavía en Latinoamérica. Es una gran lección que los pueblos indígenas han entregado a la humanidad. Es decir, considerar que el lenguaje no es privativo únicamente de este sujeto que se cree superior que es el ser humano.

Jaime Luis Huenún, poeta. Entrevista personal, 2013.

Hablar es apropiarse de uno de los estilos expresivos ya constituidos en y por el uso, y objetivamente marcados por su posición en una jerarquía de estilos que expresa en su orden la jerarquía de los grupos correspondientes. Estos estilos, sistema de variaciones clasificadas y clasificadoras, jerarquizadas y jerarquizantes, marcan a los que se las apropian...”

Pierre Bourdieu, 2008: 34.

Arriba la luna, trunca, nos recuerda que nada estará completo si falta la memoria. Y «memoria» es como acá llamamos a la justicia.

Subcomandante I. Marcos, 2000.

Finalizamos el capítulo anterior haciendo mención del exilio de los indios hacia tierras que les fueron absolutamente inhóspitas pero que les posibilitaron la resistencia a ser aniquilados o absorbidos. En ese autoexilio en su propia tierra, será la memoria colectiva la que permitirá mantener viva la cultura y la identidad indígenas en espera del momento adecuado para recuperar la libertad, la dignidad y el territorio, condiciones necesarias para poder continuar siendo; no mejores, no peores que otros seres humanos, simplemente permanecer siendo ellos mismos, en su forma “nosótrica” (Lenkersdorf) de vivir y entenderse con el mundo.

En el terreno militar la resistencia indígena fue vencida en todos los casos, aunque su derrota se haya prolongado en ocasiones a varios siglos de lucha permanente. Tras la conquista, los pueblos originarios desaparecieron definitivamente tal y como habían sido hasta entonces para iniciar una lenta e inevitable transformación cultural marcada por una convivencia “a veces violenta, a

veces pacífica” (Huenún, entrevista) con sus conquistadores. Vencidos finalmente por la fuerza de las armas, los pueblos originarios desarrollaron una cultura de resistencia dentro de la cual la palabra ha tenido un papel fundamental como canal transmisor de la herencia cultural que fluye de padres a hijos dentro de un ambiente comunitario y en una larga cadena generacional que, no obstante haber sufrido irremediables mermas, mantiene su esencia original: la defensa del derecho a existir, a elevar sus cantos aunque en ocasiones “parezca que amarillean”. De ahí la importancia de la consigna de Cuauhtemotzin a su pueblo: “...que los padres y las madres no olviden decir a sus hijos lo que ha sido hasta hoy Anáhuac,...”. La palabra y la memoria de los pueblos originarios conquistados fue resguardada “en el interior de la casa del Ave de plumas preciosas” como poéticamente lo predijera Nezahualcóyotl, el tlatoani (monarca) poeta de Tetzcuco (Texcoco); en espera de la oportunidad de verlos de nuevo aflorar.

No acabarán mis flores,
no cesarán mis cantos,
yo cantor los elevo.
Se difunden, se esparcen
Y aunque parezca que amarillean
vivirán en el interior de la casa
del Ave de plumas preciosas.

Nezahualcóyotl (Citado por León-Portilla, 2005: 190).

Para los pueblos conquistados, como para los pueblos sometidos, o que han vivido situaciones traumáticas¹, recuperar la palabra es algo trascendental y necesario para la reconstrucción del tejido social y la aplicación de la Justicia — más allá de revanchismos interminables— con el fin último de conseguir la reparación del daño y poder llegar a una verdadera reconciliación con el pasado sin perder de vista el presente y, sobre todo, con miras a construir un futuro más promisorio para todos. Es necesaria la recuperación de la memoria como

¹ Lo que se puede aplicar no solamente al caso de la conquista de América hace poco más de 500 años, sino que se extiende al presente, a casos como la dictadura de Francisco Franco en España, las víctimas del Holocausto en Europa, las masacres como la del movimiento estudiantil de 1968 en México, o los genocidios cometidos por las dictaduras de Alfredo Stroessner en Paraguay, de Augusto Pinochet en Chile, de Hugo Banzer en Bolivia, de Rafael Videla, en Argentina y demás dictadores en turno de El Salvador, Perú, Guatemala, Uruguay, etc. —para hablar solamente de las dictaduras en Latinoamérica—.

producción colectiva para con ello reafirmar la identidad, alejándose de la reducción de la mirada del vencedor que, siguiendo a Villoro "...otorga al dominado un valor subordinado; construye entonces una imagen desvalorizada del otro. La mirada ajena reduce el pueblo marginado a la figura que ella le concede." (Villoro, 1998: 56).

Resulta indispensable hablar para contar la historia pasada desde la mirada de los vencidos o violentados. Nombrar la barbarie, nombrar a los muertos, a los desaparecidos, nombrar sus biografías, mencionar sus nombres con el fin de no dejarlos desaparecer o morir definitivamente. La palabra, y con ella la cultura y el arte que en muchas ocasiones expresan mejor que las solas palabras el dolor y las vivencias experimentadas, son fundamentales en la reconstrucción de la identidad y la memoria, muestra de ello son las muchas voces de creadores de todo el orbe que han opuesto su arte y su creatividad al olvido fomentado desde el poder.

De ahí que a lo largo de este capítulo, nos ocuparemos de resaltar el valor que tienen la palabra y el arte en la reconfiguración de la cultura, la identidad, la memoria y la resistencia de los pueblos indígenas, aun cuando en los tiempos que corren resulta difícil separar a los pueblos originarios de los mestizos pues la confluencia territorial ha hecho que la convivencia entre unos y otros sea cotidiana. Hoy en día las historias de todos los pueblos del orbe se entrecruzan, se mezclan, se hermanan, se influyen —o se repelen— unas a otras. La ciencia, la tecnología y sobre todo la globalización, se han encargado de unirnos y separarnos a la vez, pues el poder se ha ocupado de asignar a cada cual el puesto que debe ocupar en su tablero de juego. Jugar o resistir, esa es la apuesta. Los pueblos originarios han elegido la segunda opción, dejarse escuchar en su ya larga resistencia, de ahí que a lo largo de este capítulo, nos valdremos de la palabra indígena para adentrarnos en su propia forma de comprenderse en este mundo globalizado.

3.1. La palabra como instrumento de poder

Los regímenes totalitarios, al igual que los conquistadores, suelen reprimir cualquier expresión verbal y artística que no sea la que está alineada a su poder. No es extraño entonces que las lenguas propias de los conquistados sean desvalorizadas en el mejor de los casos, o incluso un objetivo a erradicar. La cultura de un pueblo, su filosofía, su teología, solamente puede ser ampliamente expresada mediante su lengua materna. Coartar a los sometidos este recurso es comenzar a desvanecerlos definitivamente. El vencedor lo sabe y por esa razón impone al vencido su lengua y con ella su cultura.

Asegura Bourdieu que el lenguaje en que nos expresamos en la cotidianidad está impregnado de una carga ideológica, resultado de la sociedad en la que nos desenvolvemos y en la que nos educamos, de ahí que algunas rasas aparentemente comunes o inocentes puedan llevar a una diversidad de interpretaciones, las palabras no son neutrales, llevan siempre implícita una carga social, la lengua es sin duda el soporte por excelencia del “sueño de poder absoluto” (Bourdieu, 2008). La lengua —la palabra— es en este sentido, un instrumento de poder.

Los pueblos originarios saben mucho acerca de las diversas formas en que el poder usa como instrumento a la palabra para anular su pensamiento y su identidad colectivas, no solamente a través de la imposición de una lengua ajena sino además de ello mediante el monopolio en el uso del discurso, que se ejerce con la mediación de sus instituciones políticas, educativas y religiosas, a través de las cuales imponen la imagen del indígena más conveniente a sus intereses. Sobre este último aspecto se expresa el poeta Jaime Huenún:

Creo que desde la llegada del conquistador español se ha intentado construir una imagen del indígena satisfactoria o conveniente para las elites, para la ciudad letrada, para la Iglesia, para los militares. En Chile, particularmente Alonso de Ercilla y Zúñiga, con *La Araucana* construyó un mito literario en relación a un pueblo inexistente: los araucanos (...) es tos antepasados nunca se reconocieron como “araucanos”, fue un eónimo, un aporte de este gran poeta español Alonso de Ercilla que construyó, a través de este nombrar y a través de este poema épico una especie de imagen, de relato acerca de estos indígenas tan aguerridos y tan indomables. Se construyó desde los primeros años de conquista esta necesidad de generar a un indígena más o menos apto para las necesidades europeas, y creo que eso ha

seguido ocurriendo a lo largo de la historia latinoamericana y particularmente a lo largo de la historia de Chile, el indígena mapuche (...) ya en tiempos de la República pasó a constituirse en un sujeto molesto, díscolo, en un sujeto anómalo, en un sujeto que en realidad no estaba, no era posible sacar de él algún provecho para los efectos civilizatorios.

Entonces ya esta historia narrada por Ercilla, empieza a cambiar de tono, el dibujo empieza a modificarse y el indio, el araucano, el mapuche, se convierte en una especie de sujeto absolutamente contrario a las necesidades políticas, económicas y culturales del país, se convierte en una especie de bandolero, en un primitivo o en un salvaje. Y ahí hay otra imagen que está muy clara en las crónicas, en las noticias, en los discursos políticos del Parlamento chileno de aquella época cuando Benjamín Vicuña Mackenna, un gran prohombre de la ciudad de Santiago, político y escritor, dice: “es necesario que los araucanos entreguen el territorio que habitan porque son unos salvajes que perjudican a la nación y hay que matarlos a todos”. Esto lo dice él y lo dicen muchos más, lo dice el diario *El Mercurio* ya en esa época.

Se construye de nuevo esta imagen de un sujeto indígena que hay que extirpar de la faz de la tierra, hay que sacarlo, hay que eliminarlo, hay que exterminarlo. Y luego llega la Iglesia y construye también otra imagen del indígena, del *buen salvaje* que tiene sus reminiscencias roussonianas, ese buen salvaje que es una entidad que puede recepcionar lo mejor de Occidente para convertirse en un ejemplo de civilidad y armonía. Los sacerdotes y algunos filósofos latinoamericanos también a puestas a esta idea de convertir a estos indígenas salvajes en algo distinto que sería este *buen salvaje*, este sujeto que puede aportar a la integración y que puede ser además un sujeto muy bendecido por un humanismo que está ahí bastante difuso. Y cuando empieza (...) a reconstituirse una república de carácter capitalista, el mapuche se convierte en un sujeto que hay que integrar a la nación para hacerlo productivo económicamente y de ahí en adelante empiezan a convivir una serie de imágenes acerca de qué son estos indígenas, cómo son. ¿Son los buenos salvajes? ¿Son los valientes guerreros de la Araucana de Ercilla? ¿Son los flojos, borrachos y ladrones de Benjamín Vicuña Mackenna? O son estos esotéricos y complacientes indígenas que nos van a enseñar tal vez lo mejor de su cultura y a tener un contacto con la naturaleza. (Jaime Huenún. Entrevista personal, 2013).

Por un lado, por medio del discurso oficial se crea una imagen “conveniente” del indígena, y por otro lado la imposición del castellano como lengua “oficial” en buena parte de Latinoamérica, ha dejado de lado la riqueza lingüística que en este territorio existía —en México por ejemplo, coexisten más de 60 etnias indígenas que originalmente tuvieron sus respectivas lenguas, peyorativamente denominadas “dialectos”, que se han ido perdiendo por falta de uso, por su parte, entre los mapuche de hoy existe un gran movimiento por recuperar su lengua y su cultura, que han sufrido mermas en cada éxodo—. En esta imposición de un lenguaje único juegan un papel importante la escuela y su profesorado que a través de los títulos escolares que otorgan contribuyen a la “unificación del mercado de bienes simbólicos que acompañan la unificación de la economía”, en un proceso largo y lento, determinado por “los productos lingüísticos de la clase dominante”. (Bourdieu, 2008: 15-17).

En relación a la connotación del término dialecto, éste en sí mismo es expresión de la asignación de una categoría menor a la de lengua, como lo expresa Mardonio Carballo, poeta, promotor del arte indígena y periodista mexicano; cuya lengua materna es el náhuatl, razón por la que habla y escribe tanto en náhuatl como en español:

...En México se hablan más de 60 idiomas, sí, idiomas, idiomas o lenguas, aunque por ahí sigan diciendo que los integrantes de los pueblos originarios de nuestro país hablamos dialectos. No hagan caso, son idiomas o lenguas, o incluso, en un abuso de la retórica podríamos contrdecirnos para firmar lo que lingüísticamente es una obviedad. Sí, de acuerdo, los pueblos indígenas y sus integrantes también hablamos un dialecto, sí, igual que usted. Aclaremos pues el punto, un dialecto es la forma de hablar un idioma en un tiempo y espacio específicos, es decir, el castellano de la ciudad de México en el año 1910 no es el mismo que el de Veracruz del año 2015. La forma de hablar el idioma castilla en ambos casos con tiempos y espacios definidos, son lo que viene siendo una variante dialectal o dicho en buen castellano, un dialecto, así que el 21 de febrero próximo, agarre su lengua madre y haga con ella un trabalenguas, un poema de amor, un reclamo, o una cuenta como yo. ¿Sabe cómo se dice 43 en el náhuatl de la Huasteca de Veracruz versión 2015? Se dice *Omepoalli Yei*, es decir, dos cuentas más tres, es decir: dos veintes más tres, es decir 43. La referencia, la cuenta y el reclamo son obviedad y cortesía de los tiempos tristes mexicanos que estamos viviendo. (Mardonio Carballo, *Las plumas de la serpiente*, 6 de febrero de 2015, Noticias MVS).

Respecto a las causas de la pérdida de innumerables lenguas originarias de América Latina, Edgardo Civalero comenta: “[...]ya en el siglo XVIII, su uso fue prohibido por la monarquía española en los territorios que dominaban, y actos similares se presenciaron en los dominios portugueses. Tras las revoluciones independentistas del siglo XIX, poco caso se les hizo a [esas lenguas] en Estados que intentaban copiar el modelo europeo de nación, borrando sus particularidades e intentando lograr una imagen compacta y lisa, sin diferencias internas.” (Civalero, 2007: 4).

Prácticamente en todo Latinoamérica, para recibir la educación básica era —en muchos casos a ún lo es— necesario hablar en “castilla”² pues los escasos profesores que llegaban a las zonas más alejadas —cuando los había— se expresaban solamente en español, durante siglos se prohibió hablar una lengua indígena en las escuelas, hablarla en las ciudades fue objeto de discriminación, por lo que en muchos casos, aunque se hablara perfectamente la lengua propia, las personas se abstendían de hacerlo por temor a ser objeto de burla.

² Con este término definen los indígenas a la lengua oficial en México, que es el español.

La consecuencia lógica de estas políticas es la desaparición de una gran cantidad de lenguas originarias, por un lado, y la hibridación entre la lengua materna y el español por el otro —lo cual no es necesariamente negativo, aunque para enriquecer una lengua no hace falta que desaparezcan otras—. Es nuevamente Jaime Huenún quien mediante su poesía expresa de forma conmovedora esta lacerante realidad vivida tan cercanamente en el caso del pueblo mapuche:

CEREMONIA DE LA MUERTE

Uno
(Forrahue)

"...alzaban sus manos
ensangrentadas al cielo..."
(Diario "El Progreso" de Osorno
21 de octubre de 1912)

No hablábamos chileno, mi paisano,
castellano que lo dicen.
Copihue sí, blanco y rojo,
flor de michay,
chilco nuevo.
No sabíamos de Virgen ni de Cristo, padrecito,
ni del Dios en las Alturas.
Jugábamos tirándonos estiércol de caballo en los potreros;
robábamos panales a los ulmos y a los moscos,
y pinatras a los hualles de la pampa;
mirábamos desnudas bañarse a las hermanas
con manojos de quillay en el arroyo.
Malo era.
Sí.
Por eso vino envidia y litigio y carabina;
por eso se volvieron lobos los venados y los peces.
Malo era, paisanito, malo era.
Comíamos caliente el crudo corazón de un cordero
en el lepún;
rezábamos huilliche al ramo de laurel

junto a la machi;
matábamos con fuego al que mete huecuve
contra el cuerpo y contra el alma.
¡Brujo diablo, anda vetel decíamos escupiendo,
y el bosque más espeso
escondía a la lechuza.
Malo era, malo era.
No sabía vivir el natural antes amigo, no
sabía.
Las mujeres se preñaban en lo oscuro y en lo claro,
y los hijos se criaban a la buena
de los bosques y los ríos.
Así era, mamita, así fue:
las estrellas dejaron de alumbrarnos
la sangre de repente,
y tuvimos que ocultarnos como zorros
en montañas y barrancos.

(Jaime Huenún, 2012: 104-105).

El poder de la palabra fue devastador en la conquista del *Nuevo Mundo*. Se dice que Hernán Cortés era dueño de una retórica impresionante, que poseía un don especial en el manejo retórico que no dudó en utilizar para satisfacer sus ambiciones de poder, afirma Le Clézio que para los pueblos originarios escuchar a Cortés fue su perdición pues tarde ya se dieron cuenta de que no debían atenderlo:

[s]us primeros reveses los debe al hecho de que los mayas no le dieron tiempo de hablar. Sus últimas derrotas —y, en particular, la de la Noche Triste—, cuando Cortés y sus hombres son expulsados de México y deben abandonar la mayor parte del oro y a muchos soldados en manos de los aztecas, las deberá al hecho de que los indios habían comprendido, un poco tarde, que no había que escuchar sus palabras. (Le Clezio, 1992: 26).

Moteczuhzoma le escuchó, los mandatarios tezcocanos y tlaxcaltecas le escucharon y se aliaron con él. Le escucharon y en él confiaron... Y todos perdieron. Porque si bien Mesoamérica es tuvo po blada por imperios que se sucedieron unos a otros extendiendo sus dominios y exigiendo tributos a los pueblos dominados, la “falsedad y el m aquivelismo” no fueron c onocidos por el los sino hasta la l legada del conquistador a quien creyendo el mismo dios, escucharon. (Dussel, 1994).

3.2 La Palabra verdadera

Trabajamos la escuelita para que vaya mucho más lejos las palabras de las compañeras y compañeros bases de apoyo zapatista, miles y miles de kilómetros...

(Subcomandante I. Moisés, 2014)

...Decir la palabra, referida al mundo que se ha de transformar, implica un encuentro de los hombres para esta transformación.

Paulo Freire, 1972: 71.

Ante la palabra falsa e impositiva del poder, se oponen “las palabras verdaderas con las cuales los hombres transforman el mundo”, las palabras que nacen en el diálogo durante el “encuentro de los hombres”, el diálogo que parte del respeto y la confianza en el interlocutor. Una característica de las culturas indígenas de América Latina, más allá de idealizaciones o paternalismos —los indígenas como todo ser humano tienen virtudes y defectos— es el valor ético que dan a la palabra comprometida. Cuando una persona empeña su palabra con otra, se tiene la seguridad de que lo convenido será cumplido por ambas partes sin necesidad de que medie documentos firmados. De ahí la incompreensión, la desilusión y la pérdida de la confianza de los indígenas ante los constantes acuerdos incumplidos por el opresor. Por esta razón es que en agosto de 1996, los zapatistas decidieron suspender los diálogos de paz que sostenían con la delegación gubernamental desde el 9 de abril de 1995, debido al incumplimiento de los acuerdos a que llegaron con respecto a la primera mesa de diálogos sobre *Derechos y Cultura Indígena* firmados por ambas partes en febrero de ese año con la posterior retractación del gobierno³ —el entonces secretario de gobernación Emilio Cuauhtémoc Ceballos argumentó con todo desdoro que al momento de firmar los acuerdos estaba borracho—. Por otro lado, la segunda mesa sobre *Democracia y Justicia*, no fue tomada en serio por la delegación gubernamental que envió representantes sin capacidad de decisión. Los zapatistas lo informaron así:

... Después de los primeros acuerdos de San Andrés, en el tema de “Derechos y Cultura Indígena”, el gobierno desplegó su estrategia de alargar el cumplimiento de estos acuerdos y

³ Abundaremos sobre este punto en el capítulo 4.

dificultar hasta el absurdo cualquier medida que apuntara a su concreción. Como advertimos los zapatistas desde un principio, los papeles no garantizan nada, y no se traducen en soluciones a la grave situación de los pueblos indígenas si no se acompañan de acciones concretas. El EZLN aceptó los acuerdos con el objetivo de demostrar a los pueblos indios, a la nación mexicana y a la opinión pública internacional, que el gobierno no quiere solucionar de fondo la problemática indígena nacional...

Siete meses después, el llamado tema 1 de San Andrés está en cero, como si nada se hubiera dialogado, como si no se hubiera negociado nada, como si nada se hubiera acordado. Los acuerdos en "Derechos y Cultura Indígena" no se han cumplido ni se ha hecho nada para cumplirlos. Son sólo papel muerto...

(...)

Hermanos y Hermanas:

¿Cómo mantener una negociación en estos términos? ¿Cómo continuar un diálogo cuya mesa se sostiene sobre la muerte y la privación de la libertad de rehenes en las cárceles y en los poblados indígenas? ¿Qué hacer en una mesa de negociación cuyo objetivo es la simulación y hacer avanzar la opción de la solución violenta? ¿Debemos permitir que la mesa de San Andrés se convierta en la "pantomima" que desea la delegación gubernamental?

(Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional México, agosto de 1996.⁴)

En 1996, al encontrarse frente a este tipo de palabra hueca, vacía, "inauténtica", como la llama Freire, los zapatistas decidieron suspender su interlocución con la parte gubernamental, para privilegiar la comunicación con la sociedad civil y, sobre todo, concentrar sus esfuerzos en el diálogo y la organización internos que los llevarían a ir construyendo paso a paso su autonomía, tema del que nos ocuparemos en el siguiente capítulo. De esta forma, a la palabra inauténtica, los zapatistas oponen "la palabra verdadera" de los pueblos en desobediencia, en rebeldía, la palabra que "transforma al mundo", la que "es unión inquebrantable entre acción y reflexión" (Freire, op cit: 69).

La palabra indígena privilegia el diálogo, es por tanto una palabra de ida y vuelta que tiene la escucha como contraparte, que no se cierra en sí misma sino que afina el oído para esperar la respuesta. Cerebro, oído, lengua, vista, paciencia y tolerancia concentrados en el diálogo. Cuando se asiste a asambleas comunitarias en los pueblos indígenas, es muy común para al quien no familiarizado con las dinámicas de la comunidad, pensar que se pierde el tiempo en discusiones aparentemente repetitivas que se alargan sin razón. Sin embargo, luego de que todo aquel que pidió la palabra es escuchado y tras un periodo en el que todo mundo

⁴ Centro de documentación sobre el zapatismo, Comunicado del EZLN sobre la suspensión del Diálogo. (1996) <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=351&cat=14>

parece hablar al mismo tiempo argumentando y contra argumentando en un bullicio impresionante, la palabra *acuerdo* comienza a abrirse paso en un murmullo creciente hasta convertirse en afirmación. Sucede que el tiempo indígena y el tiempo del poder no es el mismo, para el poder “tiempo es dinero”, para el indígena tiempo es comunicación —palabra y escucha— y acuerdo, es decir, encuentro. De ahí que como comenta Freire, el diálogo no puede establecerse en la desesperanza, “[...s]i los sujetos del diálogo nada esperan de su quehacer, ya no puede haber diálogo. Su encuentro allí es vacío y estéril. Es burocrático y fastidioso” (Ibidem: 75).

En sintonía con Freire, Carlos Lenkersdorf⁵, reflexiona sobre la concepción de la comunicación entre los tojolabales —pueblo indígena descendiente de los mayas del estado de Chiapas, en México— los cuales, afirma, tienen una comunicación “dialógica”, que se realiza al menos entre dos personas, y no “monológica”, y señala: “...Tal vez por eso los tojolabales tienen dos palabras para [la] lengua, una para la que se habla (K’umal), y otra para la que se escucha (‘ab`al). En español, en cambio pensamos en el hablar y no en el escuchar cuando nos referimos a la lengua...” (Lenkersdorf, 2008: 166). Al referirse a “la estructura del lenguaje y su razón: LA INTERSUBJETIVIDAD”, Lenkersdorf, contrasta frases de comunicación en castellano y tojolabal y pone como ejemplo lo siguiente:

Castellano: **Yo te dije.**

Tojolabal: **Kala awab`i (Yo dije. Tú escuchaste).** (Lenkersdorf, 2003: s/p).

Esta comunicación dialógica se repite en muchas de las lenguas indígenas de Latinoamérica, en las que la subsistencia de los individuos no se concibe sin la subsistencia de la comunidad, de ahí que el pensamiento y la palabra del otro, de los otros, sean tan importantes para el resto. Otro aspecto a considerar en las lenguas originarias es la importancia del nosotros, a diferencia del yo occidental reflejado en

⁵ Doctor en filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México, país al que llegó por primera vez en 1957 y en el que radicó desde 1973 hasta su muerte, ocurrida en 2010. De origen alemán, a lo largo de 20 años (de 1973 a 1993) vivió entre los indígenas tojolabales en el estado de Chiapas —“para aprender lo que no nos enseñaron en las universidades que conocimos”— y quienes, en palabras suyas: “me educaron, me enseñaron su lengua, su cultura y su cosmovisión tan humana...” Publicó una docena de libros sobre la cultura tojolabal, entre ellos: *Los hombres verdaderos, voces y testimonios tojolabales* (1996), *Filosofar en clave tojolabal* (2002), *Indios somos con orgullo, poesía tojolabal* (2003) y *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo* (2004), entre otros.

el “Pienso luego existo” de Descartes. Para los tojolabales como para otros pueblos originarios, los problemas de la comunidad le competen a cada integrante de ella, por lo que su solución debe darse de forma colectiva mediante el diálogo y el acuerdo, lo que Carlos Lenkersdorf denomina “de forma nosótrica”:

Cada uno de los socios potenciales del NOSOTROS se sabe llamado para aportar lo que pueda. Cada uno de estos socios se sabe corresponsable de la solución del problema. Por lo tanto, cada socio del NOSOTROS se sabe como miembro constitutivo del NOSOTROS. El NOSOTROS no niega de ninguna manera la capacidad individual de cada uno, tampoco le niega su individualidad, sino que la moviliza, porque la individualidad se despliega precisamente en el contexto del NOSOTROS activado. Al NOSOTROS, pues, le interesa la solución del problema y no le importa quién encuentra la solución. La práctica histórica seguramente enseñó y sigue enseñando a los tojolabales que el NOSOTROS tiene más capacidad de resolver problemas que cualquier individuo aislado. (Ibid).

En consecuencia y siguiendo el ejemplo de la lengua tojolabal Lenkersdorf plantea “desaprender” muchos de los hábitos y formas de pensar y hablar convencionales para vivir un verdadero y radical proceso de cambio. Ese es el aprendizaje nosótrico que han llevado adelante los indígenas zapatistas. La palabra verdadera, es la palabra que el EZLN —formado mayoritariamente por indígenas de ascendencia maya: tojolabales, choles, zeltales y zotziles— reivindica, recuperando el significado original de los conceptos, el que a lo largo de los siglos ha sido transformado o mermado por el poder y/o resignifica, dotándolos de contenidos éticos nuevos. Conceptos como Paz, Libertad, Democracia y Autonomía van recuperando su valor ético en la palabra y la práctica zapatistas.

Y es también la comunicación dialógica a la que se refiere Lenkersdorf la que El EZLN inició con la sociedad civil aquel 12 de enero de 1994 cuando, afinando el oído, escuchó la palabra de los miles que le pedían acallar el fuego para dar una oportunidad a la palabra. Con esa sociedad civil que sueña con un mundo nuevo y trabaja para construirlo, sigue dialogando y caminando hasta hoy el zapatismo.

⁶ La Real Academia Española, define la palabra significar como: “Dicho de una palabra o de una frase: Ser expresión o signo de una idea, de un pensamiento o de algo material.” <http://www.rae.es/rae.html>

3.3 Lenguas indígenas vivas en Latinoamérica

¿Cheú kam ta tuquimn pú peñi?

¿Cheu kam ta tuquimn pú peñi?

Mari, mari ulmn ulmn ema,

Tiva Senañ Saweñ kawiñ

Tiva Senañ tami llahuiñ.

Tivu naqesai tamn koSaq em.

Dladkiaimi tivu tañi mapu.

¿Dónde habéis estado hermanos?

¿Dónde habéis estado hermanos?

Buenos días señores ricos,

Este es mi lugar floreciente,

estos son mis frutos.

Aquí caerán vuestros frutos.

Te entristecerás aquí en mi tierra.

(Collag de Elías Necul, 1887. Citado por Huenún, 2012: 9).

Como es sabido, el español es hoy por hoy la lengua predominante en el continente americano y por lo tanto la principal forma de comunicación social en Hispanoamérica tras la desaparición de numerosas lenguas originarias durante los años posteriores a la llegada de los europeos al Continente. Se calcula que en el siglo XVI antes de la llegada de los conquistadores se hablaban en América unas dos mil lenguas diferentes. Con la llegada de éstos en los siglos XVI y XVII todo cambió radicalmente. En la actualidad en Hispanoamérica existen unos 50 millones de indígenas que en conjunto hablan apenas unas 400 lenguas distintas.

De acuerdo a Man-Ki Lee, estos cincuenta millones de indígenas latinoamericanos se distribuirían como sigue: Argentina: 1.5% de su población total; Bolivia: el 59.2%; Brasil: el 0.2%; Chile: el 5.7%; Colombia: el 2.2%; Costa Rica: el 0.8%; Ecuador: el 33.9%; El Salvador: el 2.3%; Guatemala: el 59.7%; Honduras: el 3.2%; México: el 7.5%; Nicaragua: el 8.0%; Panamá: el 2.3%; Paraguay: el 2.3%; Perú: el 36.8% y Venezuela: el 1.5%. (Man-Ki Lee, 2010 s/p). De acuerdo a estos

datos, Guatemala es el país con el mayor porcentaje de población indígena, seguido por Bolivia. En México existe apenas un 7.5% de población indígena mientras que en Chile sería de 5.7%.

El quiché es la lengua maya más conocida, actualmente la hablan poco más de medio millón de personas en el sur de México, en Guatemala y en Honduras. En América del Sur las lenguas actuales más practicadas son el quechua, el aimara, el guaraní y el mapudungun. El quechua era la lengua oficial del imperio Inca, hoy en día lo hablan aproximadamente 11 millones de personas, desde el sur de Colombia (pasando por Ecuador, Perú y Bolivia) hasta el norte de Argentina. En Bolivia y Perú unos tres millones de personas hablan el aimara, aunque tiene menos hablantes que el quechua. El mapudungun —cuyo significado es *el habla de la tierra*— es la lengua indígena más practicada en Chile, se calcula que actualmente la emplean medio millón de personas aunque en el mismo Chile existen otras lenguas con un reducido número de hablantes. El guaraní se habla sobre todo en Paraguay, no obstante también lo hablan en el noreste de Argentina, en las provincias de *Misiones*, *Entre Ríos* y *Corrientes*; en el sur y suroeste de Brasil y al sureste de Bolivia. El náhuatl era la lengua que hablaban los aztecas, y antes de la llegada de los españoles funcionaba como lengua común en Mesoamérica si bien preservando la lengua originaria de cada cultura, actualmente lo hablan unos 2 millones de habitantes en México, Guatemala y El Salvador.

Se estima que en México sobreviven unas 60 lenguas indígenas aunque no existen datos contundentes al respecto pues algunos estudiosos consideran también las variantes dialectales que elevan las cifras, el náhuatl cuenta con cerca de 30 variantes lingüísticas y más de 1 millón de hablantes que se distribuyen por gran parte del territorio nacional, destacando su presencia en San Luis Potosí, Veracruz, Hidalgo, Puebla, Distrito Federal, Guerrero, Tlaxcala, Oaxaca, Tabasco, Tamaulipas, Michoacán, Jalisco, Durango, Nayarit y Morelos.

Para el antropólogo e historiador mexicano Miguel León-Portilla, investigador de la UNAM y autoridad en lenguas indígenas de América Latina “las lenguas son atalayas distintas para ver el mundo, cauces para acercarse a la realidad. En cierta forma, la lengua condiciona la manera de pensar y cuando una muere, parte del

mundo nombrable desaparece...” (Citado por Camacho, 18 feb. 2005). Las lenguas son cauces para acercarse a las distintas realidades que en el mundo son, a realidades y filosofías. Otras, a la diversidad y riqueza de formas de entender el universo.

Y contra cualquier diagnóstico esas formas distintas de entender el mundo siguen vivas y dinámicas. A lo largo de ya más de 500 años los descendientes de los pueblos originarios las han preservado y han logrado la conservación de su memoria, su cultura y su identidad debido en mucho a la persistencia de su lengua. En el caso de México, para Bonfil Batalla “...la permanencia de los pueblos indios, que son el fundamento del México profundo, ha sido posible gracias a su capacidad de mantener una cultura propia, lo que implica necesariamente la existencia de un proyecto histórico que actualiza la civilización mesoamericana.” [Bonfil, 1989: 206].

Hemos señalado que la supervivencia de la cultura propia de cada pueblo se basa fundamentalmente en la lengua, es a través de ella que es posible transmitir a las nuevas generaciones los conocimientos ancestrales sobre el comportamiento social, sobre el respeto debido a los mayores por ser poseedores de la experiencia, sobre el universo, sobre la historia, sobre los orígenes, sobre la religión, sobre la medicina, sobre los secretos que guarda el cielo y la lectura que de él debe hacerse para conocer el tiempo de la preparación de la tierra, el de la siembra y el de la cosecha; sobre las cosas del corazón, entre ellas el arte. La poetisa y lingüista de origen mapuche Jacqueline Caniguan, quien en el año 2010, organizó en la Comuna de Puerto Saavedra, junto a la historiadora Celeste Carilao, el *Primer Internado lingüístico de la lengua mapuche*, lo expresa de esta forma:

...Tenemos que reconstruirnos como nación y esa reconstrucción pasa principalmente por el elemento más íntimo con el que una cultura se distingue de otra: la lengua. ¿Cómo me distingo y o de otro en un espacio donde confluye muchísima gente? Escuchando como hablan otros y ahí uno dice, “ah, este es francés, este es alemán”, etc. Y nosotros, ¿cómo nos distinguimos en esta sociedad? por que hablamos un idioma diferente. Por otra parte, la lengua es un elemento unificador, (...) por que sólo a través de la lengua transmitimos la profundidad de nuestra cultura. Podemos asistir a muchos cursos de historia, de cosmovisión, en fin, pero la única manera real y efectiva en que se transmite la idiosincrasia de un pueblo es por su lengua. Allí radica su forma de entender e interpretar el mundo. El idioma de un pueblo es su vehículo para la vida. (Cayuqueo, 19 feb 2010).

Sólo la lengua propia es capaz de transmitir los sentimientos, las emociones y los anhelos más profundos de los pueblos. De ahí la importancia de su conservación y de ahí también el interés del poder por sustraerlos de ella mediante los “largos y crueles despojos de tierra, de memoria y lengua;..” (Mansilla, 2012, 12). (Im. 45).

Las conversaciones familiares alrededor del fogón son una constante en las culturas indígenas. La conversación es la forma como se conserva la memoria, se transmite la cultura y se fortalece la identidad colectiva. La tradición oral, oralidad u oralitura —como la llama el poeta Elicura Chihuailaf— es muy fuerte entre los pueblos indígenas que han mantenido su memoria histórica a través de las largas conversaciones con los abuelos. Elicura Chihuailaf nos dice: “La cotidianidad de la Conversación en la cultura de nuestros antiguos estaba basada en el desarrollo de la memoria y la gestualidad. Conocimiento practicado —en su expresión máxima— principalmente por el Lonko (autoridad) quien —a través de ella— comunicaba sus werkb, mensajes, personalmente o bien, en forma excepcional, mediante su Werkén —mensajero—” (Chihuailaf, 1999: 103).

3.4 Tradición oral u *oralitura* en los pueblos indígenas Latinoamericanos

Para mí la poesía es como transmitir los sueños libertarios de mi pueblo. Nosotros somos un pueblo libre, fuimos un pueblo libre...

Rayén Kvyé. Entrevista personal.

...con la oralidad nacemos todos los seres humanos; con la tecnología de la escritura no nace nadie.

Ong, Citado por Ramírez, 2012.

Una forma de preservar la memoria colectiva y la identidad de los pueblos originarios fue y sigue siendo la tradición oral, en su propia lengua cuando aún la conservan o en castilla, si es que les fue completamente arrebatada⁷. La tradición oral es muy antigua en el mundo, ha sido el primer vehículo de comunicación entre las personas antes de la aparición de la escritura y en pleno siglo XXI sigue siendo el único medio de comunicación en tres sociedades analfabetas o ágrafas. A firma Havelock que “[...e] ser humano natural no es escritor, ni lector, sino hablante y oyente (...) Desde la perspectiva del proceso evolutivo, la escritura, en cualquier etapa de su desarrollo, es un fenómeno advenedizo, un ejercicio artificial, una obra de la cultura y no de la naturaleza, impuesta al hombre natural” (Citado por Ramírez, 2012: 131, 132). Por su lado, el poeta Jaime Huenún afirma que la mayoría de los más de 600 pueblos indígenas de América Latina se mantuvieron hasta las primeras tres décadas del siglo XX como culturas ágrafas, razón por la cual sus expresiones literarias, “sus construcciones verbales es téticas” fueron transmitidas de forma oral de una generación a otra. (Huenún, 2008). (Im. 46).

Para Carlos Montemayor el concepto de “tradición oral” en el contexto antropológico no distingue fronteras entre *arte de la lengua* (escrita o no) y *comunicación oral*... (Montemayor, 2001: 17). Por lo que además de los conocimientos transmitidos de padres a hijos en la lengua propia, la tradición oral de los pueblos conquistados se nutrió en cuanto al *arte de la lengua*, de la propia

⁷ Sobre la tradición oral de los indígenas coyaima, ubicado al sur de Colombia, escribe Nancy Ramírez Poloche, antropóloga integrante de esa comunidad (Ramírez, 2012). Edgardo Civalero escribe sobre la tradición oral indígena en el sur de América Latina (Civalero, 2007). Carlos Montemayor destaca la importancia de la tradición oral en las expresiones poéticas y rituales actuales de los indígenas mexicanos, tradición oral que abarca de las culturas prehispánicas pero también de la tradición oral española. (Montemayor, 2000).

tradición oral española y de la tradición oral de los esclavos provenientes de África, así como de la literatura europea difundida por los religiosos, además de otras fuentes escritas como los códices precolombinos de los que hablamos en el capítulo anterior —en los que se conservaba la memoria de las civilizaciones prehispánicas— y de las inscripciones sobre piedra como los petroglifos en el sur del Continente Americano.

Los mapuche cuentan con un género discursivo al que llaman *nutram*, un relato oral que tiene que ver con la historia de la familia y con las líneas de parentesco. Las historias y sucesos de la comunidad o incluso los sucesos personales se cuentan en un *nutram*. “*Nutram* los hay sencillos y los hay solemnes, como el *weupin*, el discurso excelso, arte que sólo algunos —los *weupife*— [hombre conocedor del pasado mapuche⁸] dominan y pueden enunciar con autoridad y en ocasiones rituales, en donde se transmite el conocimiento del pasado...” (Toledo, 2006: 421).

El *weupife* se preparaba largos años; sentado a los pies del historiador viejo, aprendía una a una las historias de los antiguos hombres de Arauco; cuidaba de imitarla en tonación del relato; memorizaba nota a nota las canciones; lloraba cuando había que llorar, se paraba y recitaba emocionado en los momentos en que los héroes hablaban al pueblo congregado (José Huilcamán, citado por Bengoa, 2000: 11).

Este conocimiento del pasado que es transmitido oralmente a través del *nutram*, tiene el valor de la verdad transmitida de generación en generación. Víctor Toledo habla de que en el año 2001, fueron detenidos tres dirigentes mapuche de la comunidad *Trangol*, por cortar las alambradas que circulaban sus antiguas tierras, en un intento por recuperarlas. En el tribunal, la jueza encargada del caso los interrogaba sobre los títulos que amparaban esa propiedad sin que ellos pudieran mostrar papel alguno, por lo que “[...] golpeó seco el martillo del tribunal dando por concluida la audiencia. En ese preciso instante la *machi* comenzó a golpear con toda su fuerza el *kultrun*, el tambor sagrado, y a entonar el *ul* de la comunidad, el canto que cuenta que esas tierras les pertenecen, que allí está su fuerza, su *nepen*, que son las tierras de sus ancestros, su *mapu*.” (Toledo, op cit: 423). Es decir que el *ul* (canto) de la comunidad son sus títulos de propiedad, los que ellos reconocen como

⁸ La nota es nuestra.

válidos desde tiempos inmemoriales. En las civilizaciones que realizan los mapuche en Chile, en exigencia de la recuperación de su territorio, portan y hacen sonar sus instrumentos sagrados: el *kultrun* (tambor) y la *trutruka* (especie de trompeta) y entonan sus *nutram*. Es decir, emiten su palabra y su verdad. (Im. 47).

Decíamos antes que a pesar de las irreparables pérdidas sufridas, existen en nuestros días lenguas indígenas vivas que se recrean —tal y como lo hacen todas las lenguas en el mundo— adaptando a sus formas lingüísticas los términos que van surgiendo en el hablar cotidiano. Un ejemplo de esto lo aporta Mardonio Carballo, que se autodefine como “trabajador de la palabra” y que tanto en sus programas televisivos y radiales como en sus libros, impulsa el rescate de las lenguas indígenas y la difusión de poesía indígena contemporánea. Sobre la transformación del náhuatl, Carballo comenta:

...Una peculiaridad de [la lengua] náhuatl es que ésta es (...) aglutinante, es decir, aglutina raíces para crear conceptos nuevos, por ejemplo para decir: teléfono, se juntan las raíces de lejos (*huehca*) y *tlahtolli* (palabra). Y así podemos nombrar al teléfono *huehca tlahtolli* es decir: las palabras que vienen de lejos. Lo que nos dice que todos los pueblos indígenas del mundo cambian, mutan, se mueven... (Carballo, 2009)⁹

No hay lengua que sobreviva si no hay pueblo que la hable, comenta Carballo y agrega que escribir en lengua originaria es un acto de resistencia, pero también una especie de reproche “porque estas lenguas deberían escucharse en todos lados. El mexicano debería saber distinguir las sonoridades del maya, del náhuatl, del zapoteco, del mixteco, et cétera, como se hace con el francés o el inglés”. (Noh, Waldemar, 2004). El canto para el fuego, es una pieza musical en lengua náhuatl que se puede apreciar en el siguiente enlace:

<https://www.youtube.com/watch?v=Hbj-t7lhQDA#t=25>

Y en esta tónica de resistencia y de recuperación de la lengua y la cultura materna, se encuentra Héctor Mariano Mariano quien es profesor autodidacta de mapudungun en la Universidad de Chile y en otros lugares. Se trata de un profesor sin nombramiento como tal pues su contrato es como auxiliar (trabajador de limpieza), no obstante, su amor por la lengua materna lo ha llevado a enseñarla a

⁹ Se puede escuchar el audio completo en voz de Carballo en “Presentación Náhuatl”, en el siguiente enlace: <http://descargacultura.unam.mx/app1?sharedItem=15075>

jóvenes mapuche que ya no la hablan. Para él “[...]la lengua es el motor transmisor de la cultura de un pueblo..”, por esta razón es que “viendo esta tremenda carencia y la pobreza que está en nuestro pueblo, me incliné a revitalizar la lengua y a crear materiales de enseñanza como por ejemplo el primer libro de la lengua para trabajar en jardín infantil: *Kom Kim mapudunguaiñ waria mew* “Todos aprenderemos a hablar mapuche en la ciudad””. (Héctor Mariano. Entrevista personal, 2013).

Añade Héctor Mariano que esta tarea contempla dos conocimientos: “el del hablante y el de la gramática y la elaboración de libros” por lo que se conformó un grupo interdisciplinario donde están un antropólogo, un lingüista y dos sociólogos además de él como “hablante”. Respecto a la permanente recreación del lenguaje y la cultura comenta: “uno está en un proceso de investigación y se van encontrando cosas nuevas, que no responden al vocabulario de la lengua: ¿cómo puedo decir hoy día a “computador”?, ¿cómo puedo decir “refrigerador”?, ¿cómo puedo decir “teléfono”? Hay que trabajar el neologismo sin salirse de la realidad del sistema.” (Ibid).

Por otro lado, desde la llegada de los españoles a América, se integraron a las lenguas originarias objetos y sujetos antes desconocidos, el caballo como sujeto y la armadura y las armas como objetos no se conocían en el Continente —a pesar de que al igual que el camello, el caballo fue originario de América, pero éste se había extinguido mucho tiempo atrás— de ahí el desconcierto y temor que se generó entre los indígenas al encontrarse con los conquistadores vestidos de metal y montados sobre caballos, que para ellos eran una misma cosa —seres superiores, los tan esperados *tehules* (dioses)— este temor fue alentado por los misioneros quienes esparcieron la idea de que “los caballos eran de origen sagrado, ya que Santiago, el Patrón de España, montaba en un potro blanco, que había ganado valiosas batallas contra los moros y judíos, con la ayuda de la Divina Providencia” (Galeano, 1971: 18). Estos nuevos sujetos y objetos pasaron desde entonces, a ser parte integral del lenguaje cotidiano. Esta integración de nuevos términos a la lengua puede y debe hacerse tratando de que la cultura original se conserve y se enriquezca.

De esta constante recreación se retroalimenta la tradición oral, de ahí la importancia del trabajo como el que realizan —o realizaron en su momento— personas como Miguel León-Portilla —un importante nahuatlista—, Carlos Montemayor, quien fue un estudioso de las lenguas y literatura indígena actuales y Mardonio Carballo entre otros, tratándose de México; y como el que lleva a cabo Héctor Mariano Mariano en Santiago de Chile, o como el que realizan a su vez lingüistas, literatos, estudiosos y poetas indígenas y no indígenas de otros países latinoamericanos para evitar que se sigan perdiendo lenguas, pues de acuerdo a la UNESCO, a lo largo del siglo XXI desaparecerán el 80 % de las lenguas originarias que aún existen en el mundo.

3.4.1 Forma y cadencia de las lenguas indígenas

Libro que brota flores en mi atabal,
canto es mi palabra, flor mi pensamiento.

Poema náhuatl (anónimo, citado por Cardenal, 1967: 665)

La tradición oral se mantiene también mediante los cantos y rituales que aún se conservan entre algunas comunidades indígenas aún en las que el bilingüismo va posesionándose de ellas. En cuanto a esto el escritor Carlos Montemayor, quien pasó buena parte de su vida recopilando la poesía indígena de México y estudiando las lenguas originarias, señala que el uso ritual de la lengua entre los indígenas “...supone cierto arte de composición” que mantiene su propia forma y cadencia, sus ritmos y entonaciones que no pueden verse como algo folklórico, sino como parte fundamental en la transmisión de los saberes ancestrales que han ido transmitiéndose de padres a hijos a través de estas ceremonias. Es, como señala Montemayor, un arte de composición:

Este arte de composición en las culturas indígenas tiene varias funciones precisas, particularmente la de conservar conocimientos ancestrales a través de cantos, rezos, conjuros, discursos o relatos. La tradición oral, entendida como arte de composición, transmite y refleja no solamente los cambios que las culturas indígenas han experimentado

durante la colonia y el México independiente, sino la persistencia del mundo religioso y artístico prehispánico... (Montemayor, 2000: 98).

La observación que hace el autor se puede extender a todas las lenguas indígenas de Latinoamérica —y tal vez a las del mundo— y a que la transmisión del pensamiento religioso y filosófico de cada cultura, requiere de un conocimiento profundo de ellos, además de las dotes para compartirlo al resto de los integrantes de la comunidad uniéndola emocional al conocimiento, mediante el uso de voz y cuerpo, pues el rezo o la narración conllevan tanto la adecuada entonación como la representación corporal. De esta manera en el rito religioso se unen canto, danza y dramatización.

Cada lengua —añade Montemayor— cuenta con sus propios “valores acentuales, tonales y silábicos” por lo que solamente el constante contacto con ella dará la experiencia para “distinguir los acentos de los tonos, o los acentos y tonos de los golpes glotales” así como sus “valores vocálicos largos y breves” (Montemayor 2001: 39-40), que son fundamentales para la correcta transmisión oral del conocimiento que se transmite de una generación a otra. De ahí que este tipo de tradición oral se encuentra ligado a la función que cumple el curandero, el sacerdote o la autoridad tradicional —la machi o el machi en el caso mapuche o el Marakame, en el caso de los indígenas wixarikas que habitan en el estado de Nayarit, México por haber desarrollado esos— Estos sabios, que encabezan las reuniones, ceremoniales, rogativas o festividades tienen la función de mantener viva la memoria sobre los orígenes de los pueblos, sus historias, sus tradiciones; con la finalidad de fortalecer la identidad y la vida comunitaria. Este es el sentido original de sus ceremonias, y así sean éstas comunitarias o familiares, de ahí que no cualquier persona puede asumir esa responsabilidad. “...No todos los relatos, discursos, sermones o cantos son siempre expuestos de la misma manera y con el mismo nivel formal. Por ello, las comunidades indígenas consideran que sólo algunos relatores “conocen” las historias tradicionales. (Montemayor, 2000: 99).

Un excelente relator y conocedor de las historias tradicionales del pueblo wixárika, es Don Custodio Rivera, Marakame de la comunidad *La Yurata*, de Nayarit, México. Don Custodio es un hombre sabio, conocedor de su cultura, la que procura

transmitir a su familia para mantenerla cohesionada cumpliendo con la tradición milenaria de acudir año con año a los territorios sagrados para llevar sus ofrendas a los espíritus y buscar la sanación de sus cuerpos y de sus corazones. Sobre la importancia que para los wixárika representa el acudir puntualmente a esta cita con los espíritus, explica don Custodio:

El abuelito fuego nació de muy antes, y los hombres empezaron a seguirlo sabiendo que él es el Mayor, que él es el conocedor, por eso se unieron a él, y cuando van a Wirikuta van unidos a él, platicando con él, porque él es quien nos guía hasta Wirikuta... Wirikuta es un lugar sagrado a donde llevamos nuestras ofrendas, nuestras peticiones, para proteger a nuestras familias, a nuestro pueblo, nuestras almas y corazones. Es donde encontramos la sanación, es un lugar mágico donde habitan los espíritus que nos pueden sanar y guiar (...) peregrinar a Wirikuta es parte esencial del mundo wixárika. (Custodio Rivera. Marakame de *La Yurata*, Documental, 2012)¹⁰.

En el terreno del lenguaje artístico, la poesía indígena cuenta con una tradición anterior a la llegada del conquistador en algunas culturas que poseían su propia forma de escritura, como en el caso de la cultura náhuatl, en donde su literatura se refleja en forma de "*cuícatl*, 'canto o cantos', y *tlahtolli*, 'palabra o discurso', con sus múltiples variantes, [que] integran el gran conjunto de las formas de expresión", como escribe Miguel León-Portilla, este especialista en la lengua y cultura náhuatl de quien hemos hablado antes. (León-Portilla, 1983: 14)¹¹. La poesía para los nahuas era una creación divina, venía "del interior de cielo", los mexicas, al igual que otros pueblos nahuas concebían su existencia "inmersa en la realidad de un universo dual en sí mismo. Por una parte, atisbando el misterio, distinguían entre *Topan* "lo que está por encima de nosotros" (los estratos superiores, las realidades luminosas de los astros y los dioses) y *Mictlan* "la región de los muertos" (los pisos inferiores, tenebrosos y, por tanto, objeto de temor). Esta dualidad es recurrente en las filosofías precolombinas que concebían un mundo en equilibrio en base a la lucha y

¹⁰ La cadencia y entonación de las que habla Carlos Montemayor, pueden apreciarse en el rezo que realiza Don Custodio Rivera en la ceremonia que realizan año con año los indígenas wixarikas antes de salir en peregrinación para llevar sus ofrendas a Wirikuta. Ver documental *Wixarika. De Yurata a Wirikuta, Cultura en Resistencia*, en: <https://www.youtube.com/watch?v=oiWqLRlpVoY>

¹¹ En su libro "*Cuicatl*" y "*Tlahtolli*", *Las formas de expresión en náhuatl*, Miguel León-Portilla analiza los géneros y estructuras de la literatura en náhuatl, la lengua clásica de la altiplanicie mexicana. La estructura del náhuatl refleja la estructura de la civilización mesoamericana, y aunque mantiene su identidad también refleja rasgos comunes o semejanzas con otras lenguas y otras culturas mesoamericanas, como la lengua y cultura mayense que hoy ocupa parte de los territorios mexicano y guatemalteco.

complemento de contrarios, lo que se refleja en su tradición oral y su escritura, en los casos en que la poseían, así como en su poesía.

La idea del mundo mapuche se expresa también mediante la complementación dual que se encuentra presente en su lengua y cultura, como lo enuncia el poeta Elicura Chihuaif:

“... nuestra vida en la Nag Mapu, la superficie, la Tierra que Andamos —en el reflujo de las energías positivas y negativas—, no puede concebirse sin su vinculación con Ella, porque a Ella pertenece Mapu Ñuque choyvn ifichiñ. Somos los brotes de la Madre Tierra (...) en una relación de igualdad con sus demás componentes, y de respeto y agradecimiento a su inmanente dualidad celeste: Wenu Mapu, la Tierra de Arriba (de las energías positivas)... (Chihuaif, 2012: 34).

El arte de composición que se encuentra en los ritos y ceremonias indígenas se halla presente de igual forma en la antigua poesía aimara, mapuche, aymara, quechua, náhuatl o guaraní —por mencionar algunas— que se ha ido recuperando y difundiendo poco a poco sobre todo a partir de mediados del siglo XX. Por otro lado ha influenciado profundamente no sólo a la poética indígena contemporánea sino a importantes poetas contemporáneos que escriben en lengua castellana y que “construyeron su narrativa a partir del influjo de una lengua indígena, como ocurre en Augusto Roa Bastos con el guaraní, en José María Arguedas con el quechua, o en Andrés Bello con el zapoteco del Istmo...” (Montemayor, 2001:14). O también, como escribe Jaime Huenún:

...Por debajo de la sintaxis quebrada de César Vallejo, por ejemplo, habita la honda letanía chimú de sus abuelos. En la recitación de los alejandrinos enjoyados de Rubén Darío, se deja oír el coro chorotega y la sinfonía vegetal de las comunidades mayas. Y en los poemas y prosas de Lucila Godoy se vislumbra el habla cotidiana y ritual de los collanos de aguitas transitando por los rípidos cerros de Monte Grande. (Huenún, 2008: 7).

Lo mismo sucede en sentido inverso, es decir que la forma y cadencia de las lenguas indígenas se han visto influenciadas por el castellano o “castilla” debido a que muchas y muchos escritores y poetas indígenas han recibido formación universitaria o mantienen en centros constantes con escritores en castellano, no obstante conservan la armonía de su lengua originaria. Hoy en día existen poetas que escriben en su lengua materna y que se traducen a sí mismos al castellano. Esta es quizá una característica de la forma en que se reivindican las diásporas

identidades indígenas en el discurso literario. Sobre el lo escribe Luis Cárcamo Huechante:

...entre los escritores maya-yucatecos contemporáneos en México, una poeta como Briceida Cuevas C ob escribe en primera instancia en su idioma originario; pero no pospone la producción del poema en castellano sino que lo produce en el mismo momentum temporal, anímico y literario de la escritura previa en maya-yucateco. Esto es lo que también realizan Natalio Hernández en la literatura náhuatl actual de México; lo hace igualmente Odi Gonzáles, en quechua, dentro de la literatura indígena proveniente del Perú; y también Leonel Lienlaf, poeta mapuche que escribe desde el mapudungun y luego transpone sus textos al castellano. (Cárcamo, entrevista de Joseph M. Pierce, 2010: 3).

Mardonio Carballo, poeta nacido en Chicontepec, Veracruz, lo plantea de una forma diferente: habla sobre la tradición oral que se encuentra presente en su obra escrita en su lengua materna y añade al gozoso y interesante respecto a la constante presencia del náhuatl en su poesía, aún la escrita en castellano “[...]no sabría decir bien, pero yo, aunque escriba en español, escribo en náhuatl. Si alguien revisa mis textos, encontrará que tienen en realidad otro imaginario y otras intenciones. Muy explícitamente en la poesía hay varias cosas: los nahuales, las transformaciones, un ácaro con las alas de petate, los papanes, que son aves que se comen los elotes cuando están tiernos, siempre están presentes, las estrellas.” (Chávez, 2 de septiembre de 2013). De lo anterior se puede concluir que la lengua materna influye fuertemente en el imaginario con el que se crece y se vive desde la infancia hasta la madurez, aún cuando existan diversas influencias a lo largo de las historias personales.

Carlos Montemayor, *escritor, poeta, tenor y defensor de los pueblos indígenas*¹², quien dedicó mucho tiempo de su vida al estudio del teatro, la literatura y la poesía indígenas, escribe sobre su experiencia tras el contacto directo con los creadores contemporáneos hablantes de diferentes lenguas prehispánicas como el náhuatl, tzozil, tzeltal, tojolabal, chontal, purépecha, zapoteco de la sierra y del Istmo, huichol, mazateco, ñahñu y totonaco:

Trece años de trabajo con diferentes escritores indígenas me han llevado a la conclusión que para entender las lenguas de México es necesario buscar el orden natural de forma y cadencia de los lenguajes en sí y hacer a un lado las suposiciones que han condicionado la poesía y la literatura en las lenguas modernas occidentales. Se trata de un alto orden estético, más complejo, con un mayor número de valores “sonantes”, con modelos milenarios que todavía viven en el discurso ceremonial, en conjuntos de salmos, en oraciones religiosas,

¹² Así lo definió el reportero de *Crónica*, Juan Carlos Talavera, al informar sobre el fallecimiento del investigador.

canciones y algunos relatos. Es a partir de estos modelos de composición que los escritores indígenas actuales están construyendo una nueva fase en la literatura mexicana. (Montemayor, citado por González, s/f: 80).

Se puede decir que la mayoría de las y los poetas indígenas contemporáneos, recogen en su escritura una parte importante de su memoria colectiva desde dentro, desde la marginalidad en que han vivido y que hasta hace todavía muy poco tiempo era interpretada en exclusiva por la palabra intelectual castellana. De ahí la trascendencia de esta emergencia de escritores en lenguas originarias que cumplen la doble función de actualizar la diversidad de identidades indígenas transitando por esa memoria recreada y constantemente reinterpretada, además de mantener viva la lengua materna. De la palabra y la memoria de poetas, poetisas y literatos nos valdremos para transitar por sus diversas identidades.

3.5 Lenguaje artístico como expresión de identidades y memorias indígenas

...ninguna cultura en este mundo permanece estática (...) no se puede pedir que mapuches que han sido arraigados, que han sido instalados en la ciudad durante doscientos años sean los mismos mapuches que estaban en las comunidades hace trescientos años.

Huenún, 2013: entrevista personal.

Por identidad de un pueblo podemos entender lo que un sujeto se representa cuando se reconoce o reconoce a otra persona como miembro de ese pueblo. Se trata, pues, de una representación intersubjetiva, compartida por una mayoría de los miembros de un pueblo, que constituiría un "sí mismo" colectivo.

Luis Villoro, 1998: 63

"Ramiro, tu no eres indio... has sido dirigente universitario, escribes un libro, tienes reloj" Entendían indio sinónimo de analfabeto.

Wankar, s/f.

Existe una nueva generación de estudiosos(a)s, literatos, poetisas y poetas indígenas que han tomado la palabra para formular sus reflexiones sobre la realidad que viven en el globalizado siglo XXI. Lo hacen obviamente priorizando el lenguaje escrito aunque en algunos casos también han asumido de forma activa la labor de difusión de esa palabra tanto hacia la población no indígena como al interior de sus comunidades. El tema de la identidad es recurrente en la poesía indígena actual, al respecto el poeta Elicura Cahuaiñán expresa "[...] se dice que los cuatro pilares fundamentales de la identidad son: el idioma, el territorio, la historia y el modo de ser". (Op cit: 86). Por su parte, Mardonio Carballo, escritor en lengua náhuatl asume su identidad indígena haciendo énfasis en su condición de "ser humano" para rechazar la mirada folklorizante o paternalista que en no pocas ocasiones se dirige hacia los pueblos indígenas:

Hablo desde el lado de los pueblos indígenas y desde mi ser nahuatlaco, pero hablo del ser humano. Censuraré lo mismo un abuso por parte de un compañero¹³ indígena que por parte de un funcionario o político. El romanticismo hacia los pueblos indígenas no les hace nada bien, es otra forma de racismo verlos como folklore, como menores de edad, como incapaces de decidir sus propios rumbos y caminos buenos. ¿Que todos los indios son buenos? Yo te podría dar ejemplos de quiénes no lo son. Todas esas cosas abonan a tener otro racismo y otra discriminación más soterrada y menos obvia..." (Carballo, op cit.).

¹³ Forma coloquial de referirse a un compañero.

A la voz de poetisas, poetas y literat@s se suma también la de creadores visuales indígenas y mestizos que mediante su particular lenguaje pictórico, escultórico, videográfico o performativo hacen sus aportes a esta tarea de resignificar su historia a la vez que asumen su compromiso de fortalecer la memoria y con ella la identidad de sus respectivos pueblos, su compromiso de “[...] hacer una suerte de inserción dentro de la escena para producir algún tipo de efecto, alguna luz, algún fuego artificial, que pueda producir algo en la mente de alguna persona o en la sociedad...” como declara el creador visual Bernardo Oyarzún, o de “instalar obras e imágenes para la memoria de las futuras generaciones...” como lo expresa el videoasta Francisco Huichaqueo, ambos mestizos con ascendencia mapuche, de cuyos trabajos nos ocuparemos más adelante.

3.5.1 Poesía e identidades indígenas

Entre las mujeres creadoras que han asumido este compromiso, se encuentra Briceida Cuevas Cob, a quien mencionamos en el apartado anterior. Es una poetisa de origen maya que nació en el poblado de Tepakán, municipio de Calkiní, Campeche, México, en julio de 1969. Desde la cadencia, ritmo y metáfora de su lengua, Briceida reflexiona acerca de la identidad de su cultura en pleno siglo XXI, habla de “la forma de vida en una comunidad, porque en la misma expresión diaria del maya tenemos expresiones muy metafóricas y acciones o más bien realidades que permiten vernos de una manera diferente, comparándonos a las otras culturas.” (Presentación en el Palacio de Bellas Artes, CONACULTA, 2014). Sobre la literatura que se produce en la región donde nació la poetisa, Carlos Montemayor señala que “los poetas de Calkiní emplean un alfabeto anterior, sin señalamiento de vocales largas ni raras articuladas...” (Montemayor, 2005). En cuanto a la obra de la autora, escribe: “...ha logrado posiblemente la más alta expresión lírica de todas las escritoras actuales en lenguas indígenas. La fuerza de su lenguaje, la fulgurante sucesión de imágenes, la profunda emoción que va invadiendo cada poema, hacen de su poesía uno de los más poderosos testimonios femeninos de México...” (Ibid).

La poetisa forma parte de un cada vez más creciente grupo de escritoras y escritores indígenas que se formaron en el contexto comunitario y que hablan su lengua originaria además del castellano, lo que, siguiendo a Cárcamo, les “permite realizar la experiencia estética primaria (...) en la lengua y el imaginario indígena, proceso que traducen, transponen y reponen en el castellano.” (M. Pierce, op cit: 3). En el enlace siguiente: <https://www.youtube.com/watch?v=wMbGycJTyoI> podemos escuchar la voz de la artista leyendo su “Poema II”, del poemario *Orígenes*, de esta forma es posible valorar la sonoridad de la lengua maya en la que se expresa, amén del uso de la metáfora que deja ver la hibridación de su cultura ancestral con la vida moderna en los pueblos indígenas. Como un ejemplo del dominio del lenguaje poético de Briccida, transcribimos asimismo otra de sus obras, titulada Xooch' (El búho) originalmente escrita siguiendo los ritmos de su lengua natal y posteriormente traducida al castellano —en la *Antología de poesía indígena Latinoamericana. Los cantos ocultos*, compilada por Jaime Huenún, se puede leer este mismo poema traducido también al mapudungun— (Huenún, 2008: 65, 66):

XOOCH'

Dzok u k'uchul xooch'.
 Tu mot'ubal yo' koot.
 T'uubul tu túukul.
 Máax ken u tomojchi't
 ua mix máak ku k'in ti'e kaaja.
 U xla' báakel maakobe chen ka maanakoob.
 Ujé tu boonik u muknaliloobe ch'een k'aax
 dzok u kaajal u luuk'u tumén lóobil.
 Xooch'e
 tu xuxubtik u k'ayil kuxtal.
 Tumén ma' u k'aat u k'ay u k'ímil.

EL BUHO

El búho llega.
 Se agazapa sobre el muro.
 Medita.
 Qué muerte anunciar

si ya nadie vive en este pueblo.
Los fósiles de la gente
Transitan a ningún lado.
Pinta la luna las tumbas del camposanto
que ha comenzado a masticar la maleza.
El búho
ensaya un canto a la vida.
Se niega a presagiar su propia muerte.

(Citado por Carlos Montemayor, 2005).

Así como no existe una identidad latinoamericana homogénea sino una diversidad de ellas, tampoco los actuales pueblos indígenas presentan rasgos identitarios específicos. A ún dentro de la misma cultura suelen encontrarse ciertas particularidades entre regiones o poblados sin que por ello pierdan su cohesión como grupo. Por otro lado y siguiendo a Villoro, hablar de identidades indígenas hoy significa hablar de la “evolución en el tiempo y en el espacio” que han vivido los pueblos indígenas a lo largo de más de 500 años, obviamente que no se les puede identificar con las características que presentaban antes de la llegada de los europeos al continente. El brutal choque recibido transformó abruptamente sus rasgos identitarios, y, al romper los que en ese momento mantenían, hubo entonces que rehacerlos transformándose para sobrevivir al naufragio. Esa evolución en el tiempo y en el espacio ha sido continua pues han tenido que responder a cada desafío que se les presenta en su desigual relación con los otros que los definen; al respecto, Villoro escribe: “[...]la mirada ajena nos determina, nos otorga una personalidad (en el sentido etimológico de “máscara”) y nos envía una imagen de nosotros. El individuo se ve entonces a sí mismo como los otros lo miran.” (Villoro, 1998: 54).

Una vez concluidas las revoluciones criollas y la implantación de los estados nacionales los pueblos originarios fueron víctimas de una nueva mirada que los delimitaba, la mirada republicana que crea una imagen de ellos de acuerdo a las políticas dominantes: el bárbaro, el buen salvaje, el indio políticamente correcto o el rebelde; pero que siempre los ha responsabilizado de los atrasos culturales de las repúblicas, “llaman la atención —señala Díaz Polanco— dos particularidades (...) la

preocupación temprana y reiterada (...) por *el carácter “incompleto” o “inauténtico” de la nación misma, dada la persistencia de los grupos étnicos*. Y en segundo término, *la búsqueda afanosa de las fórmulas que permitan “completar” o “integrar” a sociedades cuyo tejido es socioculturalmente heterogéneo*; esto es, la observación de tal heterogeneidad como un estigma, como un *defecto* de la nación que debe ser superado.” (Díaz, 2006: 17). Ante este conflicto que se plantearon los Estados nacionales desde sus propios orígenes, cabe preguntarse: ¿cómo se conciben a sí mismos los indígenas en la actualidad?, ¿cómo se definen? En términos hermenéuticos, ¿cual es su comprensión de sí mismos? Wankar, un indio boliviano que firma sus publicaciones con este nombre, escribe:

“...el sustantivo indio es sustituido por el adjetivo indígena. Indígena es aborígen, autóctono, en cualquier parte del mundo. Indio, en los Andes, nombra una raza, cultura y pueblo concreto. Indios en este continente somos quechuyas, mixtecos, eskimales, mayas, cambas, chapacos, kichés, guaraníes, etc. Indígenas son germanos en Alemania, galos en Francia, vikingos en Escandinavia, latinos en Italia, etc. (Wankar, s/f).

Existe entre los descendientes de los pueblos originarios una corriente que prefiere el sustantivo indio más que la designación como indígena. Tal vez tengan razón pues este último término surgió en un momento en que el indigenismo oficial estaba muy arraigado en la cultura latinoamericana y el empleo del término indígena suavizaba a su entender, la fuerte carga peyorativa que durante siglos se escondió detrás del término indio. Indios o indígenas, como ellos se identifican a sí mismos, como tales se les debe nombrar y respetar.

Hoy los pueblos originarios en su afirmación identitaria tratan de romper esa imagen forzada por la mirada ajena. Se miran a sí mismos sabiendo que no son lo que fueron hace más de medio milenio, se saben descendientes de las culturas prehispánicas y guardan con celo los elementos que aún conservan de ella pero son conscientes también de que los siglos transcurridos han permeado fuertemente sus culturas “...la cultura del dominador y a ha sido incorporada a la nueva nación (...) ya ha marcado profundamente la cultura tradicional (...) y ha dado lugar a formas culturales “mestizas” (Villoro, 1998: 57). Los indígenas del siglo XXI saben que sus culturas son mestizas y defienden también ese rasgo que los identifica.

Esto no quiere decir que exista entre ellos una unidad de criterios en cuanto a su identidad. Este mundo globalizado que por un lado promueve la homogeneización económica mundial pero por otro profundiza las diferencias entre los seres humanos que no tienen igual acceso a las “bonanzas” de este paradigma, afecta de manera diferenciada a los habitantes del planeta y provoca reacciones diversas frente a los estragos que causa a los nunca favorecidos entre ellos los pueblos originarios que muy a su pesar se encuentran inmersos en las dinámicas de la sociedad de mercado que no respeta sus tradiciones y los obliga a entrar en una vivencia de desgaste entre la tradición y la “modernidad”. Sobre esta realidad se expresa hoy la poesía indígena, de la que Jaime Huenún señala:

Tal vez la característica más relevante de esta poesía sea su vocación ineludible por construir una escritura que permanece voluntariamente suspendida y tensionada entre lo arcaico y lo moderno, resistiéndose a constituirse sólo en significativo, y a que su característica principal es establecer, actualizar y potenciar permanentes conexiones vivenciales con la memoria familiar y comunitaria y con los discursos orales tradicionales.” (Huenún, 2008: 3).

Elicura Chihuailaf Nahuelpan, es un poeta mapuche contemporáneo, nacido en Quechurewe (Cinco Lugares de la Pureza), Provincia de Cautín, que se nutre de su cultura primigenia en la que se crió en constante contacto con la naturaleza, con la lengua y la cultura materna. Se vale del lenguaje literario para transportar a sus interlocutores al universo natural del Wall Mapu (País Mapuche) y mostrarles ese mundo, recuperado y actualizado por el propio poeta, donde hombre y naturaleza se relacionan en igualdad de condiciones y siempre en diálogo.

Ñi Kalfv ruka mu choyvn ka ñi tremvn wigkul mew mvley wallpaley walle mu, kiñe sause kamapu aliwen kiñe pukem chi choz aliwen rvmel tripantv mu kiñe antv allwe kochv ulmo reke ka tuwaymanefi chillko ta pu pinza rvf chi kam am trokiwiyiñ, kiñe rupa kvnu mekey! (16).

La casa Azul en que nací está situada en una colina rodeada de hualles, un sauce, nogales, castaños, un arromo primaveral en invierno -un sol con dulzor a mi alrededor. Los hilos rodeados a su vez de pifalores que no sabíamos si eran realidad o visión: ¡tan efímeros! (Chihuailaf, 2012: 17).

El poeta es creador del concepto “oralitor”, para referirse al paso entre la oralidad en que se manifiesta ancestralmente la cultura mapuche y la escritura de esas tradiciones transmitidas de una generación a otra mediante los relatos de los mayores a los más jóvenes reunidos al lado del fogón —escritura aún joven, que se

remonta al siglo pasado y que presenta una diversidad de alfabetos—. Su poesía recuerda los cánticos entonados tanto en el espacio familiar como en las rogativas comunitarias en la forma y cadencia tradicionales de los mapuche. Chihuilailife canta a la Madre Tierra (Mapu Ñuke), a los elementos, a la naturaleza, al árbol sagrado (el canelo), a los sueños (pewmas) que cumplen un papel preponderante en la cultura mapuche. Le canta también con ternura al territorio perdido: “Madre. A dónde irán mis nuevos cantos.” Un ejemplo de su poesía es el canto siguiente:

WE TRIPANTU

Meli, meli. Meli, meli
 Kiñe trafoy metawe mew
 mvley Antv
 Puvmentu mew mvley pizeñ
 ellkawligvn ñi lonko egvn
 ka femlu trokifiñ pu witrunko
 Nieñmaperkelaeymu kvfvkvfn
 mi piwke
 We Tripantu!, pi pu malen
 ka ti mulfen nvayu mawvn
 Wiñon, pifiñ egvn
 fewla pichi wentru ta iñche
 Pefimvn ti choyke?
 Kvpalmvn make ka triwe
 awkantuyiñ awarkuzen awkantun
 Meli, meli. Meli, meli
 Pvtokuyiñ muzay, mvna azy
 Wenu Mapu
 Mvley pu aliwen ñi mutrung lien
 (feymu azkintuley kom ñi Pewma
 ka tvfey chi pu lewfv nawpay
 Kvyen mu)
 Meli, meli. Meli, meli
 Eymi iñchu umawtuley Mapu Ñuke
 ka puliwen fiskv ko
 gaw ta tvfey
 Meli, meli. Meli, meli

Ya!, zew mitray ta Antv.¹⁴

**AÑO NUEVO MAPUCHE
(NUEVA SALIDA DEL SOL)**

Cuatro, cuatro. Cuatro, cuatro
y el Sol en un cántaro quebrado
Entre las hierbas las aves
esconden sus cabezas
y parece que la vertiente
posee el murmullo de tu corazón
We Tripantu!, dicen las niñas
y el rocío recogerá la lluvia
He vuelto, les digo
ahora soy un niño
¿Han visto al avestruz?
Traigan plantas, traigan flores
juguemos los juegos de los
Antepasados
muzay bebamos, que hermosos
en el cielo
están los árboles con sus troncos
de plata
(en ellos se miran estos Sueños
y los ríos que caen de la Luna)
Cuatro, cuatro. Cuatro, cuatro
Contigo he estado despierto
Madre Tierra
y en la mañana el agua fresca
es una constelación
Cuatro, cuatro. Cuatro, cuatro
¡Ya!, ha descansado el Sol.

(Chihuailaif, 1999: 55-57).

¹⁴ En el siguiente enlace se puede escuchar el canto en la propia voz del poeta.
<https://www.youtube.com/watch?v=Uuh5lvyBsIM>

Chihuailaf escribe en mapudungun y en castellano, su obra ha sido traducida al francés, holandés, inglés, croata, alemán, italiano, húngaro y sueco. Ha traducido al mapudungun la poesía de Pablo Neruda —Todos los cantos: *Ti kom vi; Pehuén*— y algunas piezas musicales de Víctor Jara. Sus poemas han sido musicalizados por el grupo *Illapu* —*Bío-Bío, Sueño azul*— y por el compositor chileno Eduardo Cáceres.

Por su parte, el poeta y literato mexicano nahuatlaco —se refiere a su ascendencia náhuatl— Mardonio Carballo, habla sobre la forma como adquirió el conocimiento profundo de su cultura y de cómo se dio su primer contacto con la literatura y la poesía en el seno de su hogar:

Mi relación con la poesía comenzó desde muy niño. Tuve la fortuna de tener una madre bastante avispada en la tradición oral, y de crecer en un ambiente donde en los primeros años de mi vida y la de mis hermanas, no había televisión y apenas llegaba la radio. (...) Nos juntábamos alrededor del fogón diariamente a comer y a tomar café. Se sucedían las historias, no sólo de tradición oral, sino de lo que acontecía en el pueblo, de los chismes nuevos... (Chávez, 2 de septiembre de 2013).

Es un orgulloso defensor de su doble raíz indígena (tanto por la parte materna como la paterna). Esta conciencia de pertenecer a un pueblo indígena en pleno siglo XXI, cuando ya nadie en el mundo está libre de influencias, lo hace asumir una postura abierta en cuanto al tema de la identidad en particular, que extiende al arte y que se refleja en el trabajo que realiza en los medios, tanto en el programa televisivo “De raíz luna” del que es conductor como en su participación en el espacio radiofónico “Las plumas de la serpiente”. Desde estos espacios y mediante el lenguaje artístico, mantiene una postura crítica sobre la situación de los pueblos indígenas ante los embates del poder, además de fomentar la constante presencia del acontecer del arte indígena en Latinoamérica. Sobre el valor que da a su trabajo en estos espacios de comunicación, comenta:

La premisa es básica: nadie puede apreciar lo que no conoce, y los medios te ayudan a darlo a conocer. Lamentablemente, en el mundo en el que vivimos, si estás en los medios existes, si no estás, no existes. Partiendo de esa premisa, ahora que estamos más en los medios la gente conoce y empieza a tener un aprecio. A lo mejor después tiene la necesidad de ir a buscar a la librería un libro de Briseida Cuevas y a lo mejor termina llevándose uno de Enriqueta Lunez porque no encontró el de Briseida... (Ibid).

Sobre la tan frecuente nostalgia que existe en algunos sectores de población — indígena y no indígena— por “recuperar” la gloria del pasado sin tomar en cuenta

que los pueblos originarios siguen aún vivos, que sus raíces se mantienen, que han evolucionado, se han transformado, que florecen y sobre todo, que siguen “caminando”; opina en su participación radial del 23 de marzo del 2012 *¿Qué es la flor sino la raíz?* en el espacio semanal “Las plumas de la serpiente”.

¿Cómo se puede rescatar lo que no se ha perdido, por qué tanta nostalgia por el pasado? Será que el romanticismo inofensivo, chovinista, fatuo, pernicioso e inútil que nos enseñaron en las escuelas por el México prehispánico, nos ha hecho tanto daño que no nos permite mirar lo obvio? Nos hacen poner en altares la grandeza de la piedra en lugar de hacernos solidarios con los que aún están caminando. Con los muertos no hay derechos que asumir, tampoco vergüenza: Acteal, Aguas Blancas¹⁵, Inés y Valentina¹⁶, Chiapas, Cherán, Wirikuta, Atenco, Copala, Ostula (...) y varios más, son sólo un recordatorio del pasado tan presente que nos recorre. Asumir el presente como continuación del pasado es necesario. La memoria pues. La separación de pasado y presente es lo que nos han vendido: a alguna vez hubo culturas grandes, nos han dicho. Y los pueblos indígenas que han sobrevivido más de 500 años pesa el acoso de toda índole, ¿No dan cuenta en su resistencia y aportes de su grandeza? María Sabina con su canto puede incluso construir o derribar una pirámide. ¿Qué es la flor si no la raíz? La flor sin ser raíz da cuenta de su savia en sus colores y perfume. No hay ruptura entre flor y raíz, sólo que hay quien prefiere raíz pero no mira las flores. No quiere o no puede. Nos han hecho creer que la raíz no da flores, nos rompieron la historia y de eso hasta aquí: “la raza cósmica”, la raza de bronce”. Nuestro pasado prehispánico no es fin sino principio, ventana y límite, de ahí hasta aquí, de ahí hasta hoy. ¿Cómo se puede rescatar lo que no se ha perdido...?

(Escuchar audio, en: <https://soundcloud.com/hvelarde/que-es-la-flor-sino-la-raiz>).

En este rescate de memoria e identidad no menos importante es la escritura de las y los poetas indígenas mestizos que por los avatares familiares que tienen que ver en muchos casos con la sobrevivencia misma, no dominan ya la lengua materna pero tampoco desconocen la profundidad de su filosofía y las cadencias que adquiere el lenguaje híbrido en sus contextos. Y desde ahí, desde su mestizaje escriben en castellano y contribuyen también a recrear “tanto los elementos de su cultura originaria como sus experiencias vividas en la descascarada y difusa occidentalidad”

¹⁵ Dos lugares en los que recientemente se cometieron masacres: en Acteal, Chiapas, el 22 de siembre de 1997, un grupo paramilitar asesinó a 45 indígenas totziles, en su mayoría mujeres y niños que se encontraban orando en el interior de una capilla. En la Comunidad de Aguas Blancas, en la región de Costa Grande, Guerrero; el 28 de junio de junio de 1995, la policía estatal asesinó a 17 indígenas integrantes de la Organización campesina de la Sierra del Sur (OCSA).

¹⁶ Se refiere a Inés Fernández Ortega de 25 años de edad y a Valentina Rosendo Cantú de 17 años, dos mujeres indígenas me'paa, del estado de Guerrero, hablantes del tlapaneco, que fueron violadas y torturadas por militares del ejército mexicano en el año 2002, cuando éstos realizaban un operativo de “combate al narcotráfico”. El caso fue llevado ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos, quien en el año 2013, doce años después, determinó que los “ataques sexuales fueron empleados por los elementos del Ejército como método para causar sufrimiento intenso a las víctimas, en castigo por no haberles proporcionado la información reclamada.”

<http://www.vanguardia.com.mx/capturanmilitaresqueviolaronaindigenashace12anos-1917507.html>

de nuestras contradictorias urbes contemporáneas.” (Huenún, 2008: 6). Es el caso de poetisas como Maya Rossana Cú Choc, de origen maya q'eqchi, nacida en Honduras; o de Rosa Chávez, guatemalteca de origen maya k'iche; de Roxana Miranda Rupailaf, mapuche-huilliche; o de Liliana Ancalao, mapuche argentina; entre muchas otras. Es también el caso de poetas como David Aññir Guillitraro, *mapurbe* nacido en Santiago de Chile y del própio Jaime Luis Huenún, poeta de origen mapuche-huilliche a quien hemos citado repetidamente en este trabajo. Todas ellas y ellos, en palabras de Cárcamo:

...escriben en castellano y urden sus identidades a partir de sentidos biográficos, territoriales, culturales, sociales e histórico-políticos con sus pueblos: una pertenencia “indígena” de origen y de identificación socio-simbólica, y no ya de raíz lingüística. Esto nos enseña que el “ser indígena” en el contexto actual no depende únicamente de una pertenencia y competencia lingüística “nativa,” y de que se puede ser tan maya o tan mapuche como aquellos pares que dominan la lengua originaria.” (M. Pierce, op cit: 4).

Como ejemplos de lo antes expresado, iniciaremos por la poesía de la guatemalteca de origen maya k'iche, Rosa Chávez quien es además actriz, artesana, maestra de educación primaria y estudiante de Leyes en la Universidad de San Carlos, en Guatemala. Ha publicado sus poemas en revistas literarias latinoamericanas impresas y electrónicas, además de que su obra forma parte de diversas antologías de poesía indígena latinoamericana. No habla y a su lengua materna pero sabe expresar en castellano la riqueza de sus matices, y lo hace problematizando en su poesía la mezcla de la tradición de su cultura con la vida “moderna” que arrastra en su vorágine a los pueblos originarios que ven fragmentados no solamente sus territorios sino sus propias culturas. Transcribimos tanto en la lengua maya k'iche como en castellano, un poema de su autoría “Dame permiso es píritu del camino” (Chaya'a B'e Chwech Rajawal Ri B'e). Para su mejor apreció, compartimos también el enlace para escucharlo en voz de su autora:

<https://www.youtube.com/watch?v=Y0BeO7j4oxE>

CHAYA'A B'E CHWECH RAJAWAL RI B'E

chaya'a b'e kinq'ax na
kinb'in na apan chi upam ri
ab'aja b'e
ri xq'ajow ri amuxu'x
pa we kaqiq'alaj b'e
ri ktz'apin uchi' ri tz'ininem
kinta toq'ob' che alaq xuquje'
laj taq tz'ikin ri kkixilij ri ko'alaj ch'ich'
kinq'ax na laj taq ab'aj
kinq'ax na laj taq che'
kinq'ax na laj taq away ri kkikoch' ri sutz'.
xa kinq'ax na nub'e
chaya'a b'e chi we ch'u'jarik ri kurech' ri nuwach
kel lo chwe pa taq ki' taq tzij,

ch'uch'uj taq tzij, e xojowsam, e paq'inaq,
chya' alaq nub'e
mat b'a chja'r ri nuch'uq'ab'
chya'a la b'e chwe kinq'axej ri siwan, ri jomojik,
chaya'a la b'e chwe kintzalij chi uwach wachoch
mojo'q che b'ixan ri ixkanulab'
mojo'q chi ri kitzijonik ri taq juyub' chechub'an ulo pa ri qachi'.

DAME PERMISO ESPÍRITU DEL CAMINO.

Regálame permiso
para caminar
por este sendero de cemento
que abrieron en tú ombligo
por esta autopista de viento
que corta el silencio
permiso también a ustedes
pájaros que rompen el tímpano del acero
permiso piedras
permiso plantas
permiso animales que resisten en la neblina.

Dejáme pasar camino
 deja que esta rabia que desorbita mis ojos
 se me salga en palabras dulces,
 palabras finas, zarandeadas, reventadas,
 dejáme pasar
 que mi voluntad no se pierda
 dejáme cruzar el barranco, la hondonada,
 dejáme por favor regresar a mi casa
 antes de que los volcanes canten
 antes de que el discurso de los cerros
 escupa en nuestras bocas.

(Rosa Chávez, Citado por, Pierce, 2010: 26).

Por su parte el poeta Jaime Luis Henún Villa con quien el lector o lectora se encontrará y a familiarizada(o), escribe desde su mestizaje —es hijo de padre mapuche: René Huenún y de madre chilena: María Luisa Villa— y desde la dura experiencia vivida junto a muchas otras familias desplazadas que llegaron a formar parte de la *Población Nueva Esperanza* ubicada en la municipalidad de Osorno, al sur de Chile, donde creció y que se constituyó como muchas otras, a partir de la toma de tierras que realizaba la población indígena y mestiza lanzada de sus espacios naturales por el despojo de los grandes latifundistas, luego del golpe de Estado de Augusto Pinochet en 1973¹⁷. Su niñez transcurrida en plena dictadura militar no fue fácil, trabajando junto a sus padres en el bar que instalaron para ganarse la vida y donde desde edad muy temprana afloró su afición por la lectura y la escritura “para mi mala suerte” comenta el poeta, y agrega:

...porque en estos lugares lo que se privilegia es la sobrevivencia cotidiana, como en cualquier barrio pobre latinoamericano, y en donde la figura de un artista, un escritor, si bien puede ser acogida en parte, no es una figura deseada ni tan relevante porque la gente que habita en estos espacios tiene como norte sobrevivir a las condiciones difíciles, pero también avanzar hacia un reconocimiento, hacia una instalación dentro de un contexto y dejar atrás historias adversas. (Huenún, entrevista personal).

¹⁷ Augusto Pinochet Ugarte (Valparaíso, 1915-Santiago de Chile, 2006) General que se hizo con el poder el 11 de septiembre de 1973 mediante un golpe de Estado contra el presidente Salvador Allende. Instauró un régimen dictatorial que se prolongaría a lo largo de 17 años durante los cuales la persecución, la tortura, la desaparición, los campos de concentración y el miedo fueron pan de cada día para la oposición política chilena y para el pueblo mapuche. Abandonó el poder obligado por la decisión mayoritaria del pueblo que en un Plebiscito nacional realizado el 5 de octubre de 1988, votó por el “NO a Pinochet”, con un 55.9% de los votos válidos.

Sobre sus experiencias de vida en la población a la que arribó junto con su familia diserta:

...Aquí en esta población convergieron indígenas huilliches que venían de San Juan de la Costa y obreros y proletariado pobre que venían también de los campos que finalmente fueron expulsados, sobre todo por la llegada del régimen militar, porque en ese momento se terminó todo lo que era el proyecto de reforma agraria que Allende estaba llevando a cabo en el sur de Chile. Entonces mucha gente que trabajaba en los campos que habían sido expropiados a los grandes latifundistas y que tenían un pequeño territorio, fueron, a partir de 1973, despojados de todo eso,... (Ibid).

La poesía de Huenún se alimenta de la forma y cadencia, no solamente de las lenguas indígenas “puras” —por llamarlas de alguna manera aunque hoy en día es poco probable que exista alguna— sino de la diversidad de lenguajes que suelen generarse en las periferias de cualquier ciudad de Latinoamérica, en los barrios marginales que se van desarrollando a partir de los frecuentes éxodos —voluntarios o involuntarios— de indígenas y campesinos hacia las urbes, de esta riqueza de tonalidades que existen entre esa diversidad de mestizajes que se forman en los bordes citadinos. A sí mismo lector, atento escuchador, excelente conversador y mejor poeta; asegura haber aprendido a “adiestrar la oreja en la escuchadura” y “adiestrar el ojo en la lectura”, y añade:

... el lenguaje popular es mi alimento, yo utilizo la oreja, escucho lo que dice la gente, esas tonalidades, esos ritmos muchas veces no son míos, son de la gente que yo escucho, y que no es necesariamente la gente de la clase alta sino que la gente en el pueblo tiene tantas tonalidades, tanta diversidad, tanta maravilla en el relato, en el decir que como decía Gonzalo Rojas: hay que adiestrar la oreja en la escuchadura y hay que adiestrar el ojo en la lectura. Lectura, escritura y oralidad, todo mezclado. Sueño y vigilia, pasión y racionalidad. Hay que unir los contrarios y generar ahí la posibilidad de establecer una especie de patria común en el arte. (Huenún, Ibid).

Huenún adiestró el oído en las tonalidades y los ritmos característicos del lenguaje de los mapuche desplazados de sus antiguos territorios y asentados en las poblaciones —campamentos, chozobolas o comunidades pobres— que se constituyeron a partir de la toma de terrenos en los que construyeron sus humildes viviendas levantadas de cualquier manera y con materiales muy rudimentarios. De las conversaciones entre estos indígenas y campesinos pobres con una educación igualmente pobre se fortaleció el poeta, en la escuchadura inicialmente y posteriormente en la escritura de sus años de infancia que transcurrieron atendiendo el bar propiedad de sus padres en el poblado donde creció. Sobre esta vivencia, comenta el poeta:

... así que ya desde esas fechas yo me dediqué a ser una especie de Ganimedes, *el copero de los dioses*, claro que mis dioses eran parroquianos comunes y corrientes: obreros, prostitutas, ladronzuelos, rateros, campesinos, pescadores. (...) Y yo escuchaba a toda esta gente que tenía un lenguaje tan particular y tenía también una memoria que era muy diversa y que se manifestaba en relatos muy intensos de vida, relatos también que tenían que ver con experiencias incluso sobrenaturales, y todo a floraba ahí en esa especie de lugar sagrado y profano a la vez. (Huenún, *Ibid*).

Las voces y las lecturas de las que se nutrió a lo largo de muchos años confirieron al poeta una sabiduría y un dominio de la palabra que sumados a su sensibilidad son capaces de transmitir una gran emoción en su poesía. Conversar con él — escucharlo— es un placer y un verdadero aprendizaje. No habla ni escribe en mapudungun, sin embargo conoce bien la cultura mapuche así como los ritmos y cadencias de su lengua. Su escritura se aleja de la imagen idílica para situarse en la cambiante realidad que viven hoy día todas las culturas indígenas que han tenido que adaptarse a la crudeza de su vida contemporánea alejada del territorio y en una situación de marginalidad. Así lo refleja sin concesión alguna en su poesía como se puede apreciar en su poema “En la ruca de David” que transcribimos enseguida.¹⁸

EN LA RUKA DE DAVID¹⁹

Largos años esperé por mi subsidio,
hermanito,
y el gobierno/padre nuestro/al fin me ha dado
la casita que tanto soñé.
Duro el piso es de tierra y de escombros,
larga y verde ratonera en la techumbre
/impermeable/
hondo el fuego en el centro
de mi gris ancianidad.
Los posters de mis bandas favoritas

RAMONES/THE CLASH/FISKALES AD HOK

cuelgan ya tiznados de la tibia paja seca
y mi honda originaria
/el witrwe ancestral/
aún me sirve para darles franca caza
a vacas y avestruces
en los fundos colindantes.

¹⁸ En el siguiente enlace se puede escuchar al propio poeta en la lectura de su obra.

<https://www.youtube.com/watch?v=qHaqOqj1L7o>

¹⁹ Ruka: casa, vivienda mapuche.

En mi ruka
el tiempo mira hacia el oriente
-mis canciones al sol de la montaña van-.
Aquí cocino / canto / hablo
y me emborracho,
aquí aprendo /recitando / viejos trucos
de los wingkas²⁰ literatis
y escribo / por encargo de la CAM/
soñadas lyrics
para el coro de las machis
del futuro Nguillatún cordillerano.
Ya era hora de frenar mi lenta,
inútil diáspora, hermanito,
mi eterno tour suicida
por el ancho y sucio valle del Mapocho.
/Ya era hora/
El "Byron Araucano" me llamaron
los apóstatas,
el Sid Vicius de la poesía mapuche
-me dijeron-,
el aedo de las junglas de cemento,
otro fiel representante
de la más grosera de las tribus
catastradas por el INE.
Al final,
de mis versos siempre hicieron
/sin pudor ni parsimonia/
una estrecha cueva de ladrones;
mil lingüistas / reporteros / antropólogos
me carnearon como jíbaros
el cráneo.
Conocí el estrellato de los perros,
hermanito,
a las groupies de Ñuñoa / Plaza Italia / de La Chimba,
inyectándose heroína y metafísica

²⁰ wingkas o winkas es la forma como llaman los mapuche a los chilenos no indígenas y sobre todo a quienes consideran sus opresores.

y esnifando en camerinos malolientes
el polvillo adulterado del chamán.
Es por eso
que no estoy para tocatas
ni tomas de terreno,
hermanito,
ya no más enfrentamientos ni careos
con soplonos y testigos
alquilados por la turbia y secreta PDI.
Guardo entonces mis banderas
/FOYEWENU/COLO COLO/
en arcanos barretines de Lumaco
y La Pintana;
guardo en tierra las clavas de los toquis
y los Comblain oxidados
de la última batalla general en La Frontera.
Ya vendrán tiempos mejores,
hermanito,
para izar los sangrados estandartes
en llanuras y montañas
liberadas por los *pewma*
de la Banca y la Escritura.
Por ahora,
ya sin broncas ni leyendas
/ni tardíos editores/
vuelvo a casa.
Traduciendo mis poemas al spanglish,
/al patois/
y al sudado creole de las Antillas,
vivo holgado de mis rentas
/mis derechos/

MI LEGÍTIMO KIMUN²¹/MI RAKIZUAM²².

(Jaime Luis Huenún, 2012: 160-162).

²¹ Conocimiento de la cultura. Nota de la autora.

²² Filosofía, pensamiento, razonamiento. Nota de la autora.

El poeta nacido en 1967, estudió *Pedagogía en Castellano* en el Instituto Profesional de Osorno y posteriormente en la Universidad de La Frontera, en Temuco. Ha publicado 3 libros personales de poesía: *Ceremonias* (Universidad de Santiago, 1999), *Puerto Traki* (LOM Ediciones, 2001) y *Reducciones* (LOM Ediciones, 2012) “no soy una maquina salchichera de poesía” nos comenta el autor quien es además un promotor de la poesía indígena. Su poesía ha sido traducida al inglés, italiano, catalán, portugués y croata, y ha sido publicada en antologías de poesía tanto chilena como de otros países Latinoamericanos como Argentina, México, España y Colombia; además de los Estados Unidos.

Asume con orgullo su identidad mestiza "La verdad es que no puedo sentirme sino mitad huilliche, mitad huinca, porque mi madre no es indígena. (...) desde los diecinueve años estoy descifrando mi pasado, buscando las raíces. Claro que antes de todo, soy poeta". Y como poeta habla y escribe sobre la infinidad de identidades y memorias que descubre en las historias escuchadas en el bar, en la calle o en el ambiente familiar, y sobre sus motivaciones para escribir, además de las puramente estéticas que, como el mismo lo señala son fundamentales en su vida:

...Me interesa este mestizaje, esta confluencia, a veces violenta a veces pacífica del amor y la muerte, de las lenguas, de los pensamientos, de las filosofías que se van generando en diferentes grupos humanos. Y evidentemente que mi trabajo literario recoge todo aquello, me instalo en un territorio simbólico que tiene que ver con esas realidades, con la realidad de un pueblo segregado, aplastado, de alguna manera muy discriminado durante más de doscientos años de República, y también en esta otra zona del mestizaje que me corresponde porque yo viví eso, viví esa experiencia de ser dependiente de un bar, pero también ser habitante de una población de muchas memorias, de muchas vinculaciones con diferentes realidades. (Henún, 2013. Entrevista personal).

No obstante los avatares por los que necesariamente transcurrió su vida, escribe sobre la memoria indígena y mestiza y lo hace de forma crítica pero sin revanchismo alguno, asumiendo esa parte de la historia que le correspondió experimentar y alejándose de cualquier tipo de beligerancia por intentar recuperar un pasado ya ido, así como de la exotización a la que el poder intenta reducir la imagen del indígena “políticamente correcto”, y lo hace de forma contundente:

Yo soy tal vez uno de los poetas de origen indígena que no se ha dejado persuadir por la auto exotización, no me interesa que me vean como una mercancía rara, no me interesa venderle al winca, o al blanco o a la academia, o como se llame la elite que quiera verme o leerme, no me interesa venderle nada de lo que esta elite está demandando. Me interesa básicamente problematizar incluso mi propia situación cultural porque creo que desde ahí es posible

indagar honestamente en una serie de situaciones, de problemáticas que no han terminado, que es tan a h í v igentes, que p alpitan. C reo que es l a úni ca m anera. C on una h onestidad absolutamente brutal con uno mismo y con lo que uno hace es que uno puede generar una obra que por lo menos lo sobreviva algunas décadas a uno. O por lo menos que es a obra quede como un legado para la indagación de otros, de los que vienen.

Otro poeta que abreva del lenguaje popular de los habitantes de los poblados en que nació y c reció, es David Añiñir Guiltraro, hijo de padres mapuche, creador del concepto “estético-poético Mapurbe” (Añiñir, 2009), que se refiere a esta identidad del mapuche urbano, es decir el nacido en las poblaciones o periferias de Santiago de Chile como en su caso, o en las de cualquier otra ciudad chilena que como todas las ciudades de Latinoamérica que funcionan como centros económicos, han atraído hacia ellas a campesinos e indígenas pobres que llegan a sus orillas en busca de mejores horizontes. El poeta describe así su condición de mapuche urbano:

Mapurbe

Somos mapuche de hormigón
debajo del asfalto duerme nuestra madre
explotada por un cabrón.

Nacimos en la mierdópolis por culpa del buitre cantor
nacimos en panaderías para que nos coma la maldición

Somos hijos de lavanderas, panaderos, feriantes y
ambulantes
somos de los que quedamos en pocas partes

El mercado de la mano de obra
obra nuestras vidas
y nos cobra

Madre, vieja mapuche, exiliada de la historia
hija de mi pueblo amable
desde el sur llegaste a parirnos
un circuito eléctrico rajó tu vientre
y así nacimos gritándoles a los miserables
marri chi weu!!!!

en lenguaje lactante.

Padre, escondiendo tu pena de tierra tras el licor
caminaste las mañanas heladas enfriándote el sudor

Somos hijos de los hijos de los hijos
somos los nietos de Lautaro tomando la micro
para servirle a los ricos
somos parientes del sol y del trueno
lloviendo sobre la tierra apuñalada

La lágrima negra del Mapocho
nos acompañó por siempre
en este santiagoniko wekufe maloliente.

(Añiñir, 2009: 75-76).

“Nací en la mierdópolis santiaguina el 29 de agosto de 1971, día domingo...”, escribe el poeta autodidacta nacido en la Comuna de Cerro Navia, que forma parte de un conjunto de Comunas que originalmente fueron creadas a partir de la toma de tierras, defendidas con fervor por sus habitantes en los múltiples intentos de desalojo que han debido enfrentar y en las cuales a manera de protección, como menciona José Ancán, se han generado “ciertos dispositivos de comunicación no verbales (...) onomatopeyas, gritos, silbidos, gestualidades cuyas claves las comprenden sólo los que son de ahí, y con los que se quiere confundir a los extraños. El “*coa y flaytedungun*” que rescata y resignifica la poesía de Añiñir: “*Sí, es por eso que esta tierra es una larga y angosta faja de poetas oeeehh!, Tiki- Tiki-til/ Ta – ta – ta – ta – tá sonaban las matracas ese 11 de septiembre del 73...*” (Citado por José Ancán Jara, en Añiñir, *Mapurbe*, 2009: 13).

De esta jerga, de este hablar *de la pobla* (población) se nutre el lenguaje poético de Añiñir quien también inició su escritura desde niño: “[...] mis primeros escritos fueron las cartas que redactaba a mi madre por su necesidad de contactarse con los parientes de tierra sureña, a la edad de 11 años ...” (Ibid), su infancia la vivió corroteando junto a otros niños por las calles polvorientas de las Comunas, o sumergiéndose en las aguas del río Mapocho cercano al lugar donde

creció y que, “raja como un cuchillo la ciudad de oriente a poniente y la define en su verticalidad...” (Ancán, *ibid*: 11).

En su recorrido, el río Mapocho es testigo de los grandes contrastes que se viven en Santiago de Chile, en aquel territorio al final del Continente Americano. Al oriente el río atraviesa por las *Comunas Las Condes y La Reina*, la zona donde habitan las elites económicas y políticas de Chile, mientras que en su paso por el poniente “...el Mapocho arastra los deshechos fisiológicos e industriales de la ciudad oficial de más arriba. En tiempos que sabemos, el río arrastró también muertos sin nombre, cuerpos acribillados, que sin embargo, quedaron inscritos en la memoria ribereña de la ciudad...” (Ancán, *ibid*: 11). El Mapocho es un referente en la poesía de Añifir: “La Lágrima negra del Mapocho/ nos acompañó por siempre/ en este santiagóniko wekufe maloliente.”, escribe el poeta autodidacta quien se define también como activista cultural y que como tal, ha participado en diversas acciones artísticas tanto en Santiago como en otras regiones: *performance*, video-poemas junto al videoasta francisco Huichaqueo, fusión poético-musical con bandas de rock, entre otras que menciona. Su poesía es reflejo de la marginalidad, la rebeldía y la resistencia de los poblados en los que creció y de las que nunca se ha deslindado. Su mirada inteligente, deja ver ciertos destellos de rabia contenida que impregnan el ambiente de los lugares en los que se presenta a hacer la lectura de sus poemas. En la entrevista que le hace la Revista virtual *Animal(es) político(s)*, el poeta habla más directamente sobre su reflexión sobre el tema de la identidad de muchos mapuche que viven condiciones similares a la de él,

La válvula de escape ha sido la poesía, y cuando hago una ponencia o un conversatorio poético hablo solamente de mi testimonio de vida, de cómo se ha ido dando ese proceso de identidad y reflexión cultural, a partir de mi proceso y que esta como permeado en muchos mapuches y por eso [es] que tiene sintonía con lo político también, con lo cultural, con lo social, con el tema cosmovisionario; entonces a partir de eso se me ocurren algunas, no se (...) unos baluceos mapuches y esos baluceos mapuches no tienen que ver con un “trarilonco”²³, con un “matún”²⁴ o con irme a la ruca de paja, no pasa na, yo vivo en una

²³ Trarilonko o trarilonco. Cintillo ceremonial mapuche usado tanto por hombres como por mujeres alrededor de la frente durante el Nguillatún. Representa la conexión entre el hombre y las divinidades celestiales. Su nombre significa: trari (ata) lonko (cabeza). El trarilonko de la mujer originalmente fue una joya de plata, compuesta por una cadena con colgantes en forma de disco que podrían ser monedas pulidas o discos con algún diseño particular. Por su parte, el trarilonko de los varones es un cintillo de lana de oveja con diseños geométricos o con figuras de animales. Antiguamente las mujeres mandaban hacer sus joyas al platero y elegían ellas mismas su diseño, lo que además reflejaba su posición social, esto no sucede en la actualidad por

población y tengo un historial detrás y muchos de los mapuches que hemos sido de 2° y 1° generación nacidos en la ciudad tenemos esa experiencia y esa vivencia de reconocerlos mapuches en esa circunstancia y por qué somos mapuches en esa circunstancia, que es como la interrogante hacia atrás, un poco histórica,.. (*Animales políticos*. Entrevista, 2011).

En el siguiente enlace se puede escuchar la voz del poeta en la lectura de su obra I.N.E. *Indio No Estandarizado* https://www.youtube.com/watch?v=Uk_s-CVIRHM.

Una constante que encontramos en el arte indígena contemporáneo es la multidisciplina: poetas que realizan teatro y *performance*, pintores que forman parte de grupos musicales de diverso género, poetas y literatos que son a la vez actores y promotores culturales. Mardonio Carballo, quien además de escribir poesía, hacer teatro y participar con grupos musicales, se desempeña como periodista y promotor del arte indígena, comenta:

...Lo indígena es como una bola de nieve que a su paso mezcla todo: quien reza, también canta, baila, toca, siembra maíz y le ofrenda al fuego. La separación de profesiones es muy occidental, muy de ciudad: el músico es músico, el compositor es compositor, el flautista es flautista, el cantante de huapango es uno y el de ópera es otro. En nuestros pueblos la cosa no es así. Obviamente están los grandes, que son los que hacen ciertas cosas específicas, pero a los demás, al vulgo, nos están permitidas casi todas las cosas." (Chávez, 2 de sep. 2013).

Por su parte el poeta David Añiñir hace *performance*, se ha vinculado a grupos de rock, ha trabajado al lado del videoasta Francisco Huichaqueo y ha desarrollado una amplia gama de actividades de tipo social y político, además de artísticas en las que se inició al lado del colectivo "que se llamaba "odiokatras" (...) ahí vinculamos toda esta fusión, todo este sincretismo cultural que se daba entre los pobladores y lo mapuche, rescatando la identidad y el sentido de pertenencia de un pueblo..." (*Animales políticos*, 2011).

Para la estudiosa del arte mapuche, Mabel García, el tema de la identidad no es un tema menor entre este pueblo, puesto que durante mucho tiempo hubo discriminación de los propios indígenas hacia quienes no eran mapuche "auténticos", es decir que tuvieran los dos nombres en la lengua original "antes eran los nombres

el empobrecimiento generalizado posterior a la anexión del territorio mapuche. Hoy la plata ha sido sustituida por alpaca o algún otro metal de bajo costo.

²⁴ No nos fue posible encontrar el significado de la palabra, probablemente forma parte del caló empleado por la *pobla* para referirse al Nguillatún o rogativa ceremonial mapuche.

no los apellidos”, comenta, o de los jóvenes mestizos o “champurria”, como se les llamaba de forma un tanto despectiva.

...Actualmente es o y a no s ucede, se acepta y se ve como una problemática de lo hegemónico, que no es responsabilidad de los jóvenes, no es responsabilidad de la gente mapuche el hecho de haber sido arrojado de esta condición histórica, lo que sí se pide mucho es que empien a recuperar la lengua, eso es casi una exigencia, es una sanción social dentro de la cultura, en tonces eso empieza a fortalecer a la misma cultura y a los mismos jóvenes. (Mabel García. Entrevista personal, 2013).

Sobre cómo vivió personalmente esta situación, David Añiñir comenta:

...cuando nosotros tuvimos ese plus de instalar la imagen del mapuche en la ciudad tuvimos un rechazo del mapuche, porque había una historia fuerte de discriminación con nuestros mayores aquí en Santiago. (...) éramos “mapuche analfabetos”, no tan sólo por no saber la lengua si no también por un montón de elementos que no manejábamos pero teníamos algo que era como un sentido, una conciencia colectiva, comunitaria que sabía que no importa que no supiéramos hablar mapuche pero cuando veíamos que habían cien mapuche compartiendo un guilatún, un wetrupantu, había ese sentido que era como la escuela, un sentido comunitario que esta todavía permanente. Quizás no tenemos nuestro lugar de origen y nuestro apellido tan bien arraigado con nuestros antepasados, pero si había ese elemento que era la conciencia comunitaria de lo mapuche, los códigos que no son de un lenguaje directo, son de otro lenguaje y eso sobrepasó el estigma. (*Animales políticos*, 2011).

La lírica es hoy por hoy el lenguaje artístico que más destaca entre la comunidad mapuche. Poetas y poetisas han hecho de la palabra poética su principal instrumento para expresar las tensiones existentes entre su mundo y el mundo huinca, entre el mundo mapuche y el chileno que “no terminan de encontrarse y de entenderse en plenitud” (Huenún, 2003: 7), entre la tradición y la integración. Por medio de la poesía se dirimen las diferencias identitarias, las diversas visiones sobre el origen, la filosofía, la búsqueda de identidades. Cada día se suman más autores algunos de ellos ya muy reconocidos y premiados como los antes mencionados, otros y otras van abriéndose camino en el oficio de la oralidad que tan bien dominaban los pueblos originarios, como hemos visto. El analista Jaime Valdivieso divide la lírica mapuche en tres periodos: en las primeras décadas se dio la poesía de resistencia y reivindicación de la cultura agraria, le siguió el lamento por la pérdida de la identidad y a partir de finales de la década de los 80 del siglo XX, comienza a surgir “una poética de mayor elaboración literaria” (Citado por Quezada, 17 de dic. 2004).

En el año 2003, el poeta Jaime Huenún publicó el libro *Epu Mari úlkatufe ta fachantü. 20 poetas mapuche contemporáneos*, en edición bilingüe mapuzungun y castellano. Los 20 poetas y poetisas a los que acoge son, por su orden de aparición los siguientes: David Aññir, Lorenzo Ayllapán, Jacqueline Caniguan, Bernardo Colipán Filgueira, Víctor Cifuentes Palacios, Emilio Guaquín Barrientos, Jaime Luis Henún, Omar Huenueque Huaiquinao, Lorenzo Ayllapán, Paulo Huirimilla Oyarzo, María Isabel Lara Millapán, Carlos Leirerinao, Leonel Lienlaf, Ricardo Loñón Antileo, César Millahueique, Roxana Miranda Rupailaf, Maribel Mora Curriao, Adriana Paredes Pinda y Erwin Quintupil (Huenún, 20013: 301). Respecto a la creciente creación lírica mapuche, señala el autor:

Hoy son más de 150 los poetas de origen mapuche escribiendo en hojas, internet y pequeños libros. Yo creo que la poesía mapuche finalmente se instaló en el país y se apropió de un espacio. Se vinculó con la poesía chilena, se nutrió de ella y de la poesía latinoamericana, pero hoy está estableciendo códigos más autónomos de creación. (Citado por Guerrero, *El Mercurio*. 7 de septiembre de 2014).

Respecto a la importancia de acercarse a la literatura indígena, Mardonio Carballo señala que es un acto de sobrevivencia, no solamente para las culturas originarias sino como opción para resolver los conflictos que se viven en el México [y el mundo] actual:

...Si nos vamos a que una lengua es una forma de entender el mundo, comprenderlo, problematizarlo y resolverlo, quiere decir que si estamos asistiendo a un México como el que nos está aconteciendo en estos instantes, y si pensamos que ese país se construyó bajo las bases del idioma castellano –entendiéndolo, problematizándolo, resolviéndolo a través del castellano- quiere decir que no lo hemos hecho tan bien, y que tenemos otras 64 posibilidades de mirar, leer, problematizar y resolver, los conflictos que tenemos en México. (Carballo, op cit).

3.5.2 Palabra y memoria colectiva

...Los mapuches, al igual que otras sociedades indígenas son un pueblo de memoriosos.

(Toledo, 2006: 421).

...la memoria apunta siempre al mañana y esa paradoja es la que permite que en ese mañana no se repitan las pesadillas, y que las alegrías, que también las hay en el inventario de la memoria colectiva, sean nuevas.

(Subcomandante Marcos, 24 de marzo de 2001).

Se empieza por el olvido y se termina en la indiferencia.

José Saramago, 12 de enero de 2005.

Coinciden algunos filósofos en que la memoria parece estar formada por dos elementos diferentes: 1) *la retentiva* o conservación de conocimientos pasados, y 2) *el recuerdo* que es la evocación del momento pasado para hacerlo presente. Platón los denominó: “conservación de sensación” y “reminiscencia”, respectivamente. Aristóteles por su lado, conserva estas mismas denominaciones añadiendo que el recuerdo a diferencia de la retentiva, es una especie de deducción (silogismo) ya que “el que recuerda deduce que ya ha escuchado o, de todas maneras, percibido lo que recuerda y es ésta una especie de *busca*”, lo que hace del recuerdo al go privativo de los seres humanos. “...El análisis platónico-aristotélico de [la Memoria] mostró los siguientes puntos: a) la distinción entre retentiva y recuerdo; b) el reconocimiento del carácter activo o voluntario del recuerdo frente al carácter natural o pasivo de la retentiva; c) la base física del recuerdo como conservación de movimiento o movimiento conservado...” (...) “la memoria es *del pasado*”. (De mem., I 453 a 11. Citado por Abbagnano, 2004 :700). Puede decirse que estas bases se han mantenido constantes a lo largo de la historia del concepto, con algunas variantes de acuerdo al punto de vista desde donde se analice.

Pero más allá del análisis filosófico del concepto y su evolución, o de la forma como funciona la memoria individual, nos interesa en este trabajo la Memoria como “proceso de reconstrucción del pasado vivido y experimentado por un determinado grupo, comunidad o sociedad...” de la que habló por primera vez Halwachs (Halwachs, 1991: 2) es decir, la Memoria Colectiva enmarcada en un tiempo y un

espacio definidos y que se nutre de las memorias individuales pero que “no se confunde con ellas” sino que “evoluciona siguiendo sus leyes, y si ciertos recuerdos individuales penetran también algunas veces en ellas, estos cambian de figura a partir de que son emplazados en un conjunto que no es ya una conciencia personal.” (Ibid: 6). Esta memoria colectiva a la que los pueblos acuden en situaciones traumáticas para reencontrarse y reafirmarse en su identidad violentada.

La memoria, asegura Castilla del Pino, “como la inteligencia, el raciocinio, la capacidad de decidir, el lenguaje, etc. son funciones, y como tales, instrumentos de que dispone ese sistema del organismo que es el *sujeto* para su actuación en la realidad.” (Castilla, 2006: 16). Lenguaje, memoria e identidad están intrínsecamente ligadas al sujeto, a “la imposible abdicación de su pasado, del saber indeclinable que uno es lo que ha-ido-siendo hasta ahora, momento, el de ahora, en que también se-está-siendo y que se añadirá a los que le precedieron...”. La memoria como capacidad “de recordar” y como el “deber de recordar para dejar constancia (...) de lo recordado a los que vienen después...”. Esta constancia de lo recordado será transmitida a los que no lo vivieron por medio de la palabra “[...]por eso, la evocación tiene una *estructura narrativa*. Evocar es contar (o contarnos) de palabra o por escrito.” (Ibid: 18). Recordar es una función vital para el ser humano, las personas que padecen la falta de memoria han dejado *de ser, de estar*, se han convertido en vegetales. Recuperar, mantener y transmitir la memoria histórica es no solamente necesario, como afirmaba Saramago. Es una obligación ética.

3.5.3 Poesía y Teatro contra el olvido y la exclusión

Soy Rayen Kvyeh, poeta, dramaturga, escritora... Yo me inicié escribiendo teatro, eran obras de teatro críticas a la dictadura militar, y también escribí obras de teatro infantil. (Kvyeh. Entrevista personal).

En este contar, este narrar, este nombrar, este recuperar la memoria colectiva; no solamente la palabra oral o escrita sino otras formas de expresión artística han jugado un significativo papel: el teatro, la música, las artes visuales. Rayén Kvyeh (Flor de Luna) dramaturga y poetisa mapuche que vivió la dictadura de Pinochet, se valió del teatro callejero para expresar su desobediencia y para dejar testimonio de los horrores vividos en obras como: *El Vendedor Ambulante*, *El sueño de Mariluz*, *Madame y el General*, *Historia de los desaparecidos* y *El Misterioso Reino de la Mierda*, entre otras. Al respecto la dramaturga comenta: “[...e]n ese tiempo estaban prohibidas todas las expresiones artísticas en Chile, entonces teníamos un grupo de teatro en el cual hacíamos presentaciones relámpago de las obras, la propaganda era boca a boca. Llegábamos, hacíamos las presentaciones y nos íbamos, era todo así... Y siempre había gente.” Su actividad teatral militante —en su condición de indígena mapuche por la recuperación de sus derechos, cultura y territorio, y contra la dictadura— le valió ser encarcelada. Explica: “[...e]stuve tres veces en la cárcel, la última vez fue la más terrible porque me acusaron de terrorista, me aplicaron la Ley Antiterrorista y tuve tres procesos: en la fiscalía naval, la fiscalía militar y después un proceso civil —por lo que escribo— ...” (Kvyeh, 2013: entrevista personal).

“Por lo que escribo” comenta Rayén, es decir por su escritura crítica, por su carácter desobediente frente al autoritarismo del régimen y por su deseo de despertar la conciencia y mantener viva la memoria de la gente ante los acontecimientos que vivió. Por valerse para ello de su creación dramaturgica y su poesía, “la palabra más dicente”, la que cala profundo en las conciencias de quienes la escuchan, la que expresa en pocos conceptos mucho más de lo que se puede decir en un largo discurso, de la que Gadamer expresa: “[...¿]qué significa el surgir de la palabra en la poesía? Igual que los colores salen a la luz en la obra pictórica,

igual que la piedra es sustentadora de la obra arquitectónica. Así es en la obra poética la palabra más dicente que en cualquier otro caso.” (Gadamer, 1998: 22).

La poetisa tuvo que refugiarse en Nicaragua y Alemania para escapar de la represión de la dictadura que alcanzó tanto a mestizos como a indígenas por igual, en esos casos no hubo discriminación racial alguna, todo aquel o aquella que manifestara inconformidad con el régimen imperante fue víctima de cárcel y tortura, cuando no de muerte. No contamos con el guión de ninguna de sus obras de teatro, a cambio, ofrecemos una muestra de su palabra poética:

VALDIVIA NVFI LAWXARU

Niey kiñe rakidwam
kvristianu geay tvfa pi
pelotuay tañi mjvo
Tufaci... “Raqco coyvn”
ñomvngeay,
fagkelisaway
Ka silisaway.

Lawxaru fagkelisawle,
Lawxaru siliisawle
rey ñi kvme reqgegay

VALDIVIA TOMA A LAUTARO.

Un cristiano
pensamiento
lo ilumina.
Este...”hijo de Arauco”
será reducido
Occidentalizado,
evangelizado,
civilizado.

Lautaro evangelizado.
Lautaro civilizado
será vasallo del rey.

(Kvyeh, fragmento, 1997; 32, 33).

COLONIZACIÓN

Wadkvn lafeley vxivwvn,
mija ñi duwam, ka ñi gvnegeam kom
nvkvtefigvn ka reqgeyyefigvn
tañi pu ce kurv fvngelu,
Coyvlu tayiñ mapu mew

MUNTUÑMAGEYIÑ TAYIÑ MAPU.

Codiciosa lava ardiente
oro, poder, dominio
arrolla y esclaviza
las morenas semillas
de los hijos de la tierra.

(Kvyeh, fragmento. Ibid: 6).

Kvyeh nació en Huerquén, Novena Región, donde creció e inserta en la cultura mapuche. Entre 1972 y 1973 cursó estudios de teatro en el Taller Experimental de Teatro de la Universidad de Concepción. De 1976 a 1978 se desempeñó como directora del *Teatro Trigal* en la ciudad de Concepción, donde escribió y dirigió la obra de teatro infantil *El Sueño de Mariluz*. Durante su exilio en Alemania dirigió el *Teatro Las Hormigas* en la ciudad de *Freiburg*, en esta misma ciudad participó en la redacción de la revista *Blätter des IZ3W* donde publicó crónicas y poemas, lo mismo que en la revista Huerquén del Comité Exterior Mapuche. Publicó asimismo en libros y revistas catalanas, vascas y españolas.

Fue durante su exilio en Alemania en el año 1989 cuando publicó su primer libro de poesía, escrito en mapudungun y en alemán *Wvne coyvn ñi kvveh / Mond der ersten Knospen* (*Luna de los primeros brotes*) y no será sino hasta 1997 que éste será publicado en Chile en mapudungun y castellano. Se trata del primer libro de una trilogía, el segundo se titula *Luna de las cenizas* y fue publicado en Santiago de Chile en 2011, el tercero, titulado *Brotos de luna llena* se encuentra aún inédito. Sobre esta trilogía la poetisa comenta:

Mi primer libro se llama: *Luna de los primeros brotes* y es un relato poético de la antigua historia mapuche, de la resistencia contra la colonización española, yo vi ese relato como los primeros brotes de la luna por que fue cuando nuestro pueblo fue libre. El libro *La luna de cenizas*, tiene que ver un poco con mi historia personal, la historia de la cárcel y la historia presente, lo que está pasando hoy, pero no solamente aquí sino en otras partes del mundo, por eso se llama *Luna de cenizas* porque nosotros decimos que cuando se hielan los sembradíos hay una luna de cenizas ¡se quema todo! La luna de cenizas que ma todo, son relatos políticos de lo que está viviendo nuestro pueblo. El tercer libro, *Brotos de luna llena* son poemas eróticos y poemas de amor. (Kvyéh, 2013. Entrevista personal).

Mediante su poesía la escritora rememora la historia del pueblo mapuche para dejar testimonio de ella. En la página *Enlace Mapuche Internacional* se escribe:

Los títulos de los tres libros son simbólicos y guardan relación con la fertilidad de la tierra y con las cosechas. El nombre del primer libro refiere a la cosecha chica, que viene antes de la cosecha grande de maíz, de trigo, etc. Los primeros brotes, que en el sentido literal son los productos de la huerta, simbolizan los más de trescientos años de resistencia del pueblo mapuche por la defensa de la tierra. Seguirán a los primeros brotes algún día los brotes de luna llena que simbolizan la victoria de los mapuches (cosecha grande). Los brotes de luna llena, dice Rayen Kvyeh, "son los brotes más hermosos, más lindos, son nuestros sueños, nuestras esperanzas". Está convencida de que va a cambiar la situación y que va a ser libre su pueblo. "Yo creo que hay continuación en un territorio autónomo", dice con firmeza (Moens 1997a). La luna de las cenizas representa las páginas más negras en la historia mapuche, los periodos sin mucha esperanza, sin 'cosechas'. Rayen Kvyeh explica: "[C]uando hay una luna de las cenizas todo se quema, nada tiene posibilidades de florecer, y finalmente la tierra se hace inservible" (El Diario Austral, 17-2-1997. Tomado de *Enlace Mapuche Internacional*, 2002).

De regreso de su exilio en 1981, fundó junto a poetas como Ellicura Cahuailaf, Leonel Lienlaf y Anselmo Raguileo la revista *Mapu Ñuke. Revista cultural mapuche (Azkiñtun kimebtu mapuce)* de publicación trimestral que en octubre de 2011 celebró sus 20 años de existencia y continúa publicándose. En la revista se da cuenta de los avatares de los mapuche en la actualidad, tanto en el terreno cultural como político. A lo largo de su existencia, en diferentes momentos se han sumado a la redacción o a la publicación de poesía Pedro Calluqueo, Antonio Painecura, Jaime Huenún, Leonel Lienlaf, entre otros reconocidos poetas, y poetas como Ailin Mawñ Nancuqueo, Faumelisa Manquepillán y Laura Anchio, entre otras. De igual forma la revista ha contado con la participación de creadores visuales como Eduardo Rapimán, Juan Silva Painequeo, Cristian Collipal y Eugenio Salas, entre otros.

En la editorial de su *Edición 20º. Aniversario- Mensajera de la Palabra y la Memoria*, se lee:

...Entre los sueños de poetas como Elicura Chihuailaf, Leonel Lienlaf, Anselmo Raguileo, Rayen Kvyeh – nació- nuestra revista Mapu Ñuke.

Entre lágrimas y lucha, se fueron escribiendo sus páginas. Entre pasado y futuro, vamos reconstruyendo nuestra historia y proyectándonos al futuro.

Hoy nuestra mensajera de la palabra sigue acunando nuestros sueños de un WALLMAPU LIBERADO. (Mapu Ñuke, octubre 2011: 2).

En 1990, la escritora fundadora y dirige la casa de arte “Ciencia y Pensamiento Mapuche” (*Mapu Ñuke Kimce Wejiñ*), en donde se realizan talleres artísticos de los cuales surge una generación de creadores visuales mapuche, se impulsa la investigación del mapudungun, y se imparten talleres de escritura y enseñanza de esta lengua. La casa pudo ser autofinanciada hasta el año 2002 cuando debido a problemas financieros, tuvo que cerrar sus puertas. Respecto a este centro de enseñanza del arte y la ciencia, la poetisa nos comenta:

Aquí nacieron los primeros artistas plásticos mapuche: Eduardo Rapimán, Juan Silva Painequeo, Christian Collipal, los primeros artistas plásticos y los primeros cultores, (...) nunca obtuvo apoyo a pesar de que nosotros presentamos varios proyectos durante lo que se dice el período democrático (...) La casa de arte mapuche impulsó los primeros músicos mapuche, porque desde hace miles de años que el pueblo mapuche existe siempre ha tenido su música originaria, tradicional (...) fuimos bastante valientes en organizar el primer concierto de rock mapuche. (...) también iniciamos el movimiento plástico mapuche que no existía, por que tú sabes que la plástica mapuche se encuentra en petroglifos en las montañas, hay petroglifos muy antiguos en la zona de Purén, en Osorno, en Lonquimay, pero la verdad es que no ha habido por parte de la ciencia y de los estudiosos del arte interés en la expresión artística y la sabiduría mapuche. (...)

La casa de arte fue autofinanciada y vivió porque concentró toda la expresión del mundo artístico del pueblo mapuche hasta el año 2002, tuvimos que cerrarla por razones financieras, porque era una casa rentada, donde teníamos nuestra propia galería de arte, talleres de lengua, de serigrafía, de plástica, de escultura, de telar; tenía también talleres de poesía, o sea todo el saber mapuche se concentró ahí... (Kvyéh, 2013. Entrevista personal).

En su memorioso recuento vivencial, la poetisa se muestra orgullosa de los logros alcanzados durante los 12 años en que permaneció activa la Casa de Arte, y con toda razón pues esos primeros jóvenes formados ahí son quienes hoy forman parte importante del grupo de creadores que, cada cual a su manera y mediante el lenguaje artístico que dominan, manifiestan ante el mundo sus particulares formas de entender la diversidad identitaria. “...Si hay algo de lo que puedo estar contenta es del haber creado esa *Casa de Arte-Ciencia-Pensamiento mapuche* que concentró la sabiduría y se proyectó hacia el futuro a través de las diferentes expresiones del arte.” (Kvyéh, entrevista). Transcribimos otro de sus poemas:

Mapu Ñuke

Mapu ñuke, mapu ñuke
tami rewkveleci jawe
coyvmkey kom puh ka kom antv
fvxa kuifi kakerume fvh,
wefkey bewfv reke
ka dewkey pehoykveleci xayen,
alofkveleci wagvben keciley,
dewmalekenmu, coyvlekenmu
fij kuyfike kakerumeci folil.

Mapu ñuke, mapu ñuke
mi pu pvxa jeqkey pu mapuce,
amuleci hegvmvwnmu
naqvn antv mew ka pu liwen.

Lelfvn mew ka mawida mew,
xiwe, peweh ka foye
leliwvlnieygvn kajifvwenu,
wixapvray tami pu toki
mi kisu gvnewam ka mi rumekagenuam
ka tami poyeatw ka ayvatew
mapu ñuke.

Madre Tierra

Madre tierra, madre tierra
de ondulante vientre
día y noche engendra
milenarias semillas
brotan en ríos,
se deslizan en cascadas
estrellas luminosas,
generando
raíces ancestrales.

Madre tierra, madre tierra
mapuche tus entrañas paren
en constante movimiento
de atardeceres y amaneceres.

En valles y montañas,
rewe, pewen, foie
su toki yerguen
para liberarte y defenderte
acariciarte y amarte
madre tierra.

(Del libro Luna de los Primeros Brotes, 1997: 4, 5)

Otro ejemplo de la lírica indígena ligada a la memoria reciente de las atrocidades cometidas contra los pueblos originarios lo ofrecen las poetisas chiapanecas Ruperta Bautista Vázquez de origen tzotzil y Juana Karen Peñate de origen chol, quienes en 1998 escribieron sobre el horror vivido durante la masacre de Acteal,

Chiapas, México, cometida el 22 de diciembre de 1997 por un grupo de paramilitares indígenas armados y entrenados por el Estado mexicano, contra los integrantes de la *Sociedad Civil Las Abejas* cuando éstos se encontraban orando en la capilla del lugar en donde se hallaban refugiados debido a que ya habían sido amenazados por los paramilitares. 45 personas fueron asesinadas con saña inusual hasta entonces: 21 mujeres (cuatro de ellas embarazadas) catorce niños, un bebé y nueve hombres. Quedaron además 25 personas heridas, cuatro de ellas discapacitadas para siempre, cinco desaparecidas y 50 niños huérfanos²⁵. Ruperta Bautista escribe:

LKUNEX TI CH'NALO'

Ta yunenal ikliman ch-atin ti k'ak'ale
 spomtabe xch'uvil me'onetike
 jpannuk'tavanej smakbeik slekil sbek'tal ti osile
 stz'ujet no'ox cha'ik ti milvaneje.

Ti ch'uvil xch'uk syaxal a'maletike
 jok' no'ox k'ataj ta uk'umal ch'ich'
 ti yich'el ti muk' ti kajvaltike yakuxulxa
 te xa no, ox xkajet ta sba stz'ubilal ti lajelale.

Junxa yo'nton nopejik talel ti jmilvanejetike
 ta sba xch'ulekik ti jsa' lekilaletike
 a' xhci'ilik pukuj spas yabtelik
 lek xvinaj ti a'iel ti milel lajelale.

Ti buch'u lek yo'ntonike, a' stijik jbael ti ti' mukenale
 k'okbatik snij'ik yu'un smantal ti jk'uuletike
 chanavik ta pixbil ch'ixal lumetik
 xchi'uk subjilal milel la staike.

A' la jyil ta sat ti j-anil o'nton ik'e
 xchi'uk xch'ich'el ya'lel sat ti osile
 smakbeik sat ti me'on untike
 ch'och'obtasbil ikomik yu'un sk'ak'al yo'nton tuk'etike.

²⁵ Para mayor información sobre este todavía reciente hecho, recomendamos la lectura de "Acteal: entre el duelo y la lucha", el detallado informe sobre este caso, presentado por el *Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, A. C.*, en enero de 1998. La justicia aún no se hace.

LUNES EN EL POZO

En la infancia del día el sol se baña
perfumando el rezo de los humildes.
Una velación cubre el sano cuerpo del lugar,
la mirada traicionera atenta.

Plegaria y humedad de la selva
en minutos se convierten río de sangre,
las alabanzas se visten de agonía
florando en el polvo destructor.

Hombres asesinos marchan decididos
sobre almas buscadoras de justicia:
actúan cobardes y malvados,
se siente su ruido de carnicería.

Los inocentes tocan al portón de la tumba
degollados por el testamento dominador,
caminan en el suelo cubierto de espinas
con su muerte obligada.

Es testigo el desesperado aire
y rojas lágrimas de tiempo
cubren el rostro de los huérfanos
acribillados con odio de ametralladoras.

(Ruperta Bautista, 1998, *Ojarasca*, oct 2009: 7).

<http://descargacultura.unam.mx/app1?sharedItem=1193741>

Trascribimos otro de sus poemas en relación a la gran cantidad de indígenas que llenan las prisiones mexicanas, muchas veces acusados injustamente y sin posibilidades de defenderse debido en parte a su escaso o nulo conocimiento del castellano, o cada vez más por razones políticas, por las actividades que realizan en defensa de sus territorios ante los embates del capital que ha puesto sus ojos en los minerales, el abundante agua o la belleza que existe en ellos y pretende convertirlos

en una mercancía más. Para los pueblos originarios no se trata solamente de grandes extensiones de tierra, se trata de su territorio, el que les da cobijo y alimento, el que guarda los restos de sus antepasados y su memoria, el que les hereda parte de su identidad cultural. Algo que los dueños del dinero no son capaces de entender:

JCHUKEL

Stuk xchi'uk xjak no'ox yo'nton te ch-anilaj
te smukta nak'omal yut chukel.
Lajemxa stsatsal yip chk'opoj,
sjelevesbaltel slo'il te sk'ejoj mutal ikliman.

Sk'eløj chp'ajtal ya'lel sat vinajel
cht'uxumtasbat yunen yajemal sat,
yakil smaksba te sikil k'al na li yavanele.
Li ch'inetele pak'al chk'ot te spak' chikin.

Snamal a'ibe yab yok statamol,
xch'aybatel yip li xch'ich'ele,
xtonimbatel te sat yelov li slajeb keve,
xtakin k'un lajbatel te ik'al osil li stakopale.

PRISIONERO

Solitario, veloz y desesperado corre
bajo la gran sombra de la jaula.
Agitado en la cima de la fuerza habla,
transmite mensajes en la voz del pájaro matutino.

Observa las lágrimas de las nubes
acariciando su pequeño rostro herido,
mientras sus gritos rebotan sobre la fría pared.
El silencio posa a sus oídos ensordecidos.

Oye lejanas huellas de su abuelo,
se apaga el ritmo de su sangre,
se congela la última luz en su mirada,

su piel se marchita lentamente en la oscuridad.

(Poemas de Ruperta Bautista, en: autonomíaautogestion.unach.mx).

Ruperta Bautista nació en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Es licenciada en Antropología Social por la Universidad Autónoma de Chiapas además de estudiar el diplomado en Creación Literaria en la Escuela de Escritores de San Cristóbal. En su obra literaria que abarca también el teatro y el cuento, se ocupa de temas sociales como el hambre, la violencia, la decadencia social y la exclusión de los pueblos indígenas; aunque escribe también sobre su cultura tradicional y el papel de la mujer en la conservación de ésta. En su lírica la mujer es dibujada como el pilar de la sabiduría y la tradición oral.

Es coautora del libro *Palabra Conjurada (cinco voces cinco cantos)*, *Chiel K'opojelal (Vivencias)* y *Eclipse en la madre tierra*. Su poesía ha sido traducida al inglés, francés, italiano, catalán y portugués. Es integrante del grupo de teatro *Maya Performance* de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Es posible escuchar su voz en entrevista con Mardonio Carballo, en el programa *Tkya TV Rompeviento TV* del 10/06/2013, en este enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=bYmE-uBPAQo>

Por su parte, la poetisa Juana Karen Peñate Montejo, toma también el tema de la masacre de Acteal y escribe el poema *¿Por qué?*, cuestionándose sobre las razones que llevaron a los indígenas que formaron parte de los grupos paramilitares a cometer semejante crimen:

¿CHUKOCH?

Kabä xtayañob ubibil kcha'an
Tyi k'ak'al kbañelil,
Jiñi ir'ay kpusik'al
Maañik mi ch'amben isum
Chukoch jiñi bak'tyaläl
Letyojibil tyi joy ñup'ul
Jump'ej; säk'an tsa kubi
Juntyikil ty'an ch'oyol bä tyi Kampeche
Wen tyijikña mi pekan ipiä lob
Kixiklelob mi ts'isob, mi jalob chij,

Yambä sak'an, Yamba xty'an
Wäle juntyikil xtabaskeño,
Ya' ba' mi subel ty'an
Mi ch'äl iyixiklel
Tyi ty'ojoljxbä ty'añ;
Tyi yambä säak'an
Ch'ijiyem tsa kubi
Xty'an ch'oyol bä tyi aktyal
Tsa' isubu.
yutybal kpañumi!

¿POR QUÉ?

Tantos poetas he escuchado
Entre las llamas de mi soledad
Que las notas de mi alma
No comprenden aún
Por qué la vida lucha
Encerrada en los fierros del universo.
Una mañana escucho
A un poeta carmelita
Les habla alegremente a los campechanos:
"Mis mujeres tejen y cosen el henequén".
Otra mañana, otro poeta
Habla igualmente
Ahora es tabasqueño
Ante el micrófono
Adorna a sus bellas mujeres
Con palabras floridas.
A la mañana siguiente
Escucho melancólica
A un poeta de Acteal
Y exclama:
"El fin de mi mundo".

(Juana Karen Penate, 1998, *Ojarasca*, oct 2009: 7).

Juana Karen Peñate Montejo nació 1977 en la comunidad Emiliano Zapata del municipio de Tumbalá, Chiapas, al norte de este olvidado y violentado estado que desde marzo de 1996 cuando hizo su aparición el grupo paramilitar "Paz y Justicia"²⁶ ha vivido bajo la constante amenaza de uno u otro de estos grupos entrenados y financiados por el Estado mexicano para enfrentar a sus propios hermanos. Aún así la poetisa "da vida a la xch'olo'b (palabra ch'ol) en un contexto de violencia paramilitar causada por algunos de sus propios hermanos de pueblo, envenenados por doctrinas contrainsurgentes según el Manual de guerra irregular del Pentágono. En años de rebelión, guerra y resistencia, su escritura alude directamente a su experiencia como x-ixik (mujer), "aroma de la montaña", que vive y conoce los exilios de su pueblo, en el norte de Chiapas: "Lejos, como el corazón intacto del silencio,/marchita como la espuma de la ausencia". (*Ojarasca* 70, febrero de 2003).

La poetisa es coautora del libro *Palabra conjurada (cinco voces cinco cantos)* y autora de *Mi nombre ya no es silencio*. Transcribimos un poema más que forma parte de este último libro:

ISOÑIL MATYE'EL

mi ityilel tyi jk'ä'b,
jiñi ityip'tyip'ñäyelk'iñil
woli tyi xämbal tyi ityojlel,
x-xixikoñ its'äkal matye'el
tyoj yik'oty k'uñbä ity'añ xcholo'b: x-ixik,
che'bajche' matye'el, mi ixän tyi tyamllel k'iñil,
tyamllel k'iñil woli tyi ñumel yok'oty ty'añ.

Xty'añ x-ixik xäñä,
ak'ä majlel awuty
ya'ba'añ iye'bal jiñi ja'
ya'i tyi kña'tyibal

²⁶ El grupo paramilitar, de filiación priista (Partido Revolucionario Institucional, PRI), atacó la cabecera municipal de Tila y le prendió fuego al templo principal, produciendo después un virtual estado de sitio que se extendió hasta otros municipios del estado de Chiapas. En mayo de ese mismo año, el grupo paramilitar priista denominado "Frente cívico Luis Donaldo Colosio, mejor conocido como "chinchulines" realizó un ataque contra campesinos en Bachajón, municipio de Chilón, las amenazas y los ataques se prolongaron dejando un gran número de víctimas y provocando la huida hacia las montañas de los habitantes del poblado.

mi kajel ikolel majlel abijlel.
Jk'aba'mach chän ñäch'álix.

LA MÚSICA de la selva

viene a mis manos,
el ritmo del día
camina en mí,
soy mujer aroma de la montaña,
firme y sencilla palabra ch'ol: x-ixik,
y como los campos, transcurro en el tiempo,
el tiempo fluye en mi voz.

Camina mujer ch'ol,
concentra tu mirada
en el manantial del horizonte.
Allí, las hojas de tu destino
floreced en mi pensamiento.
Mi nombre ya no es el silencio.
(Ibid).

Aunque ambas poetas se expresan en lengua mayense —Ruperta Bautista en tzotzil y Juana Karen Peña en ch'ol— su ritmo y cadencias son diferentes, se advierte una mayor frecuencia en las contracciones de la escritura y la expresión de la lengua ch'ol.

3.5.4 Artes visuales, Memoria e Identidad

...Si fuera cosa de olvidar
seríamos cómplices y encubridores
de la segunda muerte de nuestros muertos
como cantar una canción de cuna
para que el asesino y el verdugo duerman en paz...

Sin Título. Sin autor, 2013.²⁷

Esta necesidad de mantener viva la memoria con la finalidad de conservar los vínculos con el pasado o de superar los traumas vividos se ha visto reflejada en el lenguaje artístico de diversas maneras, mediante diversos recursos además de los verbales. La narración de los recuerdos, de la información que se tiene sobre el pasado, se puede materializar utilizando recursos como la fotografía, los audiovisuales o los documentos que muchas veces provienen de archivos familiares o institucionales. Cada vez más, el tema de la memoria forma parte de las preocupaciones o intereses de los creadores visuales, Ana María Guash se ocupa de ello y habla de una “...generación de artistas que comparten un común interés por el arte de la memoria, tanto la memoria individual como la memoria cultural, la memoria histórica”. Se refiere a los artistas que se valen del archivo para “transformar el material histórico oculto, fragmentario o marginal en un hecho físico y espacial...”, como una forma de vencer al olvido “en el mundo después de Auschwitz y del Holocausto” (Guash, 2005: 158).

El mundo después de los miles de desaparecidos y desaparecidas durante las dictaduras y dictablandas en América Latina —agregamos nosotros— como la que se inició en Chile el 11 de septiembre de 1973 con el golpe militar contra el presidente Salvador Allende, que puso fin a la democracia e instauró un régimen de

²⁷ Segundo verso de un poema editado en *Correo de los trabajadores. Medio informativo fundado por los CCTT* (Colectivo de Trabajadores de Chile), 2 de julio de 2013, en: http://www.cctt.cl/correo/index.php?option=com_content&view=article&id=3041:chile-ni-perdon-ni-olvido&catid=24&Itemid=60

terror presidido por el general Augusto Pinochet y que duraría 17 dolorosos años²⁸. O después de la masacre estudiantil del 2 de octubre de 1968 en México²⁹ a la que le siguieron los largos años de guerra sucia de los años 70 y 80 y que se prolonga hasta la violencia generalizada que hoy se vive en este país que sale a la luz con el caso de los 43 estudiantes normalistas desaparecidos en Ayotzinapa, Guerrero. Sin duda alguna que cada pueblo ha vivido situaciones traumáticas para las que requiere mantener viva la memoria hasta lograr la justicia y la reconciliación.

¿Qué puede hacer el arte ante este contexto de violencia generalizada que ejercen los Estados contra la sociedad civil? ¿Qué puede aportar a esta necesidad de memoria y justicia? Poco y mucho a la vez. Poco porque el mercado del arte ha convertido a éste en una mercancía, un objeto de lucro al que solamente unos cuantos privilegiados pueden acceder. Mucho, si los creadores, sin dejar de lado la calidad estética de su trabajo deciden instalar sus obras “en los contextos sociales

²⁸ Sobre los hechos ocurridos durante la dictadura militar en Chile, el sociólogo chileno Tomás Moulian, en su libro, *Chile Actual: anatomía de un mito*, realiza “un salto hacia atrás de 23 años, hacia septiembre de 1973;...” para presentar una mirada de esos 23 años que incluyen los 17 transcurridos en dictadura. Argumenta que el Chile de estos tiempos es la continuidad de esos años gracias al “transformismo” basados en el “blanqueo” y el olvido. (Moulian, 2002, 3ª. Edición). Por su parte, Nelly Richard es editora del libro *Políticas y estéticas de la memoria*, que recoge las voces diversas y heterogéneas desde diferentes disciplinas que tienen en común recorrer “los escenarios de la memoria” para “descifrar las ocultas técnicas de la desaparición de las huellas físicas de los cuerpos” como una forma de borrar igualmente su recuerdo. (Richard, 2006).

²⁹ En 1968 en México, los jóvenes —muchos de ellos y ellas jovencísimos, incluso niños— tomaron la palabra para demandar el alto al autoritarismo institucional y buscar espacios de libertad de expresión. La respuesta gubernamental fue el despotismo y la difamación de sus motivaciones mediante el discurso y con el apoyo de la mayor parte de los medios de información que difundieron la especie de que se trataba de una conjura Internacional diseñada por los comunistas “un movimiento subversivo tendiente a crear un ambiente de hostilidad para nuestro gobierno y nuestro país en vísperas de los Juegos de la XIX Olimpiada” (Declaraciones a la prensa, del General Luis Cueto Ramírez, Jefe de la policía preventiva del gobierno de Gustavo Díaz Ordaz). El mismo argumento que se repitió una y otra vez para justificar los genocidios cometidos por las dictaduras Latinoamericanas: “la seguridad del Estado y la lucha contra el comunismo”. Gustavo Díaz Ordaz y Luis Echeverría Álvarez, presidente de México el primero y secretario de gobernación el segundo, decidieron llevar al ejército a las calles no para salvaguardar al pueblo mexicano de ataques extranjeros sino para acallar las juveniles voces reunidas aquel 2 de octubre en la Plaza de Las tres Culturas donde dispararon sus armas contra los manifestantes en una terrible masacre de la que hasta ahora no existen datos fidedignos sobre el número de víctimas.

Para conocer más acerca del movimiento estudiantil de 1968 en México, recomendamos la lectura del libro *México 68: Juventud y Revolución*, de José Revueltas, y *La noche de Tlatelolco*, de Elena Poniatowska, así como *Movimiento Estudiantil de 1968*, que se puede consultar en <http://www.gwu.edu/~nsarchiv/NSAEBB/NSAEBB209/informe/tema03.pdf>. Para comprender las repercusiones de este movimiento, sugerimos la lectura de “El movimiento del 68”, de Adolfo Sánchez Vázquez en su libro *Entre la realidad y la Utopía. Ensayos sobre política, moral y socialismo*. En cuanto al papel que en el movimiento jugaron creadoras y creadores se puede consultar: “Arte y Utopía en la Toma de la Palabra”, publicado por quien esto escribe en *Devenires*, en: <http://filos.umich.mx/devenires/Devenires-20/p71-92.pdf>

vivos” (Benjamin, 1934, en Wallis, 2001), si asumen su papel como actores sociales para involucrarse plenamente con la vida, con los problemas que aquejan a la sociedad y con la recuperación de la memoria histórica, más allá de los archivos que se almacenan en las oficinas gubernamentales de Derechos Humanos —sin que esto signifique una descalificación de las personas que entregan su vida a la defensa de los derechos, como el *Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas* por mencionar solamente a uno de ellos—.

3.5.4.1 Color, forma, volumen y cuerpos como expresiones de identidad y memoria indígenas

...los artistas éramos muy pocos, los que estábamos interesados en generar una carrera, una imagen como creadores éramos pocos — otras personas tenían diversos intereses pero querían pertenecer, había toda una necesidad de pertenecer, imagínate, si vivías aliado de la negación absoluta de la dictadura, el querer pertenecer, el querer hacer ciudadanía era algo que se anhelaba

(Eduardo Rapimán, creador visual. Entrevista personal).

[En] *Foto álbum* cuento la historia de mi familia con diapositivas y con una foto central de mi abuela de origen mapuche (...) En esa obra yo estaba haciendo un gesto irónico, por que en Chile siempre se habla de la ascendencia europea pero no se habla de la ascendencia mapuche, y yo en vez de decir “mi abuela era alemana” decía “mi abuela era mapuche”

(Bernardo Oyarzún, creador visual. Entrevista personal).

Durante la década de los 90 del siglo XX al calor de las grandes movilizaciones que se gestaron en todo Latinoamérica en oposición a la celebración de los 500 años del descubrimiento de América, comienza a emerger en la ciudad de Temuco, Chile, un grupo de jóvenes pintores de origen mapuche, aún en formación que confluyen en la “Casa de arte Ciencia y Pensamiento Mapuche” (*Mapu Ñuke Kimce Wejiñ*) en donde se reúnen con creadores de otras generaciones, principalmente poetas que buscan generar espacios de conocimiento y difusión de la cultura mapuche y poner a discusión los temas “que para nosotros no son una realidad, por ejemplo el 12 de octubre, acostumbrados a realizar esa celebración del descubrimiento de América

cuando fue un genocidio y un saqueo que perdura hasta el día de hoy, hacer esa reedición a di versos niveles: político y artístico” (Eduardo Rapimán. Entrevista personal). En este contexto de agitación social es que confluyen los creadores visuales mapuche que más de veinte años después son ya un referente social y artístico: Eduardo Rapimán, Christian Collipal y Juan Silva Painequeo entre otros. Las obras de estos entonces muy jóvenes artistas acompañaron las actividades que se daban durante la época de efervescencia de las movilizaciones sociales mapuche.

Se crea así un colectivo de muralistas que de forma muy precaria y con muy escasos recursos lleva el arte a las calles y se plantea “recuperar los espacios urbanos para poder expresar el arte”. Se trata de murales muy alejados del graffiti que para entonces está ya instalado en el arte urbano “yo me incorporé en la última época de ese colectivo muralista, pero generé también mi propia tensión creativa, hice murales de forma independiente a esos colectivos, comenta Rapimán (Ibid). Es a partir de esta década en que a decir de Mabel García “irrumpe toda la diversidad de discursos” visuales, insertos cada cual a su manera en la búsqueda y/o la reafirmación de la identidad colectiva.

Aunque actualmente cada uno de estos tres pintores se han decantado por una línea de trabajo y una acción política acorde con sus convicciones, tienen en común la identificación plena con su origen, con su cultura y su compromiso social de apoyar mediante su imaginario a la reconstrucción de la memoria y la identidad mapuche, lo que se refleja en su trabajo creativo. El tema de la identidad se ve atravesado por las experiencias de vida de cada uno de ellos: si es mapuche cuya vida se desarrolló plenamente dentro de una comunidad, si nació de padres mapuche pero vivió fuera de la comunidad, si es mestizo, etc. Sin embargo más allá de estas consideraciones que en los años 90 pesaban mucho y que son poco trascendentes en la actualidad, está el propio trabajo creativo de cada artista.

3.5.4.2 Viaje hacia la identidad a través de la pintura

...yo lo de mapuche siempre lo he sabido por mi familia, (...) Tampoco tenía en ese tiempo el nivel de una conciencia política, se estaba en la dictadura, yo era hijo de un carabinero (...) cuando nos enseñaron esa idea de mapuche siempre la pasamos bien, (...) "ya llegaron las vacaciones, nos vamos al campo", que era el lugar más bello del mundo, (...) Yo siempre tuve una relación afectiva, muy rica con respecto a ser y pertenecer a esos espacios mapuches,...

Eduardo Rapimán, 2013, entrevista personal.

Eduardo Rapimán es actualmente uno de los más reconocidos pintores mapuche contemporáneos. Un ejemplo de los artistas que han nacido lejos de la comunidad y que ha realizado un viaje en el tiempo y en el espacio en busca de su origen y su identidad. Hijo de padres mapuche, nació en Santiago de Chile en 1975 —en plena dictadura militar— ciudad en la que su familia radicaba por la naturaleza del trabajo de su padre que se desempeñaba como carabinero (policía en Chile). Conciente de la difícil época que se iniciaba para el pueblo chileno su padre decide regresar al sur con sus tres hijos aún pequeños, sobre su niñez el artista comenta:

...permanentemente yo observaba la negación y el desprecio del sistema de educación chileno sobre nuestra historia, sobre nuestra condición de ser humano y de pueblo mapuche, ... yo fui criado durante la dictadura, el apagón cultural no permitía revisar o aproximarse a la historia de las atrocidades de lo que significó la *Campaña de Pacificación de la Araucanía* y la *Conquista del Desierto*, esos son temas que nunca estuvieron presentes, pero sí estaban presentes muchas preguntas: ¿por qué el aislamiento de las comunidades?, por ejemplo donde vivíamos nosotros que no tenía ni luz ni agua cuando sí la tenían pueblos muy próximos, y el hablar otra lengua que no se valoraba, no se reconocía... (Ibid).

En el contexto de recuperación de memoria e identidad mediante la creación de obra plástica, uno de los primeros trabajos presentados por Eduardo Rapimán —que ilustró una de las portadas de la revista *Mapuñuke* en 1994— es *Renacer*, obra en la que prevalece la composición simétrica —la simetría al igual que la dualidad, son una constante en la representación simbólica mapuche pues la primera hace referencia al equilibrio entre fuerzas negativas y positivas en alusión a la concepción sobre la creación del mundo mapuche a partir de la batalla entre *Xeg Xeg* y *Kay Kay*— y utiliza elementos pertenecientes a la iconografía mapuche tradicional. Sobre esta obra, el autor reflexiona: "*Renacer* es la idea de que estamos saliendo de una

especie de oscurantismo cultural en la ciudadanía reflejado por el des crédito del ciudadano promedio, que no es un tema de derecha o de izquierda sino un tema del chileno contra el mapuche...” (Im. 48).

Respecto a su formación artística y política iniciada en Temuco en la “Casa de arte Ciencia y Pensamiento Mapuche” (*Mapu Ñuke Kimce Wejiñ*), durante los años 90 en donde se relaciona con personas que se influyen mutuamente en la búsqueda y construcción de la identidad mapuche, Rapimán recuerda:

...fueron fundamentalmente talleres de varias semanas, talleres para artistas jóvenes y fue una instancia para encontrarse, sobre ese encontrarse ver la densidad que tenía cada uno. Se hacía música, se hacía teatro y la gente construía visualidad. Encontrarme con esta gente acá en Temuco fue muy importante para mí, ya que venía con esto de construir una identidad y generar una militancia mapuche en la urbe. Recuerdo por ejemplo que Christian Collipal venía llegando desde Europa en ese minuto y traía un acarga artística mucho más evolucionada a lo que yo tenía en ese momento...

...yo fui a dar a la Casa de Arte Mapuche, en calle Matta, que con el tiempo desembocó en un Restaurante donde se reunía este mundo artístico. Allí comencé a participar y asistir con la idea de conocer personas mapuches, me volví a encontrar con Collipal que en esa época estaba construyendo los Chemamul del cerro Ñielol, José Ancan instalado en el Centro de Estudios Liwen y conocer a otras personas vinculadas al quehacer cultural mapuche, como Elikura Chihuailaf y un colectivo de artistas jóvenes... (Citado por Azkintuwe, 20 abril, 2011). (Im. 49).

Mediante su trabajo el pintor busca reafirmarse en sus orígenes y su identidad pero al mismo tiempo prefiere alejarse de la “fotografía étnica” para iniciar el debate sobre la identidad “de quienes somos en diversos niveles, tanto el académico como el político (...) de lo que les interesa a los jóvenes (...) recuperar los espacios urbanos para poder expresar el arte” (Rapimán, entrevista personal). Como creador es bastante prolífico y cuenta con una obra muy madura que lo mismo realiza en óleo sobre tela, técnicas mixtas sobre cartón, acuarela, acrílico sobre tela, técnicas mixtas sobre tela; o mediante lo que él llama *experiencia digital*. Inició estudios de Arte en la Universidad Católica de Temuco, que no le satisficieron por lo que dejó la escuela de arte para realizar la carrera de arquitectura sin dejar de producir arte, enriquecer su aprendizaje en este terreno y buscando:

...reivindicar la identidad dentro de una dinámica de arte actual, no sé si arte contemporáneo sería más adecuado. (...) ese trabajo que se generó durante los años 90 desde que decido trabajar en arte hasta [la realización de] los murales, y después querer profundizar mi formación, fue lo que nos unió con Christian Collipal porque nos encontramos y conocimos jóvenes en la secundaria, nos reencontramos en la universidad y ahí resolvimos ampliar este espacio universitario que es tan lento y tan triste en la formación académica... (Entrevista personal).

En su obra madura se refleja el dominio tanto de los códigos del lenguaje propiamente visual como de la técnica. En ella se mezclan elementos semánticos muy fuertes de su cultura aun que con un lenguaje plástico contemporáneo y universal. Un ejemplo de ello es la obra *El encierro de los malos espíritus*, en donde se aprecia la armonía entre la composición y el manejo de la técnica y el color, sin que desaparezca la simbología mapuche. El pintor se refiere así a su trabajo creativo: “trato que sea un lenguaje amplio, lo más universal posible aunque que no tenga la originalidad, la vanguardia. No se trata de romper vanguardias...” (Ibid). (im. 50).

Para Mabel García, Eduardo Rapimán normalmente “busca posicionarse en un arte más universal” no quiere ser valorado simplemente por ser mapuche sino por la calidad estética de su trabajo, además de que es “el más reflexivo desde el punto de los lenguajes del arte, es el intelectual sobre el tema del arte, el que intelectualiza el arte...” (Entrevista personal). Rapimán busca ser reconocido como un artista contemporáneo más allá de las fronteras pero se niega a aceptar su utilización como folclor, como curiosidad, prefiere insistir en que debe buscarse mayor incidencia en las políticas culturales:

No nos vale por ejemplo hacer una exhibición de arte mapuche en el museo de Bellas Artes, vale como una curiosidad, pero si no vamos a incidir en la política de desarrollo cultural dentro de nuestros mismos espacios públicos, ir a colocar cosas es simplemente como conservar el exotismo y la distancia, la cápsula etnográfica, lo que aquí sucede justamente en la precariedad de no tener instituciones de arte en específico, el tema de los curadores, el curador ahora es más protagonista que los propios artistas. (Ibid).

3.5.4.3 Arte, espiritualidad e identidad

Otro creador mapuche que ha sido mencionado en este espacio es Christian Collipal quien, como ya se ha señalado, ha tenido convergencia con Eduardo Rapimán en diferentes momentos a lo largo de sus derroteros de vida y profesionales, desde los estudios primarios hasta la actualidad. Sin embargo sus trabajos plásticos y sus intereses político sociales han seguido trayectorias diferentes.

Christian Collipal Velázquez es un pintor, grabador y escultor de origen mapuche formado en la “Casa de Arte, Ciencia y Pensamiento Mapuche” (*Mapu Ñuke Kimce Wejiñ*) fundada por la poetisa Rayén Kvyeh, en la ciudad de Temuco. Es también Machi “representante espiritual de mi gente” como lo define el propio artista. Esa espiritualidad se ve reflejada en el carácter apacible que denota durante el curso de la conversación que sostenemos. Su pintura y sus esculturas son una constante reafirmación de la identidad mapuche tradicional que absorbió de su abuelo paterno, con el que convivió durante largo tiempo y de quien aprendió el uso de los materiales para crear. Para él el arte tiene una fuerte relación con la energía y con los sueños, los *peuma*. Asegura Collipal que “el arte es un lenguaje que tiene que ver mucho con la energía, con los sentimientos, con las emociones (...) es parte de las manifestaciones culturales, de la comunicación que nosotros guardamos en el inconsciente o que nuestros antepasados nos envían a través de los sueños. (Collipal, 2013. Entrevista personal).

Esta espiritualidad se deja ver tanto en sus expresiones artísticas como en su concepción sobre el arte:

nuestra visión del arte en el mundo mapuche es mucho más amplia, está ligada al lenguaje, a la palabra, está muy ligada también al arte de lo espiritual, lo espiritual para nosotros es arte. El arte de poder comunicarse con los espíritus, por lo tanto el arte está relacionado con la magia, está relacionado con lo intangible que es tan tangible porque es nuestro espacio paralelo, el *Neyén*, el aliento generador de vida. (Ibid).

Asegura Mabel García que la obra de Christian Collipal “es una exploración, una búsqueda del lenguaje que también ha tenido que ver con el lenguaje de otras culturas originarias para integrarlas a su propuesta...” (Entrevista personal). Junto

con la simetría y la dualidad, el círculo es un elemento importante en la representación simbólica mapuche, de ahí que en la obra pictórica de Collipal se vea con frecuencia la forma circular y el punto en sus diversas manifestaciones, como se valora en la imagen que reproducimos en la que estos elementos son los actores principales dentro de la composición, al tiempo que mantiene el equilibrio simétrico. El punto es también una representación de la ceremonia del Nguillatún pues durante esta ceremonia, en ocasiones se los colocan en el rostro. (Im. 51).

La vocación artística de Collipal surge mediante el estrecho contacto que mantuvo con su abuelo quien trabajó como maquinista y que en su tiempo libre se refugiaba en su taller donde elaboraba sus propias herramientas y algunos otros artefactos de madera o metal en los que dejaba fluir la creatividad que transmitió al artista “mi abuelo influyó mucho en mí porque él era un creador”, comenta. En su adolescencia Collipal formó parte junto con otros jóvenes mapuche —entre los que se encontraban Juan Silva Painequeo y Jaime Llanquileo— de la *Brigada Muralista Aukatun*, quienes realizaron una serie de murales “en el Liceo (...) en los locales de la plaza Lautaro, frente a la Universidad de la Frontera, en Chol Chol y en el liceo Guacolda...”. El primer mural que pintaron como brigada fue en el marco de la “conmemoración” de los 500 años de la conquista “pintamos unos barcos volando y bombardeando el territorio “La presencia de la muerte”, esa era la idea,...” Tal vez no había mucha técnica, lo que había era un sentimiento, una necesidad de expresarse y de autorreconocernos como mapuches en el medio urbano...” (Melinao, entrevista 2011). Posteriormente realizó estudios de Licenciatura en Artes Visuales en la Universidad Católica de Temuco, sin perder la relación con la “Casa de Arte, Ciencia y Pensamiento Mapuche” (*Mapu Ñuke Kimce Wejiñ*) y su fundadora, la poetisa Rayén Kvyeh con quien colaboró mediante su pintura y sus grabados. Una de sus obras pictóricas ilustra la portada de la revista Mapuñuque, del año 2009. (Im. 52).

En uno de sus murales realizados al interior de un espacio público, el artista recrea el origen de la gente de la tierra partiendo de la batalla entre *Xeg-xeg* y *Kai-kai Filu*. La historia del diluvio en el que Kai Kai, serpiente del agua, busca la extinción del pueblo mapuche debido a las desobediencias de éste a las normas

ancestrales, mientras Txen Txen busca salvarlos subiendo los cerros hasta refugiar en ellos a un hombre y a una mujer vieja y a un hombre y una mujer joven, la familia divina, qui enes da n or igen a l a s egunda generación del puebl o m apuche. La interpretación de Collipal “...incluye la dimensión humana graficada en las dos figuras que se encuentran sobre el cerro, a partir de una narrativa del conflicto telúrico que se inscribe justo en el momento posterior al ataque de Kai Kai y a la lucha frontal entre ambas serpientes; aquí es Txen Txen quién avanza sobre las aguas haciendo retroceder a Kai Kai con el fin de resguardar la vida humana. Es el relato mítico en su "integridad", que narra la subida de los cerros y el retroceso de las aguas, espacio en el cual se debaten elementos significativos -los "peces", como vida/alimento que asoman desde la profundidad, y las "piedras", como fuerza/poder que sostienen a los cerros y a los hombres, mientras todo lo anterior se muestra en el descentramiento cósmico evidenciado en la fusión de una luna/sol oscurecida y el horror en los rostros de los hombres al contemplar el caos...” (García, 2010, s/p). (Im. 53).

En su faceta como escultor, el artista es autor de los *chemamüll* o “personas de madera” —en mapudungun *che*, persona y *mamüll* madera—, esculturas de mediano formato que se ubican en el cerro *Ñielol*, un Parque Nacional de Temuco que forma parte de los atractivos turísticos de esa ciudad y su símbolo que aparece en la propaganda, aunque nunca se menciona la autoría de las esculturas que allí se encuentran quizá como un signo más del racismo imperante. A la pregunta de por qué eligió el cerro *Ñielol* para ubicar sus esculturas, el autor responde:

Soñé que debía ser en el cerro *Ñielol*. Igual discutimos (...) dónde podríamos ubicar las figuras, si en una comunidad, en un sector rural u otro pero siempre primó el cerro. Usualmente se intenta limitar al Mapuche a un ámbito rural, así que nosotros pensamos que igual era bueno irrumpir en la ciudad, en el espacio urbano. Marcar territorio, decir que aquí estamos. (Collipal, Entrevista).

Otra de las facetas creativas de Collipal es la música, en los años 90 formó parte del grupo musical *Pirulonko*, una banda de rock mapuche, que nace con la finalidad de “mostrar que hay una estética distinta (...) i nstalar un puente con todo lo que se había acumulado, con la brigada muralista, con los procesos sociales que se dieron en esa época de los noventas (...) y la necesidad de expresar su identidad...” (Ibid).

Christian es la voz del grupo y autor de algunas de las letras de las canciones que interpretan que se refieren de forma fundamental a la identidad del mapuche actual ubicado en el espacio urbano en muchos casos. Su música retoma los elementos tradicionales como la particular entonación que caracteriza las prácticas de los y las machis en sus rituales. Con este tipo de canto *Pirulonko* musicalizó el poema de Elicura Chihuailaf *Meli Meli*³⁰, que es una de sus piezas musicales más conocidas. Para el creador visual, músico y guía espiritual, la música es también una forma de resistencia, la cultura en general es una forma de resistencia:

...si bien hay una tremenda asimilación, intervención del Estado en la cultura mapuche, los chicos de las ciudades cantan rap, hacen música, le ponen palabras en mapudungun y están tratando de decir “estamos orgullosos de ser mapuches” (...) y ponen *marichiweu* (victoria o venceremos). Es una manera de resistencia, hay algo en el subconsciente que dice que hay que sobrevivir y hay que resistir, y para resistir hay que seguir creando y recreando. Recrear para mantener el corazón y crear para seguir haciendo que las flores sigan creciendo en el árbol y por lo tanto tengan frutos con el tiempo. (Collipal, entrevista personal).

En este punto hay una coincidencia con los planteamientos de Rapimán que esboza: “creo que el arte, ese arte que se hace todos los días, esa obra que se hace todos los días, es un acto de resistencia...” Y respecto a las limitaciones de espacios para la exhibición de las obras propone: “...creo que el arte tiene que navegar, porque ya los medios lo permiten, la imagen tiene que fluir, debe ser gratis (...) tiene que fluir simplemente (...) es información y es comunicación, y la obra tangible como tal, buscar alguien que la atesore simplemente, yo creo que está la resistencia no sólo en los contenidos de la obra, sino en la forma en la cual se está desarrollando el artista mapuche.” (Rapimán, entrevista personal).

Un pintor que ha sido también constantemente mencionado en este apartado y que se formó a la par de Rapimán y Collipal al calor de la emergencia indígena latinoamericana de la última década del siglo XX, es Juan Silva Painequeo, del que no nos ocuparemos ahora en extenso, pero del que reconocemos su trayectoria. Realiza su trabajo pictórico principalmente sobre cuero que es un soporte tradicional de su cultura, aunque los materiales y la técnica que usa son modernas: el óleo y las

³⁰ En el siguiente enlace se puede apreciar el video *Retrato Azul de Kechurewe* que reúne la imagen del poeta Elicura Chihuailaf y la música de *Pirulonko* con la letra del poema *Melii Meli*: <https://www.youtube.com/watch?x-yl-cl=84359240&x-yt-ts=1421782837&v=17YR3Ad9tWg#t=35> El poema en mapudungun y castellano se puede leer en: <http://www.mapuexpress.net/content/publications/print.php?id=3800>

tierras. Mabel García se refiere a él como un sabio, “pues conoce mucho de la cultura ancestral”. (Im. 54).

yo siempre digo que es el *Kimche* de todos ellos, *Kimche* significa el sabio, el de mayor conocimiento —pocas personas son *Kimches*— porque él todo lo que hace tiene un profundo significado cultural, él va a través de su cuero recuperando y haciendo evidente el kimüm mapuche, o sea, el pensamiento mapuche, él encontró su forma y es distinto a todos los demás. (Mabel García, entrevista personal).

3.5.4.4 Dibujar el Otro mapa latinoamericano, el Otro territorio

Bernardo Oyarzún Ruiz es un creador visual muy reconocido tanto en Chile, como en el extranjero. A pesar de haber estudiado la Licenciatura en Artes Plásticas y haber obtenido el grado en el año de 1988, no es sino hasta 1998, diez años después, cuando realiza su primera exposición titulada *Bajo sospecha*, que surge luego de haber sufrido una detención policial arbitraria, básicamente en la “sospecha” que generó en la policía su aspecto físico:

La obra se arma a partir de un caso real, las detenciones y malos tratos hechos sobre mi persona por la policía en Chile. Este punto es la primera articulación de la obra: La mirada de un tercero, (policía) que enfoca una matriz de delincuentes sobre mi “defecto de mestizo, moreno, feo, cara de chileno bastardo”, que deambula, como posible delincuente, flojo, desaseado y anormal. La segunda parte es un sintagma literario; la familia del delincuente como reflejo del contexto popular, postergado y perseguido. (Bernardo Oyarzún. Dossier, 2013, cortesía del autor).

Oyarzún nació en Los Muermos, Provincia de Llanquihue, Décima Región, su abuela por parte materna fue una indígena mapuche, sin embargo, su vida se desarrolló como la de cualquier ciudadano chileno, inmerso en sus estudios y posteriormente en su trabajo, en total alejamiento de esa cultura ancestral hasta el momento en que sufrió el incidente que lo llevó a investigar su pasado e ir armando el álbum familiar hasta completar 164 retratos. “Mi familia es muy grande, por el lado de mi mamá eran 11 hermanos, la familia se empieza a expandir en forma exponencial en una extensión geográfica entre Santiago y Puerto Montt, (...) y en esa investigación descubro algunas cosas que mi familia nunca me había contado, me entero de que

por el lado de mi madre, mi abuela era mapuche...” (Oyarzún, entrevista personal). (Imgs. 55 y 56).

Es a par tir de es te acontecimiento represivo y racista que le generó “rabia, descontento, angustia, un montón de fenómenos que están involucrados, se siente la necesidad por un lado de gritar y por otro lado de hacer cosas para ver cómo se puede cambiar algo...” (Ibid) que Bernardo se sumerge de lleno en el arte y lo hace utilizando recursos visuales y conceptuales muy contemporáneos, enriquecidos con su experiencia como dibujante de comics, en la Revista *Matucana*, y su trabajo como emprendedor independiente. Este mismo suceso es el que lo acerca al devenir del pueblo mapuche, pues como señala él mismo, es después de la presentación de su segunda exposición, titulada *Foto Álbum*, en donde la fotografía de su abuela mapuche ocupa el espacio central, que “inmediatamente se me identificó como artista mapuche” (Ibid). (Im. 57)³¹.

A pesar de no reconocerse a sí mismo como mapuche sino como mestizo, tampoco le molesta que se le mencione como tal, aunque su vida y su obra se desarrollan muy lejos del imaginario indígena para ubicarse precisamente en el terreno del mestizo latinoamericano común, al “sacar a la luz toda mi historia familiar que era una historia de la migración de mi familia del sur hacia Santiago, lo que además involucraba hablar de muchos fenómenos sociales de Santiago mismo, de la periferia, de todo lo que es la zona popular, cómo se arma la periferia con mucha migración mapuche.” (Ibid). De ahí lo interesante de su trabajo para los fines de esta investigación. Bernardo Oyarzún se nutre de la cultura popular, del barroco —que para él se desarrolla de forma paralela al *pop* norteamericano— y del *kitch*.

Los intereses del artista están relacionados con “dibujar el otro mapa latinoamericano, el otro territorio”, muy alejado de lo que es la cartografía como discurso de poder. De esta forma, va en busca de lo que actualmente une a la estética popular latinoamericana y en torno a ello es que va armando sus propuestas artísticas. Un ejemplo es su obra titulada *Doméstica*, realizada en 2011, sobre la que el artista comenta: “Doméstica corresponde a una investigación sobre la estética

³¹ Es posible conocer todas las imágenes que componen Photo Album en el enlace : <http://es.calameo.com/read/00069679847d6a7e66a61>

popular en América del Sur, resultante de la mezcla y la superposición de las culturas e incóntactos tras la conquista de América. Hablo de sistemas de apropiación estética y naturales que acontecen con su dinamismo y condición práctica, materializándose finalmente en una auténtica expresión cultural.” (Im. 58).

... trataba de explicar el origen de la estética latinoamericana, coincidiendo con algunos antropólogos en relación al origen matriarcal que existe en ella. Uno de los ejercicios que se realizaba era la manufactura de floreros —había mucha gente haciendo floreros— yo hablaba de estos gestos artísticos que hay en todos lados, por ejemplo: la dueña de casa cuando hace un arreglo floral hace una obra de arte, o cuando hace un tejido en crochet con cierto diseño también hace un ejercicio de arte, o al arreglar la casa, en fin; en todos lados está el arte, lo que sucede es que nosotros tendemos a pensar que una obra de arte está fuera o que no tiene nada que ver con lo cotidiano. Yo trataba de explicar que donde está el arte realmente es ahí, en esos lugares, y ahí es donde yo me alimento, donde surge mi materia expresiva. Pienso que el arte puede ser tan universal y expansivo como la música, no sé cómo llegó a encasillarse en espacios tan elitistas, tan vetados. (Oyarzún, entrevista personal).

De alguna manera Bernardo Oyarzún explora en la identidad y la memoria no desde el punto de vista del indígena, pero sí del mestizo latinoamericano con ascendencia aún muy cercana generacionalmente a los pueblos originarios.

3.5.4.5 Cine y video Indígenas. Memoria para generaciones futuras

En el terreno del lenguaje audiovisual para la memoria, Francisco Huichaqueo Pérez, el videoasta chileno-mapuche —mapuche urbano, mapuche de ciudad, *mapurbe* o *wariache*, que es el nuevo vocablo que utilizan para denominarse a sí mismos a algunos de los mapuche nacidos en la ciudad o emigrados a ella— menciona: “el arte es importante porque tiene que cumplir una misión de instalar obras e imágenes para la memoria de las futuras generaciones. Es importante porque este país es experto en anular la memoria (...) el arte bien hecho podría ser un buen aporte para ello; desde la música hasta el trabajo con el cuerpo, el cine o la pintura, sea indígena o no...” (Huichaqueo, 2013: entrevista personal).

El videoasta nació en 1977 en la periferia de la ciudad de Valdivia en donde vivió hasta los 19 años de edad. Estudió la Licenciatura en Pintura en la Universidad

de Chile y posteriormente realizó estudios en cine documental, antes había ingresado al Conservatorio de Música donde permaneció siete años aunque por razones económicas tuvo que abandonarlo. Su formación le ha permitido desarrollar una práctica integral del arte, por un lado le facilitó pasar de la pintura a la producción de video y cine en los que la música juega un papel importante. Al respecto el videoasta comenta:

...lo que desarrollé como investigación todos estos años es animación digital 2D, cuadro a cuadro, esa investigación tenía que ver con el desplazamiento de la pintura al soporte de animación (...) lo que hago es un tipo de construcción pictórica, cuando se trata de hacer el encuadre o la composición de la imagen (...) Si uno tiene bastante práctica en dibujo se encuentra la belleza en la línea, la línea es bella en sí misma, y para el cine con cámara en mano (...) es lo mismo. Para capturar un momento irreplicable de una situación es necesario manejar una buena línea y en este caso, uno dibuja ese instante con la cámara. La cámara es un lápiz, una extensión de tu brazo... (Huichaqueo, entrevista).

Los primeros trabajos en los que usó “la cámara como un lápiz” fueron videos de animación hasta que en 2007 decidió utilizar “el soporte fílmico, ya sea en video o en cine. Su primera producción de este tipo fue *Che ññum* (Hombre pájaro), un filme en el que predomina la poesía visual para enfatizar la presencia del hombre moviéndose libremente por la impresionante belleza de la naturaleza que le da abrigo. Un poco de nostalgia quizá, por lo mucho que los pueblos originarios han perdido viéndose actualmente inmersos en la vorágine del paisaje ciudadano que los ahoga. Con este filme el artista buscó:

...hacer algo respecto a la problemática del conflicto desatado por el Estado chileno hacia el pueblo mapuche desde fines del siglo XIX. (...) tenía que partir con honestidad, porque sabía que las imágenes estarían impregnadas de memoria, por muy sencillas que fueran. Mi preparación para construir las imágenes de *Che ññum*, fueron pequeños escritos y muchos dibujos en mi libreta de apuntes...

(...) Fuimos a un bosque y de un instante a otro «el hombre pájaro» ya estaba en los árboles, desplazándose con tal belleza y armonía en el paisaje que quedé sin palabras. Era como si ya estuviera escrita esta película y yo tenía que sólo ir a grabarla.

(...) *Che ññum* trata de varias realidades que afectan en nuestros días a muchos jóvenes de origen mapuche y no mapuche, que tienen que salir de sus lugares rurales en busca de oportunidades de trabajo o estudios, encontrándose luego con la cruda realidad de que las oportunidades sólo las tienen un grupo de personas que pertenecen a la élite. El destino de muchas de esas migrantes es ser mano de obra barata, lo cual en la película se describe en uno de sus movimientos. (Huichaqueo, *Ibid*).

Es posible ver el video *Che ññum* en el siguiente enlace: [Vimeo
https://vimeo.com/63830243](https://vimeo.com/63830243)

Francisco ha invertido parte de su trabajo y su tiempo en buscar su propia identidad, hijo de padre mapuche y madre chilena dice haber vivido en su infancia la vergüenza de saberse mapuche en Valdivia “un lugar especialmente clasista [donde] hubo un acolonización del poder blanco muy fuerte (...) cuando chico los compañeros mapuches respondíamos la lista de la profesora en voz baja o no hablábamos porque estábamos avergonzados...” Fue hasta después de haber terminado sus estudios universitarios cuando de forma paulatina y callada se fue acercando a artistas indígenas “... y de a poquito fui reconociendo mi raíz, mi identidad mapuche. Ha sido un largo proceso de introspección y reencuentro y no solo con mi persona, sino con muchos de mis pares...” (Citado por Cabral, 2012). En sus obras, que tienen en común lo autobiográfico, trabaja con este mestizaje mapuche-huilliche, con la biografía familiar y con el intimismo. Respecto a esto el artista comenta:

...el tema de mi procedencia lo encontré en el camino, mientras uno va viviendo va encontrando su álbum familiar, su geografía, su biografía. Usé también el arte para eso, para ir en busca de este paisaje familiar, el paisaje social que tiene que ver con mi contexto de procedencia mapuche. Yo me reconozco bi cultural, mi madre es chilena y mi padre es mapuche, pero tengo un fuerte llamado, o necesidad, o conversión más orientada del lado de mi padre. (Huichaqueo, entrevista personal).

En el año 2009 realizó su segunda película *Antilef La caída del sol*, en la que contó con la participación de David Añiñir quien hace una representación de su poema *El padre nuestro*, en el que el poeta habla sobre la pérdida de su hermano y su padre; participa asimismo la performer Elizabeth Neira. Como el trabajo anterior, también este es de corte autobiográfico aunque se aleja de la narración lineal mediante el uso de diversas estrategias visuales —alternando la actuación de los personajes con la poética del paisaje del sur de Chile— y del recurso pictórico característicos del videoasta. En palabras del autor, el filme contrasta “la crudeza y violencia visual del documental, con el distanciamiento y alteridad de las tomas de un paisaje. En *Antilef. La Caída del Sol*, todo detalle es significativo.” (Huichaqueo, entrevista). El enlace del video es: <https://vimeo.com/22871721>

Una vez reconciliado con su identidad, Francisco Huichaqueo ha dedicado su lenguaje audiovisual a mantener viva la memoria de su pueblo, a recordarle a la gente no mapuche, que parte del territorio que ocupan hoy los chilenos sigue siendo

reivindicado por sus habitantes originarios. En este sentido se desarrolla también su filme *Kalül Trawün* (Reunión del cuerpo) realizado en el año 2012 como testimonio de una acción ejecutada en una galería situada al interior de un centro comercial en la ciudad de Santiago. En este filme nuevamente participó como actor el poeta David Añiñir Guillitraro. Huichaqueo suele trabajar con actores profesionales o improvisados, con *performers*, con músicos y cantantes. El trailer de este video se encuentra en el enlace: <https://vimeo.com/51221066>

Ante la pregunta acerca de si realiza un arte con intenciones políticas, el autor señala: “[...] mi convicción es con el arte, mi enamoramiento es con el arte, pero como uno vive dentro de su cuerpo de carne y hueso, y sufre, y es feliz, también este cuerpo necesita hacerse cargo de cosas, en ese sentido sí hago arte político. Hay películas que tienen mayor intención y otras no tanto,...” Sobre *Kalül Trawün* en particular, su autor comenta:

...es una película estratégicamente pensada para mandar un mensaje político, es decir, se construyó dentro de una galería de arte perteneciente al Museo de Bellas Artes. Esta galería está dentro de un centro comercial, se grabó una película de temática mapuche con una familia mapuche a lo largo de un mes, se escogió la fecha entre Navidad y el Año Nuevo, y claro eso tiene fines políticos.

...ganamos territorio mapuche durante un mes en el centro del capitalismo. Suena a un lugar común, suena fácil, pero cuando tú estás con este tipo de discurso que para muchos intelectuales es “facilista”, no es tan fácil porque las tres mil personas que visitaron esa exhibición, dejaron en el libro de anotaciones del museo tremendas experiencias vividas, gente que se reconoció después de mucho tiempo, que reconoció su pasado indígena: diaguita o mapuche o lafquenche o pewenche...

La exhibición se pensó para que tuviera la función de muestra de arte contemporáneo y que a la vez funcionara en parte como set de grabación y ambientación. (...) se dispusieron elementos claves de la contingencia Mapuche como los nombres de todos los prisioneros políticos de esos días, tejidos en telar, dispuestos en un muro de doce metros de la galería, y en el suelo unas piscinas con agua roja... [con] los nombres de los mapuches muertos: Matías Catrileo; Jaime Medoza Collio; Julio Huentecura Llancaleo; Alex Lemún; Cariqueo Yañez; Suarez Marihuan y José Huenante. En otra esquina se dispuso [una especie de] jaula alambrada de púas y tierra con una familia mapuche dentro de ella, realizando una *performance* musical haciendo referencia a los zoológicos humanos exhibidos en Europa a principios del siglo XIX...³² (Huichaqueo, entrevista personal).

³² “En 1889, once selk’nam -entre ellos un niño de 8 años- fueron llevados a Europa para ser exhibidos y tratados como animales. Los indígenas patagónicos eran una rareza. Así los trataron. Así murieron.” Información en el enlace: <https://liwenmapu.wordpress.com/2014/04/16/chile-2014-zoologicos-humanos-lavergonzosa-exportacion-chilena/>

Además de los filmes antes señalados, realizó en el año 2011, *Mencer, el espíritu de la tristeza*, el título obedece a “la tristeza que experimenté en un sueño”, señala el artista —recordemos que para la cultura mapuche el *pewma* (sueño) tiene un alto significado en su destino, muchas de sus acciones futuras serán determinadas por los sueños— y continúa:

...En el sueño aquel vi humo denso en el cielo. Vi despegar un helicóptero del norte y otro desde un pastizal en el sur. Vi militares en la calle, vi olas azotando las costas del territorio. Me enfrenté con un espíritu en mi sueño y caí al patio de mi casa de la infancia en el sur. Al final del patio había una palabra escrita en la cerca. Decía *Mencer*. Una voz en el sueño me explicó: *Mencer* es el espíritu de la tristeza.

Francisco se vale de las técnicas y recursos visuales del video y del cine contemporáneos para realizar un arte que considera indígena, aunque señala que mucha gente, entre ellos varios de sus colegas, supone que no lo es, sin embargo, explica que cuando presenta el mismo trabajo ante las comunidades mapuche, la gente que lo ve considera que “es arte mapuche porque nos sentimos identificados, nos vemos, nos interpelamos”. Sus filmes se han exhibido en foros nacionales e internacionales, *Antilef. La caída del sol* se estrenó en París, en el Centro Cultural *La comète*, en el año 2009 coincidiendo la fecha con el *Wetripantu* (Año nuevo mapuche), mientras que *Mencer, el espíritu de la tristeza*, se estrenó en la Cineteca Nacional de Santiago de Chile, en el marco de la Bienal de Video y Nuevos Medios. Por otro lado, ha participado en festivales como *imagineNATIVE Film + Media Arts*, en Toronto, Canadá; en el *Cine Latino* de Toulouse, Francia, así como en el *Ozulfilmfestival* de Italia.

En el 2013 su película *ilwen La tierra Tiene Olor a Padre*, en la que se eleva un grito poético para “nombrar a los ausentes” fue ubicada dentro de las diez mejores películas poéticas por la revista de crítica internacional de cine *DesistFilm*. El enlace para ver este filme es: <https://vimeo.com/64809612>

3.5.4.6 Festival de video mapuche y del Abya Yala³³: encuentro de identidades y memorias

En sintonía con Huichaqueo, el videoasta Jaime García Henríquez, se interesa por la vinculación del mundo poético mapuche con el mundo no mapuche “tratando de integrar esta mirada intercultural, una mirada desde dos realidades distintas pero que en el fondo son muy parecidas: el amor y el cariño que se le tiene a la diversidad, a la naturaleza...” Para conseguirlo, se vale del soporte del video mediante el cual transmite su mensaje “desde la poesía, el arte y la visualidad”. García Henríquez nació en Temuco, donde estudió diseño y comunicación visual y lleva unos 30 años “trabajando en el tema de la representación visual dentro del contexto mapuche”. No tiene sangre indígena, sin embargo se muestra orgulloso de haberse ganado un espacio entre la comunidad mapuche.

Esto nos lleva a volver sobre los aportes de Luis Villoro al tema de la identidad, cuando escribe: “[p]or identidad de un pueblo podemos entender lo que un sujeto se representa cuando se reconoce o reconoce a otra persona como miembro de ese pueblo. De esta suerte, un pueblo sería “una colectividad” que participa de una unidad cultural basada en la lengua, con creencias comunes, instituciones sociales propias y formas de vida compartidas; que se reconoce a sí mismas como una unidad con la que la mayoría de sus miembros se identifican; comparte un proyecto común, manifiesta la voluntad de continuar como una unidad y que se relaciona con un territorio geográfico específico.” (Villoro, 1998: 55).

En este sentido, indígena también puede ser aquella persona que sin haber nacido dentro del territorio originario ni llevar sangre indígena, decide adoptar esta identidad por convicción y deseo propios, y por que además es de igual forma reconocido por la colectividad como uno de ellos. Es el caso del videoasta Jaime García Henríquez, mapuche por convicción y por adopción, que imparte clases de diseño y comunicación en la Universidad de la Frontera, en Temuco. A la pregunta de cómo se da su vinculación con el pueblo mapuche, el videoasta contesta:

³³ Abya Yala, en la lengua del pueblo cuna (Sierra Nevada, Colombia) significa “tierra madura”, tierra viva” o “tierra que florece” y es sinónimo de América.

...no tengo el origen mapuche pero nací en Temuco (...) y estuve en los años setenta con compañeros de curso que eran mapuche, en el barrio donde me crié había mucha diversidad, había mucha gente mapuche (...) quiero fundar mi origen ahí, por esta vinculación con el mundo mapuche que no tuvieron mis padres. Yo quiero que esta población sea mi *kupaime*, como dicen los peñis (hermanos) que es la herencia. Quiero fundar una herencia desde una mirada bien respetuosa y cuidadosa en el sentido de haber ganado este privilegio de hablar con los peñis, de hablar con mis hermanos mapuche... (Jaime García. Entrevista personal, 2013).

En el año 2000, realizó su primer documental titulado *Pewma jadkulu (El conflicto en el sueño mapuche)*, que trabajó junto del poeta indígena Carlos Levi Reñinao, hoy fallecido. La idea era sensibilizar al espectador sobre la problemática que vive el pueblo mapuche y para ello se valieron del simbolismo de tres elementos: “el hielo, el fuego y el viento que son el sueño de la vida” como dice el poema de Reñinao. El hielo, para los creadores, significa “un estado de compresión del agua” que hace referencia al estado de conflicto que vive el pueblo mapuche y que “puede ser un conflicto positivo o negativo, una instancia diferente, no es su estado real; después con el sol, con el calor, se vuelve a convertir en agua”. Por su lado, el fuego “es un elemento catalizador de emociones fuertes, como la apropiación, las invasiones en este territorio del mundo occidental”. Finalmente el viento significa la esperanza “cuando corre el viento del sur es porque trae buena nueva, y ese viento del sur también está vinculado al rol que tiene la *machi* dentro de la comunidad mapuche, que es un rol de equilibrio de las fuerzas positivas o negativas...” El video fue ganador del premio *Pudú* al Mejor Video Antropológico Regional en el 8º. Festival Internacional de cine de Valdivia, en el año 2001, y se puede apreciar en el siguiente enlace: <https://vimeo.com/34490414>

Respecto al tratamiento artístico que da a su trabajo, el videoasta menciona:

tratamos de darle un significado hasta al encuadre desde los elementos micro a elementos macro, como puede ser el hielo en la montaña cuya forma se asemeja mucho a la de un paisaje, busamos esas vinculaciones de composición visual, hay una relación entre las cosas pequeñas de la naturaleza y los grandes paisajes. Si tu miras un hielo que pisa y se quiebra cuando hay agua abajo y hay barro, esas figuras que se forman tienen la forma de las montañas, entonces tu traspones esas dos cosas, esas dos imágenes, y a nivel lineal de figuras se parecen mucho. (Ibid).

El videoasta es fundador junto con la periodista de origen mapuche Gloria Levil Chicahual, del *Primer Festival de video mapuche y del Abya Yala*, que se realizó en Temuco en 2013, con muy pocos recursos y de forma autogestionada pero que a

pesar de esto reunió material audiovisual que expresa la cultura e identidad de los pueblos mapuche —incluido el *Puelmapu*—, boliviano, brasileño (del pueblo *Maxacali*), ecuatoriano (de la selva del *Yasuni*) (...) sobre la mirada de los pueblos originarios del Ecuador, la mirada del gobierno y la mirada de las empresas que van en busca del petróleo. Hubo un trabajo del Perú: *Inkarri. Quinientos años de resistencia del espíritu inca en el Perú...*. Se trata de un documental realizado por José Huamán en la Comunidad Indígena de Q'eros, situada entre los Andes y la Amazonía del Cusco y que, según se lee en la sinopsis:

ha mantenido su identidad cultural por más de 500 años, después de la invasión española. Su cosmovisión recoge y recrea el pensamiento y las nociones esenciales del mundo andino, cuyo depositario es Inkari o "Pensamiento de Vida". Este personaje mítico encarna y preserva los valores y la sabiduría ancestrales que son una interpretación original y valiosa del mundo andino, y de la forma de vivir en él. Así, hombres y mujeres de Q'eros, han transformado su territorio en un espacio ritual y sacro cuya compleja estructura es, fundamentalmente, una mediación que armoniza lo sagrado y lo profano. En la actualidad, este pueblo lucha por el reconocimiento y respeto que el Estado y la sociedad "moderna" aún le deben. (CasAmérica. Cine, s/f).

El trailer del documental *Inkarri, 500 años de Resistencia del Espíritu Inca en el Perú*, se encuentra en: <https://www.youtube.com/watch?v=aDi3igaJVaQ>

El video ganador en el segundo festival fue *Tuntey o el rumor de las piedras*, del año 2013 y dirigida por Marina Rubino. En el documental se aborda el problema de la deforestación y privatización de los recursos naturales que afecta al pueblo wichi, en Bolivia, que les está causando infinidad de problemas, entre ellos el éxodo hacia las ciudades. Problema que hoy día se encuentra en todo Latinoamérica como consecuencia de la re-conquista que están llevando a cabo las grandes empresas transnacionales de la minería y de los pocos recursos que aún que daban en los territorios ancestrales. En la sinopsis se puede leer:

¿De cuántos modos se puede sobrevivir a la contaminación, al agro-saqueo y al concepto occidental de progreso?

Dicen que desviaron el río hacia Paraguay para regar los campos y por eso casi no hay peces. Dicen que están desmontando hacia el norte y por eso no hay plantas de caguaro cerca y la zona se inunda porque no hay árboles que detengan el agua. Dicen que las minas de Bolivia tiran veneno al río. Dicen que los niños tienen que rezar en la escuela a un dios ajeno. Dicen.

El rumor es el lecho sobre el que se teje la historia oral y escrita de los pueblos. En Nopokwet, comunidad wichi de Salta, también circula información recortada, fragmentada, sesgada, abultada. Pero al quien decide certificar uno de esos rumores que causan mucha preocupación.

Desde dentro de una comunidad wichi, una aproximación a cómo se viven los cambios ambientales (<https://vimeo.com/86997578>).

El objetivo del Festival es propiciar el encuentro entre las culturas indígenas y fortalecer los lazos identitarios entre ellas además de difundirlas.

Respecto a la cultura mapuche, el videoasta comenta: ...en los 80, en los 70, 60, había una suerte de racismo encubierto en el colegio y en otras partes contra el mapuche.” Agrega que en los últimos años y gracias a que actualmente chilenos y mapuche conviven más, las cosas han ido cambiando “nos hemos ido vinculando y reconociendo (...) y valorando la cultura mapuche cada vez más, ahora hay más jóvenes que participan de los *Trawn*, los encuentros mapuche, que participan de los *Guillatún* (...) Temuco se ha convertido en un espacio bien rico en actividades, pero como que nos estamos mirando entre nosotros, nos estamos respetando entre nosotros pero no conocemos lo que pasa en otros lados: qué pasa con los pueblos originarios de Bolivia, de Perú, de Brasil; e los territorios de Ecuador, México...” (Jaime García. Entrevista).

De ahí nace la idea de realizar este Festival que en el año 2014 tuvo su segunda emisión que se llevó a cabo durante los días 3, 4 y 5 de noviembre, en el aula magna de la Universidad Católica de Temuco, con la participación de 9 realizaciones mapuche y 9 del Aby Yala. Efectivamente el festival, como se propusieron sus impulsores, refleja esa diversidad identitaria indígena así como la problemática que enfrentan y que les es común a todos, y al mismo tiempo, cumple con el objetivo de poner sobre la mesa la discusión sobre la forma de enfrentarlos.³⁴

³⁴ En esta segunda emisión, predominan los documentales mapuche de un lado y otro de la Cordillera de los Andes, aunque se presentaron también audiovisuales de Brasil sobre el pueblo guaraní, sobre Ayacucho, en Perú; sobre los guaraníes, en Argentina; sobre el pueblo Yshiro, en Paraguay; sobre los aimara, de Chile. De México se exhibió un video del pueblo Wirárica, otro sobre el pueblo mixteco y uno más sobre la amenaza de los monocultivos para los indígenas de Chiapas. Se puede consultar el programa del 2º. Festival, así como las obras ganadoras en: <http://fantepuvideomapuche.blogspot.mx/>

3.5.6 Ayotzinapa: Palabra, fotografía e Instalación como grito de denuncia y memoria colectiva recientes

Pasas de la oscuridad a las tinieblas y nunca tienes una claridad de lo que está pasando, genera no sólo una víctima en la persona desaparecida, sino también tiene un impacto perpetuo en los familiares, de terror que puede ser usado como control.

Daniela Rea, citado por Mayorga, 24/01/2014.

Con Calderón se extraviaba o desaparecía un mexicano cada cuatro horas con cinco minutos; con Peña Nieto ello ocurre cada hora con 52 minutos.

Datos del RNEPD³⁵.

La represión de la palabra y las actividades artísticas no alineadas a la ideología dominante es una constante y de esto saben mucho los indígenas que una vez sometidos, debieron asimilar las formas estéticas coloniales, ocultando tras el arte barroco su particular modo de entender el mundo, su cosmovisión, como un medio de sobrevivencia y como reivindicación de “la forma social-natural de la vida y su mundo de valores de uso,...” Y tratando de mantener viva su memoria dentro de un terreno que les era absolutamente ajeno. Para Adorno, la obra de arte barroca es una “decoración absoluta”, mientras que Echeverría la define como “una “puesta en escena absoluta” (...) que ha dejado de sólo servir a la representación de la vida que se representa en ella, como sucede en todo arte, y que ha desarrollado su propia “ley formal”, su autonomía;... (Echeverría, 2002: 8). El barroco latinoamericano fue quizá también, consideramos nosotros, una válvula de escape. La naturaleza de la cual fueron arrebatados los indígenas para usarlos como fuerza de trabajo en las minas o las fincas coloniales, se muestra exuberante en cada retablo barroco, el lugar donde su espíritu y su creatividad hallaban un espacio de libertad.

Nombrar a los desaparecidos para combatir el olvido ha sido una práctica de resistencia en las historias recientes de los pueblos indígenas y no indígenas que siguen sufriendo ataques selectivos y desapariciones forzadas. Hoy saben que es

³⁵ Registro Nacional de Datos de Personas Extraviadas o Desaparecidas. Citado por

necesario alzar la voz de inmediato, no solo mediante la palabra oral o escrita, sino en todas sus formas: como acción, como imagen y mediante la utilización de los nuevos medios.

En relación a la más reciente desaparición de 43 jóvenes estudiantes normalistas —y el asesinato de 3 más— de la Normal Rural *Isidro Burgos*, ubicada en Ayotzinapa³⁶, en su mayoría de origen indígena, en el estado de Guerrero, México; los zapatistas pidieron a los padres de los jóvenes que decidieron recorrer el país en demanda de verdad y justicia: “no dejen caer su palabra./ No la dejen caer./ No la desmayen./ Háganla crecer para que se levante por encima del ruido y la mentira./ No la abandonen porque en ella anda no sólo la memoria de sus muertos y desaparecidos, también camina la rabia de quienes abajo son ahora para que los de arriba sean...” (Subcomandante Moisés, 15 de noviembre de 2014). A la palabra de los padres y familiares de los estudiantes desaparecidos, se han sumado las voces de estudiantes y sociedad civil del mundo, así como una abundante producción de acciones y carteles que responden a la premura del tiempo y que sin embargo, en algunos de ellos, desde nuestro particular punto de vista, se pueden identificar elementos artísticos, destaco algunos:

La primera es una instalación realizada por estudiantes universitarios quienes colocaron en el patio de su facultad 43 pupitres sobre los que colocaron las fotografías de cada uno de los normalistas desaparecidos. Se trata de una *instalación* cuya fuerza radica en su sencillez, en la utilización de dos elementos que contienen una carga semántica que habla por sí misma: pupitres escolares y fotografías, añadirle al go más solamente le estaría potencia al mensaje. La fotografía por sí misma es un testimonio de que un hecho tuvo lugar, de que esa persona existió-existe, de que ya no está donde debiera, y de que tiene una familia que la espera. La fotografía como testimonio de la existencia real de personas

³⁶ Ayotzinapa es una población de origen náhuatl, ubicada en el estado de Guerrero, cuyo nombre significa: *río de calabacitas*. Entre la noche del 26 y el día 27 de septiembre de 2014, los jóvenes normalistas que se dirigían a conmemorar la masacre estudiantil de 1968; fueron interceptados y atacados por las fuerzas policiales y el ejército mexicano coludidos con el crimen organizado, dejando un saldo de 6 muertos y 43 desaparecidos. No es la primera vez que sucede un acto así, las normales rurales son constantemente agredidas. Abraham A. Rasgado González hace un excelente resumen titulado “¿A dónde irán nuestros normalistas?” publicado en su blogg, en diciembre de 2013, cuando fueron asesinados 3 estudiantes de la misma normal de Ayotzinapa.

desaparecidas —que no ausentes, porque se les arrebató de sus hogares de forma forzada y se desconoce su destino, lo cual desgarró no solamente a su familia sino a una sociedad entera— es, por desgracia, un recurso cada vez más utilizado. (Im. 59). Sobre el uso de la fotografía como testimonio de existencia, Nelly Richard señala:

...El álbum fotográfico es, tradicionalmente, el soporte ritual de una composición de grupo que se basa en la familia como principal unidad narrativa. Exhibir en la calle estas fotos arrancadas del álbum que muestra a sujetos arrancados de sus familias, tal como lo hacen los familiares de desaparecidos: desviar estas fotos de su ritualidad privada para convertirlos en activo instrumento de protesta pública, permite también comprobar que lo “nacional” — extensión simulada de lo “familiar”— no es sino una parodia de unidad hecha de cuerpos lesionados y de identidades truncadas... (Richard, 2006:168)

Historias que se repiten. Si bien Richard se refiere a los miles de desaparecidos durante la dictadura de Augusto Pinochet en Chile, sus reflexiones pueden ser aplicadas a los casos de detenidos-desaparecidos que desde entonces hasta ahora se multiplican en Latinoamérica y el mundo. La instalación a la que nos referimos no fue reivindicada como una obra de arte a pesar de lo cual expresa la creatividad que los jóvenes universitarios en particular y el movimiento social en general han demostrado desde la segunda década del siglo XX. Fotografía y silueta siguen siendo un testimonio vivo de existencia. Observar el rostro del desaparecido llevó a mucha gente en Argentina a enterarse de que sus compañero(a)s, sus amigo(a)s habían sido arrancados de la tibieza de su hogar. A muchas madres y familiares de otro(a)s desaparecido(a)s les animó a sumarse a las primeras iniciativas de denuncia y protesta. Los rostros dicen mucho de la persona, quizá por esta razón los verdugos de los normalistas de Ayotzinapa, después de torturar y asesinar al joven Julio César Mondragón, lo arrojaron a la calle con el rostro desollado y sin ojos, querían borrar su huella pero querían también y sobre todo, que todo mundo se enterara de lo que puede sucederle a los desobedientes.

...los rostros de los detenidos-desaparecidos (...) llevan impresos estos cometimientos fotográficos y corporales al dispositivo del control social que, después de identificarlos y vigilarlos, se dedicó a borrar toda huella de identificación para que la violencia no dejara rastro de ejecución material ni huella de autoría. (Richard, op cit: 167).

Algo sumamente preocupante es que en el caso que Richard analiza, estas detenciones-desapariciones, es identificar y vigilar, es borrar toda huella de

identificación para no dejar rastro, se estaba dando en un régimen dictatorial, mientras que el caso de los estudiantes de tenidos-desaparecidos de Ayotzinapa, Guerrero, México, se da en una aparente democracia que sin embargo muestra cada vez más los inhumanos rasgos de una dictadura.

Otro ejemplo sobre la fuerza de la imagen para nombrar, es el cartel *No sólo es Ayotzinapa*, en el que se observa el grito de una joven cuyo rostro se encuentra enmarcado, siguiendo el volumen de su cabellera, por contundentes datos sobre los diversos ataques que las fuerzas de seguridad federales han realizado sobre la población inermes a lo largo del siglo XX y lo que va del XXI³⁷. Al igual que en el caso anterior, el mensaje se envía mediante una economía de recursos visuales que hablan más que el discurso oral. Con este recurso visual, el grito y el mensaje emitido adquieren una resonancia internacional puesto que la imagen ha circulado ya por las redes sociales. Un rostro anónimo de una joven que podría ser el de cualquier persona en cualquier parte del mundo que demanda justicia, hoy que la criminalización de la juventud está de moda en el orbe. (Im. 60).

Sin embargo, la fotografía y el cartel, con ser un importante medio visual de denuncia, necesitan ser complementados nombrando a los detenidos-desaparecidos. Nombrar al desaparecido es fundamental para mantener la memoria, para no permitir que muera en el olvido, que se convierta en una cifra más dentro de los expedientes policiales. Eso es lo que han hecho los familiares de las víctimas de Ayotzinapa —víctimas ellos mismos— que se negaron a callar, a admitir “la verdad histórica” planteada por el titular de la Procuraduría General de la República, Jesús Murillo Karam quien afirmó que los 43 estudiantes de la normal rural de Ayotzinapa fueron “privados de su libertad, privados de la vida, incinerados y tirados al río. En ese orden. Ésta es la verdad histórica de los hechos...”. Negándose a “superar el dolor” y aceptar las dádivas con las que el presidente Peña Nieto intentara cerrar el caso³⁸.

³⁷ Para ampliar la información sobre este tema, se puede leer el artículo de Raúl Jardón, “La represión en México: 1950-1971”, en *Rebelión* num. 2. pp. 57-65.

³⁸ “Quiero convocarles para que con su capacidad, con su compromiso con su estado, con su comunidad, con sus propias familias, hagamos realmente un esfuerzo colectivo para que vayamos hacia delante y podamos

Lejos de aceptar es e argumento s in bases, los familiares han nombrado a cada uno de los desaparecidos para sostener en México y el mundo su propia verdad: la certeza de que sus hijos o hermanas continúan con vida y se encuentran en manos del Estado al que exigen su presentación. Mucha gente en el mundo se ha hecho eco de esta necesidad de nombrar. Un ejemplo de ello es el *Video de Apoyo a Ayotzinapa*, producido por *Al tiro Media*, en el que un grupo de 43 personas, tanto chilenas como mapuche de diverso sexo y edad, dan vida a cada uno de los 43 desaparecidos, no mbrándolos al tiempo que muestran su rostro; entre los participantes: trabajador@s de diversos rubros incluyendo al arte y la comunicación, podemos distinguir a los poetas mapuche Rayen Kvyeh y Elicura Cihuailaif. Un ejemplo de que las rebeldías y la solidaridad, como los lenguajes del arte son globales, al igual que lo son las formas represivas del poder. En la presentación, los realizadores escriben: "Este video es un trabajo colectivo, en el que personas en distintos lugares de Chile pusieron su esfuerzo, su tiempo, su energía y su compromiso para enviar un mensaje solidario a Ayotzinapa, (...) nace para reclamar justicia, luchar contra el olvido y exigir el fin de la desaparición forzada en Iguala, en todo México, en América Latina y en el mundo. Enlace: <https://vimeo.com/117278312>

Menciono un ejemplo más: el 18 de abril de 2015, durante la gira que los familiares de los normalistas de Ayotzinapa realizaron por Europa, artistas de diferentes países se sumaron a las voces de denuncia por la desaparición forzada de jóvenes de Ayotzinapa y en contra de la violación a los derechos humanos en México, mediante la realización la exposición plástica *¿Dónde Están?*, en Göteborg, Suecia. (im. 61).

Para luchar contra el olvido y como una forma de mantener con vida a esos 43 jóvenes que se suman a los y a más de 30 mil desaparecidos que dejan en México los gobiernos de Felipe Calderón Hinojosa y Enrique Peña Nieto cerramos este capítulo nombrando a los 43 desaparecidos y los 3 asesinados de Ayotzinapa "los 46 ausentes", como los llamaron los zapatistas durante la celebración del 21

realmente superar este momento de dolor", CNN México, <http://mexico.cnn.com/nacional/2014/12/04/pena-nieto-guerrero-visita-plan-seguridad-ayotzinapa-43-normalistas>

aniversario de su alumbramiento cuando recibieron como invitados a sus familiares (Subcomandante Moisés, enero de 2015):

Abel García Hernández / Abelardo Vázquez Peniten / Adán Abraján de la Cruz / Antonio Santana Maestro / Benjamín Ascencio Bautista / Bernardo Flores Alcaraz / Carlos Iván Ramírez Villarreal / Carlos Lorenzo Hernández Muñoz / César Manuel González Hernández / Christian Alfonso Rodríguez Telumbre / Christian Tomás Colón Garnica / Cutberto Ortiz Ramos / Dorian González Parral / Emiliano Alen Gaspar de la Cruz / Everardo Rodríguez Bello / Felipe Arnulfo Rosas / Giovanni Galindes Guerrero / Israel Caballero Sánchez / Israel Jacinto Lugardo / Jesús Jovany Rodríguez Tlatempa / Jonás Trujillo González / Jorge Álvarez Nava / Jorge Aníbal Cruz Mendoza / Jorge Antonio Tizapa Legideño / Jorge Luis González Parral / José Ángel Campos Cantor / José Ángel Navarrete González / José Eduardo Bartolo Tlatempa / José Luis Luna Torres / Jhosivani Guerrero de la Cruz / Julio César López Patolzin / Leonel Castro Abarca / Luis Ángel Abarca Carrillo / Luis Ángel Francisco Arbola / Magdaleno Rubén Lauro Villegas / Marcial Pablo Baranda / Marco Antonio Gómez Molina / Martín Getsemany Sánchez García / Mauricio Ortega Valerio / Miguel Ángel Hernández Martínez / Miguel Ángel Mendoza Zacarías / Saúl Bruno García / Julio César Mondragón Fontes / Daniel Solís Gallardo / Julio César Ramírez Nava / Alexander Mora Venancio.

Anexo de imágenes

CAPÍTULO 3

El valor de la palabra como resguardo de Memoria e identidades Indígenas



45. Machi tocando la trutruka



46. Tradición oral



47. Machi tocando el kultrun



48. El Renacer



49. La formación de la tierra



50. El encierro de los malos espíritus



51. Collipal



52. Collipal. Portada



53. Mural Christian. Collipal



54. Pintura sobre piel. Silva Painequeo



55. Bajo sospecha



56. Bajo sospecha 2



57. Photo Album



58. Doméstica



61. Exposición Göteborg



CAPÍTULO 4



Arte, símbolo y resignificación de la palabra en el movimiento zapatista

CAPÍTULO 4

Arte, símbolo y resignificación de la palabra en el movimiento zapatista

Tomando en cuenta la hegemonía que el “arte por el arte” ha tenido sobre la “creación”, los zapatistas nos recuerdan que la creación no tiene relación alguna con la producción de objetos (artefactos), sean para el goce o es tético o no. La creación no pertenece (y no debe pertenecer) a una esfera social aislada de la colectividad que pueda ser dominada indistintamente por el genio o el recluso. (...) El capital nos ha impuesto una vida lejos de la satisfacción y nos queda solo una opción, la de crear nuestras vidas de otra manera.

(Kilombo Intergaláctico, 2010: 8)

...La única forma de incorporar, con justicia y dignidad, a los indígenas a la Nación, es reconociendo las características propias en su organización social, cultural y política. Las autonomías no son separación, sino integración de las minorías más humilladas y olvidadas en el México contemporáneo. Así lo ha entendido el EZLN desde su formación y así lo han mandado las bases indígenas que forman la dirección de nuestra organización.

(EZLN, Tercera Declaración de la Selva Lacandona¹).

En el capítulo precedente, revisamos la importancia que los pueblos originarios de América Latina han otorgado a la recuperación de *la palabra verdadera* heredada por sus ancestros, analizamos el valor que poseen la palabra —y el arte como lenguaje— en el resguardo de la Memoria y la Identidad, así como en la reconfiguración de la Cultura y la Resistencia de los pueblos indígenas. Para ello, realizamos un recorrido por algunas de las expresiones verbales, poéticas, pictóricas, musicales, teatrales, escultóricas, simbólicas y performativas de creadores e intelectuales —insertos o no en el movimiento social, que se expresan a título personal o como un cuerpo social— de algunos pueblos originarios de Latinoamérica, quienes a partir sobre todo de las dos últimas décadas del siglo XX hasta hoy, están asumiendo su responsabilidad como seres sociales. Lo hacen desde su labor como comunicadores, como emisores de signos, de palabras. En este sentido reconocen abiertamente su condición de seres políticos derivada de

¹ Es posible acceder a todas las Declaraciones de la Selva Lacandona (de la primera a la sexta) en el siguiente enlace: <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/selva.htm#marca5>

vivir en sociedad y sus concientes de que a través de su arte buscan el reconocimiento y el respeto a su Identidad, a la diversidad de identidades que en el mundo son.

A lo largo de este cuarto y último capítulo nos ocuparemos de la hipótesis central que sostiene este trabajo, acerca de que más allá de la toma o la recuperación de la palabra, el movimiento zapatista y con él el movimiento indígena y el altermundismo; es tan dando pasos específicos hacia la *resignificación* de la misma, es decir, hacia la creación de nuevos códigos de comunicación y nuevas formas de relación entre los seres humanos, que buscan la construcción de un mundo diferente al que, desde el surgimiento de la modernidad y su modelo de “desarrollo” capitalista, padece un alto porcentaje de la población mundial que sobrevive en condiciones miserables o que muere diariamente por hambre² o por enfermedades curables.

En esta resignificación de la palabra, a la imaginación, la creatividad y la experiencia sensible propia de los indígenas; se suman la fuerte presencia simbólica, ética y estética que han sido constantes tanto en el pensamiento como en la práctica zapatista, y no es para menos pues la creación de un mundo nuevo requiere de una gran capacidad creativa así como del compromiso moral de expresarse con veracidad. Frente a la verdad absoluta enunciada en la frase “el fin de las ideologías” o “el fin de la historia” —pregonada ante la caída del socialismo real— de que no es posible otra forma de existencia fuera de la voracidad del modelo capitalista, el zapatismo, los movimientos indígenas y el altermundismo, están alzando la voz para proponer formas creativas, éticas, respetuosas y armónicas de coexistencia entre todos los seres vivos que habitamos el planeta Tierra. (Im. 62.).

² Arcadi Oliveres, economista español, docente en la Universitat Autònoma de Barcelona y presidente de la ONG *Justicia y Pau*, asegura insistentemente que aunque el mundo vive una crisis económica muy fuerte desde hace algunos años, existe una crisis mucho más grande y endémica (derivada del modelo desarrollista del capitalismo) que es la crisis del hambre. “[...] aunque la pobreza tenga múltiples caras: la falta de medicamentos básicos, la falta de recursos o la falta de una vivienda digna, la primera de sus expresiones es el hambre.” “Un total de 50.000 personas mueren de hambre a diario. “Esta cifra equivale al mismo número de seguidores que se reúne en un estadio de fútbol. Tenemos un estadio que se hunde cada día, pero nadie dice nada porque estas 50.000 personas mueren dispersas, en rincones» (...) En contraposición, cada año se producen alimentos para 10.000 millones de habitantes. (Oliveres, 2004, 2011, 2014).

No nos ocuparemos aquí de hacer un recuento histórico del alzamiento zapatista y sus causas, temas que han sido y a su vez suficientemente estudiados por analistas políticos y sociales de todas las tendencias que han escrito al respecto y por reporteros procedentes de diversas partes del mundo que han realizado entrevistas a su dirigencia militar y política así como a sus bases de apoyo. No obstante iremos retomando algunos de los pasajes más importantes del movimiento, no necesariamente en orden cronológico sino siguiendo el hilo de nuestra argumentación, con el objetivo de enmarcar nuestras aseveraciones. Para los interesados en conocer más sobre este movimiento que ha cambiado radicalmente la forma de entender la lucha social y política, además de la bibliografía citada iremos insertando los enlaces de algún material audiovisual que consideramos de relevancia. El primero de ellos es un excelente documental que muestra las motivaciones del alzamiento zapatista y su desarrollo durante los primeros diez años del mismo: *Zapatistas. Crónica de una Rebelión*, realizado por *Canal 6 de julio* en el año 2003 y reeditado en el 2007. Enlace: <https://www.youtube.com/watch?t=30&v=Kcy5M72ioak>

Fundamentaremos nuestro análisis principalmente en algunos de los documentos emitidos por el EZLN³ a lo largo de su existencia pública, sobre todo las seis *Declaraciones de la Selva Lacandona* y sus comunicados políticos más significativos para los fines de este trabajo y que en sí mismos mantienen una prosa literaria; distinguiéndolos de la literatura y la poesía escritas por el Subcomandante Marcos y sus diversos álgos, por considerarlas de interés político-estético. Como es el caso de "Don Durito de la Lacandona"⁴, un pequeño escarabajo que se hace

³ La Editorial ERA en su colección Problemas de México, editó una serie de 5 tomos titulada *EZLN. Documentos y comunicados*, que recoge la palabra emitida por los zapatistas a partir del primero de enero de 1994 y hasta marzo de 2001. Por otro lado, algunos de estos documentos han sido publicados íntegros en diversos medios periodísticos internacionales así como en diferentes sitios web. Por otra parte, todas las *Declaraciones*, comunicados, denuncias y otros escritos del EZLN y los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas pueden ser consultados en la página web *Enlace Zapatista* <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/>,

⁴ "En la asfixiante soledad de los primeros años de la guerrilla zapatista, un peculiar personaje hizo presencia en nuestros campamentos. Un pequeño escarabajo fumador, buen lector y mejor platicador, se dio a la tarea de aliviar las frías madrugadas de un combatiente, el Sup. De nombre civil "Nabucodonosor", el pequeño escarabajo escogió el nombre de guerra de "Durito" por la fortaleza de su piel. Durito, como todos los niños, tiene la piel dura. Y por lo mismo Durito escogió como interlocutor primero al niño que tenemos dentro y que hemos olvidado junto a la vergüenza.

caballero andante y recorre el mundo “para desfacer entuertos, socorrer doncellas, aliviar al enfermo, apoyar al débil, enseñar al ignorante, humillar al poderoso, levantar al humilde...”; capaz de “tocar lo mejor que tiene el ser humano: su capacidad de asombro, su ternura, su aspiración a ser mejores...”; capaz también de realizar profundos análisis políticos y afirmar que “el neoliberalismo” no es una teoría para enfrentar o explicar la crisis. ¡Es la crisis misma hecha teoría y doctrina económica!” (Rodríguez y David, compiladores, 2005: 18). (Im. 63).

O como “el Viejo Antonio” que nos lleva de la mano por la sabiduría indígena “de los más anteriores” sobre los orígenes del universo, sobre “los dioses que hicieron el mundo, los más primeros”, sobre la forma como esos dioses primeros “tomaron el acuerdo de hacer el mundo y hacer los hombres y mujeres”, en tre muchos otros aspectos de la cultura maya y de otros pueblos prehispánicos. El viejo Antonio, consejero y compañero fiel que con su sapiencia brinda a Marcos los elementos necesarios para resignificar la tradición y el mito de las culturas originarias y unir las a la promesa de un mundo mejor para esos hombres y mujeres verdaderos que durante más de 500 años han soñado con volver a ser personas con derechos sobre su vida y su territorio.⁵

De igual manera nos apoyamos en la palabra emitida por los indígenas que forman las bases de apoyo zapatistas y que en diversos momentos de su proceso organizativo han expresado sus motivaciones, además de los muchos autores que han analizado al movimiento zapatista no como factores —que los hay, y

...Durito nos habla ofreciéndonos un espejo de futuro que nos muestra lo que podemos ser, los Cuentos para una noche de asfixia se inician para aliviar el pecho oprimido por lo desconocido. En ellos Durito nos abre una herida en el pecho, una herida que duele y alivia, una herida que lastima pero permite respirar mejor. (...) Autodenominado caballero andante y con el nuevo apelativo de “Don Durito de La Lacandona”, este pequeño escarabajo decide recorrer los caminos del mundo para deshacer entuertos, socorrer doncellas, aliviar al enfermo, apoyar al débil, enseñar al ignorante, humillar al poderoso, levantar al humilde. El más grande caballero andante que en el mundo ha sido, el siempre vivo Don Durito de La Lacandona vive asombrando a las estrellas que lo descubren en las madrugadas selváticas. (Subcomandante Marcos, La historia de los sueños, 1995).

⁵ El libro *El viejo Antonio*, recoge los diálogos entre el Subcomandante Marcos y este sabio anciano que ha sido su maestro y guía a lo largo de muchos años “Mi nombre es Antonio, pero creo que eso ya lo saben. (...) Aunque ya estoy difunto, cada tanto me da por aparecer para contar historias ya pasadas. Con el sup nos conocimos hace ya muchas lluvias y él seguido viene a hacerme preguntas que yo respondo con otras preguntas... o con historias.” (Navarro, prólogo, *El viejo Antonio*, 2012).

muchos⁶— sino de quienes desde diferentes disciplinas se han acercado al zapatismo sino por afinidad o simpatía, al menos con respeto por su causa y atraídos por sus novedosas formas de hacer política. (Im. 64, En el CD).

Especificamos que cuando hablamos del zapatismo o movimiento zapatista, lo hacemos entendiéndolo como un cuerpo, como un movimiento social, enmarcado en un proceso político de largo tiempo y maduración, el cual da unidad y coherencia al pensamiento y la palabra zapatistas sin importar quien o quienes la expresen. Esto queda de manifiesto cada vez que alguno de los Subcomandantes del EZLN o alguno de los Comandantes del Comité Central Revolucionario Indígena (CCRI) inician sus participaciones con la frase: “por mi voz habla la voz del Ejército Zapatista de Liberación Nacional”, lo que se extiende a la palabra de las bases de apoyo que se identifican plenamente con el pensamiento zapatista⁷.

En palabras de Baronnet: “...el zapatismo, al ser un movimiento social implica la aglutinación de una constelación diversa de personas y grupos que buscan un cambio social radical y rechazan las restricciones de las instituciones y formas convencionales de “hacer política”...” (Baronnet et al, 2011: 20). Este rechazo a las

⁶ Desde el inicio del levantamiento zapatista surgieron en México y otros países una buena cantidad de voces de intelectuales que cuestionaron al movimiento, un libro escrito abiertamente para denostarlo, fue *Marcos, la genial impostura*, de Bertrand de la Grange y Maite Rico, publicado en 1998 por Cal y Arena; en el año 2000 la misma editorial publicó *La rebelión de Las Cañadas: origen y ascenso del EZLN*, escrito por Carlos Tello Díaz. Por su parte, Marco Estrada Saavedra publicó en 2007 *La comunidad armada rebelde y el EZLN; un estudio histórico y sociológico sobre las bases de apoyo zapatistas en las Cañadas Tojolabales de la Selva Lacandona (1930-2005)*, publicado por El Colegio de México, libro que se basa en las perspectivas de personas antizapatistas y exzapatistas, enfocándose en el aspecto político-militar sin tomar en cuenta la construcción del proyecto autonómico de las bases de apoyo. De igual forma, se han publicado múltiples artículos en desacuerdo con el zapatismo en diarios nacionales.

⁷ El movimiento zapatista como tal, ha sido analizado desde diferentes enfoques: Martínez Espinoza, realiza una “...revisión analítica del Movimiento Zapatista a partir de una herramienta de ciencia política: la Teoría de la Movilización de Recursos, también conocida como Teoría Clásica de los Movimientos Sociales...” aclara el autor que: “se analiza el Movimiento Zapatista a partir de cuatro basamentos de la Teoría de Movilización de Recursos: la Estructura de Oportunidades Políticas, el Repertorio de Acción Colectiva, los Marcos Cognitivos y las Estructuras Movilizadoras.” (Martínez, 2006: 3). Por su parte, Bruhn, Brockdorff y Roum analizan al Movimiento Zapatista basándose en la tipología del sociólogo francés Alain Touraine sobre los movimientos sociales, que parte de tres principios: “la identidad del movimiento, el adversario imaginado del movimiento y la visión del movimiento...” (Bruhn et al, s/f: 16). Immanuel Wallerstein, creador del concepto sistema-mundo, plantea que el actual sistema económico mundial ha entrado en su fase terminal; considera que “[d]esde 1994 la rebelión zapatista en Chiapas ha sido el movimiento social más importante del mundo, el barómetro y el disparador de otros movimientos antisistémicos por todo el planeta.” (Wallerstein, *La Jornada*, 19 de julio de 2005), y agrega que “...el EZLN pavimentó el camino para las exitosas protestas de Seattle en 1999 y en otras partes, y para la fundación del Foro Social Mundial (FSM) en Porto Alegre en 2001. La continuada lucha del FSM y lo que hoy se conoce como el Movimiento de Justicia Global fueron posibles gracias al EZLN. (Wallerstein, *La Jornada*, 10 de mayo de 2014).

formas convencionales de hacer política los ha llevado a incentivar la imaginación y a ensayar nuevas formas organizativas en todos los ámbitos de la vida comunitaria bajo el esquema de teoría-práctica-teoría.

4.1.1 La Profecía: Chiapas en 1992

Cuando amaine la tormenta, cuando la lluvia y fuego dejen en paz otra vez la tierra, el mundo ya no será el mundo, sino algo mejor.

(Subcomandante Marcos, agosto de 1992).⁸

En las últimas cinco décadas la selva lacandona ha tenido cambios radicales y de importancia excepcional, los cuales la llevan a conquistar un lugar excepcional en la historia de México y del mundo. En ninguna otra región del país hubo cambios tan profundos y tan drásticos en por lo menos seis ámbitos de la vida humana. La migración campesina, la degradación ambiental, la movilización popular, la radicalización religiosa, la efervescencia política y la insurgencia armada... (Jan de Vos,⁹ 2002).

Hablábamos en los capítulos anteriores, sobre las resistencias de los pueblos indígenas latinoamericanos a ser sometidos, así como sobre el papel que juegan la palabra y la memoria como soportes para el impulso de esas largas resistencias. En el caso concreto de los pueblos originarios en México, junto a los mayas y los yaquis en el norte del país; los mayas, en palabras de González Casanova “...destacan entre los pueblos que más han resistido a la conquista. En Yucatán y Guatemala no fueron sometidos sino hasta 1703, y pronto volvieron a rebelarse. En Chiapas organizaron una gran revuelta en 1712.” (González Casanova, noviembre de 1995). Jan de Vos por su parte, señala las que a juicio suyo son las tres características

⁸ *Chiapas: el sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía*,

Web: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_01_27.htm

⁹ Jan de Vos es, junto a Antonio García de León, uno de los historiadores más importantes del pasado colonial de México, su interés se centró en el sureste de este país y sobre todo en el estado de Chiapas, a donde llegó como agente pastoral en 1973 y donde radicó hasta su fallecimiento en julio de 2011. Es autor de una amplia obra historiográfica, destacando su trilogía: *La paz de Dios y del Rey; la conquista de la Selva Lacandona (1521-1821)*, *Oro verde: la conquista de la selva Lacandona por los madereros tabasqueños (1822-1949)* y *Una tierra para sembrar sueños: historia reciente de la selva Lacandona (1950-2000)*; que, sin ser las únicas sobre este tema, son consideradas sus tres obras capitales sobre los mayas del estado de Chiapas desde la llegada de los españoles hasta los tiempos recientes.

sobresalientes del “ profundo sur mexicano que es Chiapas: una prodigiosa diversidad natural, una marcada división entre indígenas y no indígenas y la extrema necesidad que padece la mayoría de la población, incluido en ella un gran número de mestizos urbanos y rurales.” (Vos, 28 de julio de 2011).

Todavía en 1992 los descendientes de los mayas habitantes del estado de Chiapas no eran noticia como no lo eran los indígenas en general salvo como folclor o como un elemento más de atracción turística, ajeno del todo a quienes apenas los miraban. Una buena cantidad de mexicanos no eran conscientes de su existencia como pueblos vivos y en evolución más allá de lo que pudieron apreciar en los museos o al comprar sus artesanías en las calles de las ciudades. A esto se suma que el estado de Chiapas ubicado al suroeste de México en la frontera con Guatemala era igualmente muy poco conocido no solamente para los extranjeros sino para los propios ciudadanos mexicanos, de aquella región del país escasamente tenían conocimiento quienes podían disfrutar del privilegio de realizar “turismo cultural” hacia las zonas prehispánicas de origen maya y a sea hacia Bonampak, que se ubica en plena selva Lacandona, o hacia Yaxchilán y Palenque, que se ubican en las cercanías del río Usumacinta. (Im. 65).

Aunque aferrados a su memoria, su pasado, sus rituales y sus identidades que los acuerpan y les brindan cobijo ante el desprecio sufrido durante tan largo tiempo, los indígenas del siglo XXI son sin embargo seres vivos y en constante transformación que se mueven entre la tradición y la modernidad, aunque ésta última les haya dejado en el olvido desde el mismo siglo XVI. Una ilustrativa película que refleja algunos aspectos de la vida cotidiana actual de los indígenas tzotziles descendientes de los mayas es: *Sueños y Palabras sabias de las comunidades tzotziles y tzeltales*, producida por Carlos Martínez Suárez (Consejo estatal para la cultura y las artes). En ella se expresan en sus propias voces y lengua fragmentos de su vida y trabajos cotidianos, así como de su filosofía, sus ceremonias y festividades tradicionales que mezclan la cultura prehispánica con elementos religiosos del cristianismo; ceremonias que no han dejado de practicarse hasta hoy. Explican igualmente el significado de éstas así como el de algunos de los símbolos que usan en sus bordados: <https://www.youtube.com/watch?v=SkS1lLeT0G4>

En 1992 Chiapas era habitado por aproximadamente un millón de indígenas descendiente de los mayas: “300 mil tzeltales, 300 mil tzotziles, 120 mil choles, 90 mil zoques y 70 mil tojolabales”, según documenta el Subcomandante Marcos en el texto arriba citado, que habitan en las zonas montañosas y en las Cañadas de la Selva Lacandona. “El supremo gobierno reconoce que “sólo” la mitad de este millón de indígenas es analfabeta.”. Agrega el autor:

En las tierras chiapanecas hay 86 colmillos de Pemex (...) Cada día succionan 92 mil barriles de petróleo y 516.7 mil millones de pies cúbicos de gas. Se llevan el gas y el petróleo y dejan, a cambio, el desempleo, la inflación, la desestructuración ecológica, el despojo agrario, la hiperinflación, el alcoholismo, prostitución y pobreza. (...)

El 55 por ciento de la energía nacional de tipo hidroeléctrico proviene de este estado, y aquí se produce el 20 por ciento de la energía eléctrica total de México. Sin embargo, sólo un tercio de viviendas chiapanecas tienen luz eléctrica. ¿A dónde van los 12 mil 907 gigawatts que producen anualmente las hidroeléctricas de Chiapas? (...)

Chiapas posee 75 mil 634.4 kilómetros cuadrados, unos 7.5 millones de hectáreas, ocupa el octavo lugar en extensión y tiene 111 municipios organizados para el saqueo en nueve regiones económicas. (...) El 9.7 por ciento de la lluvia de todo el país cae sobre estas tierras. Pero la mayor riqueza de la entidad son los 3.5 millones de chiapanecos, de los cuales las dos terceras partes viven y mueren en el medio rural. (agosto de 1992).

Una buena parte de los chiapanecos, tanto indígenas como mestizos apenas sobrevivían, las riquezas que se extraían de sus suelos como el “oro negro” (petróleo), el “oro verde” (maderas preciosas), el abundante agua, el saqueo de especies animales y vegetales endémicos, y la exportación de carne de vacuno, entre otras cosas, se quedaba en unas cuantas manos mientras que un gran porcentaje de la población habitaba aún en zonas inaccesibles e inhóspitas, sin servicios de ninguna clase, mal alimentándose de maíz y en un completo olvido, hasta que “Chiapas nos reventó en la conciencia nacional” aquel primero de enero de 1994, el mismo día en que debía entrar en vigor el Tratado de Libre Comercio (TLC o NAFTA, por sus siglas en inglés) entre México, Estados Unidos y Canadá. Las durísimas condiciones en que sobrevivían los campesinos en México y sobre todo en las poblaciones indígenas totalmente alejadas de la civilización, fueron una de las causas del levantamiento de los zapatistas en el sureño estado de Chiapas¹⁰,

¹⁰ En el artículo “Causas de la rebelión en Chiapas”, Pablo González Casanova analiza las “verdaderas causas” del levantamiento neozapatista, que contraponen a “los mitos satánicos” que elaboraron los “ideólogos neoliberales”. Desarrolla 8 apartados: “una herencia rebelde”, “la crisis de la hacienda tradicional”, “la acción pastoral”, “los estudiantes del 68”, “menos tierras para más “pobres””, “la politización de los “pueblos indígenas””, “la violencia y la ley”, y “la violencia negociada con pérdidas y ganancias”. (González Casanova, *Perfil La Jornada*, 5 de noviembre de 1995). Por su parte, Antonio García de León en su prólogo al Tomo 1 de la

uno de los más empobrecidos de México a pesar de las enormes riquezas que producía para el país y para el mundo.

La profecía a la que se refiere el epígrafe, había sido veladamente anunciada el 10 de abril del año 1992 cuando por primera vez hizo acto de presencia pública el EZLN, no como grupo insurgente sino como *Alianza Nacional Campesina Independiente Emiliano Zapata* (ANCIEZ) como lo escribe el Subcomandante en el texto citado. La ANCIEZ fue también la organización mayoritaria que participó en la marcha del 2 de octubre de 1992 en San Cristóbal de las Casas.¹¹

En la cabecera municipal de Ocosingo marchan, desde distintos puntos de la ciudad, mil campesinos indígenas de la ANCIEZ. Tres marchas convergen frente al Palacio Municipal. El presidente no sabe de qué se trata y se da a la fuga, en el suelo de su despacho queda tirado un calendario señalando la fecha: 10 de abril de 1992. Afuera los campesinos indígenas de Ocosingo, Oxchuc, Huixtán, Chilón, Yajalón, Sabanilla, Salto de Agua, Palenque, Altamirano, Margaritas, San Cristóbal, San Andrés y Cancuc, bailan frente a una imagen gigantesca de Zapata pintada por uno de ellos, declaman poemas, cantan y dicen su palabra. Sólo ellos se escuchan. Los finqueros, comerciantes y judiciales se encierran en sus casas y comercios, la garnición federal parece desierta. Los campesinos gritan que Zapata vive la lucha sigue. Uno de ellos lee una carta dirigida a Carlos Salinas de Gortari donde lo acusan de haber acabado con los logros zapatistas en materia agraria, vender al país con el Tratado de Libre Comercio y volver a México a los tiempos del porfirismo, declaran contundentemente no reconocer las reformas salinistas al artículo 27 de la Constitución Política. A las dos de la tarde, la manifestación se disuelve, en orden aparente, las causas subsisten, y con la misma apariencia todo vuelve a la calma. (Ibid).

serie EZLN Documentos y comunicados, hace un análisis de la “larga noche de resurrecciones que ha sido la historia de Chiapas” historia que parecía “haberse detenido treinta y cinco años –entre 1939 y 1974–, cuando cesaron la mayor parte de las luchas agrarias” (...) para resurgir de pronto, en 1974 al incrementar la crisis que provocó entre otras cosas la caída del precio del café, afectando a las comunidades y las fincas cafetaleras dejando desempleados a los jornaleros indígenas sin tierras. “La crisis agraria había sentado sus reales y la violencia se generalizó a partir de acciones represivas que se cebaron sobre algunas comunidades y sus dirigentes...” lo que generó a partir de 1974, una efervescencia de Organizaciones Indígenas y Campesinas de diverso tipo: independientes varias de ellas y algunas más promovidas veladamente desde la Institución. El movimiento independiente sufrió una durísima y continua represión, en marzo de 1974 “40 soldados del 46 Batallón incendiaron las 29 chozas de San Francisco, en Altamirano. Un movimiento así de tropas no se había visto desde la sublevación de Trinitaria, ocurrida en 1955...” Por esta y otras historias de represión y miseria nos transporta el autor hasta llegar a las condiciones que hicieron que los indios chiapanecos no encontraran más opción que sumarse poco a poco las filas del ejército insurgente. Carlos Montemayor en su libro Chiapas. La rebelión indígena de México, analiza la historia de “...las ininterrumpidas y silenciosas luchas indígenas desde la conquista hasta nuestros días. Escribe el autor: “La cultura indígena y la historia de los movimientos armados de las últimas décadas, concurren en Chiapas el 1º de enero de 1994, con el surgimiento del EZLN y su base social (...) ahora emerge su imagen, que es el resultado de un proceso profundo y complejo del México indígena.” (Montemayor, 1997).

¹¹ Cfr., infra Cap 1, p. 20

4.1.2 Ya se mira el horizonte. El amanecer del 1º. de enero de 1994 en México

Y cuentan los más viejos entre los viejos de las comunidades que hubo un tal Zapata que se alzó por los suyos y que su voz cantaba, más que gritar, ¡Tierra y Libertad!. Y cuentan estos ancianos que no ha muerto, que Zapata ha de volver. (...). Y dicen los viejos que el viento, la lluvia y el sol están hablando de otra forma a la tierra, que de tanta pobreza no puede seguir cosechando muerte, que es la hora de cosechar rebeldía. (Ibid).

“Ya se mira el horizonte...” Con esta frase inicia el Himno del Ejército Zapatista de Liberación Nacional que la madrugada del primero de enero de 1994 sorprendió al mundo con su espectacular aparición pública, mediante la toma simultánea de cinco cabeceras municipales del lejano y olvidado estado de Chiapas, México: Ocosingo, Las Margaritas, Oxchuc, Altamirano y San Cristóbal de las Casas; en una acción que posteriormente el Subcomandante Marcos calificaría como “un poema”. (Im. 66. En el CD).

Era enero de 1994. El mundo estaba recién reconfigurado después de la estrepitosa caída del muro de Berlín en 1989 como consecuencia de la larga cadena de sucesos provocados por la *Perestroika* —reestructuración o transparencia— iniciada por Gorbachov en la Unión Soviética, que dejó al descubierto la endeble estructura ideológica y la gran corrupción sobre la que estaba construido el socialismo real tanto en la URSS como en el resto de los países socialistas de la Europa Oriental que uno a uno fueron sucumbiendo ante sus propios errores y vicios, ayudados por supuesto por la Inteligencia norteamericana (CIA) y por la jerarquía eclesiástica de Roma quienes le dieron el tiro de gracia.

El mapa mundial había cambiado. La correlación de fuerzas entre el mundo capitalista y el mundo socialista se había modificado. La balanza se inclinaba ostensiblemente hacia el primero. El socialismo había muerto, había demostrado su inviabilidad, el capitalismo o mejor aún el Neoliberalismo salía triunfante y renovado. La izquierda del mundo se hallaba desconcertada y de capa caída: si el socialismo había fracasado ¿qué esperanza nos quedaba a los millones de pobres de todo el

planeta? ¿Con qué podríamos soñar entonces? ¿Qué motivos podríamos tener para celebrar la llegada de un nuevo año?

En México precisamente es el día 1º de enero de 1994 se celebraría la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá. Este país oficialmente abandonaría las filas de los países tercermundistas para unirse a la élite de los países “desarrollados”. El día en que Carlos Salinas de Gortari —el primer tecnócrata formado en la Universidad de *Harvard* que en 1988 llegó a la presidencia de México de forma indudablemente fraudulenta y de inmediato aceleró la privatización de empresas paraestatales— promotor del TLC, esperaba festejar lo que consideraba su gran logro, se convirtió en su peor pesadilla.

Entre otras medidas neoliberales Salinas de Gortari había modificado el artículo 27 de la Constitución Mexicana que establecía las bases de la legislación agraria. La reforma al artículo 27 daba marcha atrás a uno de los más importantes logros de la Revolución Mexicana y de la lucha de Emiliano Zapata que defendió “La tierra para el que la trabaja” —se crearon los ejidos: extensiones de tierra que el campesino podía usufructuar en propiedad para trabajarla pero que no podía rentar o vender sino heredar a sus descendientes, el objetivo era evitar que se formaran nuevamente los grandes latifundios, las tierras ejidales se sumaron así a las tierras comunales de que se había dotado a los pueblos desde la época de la Colonia—. Esta reforma al artículo 27 dejaba en total desamparo al campo y a los campesinos mexicanos, abriendo el camino nuevamente hacia la privatización de la tierra.¹²

La noche del 31 de diciembre de 1993, último día del año, nadie dormía. Algunos celebraban, otros soñaban, algunos otros se lamentaban y otros simplemente esperaban. Mientras que los mejores, los “topos”, los “hombres verdaderos”, caminaban silenciosamente amparados por las sombras para anunciar su buena nueva.

¹² Para una comprensión del problema de la falta de tierras para los campesinos en general y el no reconocimiento de los derechos de los indios hasta la década de los 90, leer: Carlos Durand Alcántara, *Derechos indios en México... derechos pendientes* (2006). Se trata de una importante contribución al estudio del “problema étnico” del país, ya que su planteamiento ha sido elaborado desde la óptica del derecho, disciplina que tradicionalmente ha soslayado u omitido los derechos históricos que asisten a las poblaciones indígenas.

La última noche del año 1993 se vivía de diferentes maneras en los distintos escenarios del país. El poder brindaba en sus salones de lujo. Soñaba con nuevas cuentas en dólares en los bancos suizos mientras esperaba con impaciencia las primeras luces del día para anunciar con bombo y platillo su éxito.

Lejos del poder, los pertenecientes a la clase media venida a menos, los que aún pudieron disfrutar de una cena especial y que tal vez se habían dejado deslumbrar por la falsa promesa, esperaban que el nuevo día les traería tiempos mejores, que la larga crisis económica mexicana llegaría a su fin y que podrían tal vez recuperar la bonanza del pasado.

Otros, los más, los nunca tomados en cuenta más que para aumentar las cifras de votos a favor del partido oficial: el PRI, reunidos en familia quizá “para no perder la costumbre” o tal vez para no sentir el estómago tan vacío, sabían con certeza que tampoco esta vez serían tomados en cuenta, que tampoco esta vez les tocaría ni una rebanada del pastel. La indiferencia si no es que el desánimo era lo que llevaban a la boca junto con la exigua cena de año nuevo. A algunos otros —como una servidora— rodeada de la familia pero sumida en la más profunda soledad me desvelaba junto con todos, soñando con el pasado reciente, con lo que pudo haber sido, lamentando el presente y temiendo un futuro sin sentido, sin razón.

El amanecer del 1º de enero de 1994 “los topes” ubicados cada uno en su puesto de acuerdo al detallado plan que durante largo tiempo habían preparado salieron por primera vez a la luz pública para sorprender a propios y extraños. Era verdad el EZLN existía y no era el reducido grupo de locos que antes se había afirmado —en mayo de 1993 el ejército federal mexicano descubrió un campamento zapatista en la sierra de Corralchén Chiapas, en esa ocasión minimizaron los alcances del grupo guerrillero¹³—. Ese puñado de locos había salido de las sombras y llevaba consigo la luz que iluminaría el oscuro panorama que hasta la noche anterior se presentaba para México y el mundo. (Im. 67. En el CD).

¹³ El diario *La Jornada* recoge este hecho 16 años después de ocurrido: “De acuerdo con la información que en su oportunidad dio a conocer el Ejército federal, el primer choque armado entre sus efectivos y las entonces desconocidas fuerzas zapatistas ocurrió el 22 de mayo de 1993, cuando elementos de tropa realizaban prácticas de adiestramiento militar por la zona de la sierra de Corralchén.” (*La Jornada*, 22 de mayo de 2009: 22). Web <http://www.jornada.unam.mx/2009/05/22/politica/022n2pol>

El amanecer del 1º. de enero de 1994 cambió radicalmente las perspectivas para el futuro. No todo estaba perdido. La esperanza reapareció tras los pasamontañas negros y los paliacates rojos que cubrían los rostros de los hombres-topos que nos llevaban la buena nueva.

El amanecer del 1º. de enero de 1994 significó para algunos, unos cuantos: los corruptos, los prepotentes, los hombres y mujeres del poder y del dinero, el principio del fin. El fin del largo sueño y el inicio de la pesadilla. El fin de la impunidad. A partir del 1º. de enero de 1994 las cosas ya no serían tan fáciles para ellos. A partir del 1º. de enero nada sería como antes.

El amanecer del 1º. de enero de 1994 significó para otros, los más, los olvidados de siempre: los indígenas, los campesinos, los obreros, los trabajadores en general, los niños y ancianos de la calle, etc., el principio del fin de la pesadilla. El amanecer del 1º. de enero de 1994 los desposeídos del mundo recuperamos la esperanza que no habremos ya de perder.

4.2 ¿Performace? ¿Acción? La fuerza simbólica del silencio 18 años después

La experiencia sonora que prefiero por sobre las demás... es la experiencia del silencio....

John Cage Compositor (1991).

Hay pocas cosas / tan ensordecedoras / como el silencio.

(Mario Benedetti).

¿ESCUCHARON?

Es el sonido de su mundo derrumbándose.

Es el del nuestro resurgiendo.

El día que fue el día, era noche,

Y noche será el día que será el día.

Subcomandante Marcos, 2012.

Este escueto comunicado fue emitido por el EZLN después del simbólico acto del 21 de diciembre de 2012 del que hablamos en la introducción, cuando unos 40 mil zapatistas, jóvenes en su mayoría, “ tomaron” silenciosamente y de forma simultánea, cinco cabeceras municipales del estado de Chiapas, México. Además de San Cristóbal de las Casas —ciudad colonial rodeada de pueblos indígenas cuya lengua es el tzotzil— el acto se presentó de forma coordinada en Palenque “antigua ciudad colonial y uno de los centros turísticos más importantes del estado” (*desinformémonos*, 2012), en las Margaritas donde se habla la lengua tojolabal, 7 mil indígenas refrendaron la acción; en Ocosingo ciudad que en enero de 1994 fue testigo de una terrible masacre de civiles por parte del ejército federal, más de 6 mil indígenas realizaron el mismo acto; la acción político-estética también se efectuó en la cabecera municipal de Altamirano, zona de lengua tzeltal. En cada cabecera municipal repitieron la acción de colocar un estrado de madera sobre el que uno a uno iban subiendo los zapatistas al mismo tiempo que levantaban el brazo izquierdo en señal de saludo, al descender del templete bajaban el brazo y continuaban su marcha silenciosa para después disolverse y volver a su lugar de origen. La acción

realizada en San Cristóbal de Las Casas fue filmada y difundida por *Rompeviento* TV que produjo el video: *EZLN-Diciembre 2012 ¿Escucharon? Que se puede ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=CrFVB78SpE0>* (Im. 68).

Son varios los símbolos que encontramos en este acto. El primero de ellos es el portentoso silencio con el que los zapatistas decidieron salir nuevamente a las ciudades después de las tantas especulaciones que se hacían sobre su extinción: frente al palabrerío respecto a las razones por las que no se expresaban —como pensaban quienes así querían verlo— ellos deciden contestar con la algarabía de sus pasos y su silencio, y, por otro lado el nivel de organización y cohesión que demostraron. Se trató sin duda de un acto muy bien pensado que buscaba la fuerza expresiva además del impacto visual y político, un acto planificado a detalle y tal vez practicado con anterioridad “...[h]emos demostrado, una vez más, que somos quienes somos. / Con nuestro silencio nos hicimos presentes.” (Subcomandante Marcos, en Navarro y Villoro, 2013: 36).

Otro potente símbolo fue el mensaje implícito de que no solamente no habían desaparecido, sino que a lo largo de los últimos años se han fortalecido política y organizativamente y han consolidado una buena parte de su proyecto autonómico al interior de cada uno de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ), “...En estos años nos hemos fortalecido y hemos mejorado significativamente nuestras condiciones de vida, nuestro nivel de vida es superior al de las comunidades indígenas afines a los gobiernos en turno, que reciben las limosnas y las derrochan en alcohol y artículos inútiles.” (Ibid: 35). La sorpresiva y bien coordinada presencia de tantos miles de indígenas zapatistas en 5 diferentes ciudades del estado de Chiapas fue un a nuestra deleo. Sobre la capacidad organizativa que requiere la movilización silenciosa de 40 miles de personas, François Houtart subraya:

...20.000 lo hacen en la capital histórica del Estado, San Cristóbal de las Casas. Sorprendiendo a todo el mundo, llegan de las montañas del centro y del norte del estado y también de la Selva Lacandona, al este de San Cristóbal, una región tan grande como Bélgica. Hay que imaginarse lo que significa preparar semejante operación, reunir los vehículos, movilizar a la gente, tener el acuerdo de todos, ponerse en carretera en una región de incierta seguridad, recorrer decenas de km y desfilar en orden, pacíficamente, en cinco ciudades, y todo ello sin que nadie se lo espere. (Houtart, 2013).

Desde varios años antes, la escasa prensa crítica de México había dejado de cubrir las actividades que los zapatistas desarrollaban, además de que sus movilizaciones por el país habían disminuido, la última manifestación pública que los zapatistas habían realizado fue el “7 de mayo de 2011 cuando se unieron a la convocatoria del *Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad* (...) La última vez que habló el subcomandante Marcos, jefe militar y vocero zapatista, fue en el intercambio epistolar con el filósofo Luis Villoro, el 7 de diciembre del 2011. Y la iniciativa política más reciente fue el *Festival de la Digna Rabia*, al que convocaron a luchas y movimientos de México y del mundo, en diciembre del 2008.” (*Desinformémonos*, 12 dic. 2012). Ese aparente silencio, para la prensa oficial nacional e internacional así como para mucha gente en el mundo era sinónimo de que el movimiento “se había extinguido”. Incluso se especuló sobre la permanencia o no de Marcos en la zona zapatista. Al respecto, Houtart escribe:

El mensaje era claro: os creáis que estábamos en declive, pero existimos y estamos tan fuertes como hace 19 años, cuando tomamos varias ciudades con las armas. Incluso somos más fuertes, porque ahora las tomamos sin armas. Nuestro silencio era elocuente, porque cubría a la vez el esfuerzo de nuestra organización local y las múltiples experiencias comunitarias en curso, frente al desastre actual de la sociedad mexicana, hundiéndose en la guerra del narcotráfico, en los meandros de la escena política, la utilización sistemática de la tortura, la trampa en las elecciones, el principio de una recesión económica. (Houtart, 2013).

Un símbolo más que encontramos está en la elección del día para la realización del evento pues según el calendario maya el 21 de diciembre de 2012 [el 13 *Baktún*] sería el día en que concluiría una era para dar inicio a otra —y no el día del fin del mundo, como lo interpretaba y anunciaba la prensa sensacionalista—. En este sentido consideramos nosotros que la era que terminaba para los zapatistas, estaba encarnada en la frase “...su mundo derrumbándose”, mientras que la era que se iniciaba se sintetiza en la frase “...el nuestro resurgiendo”. Estaban recuperando el conocimiento ancestral del tiempo maya, de las culturas precolombinas para anunciar su resurgimiento y sus posteriores acciones. Por otro lado el eslogan comunicado con que acompañaron esta muestra de organización y coordinación, inicia con la pregunta ¿ESCUCHARON?, lo cual para Houtart, resulta ser un oxímoron pues como comentamos antes, el único sonido emitido por los participantes fue el de sus pasos. El silencio como protagonista principal en esta acción. Un silencio simbólico e inquietante, tan inquietante como el de la

composición musical de John Cage que en 1952 presentó ante el público su pieza 4 '33', obra que consta de tres movimientos que se desarrollan en silencio. Sobre esta polémica obra, David Turot señala “el tiempo estaba ahí, anotado exactamente como el *Music of Changes* sólo que el tiempo no cambiaba nunca, y no había sucesos — sencillamente compases en blanco, sin pausas —...” (Citado por Fetterman, 1962: s/p), es decir que para el público sólo existe lo que podría ser la pausa entre una nota y otra, subrayando la importancia del silencio en la interpretación musical, tan importante como la nota misma. Su complemento

Otros símbolos igualmente fuertes presentes en esta acción *performativa* que queremos destacar y que desde nuestro entender reflejan la apuesta política que ha venido desarrollando el zapatismo desde los inicios de su levantamiento aquel 1º de enero de 1994 son: el acto de colocar el pequeño estrado frente a los lugares desde donde se ejerce el poder oficial gubernamental y subir a él, uno a uno, desplazarse hasta el otro extremo saludando con el brazo izquierdo en alto y bajar para continuar su marcha, significando así su muchas veces declarado desinterés por el poder jerárquico —que no el poder horizontal, el poder del pueblo y para el pueblo— y reafirmando la enorme distancia que existe entre su proyecto político respecto del modelo dominante. Otro signo para nosotros clave, es el de que ese poder popular puede ser ejercido por cualquier persona comprometida con el proyecto, que momentáneamente suba a la plataforma —lo cual significa que no se requiere de políticos “profesionales”— para asumir el compromiso de servir a su pueblo, pero que nadie habrá de quedarse en él permanentemente como sucede en las “democracias” representativas. Este otro tipo de democracia es la que están desarrollando los zapatistas en los MAREZ. Dice *El Chueco*:

...lo que más me impresionó fue el que anduvieran cargando unas tablas y que llegando a las plazas se hicieran unos templetos (...) muchos de los medios privados, y algunos de los libres, especulaban sobre la llegada de los líderes zapatistas. Y no se daban cuenta de que los líderes estaban ya ahí. Que eran los pueblos que se subían al templete y decían. Sin hablar, aquí estamos, esto somos, esto seremos. (Navarro y Villoro, prólogo, 2013 97-98).

En el mismo comunicado, Marcos escribe: “...cuando cruzaban por arriba, volteaban la mirada hacia abajo y veían a sus decenas de miles de compañeros. Es decir, se miraron a sí mismos. A llorar no nos miraron mirándonos. A llorar no entendieron ni entenderán nada.” (Ibid: 101). Se trató de un acto político

performativo de principio a fin. Estética y política en equilibrio. Se podría en términos estéticos tal vez hablar de una obra conceptual en la que cada movimiento, cada elemento utilizado cumple un objetivo concreto para dar contundencia al mensaje emitido. En términos políticos el mensaje era también muy claro: no solamente los zapatistas no “habían desaparecido” sino que por el contrario, a lo largo de esos 19 años de existencia se habían fortalecido y habían dado pasos muy importantes en la consolidación de su autonomía y la resignificación del concepto de Democracia, la que se construye desde abajo para beneficio de todos y en forma horizontal. (Im. 69. En el CD).

No se podría explicar esa capacidad de convocatoria sin una sólida organización basada en la teoría y la praxis a las que constantemente hacen referencia los zapatistas. Palabra y silencio, teoría y praxis, creación y compromiso social. En cuanto al punto de vista de la estética en el movimiento social en general y zapatista en particular, y refiriéndose a la marcha silenciosa, Alessandro Zagato, en un interesante diálogo con Natalia Arcos “Notas sobre estética y política en el movimiento zapatista”, opina:

[...]esta imponente marcha no solo fue una performance colectiva muy detallada y elaborada: me dio la impresión de una tentativa por demostrar la capacidad organizativa extremadamente avanzada, y de conseguirlo no solo logística, sino también estéticamente. Aunque sea obvio que estos dos aspectos están siempre interconectados, en el caso del desfile zapatista se asiste a una fuerte estetización de la forma, el orden y la disciplina. Por ejemplo, este se desplegó con una potencia armoniosa, como si se tratase de un cuerpo único; (...) Un detalle que me impresionó es el número que cada militante llevaba en la frente, cosido en el pasamontañas (quiero decir, no en el pecho, en la cabeza) indicando su propia comunidad de procedencia. (Arcos, 2915; s/p).

4.3 Apuesta zapatista por la palabra, la comunicación y el símbolo

Es la hora de la palabra.
Guarda entonces el machete, sigue afilando la esperanza.
Siete veces ronda la montaña,
siete el río que la baja.
Con siete muertos nuestros habla. Siete veces haz de la mar una barca.
Siete veces cierra tu champa. Siete veces viste el color de la tierra
y siete veces vela la palabra.
Porque ya viene el siete y el siete es caracol para quien lo siente fuerte.
Porque ya viene la espiral que puede ser camino
Hacia dentro o hacia fuera, ruta y esperanza.
Hecho esto prepara tus pies que te dimos, abre los ojos
y el oído atento que somos. Vuelve a ser de nosotros la palabra.
Ya no serás tú, ahora eres nosotros.
(EZLN Documentos y comunicados, vol. 5: 162).

Es la hora de la palabra expresó el Subcomandante Marcos ante los “5 mil delegados indígenas e igual número de observadores e invitados nacionales e internacionales” (Rosa Rojas, *La Jornada*, 4 de marzo de 2001) reunidos en Nurío, pequeña población indígena de Lengua pu r hépecha enc lavada en la sierra del antiguo reino de Michoacán en donde el 3 de marzo de 2001 dio inicio el Tercer Congreso Nacional Indígena (CNI), actividad realizada en el marco de *La marcha del color de la Tierra*¹⁴, una movilización sin precedentes en la historia de México, en la que una delegación del EZLN junto a representantes de los diversos pueblos indios, realizaron un recorrido de seis mil kilómetros a lo largo y ancho del país para sensibilizar a la sociedad y solicitar su apoyo para exigir al Congreso de la Unión el cumplimiento de la Ley sobre Derechos y Cultura Indígenas y los Acuerdos de San Andrés firmados por ambas partes en febrero de 1996¹⁵.

A pesar de las impresionantes muestras de simpatía que generó la marcha y las demandas indígenas durante su recorrido, así como de la demostración que de

¹⁴ Tanto la formación y consolidación del Congreso nacional Indígena como la realización de La marcha del Color de la Tierra, son temas de suma relevancia para esta investigación por lo que más adelante dedicamos un apartado para su análisis.

¹⁵ Para información sobre el contenido de los Acuerdos de San Andrés, consultar “A 19 años de los Acuerdos de San Andrés”, en <http://espoirchiapas.blogspot.mx/2015/02/a-19-anos-de-los-acuerdos-de-san-andres.html>

ello se hizo en el Zócalo de la ciudad de México¹⁶, los Acuerdos de San Andrés fueron nuevamente rechazados, no solamente por el poder ejecutivo que los había firmado antes, sino esta vez con el aval del poder legislativo y la clase política en su conjunto quienes luego de recibir en el Congreso a la delegación zapatista y escuchar sus argumentos en la voz de la Comandanta Esther y de los comandantes David, Zebedeo y Tacho¹⁷, les negaron el reconocimiento esperado. Fue el último intento que hicieron los zapatistas por conseguir que los Acuerdos de San Andrés fueran cumplidos y recogidos en la Constitución mexicana. A partir de entonces el movimiento zapatista dejó de interpelar a la clase política y se dedicó a consolidar su autonomía por la vía de los hechos. “La palabra que traemos es verdadera. No venimos a humillar a nadie. No venimos a vencer a nadie. No venimos a suplantar a nadie. No venimos a legislar. Venimos a que nos escuchen, a escucharlos. Venimos a dialogar”, expresó la Comandante ante legisladores de todos los partidos políticos que con oídos sordos asistieron a la sesión del 28 de marzo de 2001. (Im 70).

No obstante este tropiezo, si, como afirmara de Certeau, en 1968 se “tomó la palabra” sin cambiar los códigos, cosa que facilitó la rápida recuperación de la misma por quienes detentan el poder; hoy los zapatistas es tan planteando su “resignificación” mediante la utilización de modos de ver y modos de hacer que tradicionalmente no existían en los movimientos políticos y menos aún en los movimientos armados, como lo fue en sus inicios el EZLN. Modos de hacer como el diálogo permanente con la “sociedad civil” nacional e internacional para la que han abierto una diversidad de foros de intercambio de experiencias y pensamientos que han estimulado entre quienes han aceptado esa interlocución el deseo de cambiar los códigos de comunicación impuestos por la ideología dominante e intentar resignificar o recontextualizar la palabra desde una ideología anticapitalista o

¹⁶ En el siguiente enlace se encuentra la palabra que el EZLN pronunció en voz del Subcomandante Marcos en el Zócalo de la Ciudad de México, el 11 de marzo de 2001 ante los miles de manifestantes que acudieron a mostrar su apoyo <http://desinformemonos.org/2013/12/marcha-del-color-de-la-tierra-palabras-del-ezln-en-el-zocalo-de-la-ciudad-de-mexico/>

¹⁷ Carlos Fazio hace una excelente reseña de este hecho en <https://clasefazio.wordpress.com/2010/05/03/ezln-en-el-congreso-2001/>

descolonizadora, más allá de lo que la propia izquierda podía imaginar antes de 1994¹⁸.

Modos de hacer como la poética de su lenguaje, fresco, jovial y con un sentido del humor que a veces raya en la ironía pero que refleja un pensamiento profundo y nuevo; o como la capacidad de reinención que han mostrado en los actos públicos que realizan. Y finalmente como la construcción de sus autonomías que iniciaron desde el mismo diciembre de 1994 y que han venido fortaleciendo hasta hoy en los cinco “caracoles zapatistas” que reúnen a diversos Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) —tema del que nos ocuparemos más adelante— que ha servido como ejemplo para el impulso de las autonomías indígenas en otras zonas de México o de Latinoamérica.

Paradójicamente por tratarse de una organización político-militar que se levantó en armas para mostrar su descontento hacia el sistema dominante: el Neoliberalismo, desde su aparición pública el EZLN ha hecho de la población civil su principal interlocutora, primero para invitarla a sumarse a “apoyar este plan del pueblo” cuando le declaró la guerra “al mal gobierno”, como se puede leer en su *Primera Declaración de la Selva Lacandona* (Op cit, 1993) en la que dio a conocer los 11 puntos de su programa de lucha: vivienda, tierra, trabajo, alimentación, salud, educación, justicia, independencia, libertad, democracia y paz; a las que poco después, como consecuencia de su contacto con la sociedad civil añadiría información y cultura¹⁹.

El EZLN aprendió de los errores cometidos por las guerrillas centroamericanas y mexicanas de los años 60 y 70²⁰ que desarrollaron su lucha de forma aislada siendo cercados y aniquilados, de ahí que desde el primer día apostó fuertemente por ampliar sus fronteras mediante el diálogo y los vínculos con la

¹⁸ Robert Almanza-Hernández y Ramón Grosfoguel enfatizan “La izquierda nunca se imaginó que los más relevantes, innovadores y radicales aportes a la teoría y a la praxis liberadora vendrían de un movimiento subversivo indígena de la periferia, que por medio del uso estratégicamente mediático de sus declaraciones y discursos posicionó un lenguaje y una forma de intervenir en el mundo desde su forma singular de leer el marxismo a la luz de la cosmogonía indígena (lo cual ya es otra cosa), que ha servido de referente para muchos movimientos antisistémicos en otras latitudes (galaxias), como es el caso del desaparecido movimiento de los *tute bianche* en Italia y muchos otros”. Almanza-Hernández y Grosfoguel, *Tabula Rasa* n. 11, jul/dic, 2009.

¹⁹ En 1996, en la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, aparecen por primera vez las 13 demandas.

²⁰ En México, durante esas décadas, tuvieron vida los movimientos guerrilleros de Lucio Cabañas y Genaro Vázquez, en el sur del país. Sobre la guerrilla de Lucio Cabañas, se recomienda la lectura del libro *Guerra en el paraíso*, de Carlos Montemayor, *Guerre au Paradis*, 1999.

sociedad civil, conscientes de que ningún cambio verdadero podrá realizarse de forma unilateral. Otra característica del EZLN ha sido su capacidad como comunicadores. Por medio de la prensa local en principio y posteriormente de la prensa nacional y la televisión, el mundo se enteró de su levantamiento en aras desde las primeras horas de la mañana del 1º de enero de 1994 cuando habían realizado la toma de cinco cabeceras municipales del estado de Chiapas —San Cristóbal de las Casas, Chanal, Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas—. (Im. 71. En el CD).

Fue el semanario local *Tiempo* quien se encargó de difundir la noticia al resto del país y al extranjero, y fue su director, Amado Avendaño quien haría la primera entrevista al vocero del zapatismo, el Subcomandante Marcos²¹. Posteriormente, la noticia pasó a nivel internacional por medio de la Internet gracias a las simpatías que despertó el movimiento en el mundo, generando así una red de apoyo. El uso de la red de redes llamó la atención no solamente de personas y grupos que se identificaron con el movimiento, sino de los estrategas militares estadounidenses, como lo documentaron Jim Cason y David Brooks²². En cuanto a la circulación de la noticia en el ciberespacio, mucho tiempo después es que se ha podido tener información sobre el autor del primer sitio web pro-zapatista:

²¹ Para mayor información sobre el trabajo realizado por el Semanario *Tiempo*, leer el artículo “La vida en el tiempo de Amado Avendaño”, en el que Hermann Bellinhausen escribe: “Al amanecer enero de 1994, el Tiempo de San Cristóbal sintonizó al mundo entero en un sólo tiempo. Era un fenómeno al que el otro fenómeno, la sublevación indígena, dio curso y proyección universal. En aquellos días de sorpresa y confusión, de caos y peligros, conforme los testigos se fueron acercando, encontraron un asidero en el Tiempo. La noticia parecía fuera de proporción y los elementos para comprenderla estaban en Tiempo. Los primeros faxes al mundo, los primeros cables, salieron de una sencilla casa en el barrio de San Diego, apenas distinta de las casas que la rodean: el hogar-taller de los Avendaño Villafuerte. Diversas crisis alcanzaron a Tiempo y lo retiraron de la circulación, pero reencarnó en el semanario Tiempo y finalmente en la Foja Coleta.”, *La Jornada*, 30 de abril de 2004)

²² Jim Cason y David Brooks escriben al respecto: “Cuando el EZLN aparece en la escena mundial provoca que los estrategas militares estadounidenses elaboren una nueva doctrina militar, y en gran medida la evaluación de este fenómeno resulta en el nuevo concepto de “guerra de redes” (...) David Ronfeldt y su colega John Arquilla investigan cómo un pequeño grupo logra tener una presencia global. Para ellos, esto representa un reto a la convencional doctrina de seguridad nacional, (...) Identifican que Chiapas, como Timor Oriental, entre otros ejemplos, son conflictos muy locales y alejados del centro del poder, pero se convierten casi instantáneamente en asuntos de interés mundial. Esto es novedoso, ya que implica que no se pueden controlar ni manejar dentro de los esquemas tradicionales de seguridad nacional. Logran esto, dicen los analistas, mediante una “red de redes”, organismos e instancias descentralizadas que no pueden ser controladas dentro de ninguna frontera o localidad, y saltan así los instrumentos de control nacional. El instrumento fundamental para este nuevo fenómeno es, según ellos, Internet.” (*La Jornada*, 2 de enero de 2004).

El primer sitio web con información de los zapatistas fue publicado en el año 1994 por un estudiante de literatura que se llama Justin Paulson de la ciudad de Swarthmore [Pennsylvania, E. U.²³]. Después de esto, muchos sitios web fueron creados con más información y enlaces a los grupos de apoyo y grupos organizados parecidos en todo el mundo.” (Bruhn, s/f: 61).

Gracias a esta capacidad de comunicación y al eco que encontró el alzamiento zapatista, la población de México pudo enterarse con veracidad de lo que estaba aconteciendo en el sur del país y salir a las calles a gritar su palabra. En una multitudinaria manifestación realizada el 12 de enero de 1994 en la ciudad de México y en otras capitales del país, cientos de miles de personas mostraron el apoyo al movimiento zapatista así como su comprensión de las causas que lo originaron. No obstante al mismo tiempo le manifestaron su desacuerdo con las formas empleadas pidiéndoles que abandonaran la lucha armada para privilegiar la vía pacífica. Durante los días posteriores el EZLN dirigiéndose a esa sociedad civil anunció un “cese al fuego” para dar una oportunidad a la política, es decir a la palabra; aclarando que: “...De ninguna manera entregaremos las armas ni rendiremos nuestras fuerzas al mal gobierno. Este cese al fuego es con el fin de aliviar la situación de la población civil en la zona en combate y abrir canales de diálogo con todos los sectores progresistas y democráticos de México.” (*Enlace Zapatista*, enero 12, 1994)²⁴.

Desde entonces hasta ahora el EZLN ha cumplido su compromiso, sus armas han permanecido en silencio para dar lugar a sus voces, a las voces de todos los que en ellos confiaron. A pesar de las constantes agresiones de que son objeto por parte de militares y paramilitares son un ejército en paz. No entregan las armas porque aprendieron de todos quienes antes lo han hecho y que murieron asesinados a traición, no confían en promesas gubernamentales porque conocen de la falsedad de su palabra, pusieron su Ejército como garante de la sociedad civil. “No salimos a la guerra el primero de enero para matar o para que nos maten, nosotros salimos a la guerra para hacernos escuchar...” argumenta el Subcomandante (Petrich y Henríquez, feb 1994). El EZLN ha privilegiado la vía política no dentro de la

²³ La nota es nuestra.

²⁴ Web: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_01_12_a.htm

estructura partidista oficial puesto que el corrupto sistema político de México no les inspira ni ninguna confianza, sino propiciando el despertar de la conciencia de los explotados buscando servir como puente para enlazar los descontentos y favorecer la organización “desde abajo y a la izquierda”.

En cada una de las *Declaraciones de la Selva Lacandona*, el EZLN ha invitado a la población “de México y del mundo” a dialogar, a proponer, a movilizarse, a crear, a imaginar y a construir juntos las alternativas al capitalismo. Ya en agosto de 1995 el Subcomandante Marcos delineaba una posibilidad, un reto para la sociedad anticapitalista organizada: “No es necesario conquistar el mundo, basta con hacerlo de nuevo...” (Rodríguez y David, op cit, 2005: 80²⁵). La frase podría considerarse como una mera utopía, sin embargo encierra la profunda convicción de que es posible crear juntos un mundo mejor. Para ello hace falta un alto grado de imaginación y creatividad, además de la convicción, la decisión y la paciencia para no perder de vista ni el objetivo ni la cambiante realidad a la que el mundo globalizado nos somete. En su *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona* los zapatistas escriben:

En el mundo del poderoso no caben más que los grandes y sus servidores. En el mundo que queremos nosotros caben todos. La Patria que construimos es una donde quepan todos los pueblos y sus lenguas, que todos los pasos la caminen, que todos la ríen, que la amanezcan todos. (Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, 1º. De enero de 1996, Nudo 50: s/p).

Hacer de nuevo al mundo... E se ha sido su principal objetivo de l movimiento zapatista a lo largo de sus ya más de 21 años de existencia pública, y en cada una de las seis *Declaraciones de la Selva Lacandona* ha tomado la palabra para ir proponiendo una diversidad de rutas —que han respondido a esa cambiante realidad— a seguir para conseguirlo. No cambia su objetivo, no transige, el EZLN no se ha movido un ápice de sus demandas originales, no ha cambiado su estrategia. Cambian sí sus formas, sus modos, sus tácticas que han tenido que ser ajustadas a cada situación política como consecuencia de la rapidez con la que muda la realidad nacional e internacional y dialogando siempre con luchador@s sociales e intelectuales de izquierda en el mundo, con quienes han tendido constantes lazos de comunicación. (Im. 72. En el CD).

²⁵ También es posible consultarlo en la web: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1995/1995_08_07.htm

En relación a los lenguajes utilizados en las mencionadas *Declaraciones*, en una entrevista que hicieron el escritor Carlos Monsiváis y el reportero Hermann Bellinhausen al Subcomandante Marcos en 2001, el escritor confiesa que la *Primera Declaración de la selva Lacandona* le parece muy delirante por su “estilo y a superado”, su “voluntarismo” y la “declaración de guerra al Estado”. Le dice en cambio que el texto aparecido dos semanas después titulado “¿De qué nos van a perdonar?”²⁶ le parece excelente, además de que nota “un cambio radical de énfasis. De la Declaración de guerra se pasaba al diálogo con la sociedad casi sin previo aviso”, señala y agrega:

Y creo que a partir de ese texto y de las actitudes que lo acompañaban, el cese del fuego, por ejemplo, el zapatismo se convirtió en una argumentación política, moral y económica, pero sustentada en lo que ha impedido la posibilidad del arasamiento militar: su calidad de representantes efectivos (más que simbolizan, representan) de la enorme pobreza y la enorme miseria. Esa marginación cobra de pronto voluntad y decisión argumentativa, y se presenta a exponer sus razones... (Monsiváis y Bellinhausen, *La Jornada*, 8 de enero de 2001).²⁷

La respuesta del vocero del zapatismo no deja lugar a dudas sobre la capacidad y voluntad del EZLN de escuchar al otro para propiciar el diálogo:

No sólo hay un salto del lenguaje, sino de todo el planteamiento político, incluso militar del EZLN. En términos muy sencillos: el EZLN se prepara para el 1o. de enero pero no para el 2 de enero. No estaba entre nuestras expectativas, ni siquiera más delirantes, que iban de los extremos: o la aniquilación del primer grupo de línea -como decimos nosotros- o el alzamiento de todo el pueblo para derrotar al tirano; se nos presentó una opción, (...) En la primera declaración se ve una lucha entre los planteamientos que vienen de una organización urbana, construida con los criterios de las organizaciones político-militares y de los movimientos de liberación nacional en los sesenta, y el ingrediente indígena, (...) El único grupo que podía decir "somos producto de quinientos años de lucha" es el indígena. (...) no se planteaba la toma del poder, eso sí ya estaba fuera de discusión, (...)

...En todo caso, la virtud, si pudiéramos llamarla así, del EZLN es, desde entonces, haber sabido escuchar. (...) En ese momento, el EZLN dice: "aquí hay algo que no entendemos, algo nuevo", y con la intuición que teníamos (...) dijimos: "Vamos a detenernos, aquí hay una cosa que no entendemos, que no previmos y para la que no nos preparamos. Lo principal es hablar y escuchar más". (Ibid).

Hablar y escuchar es lo que han sabido hacer muy bien los zapatistas que reconocen haberse equivocado muchas veces. *Rehacer* al mundo no es tarea ni fácil ni rápida, tampoco es algo que pueda llevar adelante una sola organización aunque

²⁶ El comunicado ¿De qué nos van a perdonar?, al que se refiere Monsiváis se encuentra en; *EZLN Documentos y comunicados*, vol. 1: 89, 90. También se puede leer en el enlace: <http://aristeguinoticias.com/3012/mexico/de-que-nos-van-a-perdonar-subcomandante-marcos-en-1994/>

²⁷ Web: <http://www.jornada.unam.mx/2001/01/08/004n1pol.html>

ésta c uente c on un al to po der de c onvocatoria entre l uchadores s ociales e intelectuales d e i zquierda. A sí l o m anifiesta el S ubcomandante Moisés, n uevo vocero del EZLN²⁸ en el mensaje leído en “el 21 aniversario del inicio de la guerra contra el olvido”:

No ha s ido, ni es , ni s erá por un i ndividuo o i ndividua que nos va a l legar el regalo d e la libertad, de la verdad, de la justicia.

...la libertad, la verdad y la justicia no s on regalos, sino derechos que hay que c onquistar y defender (...) Y son los colectivos los que lo logran. (Subcomandante Moisés, 01/01/2015).

De ahí los constantes llamados a la gente “de abajo y a la izquierda” que se plantea la m isma pos ibilidad. La a puesta d el m ovimiento z apatista es por l a pa labra verdadera, la que se basa en la ética como principio rector, la que se mantiene firme en s us c onvicciones a pes ar de t odos l os contratiempos pos ibles. A firma S usan Street que l a pal abra v erdadera “...expresa el l enguaje pol ítico uni versal de “los derechos humanos”, donde la democratización se entiende como la extensión de los derechos a t oda l a hum anidad (...). La pal abra v erdadera es ex presión de una simbiosis ent re, básicamente, activistas c on experiencia en l uchadas populares m ás amplias que l as c hiapanecas y el c ampesinado i ndígena c hiapaneco s in t ierra.” (Street, 1994).

En respuesta a las convocatorias del zapatismo desde 1994 hasta hoy miles de personas han atravesado poblados, ciudades y continentes para llegar hasta la selva chiapaneca a expresar su palabra y escuchar la de otros con la finalidad de enriquecerse mutuamente t anto t eórica c omo m etodológicamente. La t eoría y l a

²⁸ En un comunicado emitido el 13 de febrero de 2013, el EZLN anunció que el Subcomandante Insurgente Moisés sería el nuevo vocero de su organización político-militar, en sustitución del Subcomandante I. Marcos quien había venido cumpliendo esa función desde el 1º. De enero de 1994 “Compañeroas, compañeras y compañeros de la Sexta: ... Queremos presentarles a uno de los muchos él que somos, nuestro compañero Subcomandante Insurgente Moisés. Él cuida nuestra puerta y en su palabra también hablamos los todos y todas que somos. Les pedimos que lo escuchen, es decir, que lo miren y así nos miren. (...)” (EZLN, “ELLOS Y NOSOTROS VI. Las miradas 5. Mirar la noche en que somos, feb 13 de 2013). Al día siguiente, el Subcomandante Moisés emitió su primer comunicado como vocero del EZLN, en el que señaló: “...ahora le toca al SupMarcos la ventana y a mí me toca la puerta, y a otros les tocan otras cosas. (...) yo soy el encargado de la puerta, de estar pendiente de la nueva forma de trabajar con l@s compañer@s que vendrán a aprender lo que años les ha llevado de construir a mis compañer@s zapatistas,... de cómo es, según nosotr@s lo que es un nuevo mundo y qué bien lo podrán ver y aprender y hacer nacer el mundo diferente que ustedes se imaginen allá donde viven, compartirnos las sabidurías y crear nuestros mundos diferentes... (Subcomandante Moisés, ELLOS Y NOSOTROS VI. Las miradas 6. Él somos, 14 de febrero del 2013). (Los dos comunicados pueden leerse en, Navarro y Villoro, prólogo, *La fuerza del silencio 21-12-12. El EZLN anuncia pasos siguientes*, 2013).

práctica afirman los zapatistas, no pueden ir desligadas una de otra so pena de convertirse solo en ruido o condenarse a la derrota. “El pensamiento crítico es necesario para la lucha” asegura el Subcomandante Moisés, y continúa:

... Ni en las condiciones más difíciles se debe abandonar el estudio y el análisis de la realidad.

El estudio y el análisis son también armas para la lucha.

Pero ni sola la práctica, ni sola la teoría.

El pensamiento que no lucha, nada hace más que ruido.

La lucha que no piensa, se repite en los errores y no se levanta después de caer.

Y lucha y pensamiento se juntan en las guerreras y guerreros, en la rebeldía y resistencia que hoy sacude al mundo aunque sea silencio su sonido. (Subcomandante Moisés, enero 01 de 2015).

Las invitaciones que reiteradamente han realizado los zapatistas a la sociedad civil organizada van desde la propuesta de “nombrar lo ausente”, es decir la Justicia, la Libertad, la Democracia, para así comenzar a darles vida: “...Los zapatistas son muy otros (...) imaginan cosas antes de que esas cosas estén y piensan que, nombrándolas, esas cosas empiezan a tener vida, a caminar...” (Subcomandante Marcos, julio de 2003); hasta la idea que ya señalamos de construir un mundo diferente al del modelo capitalista, un mundo plural, incluyente, equitativo: “un mundo donde quepan muchos mundos”, el mundo que ellos mismos es tan intentando materializar no sin contratiempos mediante sus prácticas autonómicas en su territorio de influencia.

En cuanto a esta insistencia de interacción con la sociedad civil “nacional e internacional” que mantiene el zapatismo, Carlos Monsiváis interroga al Subcomandante Marcos sobre si no considera que “... ha habido una mitificación por parte del EZLN de la sociedad civil”, a lo que éste contesta:

Pensamos que no. Todas las veces que hemos apelado a ella, ha respondido. (...) Mucha gente se ha sentido incluida, y dice: "Soy yo la sociedad civil; es una etiqueta tan amplia en la que quepo, y funciona sobre todo por reconocimiento: no soy de un partido político, no soy de una organización social, soy una ama de casa, soy un joven, un colono, un campesino, un indígena, no tengo estructura pero estos me dan un lugar a cambio de nada. No me piden ni que me afilie ni que me registre ni que vote ni nada, y puedo hacer algo". (La Jornada, 8 de enero de 2001).

4.4 *El barco selvático de Fitzcarraldo*. Símbolo y espacio para el encuentro y el diálogo intercultural

Encallado en el costado de una loma, su blanco y gigantesco velamen aspiraba a recorrer los 7 mares. Sobre el puente ondeaba, feroz y desafiante, la bandera con el cráneo feroz y las tibias cruzadas. Dos gigantescas banderas nacionales se abrían a los lados, como alas. (...) El trazado de las construcciones semejava, (...) un gigantesco aracol, (...) que desde las alturas permitía apreciar la espiral que formaban las construcciones. La tripulación del primer "Aguascalientes" estaba formada por individuos e "individuas" sin rostro, evidentes transgresores de las leyes marítimas y terrestres,...

(Subcomandante Marcos, julio de 2003: 9).

La apuesta zapatista por la palabra ha sido impulsada aún en medio de las hostilidades, desafiando junto a la sociedad civil nacional e internacional, la presencia de los miles de militares que invadieron su zona de influencia desde los primeros días de enero de 1994 sin que fueran impedimento para la confluencia de voces e intercambio de ideas entre el movimiento zapatista, el movimiento civil organizado y los intelectuales progresistas. A partir de los primeros días posteriores al cese al fuego se inició una serie de Caravanas a la zona zapatista, impulsadas por sindicalistas, organizaciones civiles, individuos e integrantes de partidos políticos de izquierda que buscaban mostrarles sus simpatías a la vez que hacerles entrega de apoyo en especie.

Estas movilizaciones tuvieron su primera gran expresión en junio de 1994 en lo que se conocería como la "Caravana de Caravanas" integrada por más de 20 vehículos que transportaron a unas 400 personas hasta la zona de influencia del zapatismo donde sus coordinadores acordaron apoyar la propuesta de realizar la Convención Nacional Democrática (CND). "Apoyamos el llamado del EZLN a realizar una Convención Democrática Nacional, en virtud de la importancia histórica que tiene para construir la transición a la democracia, que es el camino hacia un México justo y libre" (Olmos y Henríquez, *La Jornada*, 16 de junio de 1994) al mismo tiempo se comprometieron a promover las asambleas preparatorias para llevarla a efecto.

La Convención Nacional democrática (CND) se realizó del 3 al 9 de agosto de 1994 —antes de cumplirse un año del levantamiento zapatista— en plena selva lacandona, en el poblado de Guadalupe Tepeyac que a partir de entonces tomaría el nombre de *Aguascalientes*, en conmemoración a la ciudad en donde en 1914 durante la Revolución mexicana de 1910-1920 se realizó la histórica Convención que reunió a los representantes de las distintas fuerzas que entonces luchaban contra la dictadura de Porfirio Díaz.

Durante la realización de la CND en territorio zapatista los Insurgentes dieron la primera muestra tanto de su capacidad de creación como de su interés por el arte y la cultura. El escenario en el que los anfitriones recibieron a los convencionistas no podía ser más estético y significativo: una enorme instalación en forma de navío con grandes banderas mexicanas como velamen, encalada en plena selva, donde fueron ubicados los oradores. El Subcomandante la llamó “...*el arca de Noé, la Torre de Babel, el barco selvático de Fitzcarraldo, el delirio del neozapatismo, el navío pirata.*” (Enlace Zapatista, agosto 3 de 1994). No deja de llamar la atención que un movimiento “armado” dedique su tiempo, recursos y esfuerzos en la realización de tan originales y artísticas instalaciones para recibir a sus invitados. (Im. 73).

A pesar del poco tiempo que se mantuvo en pie —fue destruido por el ejército mexicano en febrero de 1995— *el barco selvático de Fitzcarraldo* se convirtió en el símbolo del despropósito zapatista de llevar la cultura y el arte hasta las entrañas de la Selva Lacandona. Ahí donde cotidianamente campeaba la pobreza, el hambre, el olvido y la muerte; se instala un centro cultural destinado a saciar el hambre de saber, destinado a alimentar el espíritu y fomentar el intercambio cultural, destinado a resignificar el espacio habitado mediante la capacidad creadora. Pero más allá de acercar el arte y la cultura a los pueblos que cuentan y acon suya propia, este simbólico barco consiguió llevar a la sociedad ciudadina acostumbrada al asfalto y las autopistas, a navegar entre piedra y barro hasta llegar a ese “rincón olvidado de la Patria” uno solo de los muchos que existen en México, para acercarla al mundo otro que en él se vive y se sufre, para acercarla a la cultura otra, la que es producto de esas duras condiciones en que sobreviven los indígenas, al arte otro que no persigue fines de lucro o de prestigio social sino que es simbiosis de vida, espíritu y resistencia.

Cada acto que han realizado los zapatistas está cargado de simbolismo, nada es gratuito. Como señala el analista político Julio Moguel: signo, símbolo y palabra son los ingredientes mínimos con los que los zapatistas “tejen los hilos invisibles de complejidades e identidades colectivas diversas, en los territorios indígenas, (...) en la gran ciudad de México o en el mundo.” (Moguel, 1998: 14). La apuesta del zapatismo por la palabra pasa por otorgarle todo su valor al arte y la cultura como expresión y como forma de transformación de la sociedad, como quedó demostrado durante la realización de la Convención Nacional Democrática.

El barco selvático construido por los zapatistas y sus bases de apoyo en tan sólo 27 días tuvo la finalidad de reunir en él y en torno a él a los 6 mil visitantes de todo el mundo que se dieron cita para ser testigos de esta revolución pacífica y cultural que se iniciaba en los umbrales del siglo XXI. Los zapatistas construyeron albergues, instalaciones para la prensa y una gran biblioteca para la que solicitaron la donación de libros. El 3 de agosto durante el inicio de la sesión de la CND, como parte de la bienvenida a los convencionistas el Comandante Tacho les hizo entrega de estas instalaciones:

A nombre del Ejército Zapatista de Liberación Nacional queremos hacer entrega formal de Aguascalientes a la Convención Nacional Democrática, (...). A partir de hoy, Aguascalientes ya no es del EZLN, a hora es de su propiedad de la Convención Nacional Democrática. Pueden hacer aquí lo que ustedes quieran, pueden hacer conferencias, obras de teatro, conciertos de música, juegos deportivos, más convención, todo lo que quieran. (*Enlace Zapatista*, agosto 3 1994).

No todo fue halagüeño en cuanto a los resultados de esta que sería la primera gran concentración de civiles en territorio zapatista, el escritor Carlos Monsiváis uno de los intelectuales progresistas mexicanos que habían sido invitados por el EZLN, se mostró desalentado no de la capacidad de convocatoria del EZLN sino de que según sus palabras en la CND se repitió “lo que sucede en las asambleas de la izquierda” (...) “en lugar de la sociedad civil [acudió] la ultraizquierda”,...

...Allí se diluye lo aprendido en siete meses de habilidad argumentativa, y por eso se le confía la representación externa de los zapatistas a los grupos y personajes más sectarios, a los profesionales de la que darse solos, a los que se ratifican esa sentencia en la pared de la izquierda: “Dadme un movimiento de masas, que yo os devolveré un grupúsculo”... (Monsiváis, *La Jornada*, 8 de enero de 2001).

A pesar de estas discordancias y considerando que era la primera vez que las diferentes tendencias de izquierda lograban dialogar entre sí la CND significó un hito histórico y a pesar de las dificultades lograron impulsar diversas iniciativas como la *Consulta Nacional por la Paz y la Democracia*, realizada en México y en el extranjero²⁹, en la que creadores de diversas disciplinas ofrecieron su quehacer artístico a este propósito. El EZLN reconoció así su desinteresado trabajo:

Mención especial merecen las personas del ambiente artístico nacional e internacional que, con desinterés y buena voluntad, colaboraron en el llamado a la paz que significó la Consulta. Lejanos en tiempo, en distancia y en cultura, ellos y ellas construyeron un puente de unidad con aquellos para quienes el olvido era condena perpetua, el silencio era ominoso futuro, y la muerte era cotidiana amiga. Ellos y ellas, trabajadores de la cultura y el arte, pusieron su trabajo al servicio de una causa justa: la paz y la democracia. (...)

Además, la comunidad artística nacional realizó actividades que lograron ganar una importante batalla en la Selva Lacandona, la batalla en contra de la leishmaniasis o “lepra de montaña” o “úlcera del chiclero”. Hoy la piel morena de hombres, mujeres, niños y ancianos indígenas, comienza a sanar y hacerse nueva gracias a que otros hombres y mujeres, de otros colores pero igualmente humanos, los recordaron y ayudaron.

Son muchos los nombres que remiten a sus películas, a obras de teatro, a telenovelas, a revistas, a libros, a todo lo que es el quehacer cultural en México. A partir de hoy su nombre también tiene un lugar, no sólo en las marquesinas (...) también lo tiene en el corazón de los indígenas chiapanecos y su imagen es una huella en la piel morena que ahora sana y se limpia. (Subcomandante Marcos, EZLN Documentos y comunicados vol. 2: 449).³⁰

Es de suponerse que una demostración tan contundente del poder de convocatoria del EZLN no podía ser bien recibida ni por el gobierno mexicano ni por su ejército quienes reaccionaron incrementando el número de efectivos militares en la zona zapatista —Más de 60 mil según informes del EZLN— realizando vuelos rasantes sobre los poblados que provocaron el temor entre sus habitantes quienes debieron refugiarse en las montañas e implementando un cerco militar alrededor de la zona zapatista. En febrero de 1995 ese primer Aguascalientes fue destruido.

Durante lo que los zapatistas llamaron “la traición de febrero”³¹, la torpeza del entonces presidente Ernesto Zedillo —a dos meses de haber asumido la

²⁹ Para obtener información sobre esta iniciativa y sus resultados, revisar: “La Consulta Nacional de 1995”, *Centro de Documentación sobre zapatismo*, en <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=129>

³⁰ Web: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/09/29/y-despues-de-la-consulta-que-la-historia-de-la-espada-el-arbol-la-piedra-y-el-agua/>

³¹ El 9 de febrero de 1995, Ernesto Zedillo entonces presidente de México junto con el procurador de justicia Antonio Lozano Gracia, traicionando la tregua y los acuerdos para el diálogo de paz entre el EZLN y el gobierno, anunciaron que ya conocían la identidad del Subcomandante Marcos y otros dirigentes del EZLN, contra quienes giraron órdenes de aprehensión al tiempo que encarcelaron a una decena de civiles a acusándolos de apoyar al zapatismo y lanzaron una ofensiva militar contra las bases zapatistas, el poblado de Guadalupe

presidencia— lo llevó a pensar que destruyendo el poblado de Guadalupe Tepeyac y las instalaciones de la CND destruiría también el símbolo en que ya se habían convertido. No fue así, el “Aguascalientes”, “el navío de la esperanza” habría de resurgir de entre la tormenta varios meses después, recompuesto y multiplicado. Como en la profecía de Espartaco “volveré y seré millones”, el Aguascalientes volvió multiplicado por cinco: uno en cada región de influencia del EZLN. Cinco Aguascalientes, cinco bibliotecas, cinco centros de intercambio cultural entre personas de todas las razas, de todos los colores, de todas las lenguas —la “Torre de Babel”— unidas y animadas por el mismo sueño: crear un mundo donde quepan todos los mundos.

El 1º de octubre de 1995 el Subcomandante convocó nuevamente a esa sociedad civil a:

...hacer muchos Aguascalientes como respuesta a la destrucción de la Guadalupe de Guadalupe Tepeyac, y que esos Aguascalientes estén en los centros de resistencia”. Queremos decirle a la sociedad civil “vamos a hacer muchos Aguascalientes y necesitamos que tú nos ayudes. Vamos a tener centros de resistencia y ahí queremos que tú (sociedad civil) y yo (EZLN) hagamos algo juntos por el bienestar de los indígenas: que pongamos un buen hospital que no sea del gobierno, con medicinas, doctores, equipos, etcétera, con escuelas y talleres de capacitación, con juegos infantiles y talleres y escuelas para mujeres, con su cine y su teatro, sus juegos deportivos y todo... (Enlace Zapatista, sep. 29 1995).³²

Efectivamente antes de que se cumpliera un año de la destrucción del Aguascalientes de Guadalupe Tepeyac, surgieron otros en diversos puntos del territorio rebelde: en Oventik, en La Realidad, en La Garrucha, en Roberto Barrios, en Morelia. “Entonces sí, los “Aguascalientes” fueron lo que debían ser: espacios para el encuentro y el diálogo con la sociedad civil nacional e internacional. Además de ser sedes de grandes iniciativas y encuentros en fechas memorables, cotidianamente eran el lugar donde “sociedades civiles” y zapatistas se encontraban.” (Subcomandante Marcos, julio de 2003: 14). (Im. 74. En el CD).

Tepeyac fue arrasado y sus habitantes obligados a huir hacia las montañas. Mayor información en, Jesús Aranda “Zedillo propuso el diálogo en 1995, pero lanzó al ejército contra el EZLN, en *La Jornada*, 9 de febrero de 2005, web <http://www.jornada.unam.mx/2005/02/09/index.php?section=politica&article=005n1pol>. Por su parte, el corresponsal de *La Jornada*, Elio Henríquez, el 13 de febrero, 4 días después de la ofensiva, realizó una entrevista a la Mayor Ana María, en la que ella niega la versión gubernamental y afirma: “El gobierno quiere acabarnos, pero el Ejército Zapatista es muy grande y está en todas partes, no sólo en la selva”. (Elio Henríquez, “Entrevista a la Mayor Ana María”, en *Enlace Zapatista*, 13 feb. De 1995, web: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1995/1995_02_13_a.htm).

³² Web: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/09/29/y-despues-de-la-consulta-que-la-historia-de-la-espada-el-arbol-la-piedra-y-el-agua/>

En los “Aguascalientes” se dio cita lo mejor de la intelectualidad nacional e internacional: es critores, filósofos, politólogos, sociólogos, actores, cantantes, dirigentes políticos, creadores. Todos con el afán de conocer más de cerca la propuesta zapatista y de ofrecer su oficio y sus recursos a esta causa. También llegó hasta el lo mejor de la sociedad nacional e internacional: hombres, mujeres, niños, ancianos, de diversas corrientes políticas y diversas religiones, así como de diversas preferencias sexuales. No hubo distinción, todos hemos tenido cabida en esos espacios creados para el intercambio.

En los “Aguascalientes” la sociedad civil tuvo la oportunidad de aportar su granito de arena de la forma en que lo deseó o pudo hacerlo: participando en los Campamentos por la Paz o en la construcción de escuelas y centros de salud, impartiendo talleres o cursos, aportando alimentos, materiales y herramientas o simplemente intercambiando ideas y experiencias.

En los “Aguascalientes” también se bailó como se sigue bailando en los Caracoles: durante las bienvenidas que preparan las bases zapatistas para recibir a los visitantes, que suelen ser muy emotivas; en las despedidas que suelen ser igual de emotivas y en cualquier otro día con cualquier pretexto. Es paradójico que estando como están las bases de apoyo rodeadas y asediadas por los militares y que muy a su pesar han tenido que cambiar sus hábitos y se han tenido que adaptar en la medida de lo posible a las ya no tan nuevas circunstancias que los rodean; es paradójico que bailen tanto. (Im. 75. En el CD). Otra vez no. Tal vez el baile y la fiesta sean un mecanismo de autodefensa para no caer en el juego perverso de la violencia que fomenta el poder contra y entre los pueblos. Se trata de encontrar la felicidad aún en circunstancias difíciles. Para de Certeau toda revolución es una fiesta, para los zapatistas no hay fiesta sin baile. Menciona el Subcomandante Marcos:

Hace más de dos años, en estas montañas del sureste mexicano, en ocasión de las reuniones preparatorias de lo que después se llamaría “La Otra Campaña”, una mujer joven dijo, palabras más, palabras menos, “si tu revolución no sabe bailar, no me invites a tu revolución”. Tiempo después, pero entonces en las montañas del noroeste de México, volví a escuchar esas mismas palabras de la boca de un jefe indígena que se esfuerza por mantener vivos los bailes y la cultura toda de nuestros ancestros. (La Jornada, 15 de diciembre de 2007).

En el siguiente video se puede apreciar a niños zapatistas bailando en alguna de las innumerables fiestas celebradas en cualquier Aguascalientes o Coahuila:

https://www.youtube.com/watch?v=KZ_0dX0pGzI

4.5 Territorio y Autonomía. Reapropiación y resignificación del espacio colectivo

El “problema” indígena solo tiene una solución definitiva; el reconocimiento de la autonomía de los pueblos indios. (...)

Entre los derechos que garantizan a cada individuo la capacidad de elección de vida, es necesario considerar derechos que garanticen a las diferentes comunidades culturales la autonomía que hace posible la elección de vida de los individuos. (...)

(Luis Villoro, *Los pueblos indios y el derecho de autonomía*: 1994 : 123-140).

...Para nosotros la autonomía no es fragmentación del país o separatismo, sino el ejercicio del derecho a gobernar y gobernarnos, según establece el artículo 39 de la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos.

(Subcomandante Marcos, *La treceava estela*, agosto de 2003: 25).

Una prioridad para los zapatistas una vez que decidieron guardar las armas para “darle una oportunidad a la palabra”, ha sido la construcción de la Autonomía de los pueblos indígenas —no únicamente los zapatistas sino los indígenas en general— a ello han encaminado sus esfuerzos a lo largo de estos ya más de 21 años. Territorio y Autonomía son condiciones indispensables para la resignificación del espacio colectivo, los logros obtenidos hasta ahora por el zapatismo no habrían sido posibles si no contaran con un territorio autónomo, no es casual que al llegar a cualquiera de sus municipios nos encontremos con la frase: “Está usted en territorio zapatista. Aquí manda el pueblo y el gobierno obedece”, que precede al nombre del Municipio, de la Junta de Buen Gobierno (JBG) o del poblado de que se trate. (Im. 76: Collage).

Si bien es cierto que la Autonomía como tal no formaba parte explícita de las demandas iniciales de los zapatistas, es claro que en su demanda de tierra —

Territorio— se refieren no al usufructo de la parcela de trabajo, sino a la autodeterminación dentro de ese territorio, al derecho de autogobernarse, de decidir libre y soberanamente sobre sus propias formas de ejercer la política, la economía y la cultura, sus propias formas de habitar, de diseñar el tejido de su espacio colectivo, para decirlo con palabras de Ramón Vera: “recorrer el rastro de pasos anteriores. Su trazo concreto, que se dibuja y borronea, marca la historia, las historias, del trajinar de las relaciones humanas. Al día de su tejido los pueblos campesinos más antiguos le llaman territorio” (Vera, 2005: 7)

Aunque no se puede atribuir al zapatismo la originalidad en este planteamiento que ya venía obrando fuera en los movimientos indígenas latinoamericanos desde mucho antes³³, sí en cambio hay que reconocer que la capacidad de diálogo de los zapatistas y su interlocución con la sociedad civil en general y con los pueblos indios de México en particular, le facilitaron enlazar esta demanda con las primordiales de su levantamiento: *Libertad, Justicia y Democracia*.

La reivindicación autonómica sin embargo aparecería como uno de los puntos a tratar en la primera mesa de trabajo en los Diálogos de San Andrés³⁴ y la propuesta concreta sería resultado del contacto directo del EZLN con los muchos individuos y organizaciones campesinas, indígenas y sociales a quienes invitaron a participar como sus asesores externos para las mesas que se acordaron con la parte gubernamental —189 invitados, muchos de los cuales fueron organizaciones. Esto da una idea del compromiso mostrado por los zapatistas por llegar a acuerdos de

³³ En el libro *Otras geografías. Experiencias de autonomías en México*, se realiza un recorrido por diversas experiencias autonómicas que se han registrado en este país, algunas ya históricas como la experiencia de la siempre asediada Tribu Yaqui, en el sur del estado de Sonora y su eterna resistencia a la asimilación desde los tiempos de la colonia hasta ahora, o la experiencia de las diversas nacionalidades indígenas de Oaxaca, en donde existe una larga tradición de formas de autogobierno mediante sus autoridades tradicionales y sus experiencias de autosustentabilidad mediante el trabajo voluntario o tequio, hasta llegar a las más recientes experiencias de autonomía en el terreno de la seguridad y justicia, como es el caso de la policía comunitaria de Guerrero. “La nueva lucha india (escribe Luis Hernández Navarro), tiene profundas implicaciones para la formación de otro modelo de país. Los contornos de la identidad nacional, las políticas de combate a la pobreza, la democratización del país, la naturaleza de un nuevo régimen, las relaciones entre moral y política han adquirido nuevos contenidos.” (Gasparello y Quintana, coordinadores, 2009: 31, 32).

³⁴ Los diálogos de San Andrés fueron las negociaciones que se emprendieron entre el EZLN (acompañado por la sociedad civil) y el Estado mexicano entre octubre de 1995 y febrero de 1996 con la intención de lograr una nueva relación entre el Estado y la sociedad poniendo particular atención en revertir la explotación y marginación en la que se encuentra sumida la población indígena del país. Los diálogos se llevaron a cabo en el pueblo tzotzil de San Andrés Larráinzar, nombre oficial al que los zapatistas renombraron como San Andrés Sak'am Ch'en De Los Pobres con la intención de traer a la memoria la historia prehispánica y colonial de aquella comarca india.

paz con justicia y dignidad³⁵—. La apertura al diálogo con diversos pueblos indígenas estrechó los lazos entre éstos y el EZLN al tiempo que dio credibilidad entre gran parte de los ciudadanos indígenas del país, a los acuerdos surgidos de los diálogos en los que buena parte de ellos vieron reflejadas sus demandas. Sobre el desarrollo dialógico de estos encuentros entre zapatistas, representantes de los pueblos indios e intelectuales, Andrés Aubry señala:

los externos participaron sólo en su fase preparatoria, con el privilegio de escuchar y la posibilidad de opinar y argumentar, no de decidir. Los resolutivos del Congreso y la negociación de los Acuerdos de San Andrés fueron trabajo exclusivo, a veces arduo, de los actores indígenas –ni siquiera se contaba con la presencia del Subcomandante Insurgente Marcos en la negociación de los Acuerdos. En los cuatro eventos de esta experiencia, los especialistas no hablaban como expertos sino como compañeros. Su éxito se debió a un diálogo productivo entre intelectuales y actores, entre ciencia y práctica social. Gracias a la dialéctica de este método, ninguna de estas dos instancias salió del diálogo como había entrado, ambas habían cambiado y se transformaron en el proceso, ambas habían aprendido y desaprendido de la otra sin traspasar su esfera de competencia. (Aubry, 2012: 63).

Los diálogos de San Andrés se llevaron a efecto no sin tropiezos a lo largo de varios meses: octubre de 1995 a febrero de 1996³⁶. No obstante las dificultades enfrentadas a lo largo de este tiempo amén del desprecio con el que se enfrentaron los indígenas frente a la clase política mexicana, y pese a que los zapatistas afirmaron que “[...]as demandas fundamentales de los pueblos indígenas no han sido satisfechas del todo en la actual fase de negociación...”, decidieron aceptarlos como “una primera etapa” para el reconocimiento de los derechos indígenas.

... pese a que suscribimos los acuerdos y compromisos mínimos a que hemos podido llegar (...) manifestamos que continuaremos nuestra lucha para conseguir su plena satisfacción: apelamos a una movilización más amplia de la sociedad civil en general, las organizaciones sociales y los sectores representativos del movimiento indígena.

En particular, impulsaremos las exigencias y demandas que reflejan el consenso de los pueblos indígenas expresado en el Foro Nacional Indígena, celebrado del 3 al 8 de enero de 1996 en San Cristóbal de Las Casas; en las fases 1 y 2 de la mesa sobre Derechos y Cultura Indígena de San Andrés Sacamch'en de los Pobres y atendiendo a los Resultados de la consulta a las bases zapatistas sobre la mesa 1 de Derechos y Cultura Indígena, del mes de febrero de 1996. Buscaremos una participación política cada vez mayor, desde abajo, que no se limite a lo electoral, que haga posible revertir la actual correlación de fuerzas. (Enlace zapatista, feb 15, 1996).

³⁵ La lista de los invitados del EZLN para la *Mesa 1: Derechos y cultura indígena* puede consultarse en el siguiente enlace: <http://www.cedo.org/site/content.php?doc=315&cat=14>

³⁶ Toda la información sobre las siete rondas de trabajo en este periodo de tiempo en que se efectuaron los diálogos de San Andrés se puede encontrar en el siguiente enlace del Centro de Documentación sobre zapatismo (CEDOZ) y sus diversos links <http://www.cedo.org/site/content.php?doc=211&cat=57>

En este contexto los Acuerdos de San Andrés fueron firmados por ambas partes el 16 de febrero de 1996³⁷. En el mismo comunicado los zapatistas señalan “algunas omisiones” que observan en relación a la propuesta inicial y la contrapropuesta gubernamental, omisiones que tienen que ver con aspectos como territorio, autonomía y justicia, entre otros. Transcribimos aquí los que competen a la autonomía y el territorio:

Para la solución del grave problema agrario nacional es necesaria la reforma del artículo 27 de la Constitución General de los Estados Unidos Mexicanos. Este artículo debe retomar el espíritu de la lucha de Emiliano Zapata resumido en dos demandas básicas: la tierra es de quien la trabaja, y tierra y libertad.

Esta reforma deberá contener las recomendaciones elaboradas por nuestra delegación a lo largo de la segunda fase de la negociación. Deberá garantizar la integridad territorial de los pueblos indios, entendiendo por territorio la totalidad del hábitat en que se encuentran asentados. La integridad de las tierras ejidales y comunales. La incorporación de las normas del convenio 169 de la OIT en la legislación agraria. El acceso a la tierra a mujeres y hombres que carezcan de ella, a través de la dotación y ampliación. El fraccionamiento de latifundios para satisfacer las necesidades agrarias y la prohibición a las sociedades mercantiles y a los bancos para que sean propietarios de tierra.

En los documentos de acuerdos y compromisos mínimos entre el EZLN y el gobierno federal no se reconocen tampoco las autonomías municipales y regionales. No basta que las comunidades indígenas se asocien en municipios y éstos lo hagan para coordinar sus acciones. Se necesitan instancias autónomas que, sin ser exclusivamente indígenas, formen parte de la estructura del Estado y rompan con el centralismo.

El reclamo de autonomía de los pueblos indígenas de México, como régimen que incluye simultáneamente los niveles de la autonomía comunal, municipal y regional, se expresó tanto en las fases 1 y 2 de la mesa de Diálogo de San Andrés Sacamch'en de los Pobres, como en el Foro Nacional Indígena.

Esta autonomía debe incluir el reconocimiento del territorio de los pueblos indígenas y el establecimiento de gobiernos propios, para que los pueblos decidan sobre su economía, la administración de justicia y el control de su seguridad interna, definan su régimen agrario y solucionen sus conflictos en sus propios términos.

La autonomía implica también reconocer el derecho indígena, en un régimen jurídicamente pluralista, donde convivan las normas aplicables a todos los mexicanos y aquellas que se apliquen en la jurisdicción de las instancias autónomas. Es decir, hace falta redistribuir competencias en todos los órdenes, en especial en lo político.

Sin embargo, la autonomía no implica que el Estado deje de tener responsabilidad para con estas instancias, que tendrán derecho a fondos públicos de compensación y a otros que correspondan a los pueblos indígenas, a fin de ser ejercidos conforme a sus planes y estructura de gobierno. Este régimen de autonomía implica reformas constitucionales de, al menos, los siguientes artículos: 3º., 43, 73, 115 y 116. (Ibid: s/p).

³⁷ En un análisis realizado el 13 de diciembre de 2013, sobre los “Acuerdos de San Andrés Larráinzar entre gobierno y zapatista”, por Aristegui noticias, se muestra la página web de Ernesto Zedillo, presidente de México en el momento de firmar los acuerdos en febrero de 1996, en la que aún se encuentra el documento original y los compromisos que las partes asumieron. Compromisos que hasta hoy siguen sin ser cumplidos por el gobierno. <http://aristeguinoticias.com/3012/mexico/los-acuerdos-de-san-andres-larrainzar/>

Quizá el mayor mérito de los llamados Diálogos de San Andrés, fue el de haber convocado a una diversidad de actores indígenas nunca antes vista con diferentes perspectivas y una multiplicidad de experiencias de lucha, de cuyo intercambio fueron surgiendo aspectos comunes en sus demandas, decantándose como una de las más importantes, la lucha por la autonomía y la autodeterminación. Como ya se ha comentado antes, luego de la firma los Acuerdos de San Andrés, Ernesto Zedillo decidió desconocerlos e incumplió su compromiso de presentarlos ante el Congreso de la Unión para ser recogidos en la Constitución Mexicana, mostrando una vez más que para la clase política su palabra y su rúbrica no tienen valor alguno.

Ramón Vera señala varias modificaciones hechas por la parte gubernamental a la *Ley de Derechos y Cultura Indígena*, elaborada por la Comisión para la Concordia y Pacificación (COCOPA) que se contraponen radicalmente a los acuerdos firmados, transcribimos solamente una de ellas —aunque de tal gravedad que habría bastado esta sola para rechazar las contrapropuestas— como una muestra de la falta de voluntad política del gobierno de Zedillo de cumplir con lo pactado³⁸:

Basta ver la página 5 del documento original "Propuestas conjuntas que el gobierno federal y el EZLN se comprometen a enviar a las instancias de debate y decisión nacional, correspondientes al punto 1.4. de las Reglas de Procedimiento* [del Diálogo]" para leer el compromiso conjunto de:

Se propone al Congreso de la Unión reconocer, en la legislación nacional, a las comunidades como **entidades de derecho público**.

Después hay que hacer uso del cuadro comparativo publicado en diversos medios los primeros días de enero de 1997 en donde se contrastan la propuesta de reforma constitucional elaborada por la Cocopa el 29 de noviembre de 1996 y la contrapropuesta gubernamental. La iniciativa de Ley de la Cocopa transcribe textual de los Acuerdos la figura jurídica de la comunidad como "**entidad de derecho público**" al proponer reformar el artículo 115 de la Constitución:

Las comunidades indígenas como **entidades de derecho público** y los municipios que reconozcan su pertenencia a un pueblo indígena tendrán la facultad para asociarse libremente a fin de coordinar sus acciones [...].

En cambio, la contrapropuesta gubernamental interpreta a su modo los Acuerdos de San Andrés en el párrafo equivalente de su artículo 115, que anota:

las comunidades de los pueblos indígenas como **entidades de interés público** [...].

¿Quién, en tonces, traduce mal los Acuerdos de San Andrés en un asunto tan [importante] como la caracterización jurídica de las comunidades indígenas?, ¿la Cocopa, que se apega a

³⁸ En el siguiente enlace se encuentra un cuadro comparativo entre los Acuerdos de San Andrés firmados el 16 de febrero de 1996, la iniciativa de Ley Cocopa, presentada el 20 de noviembre de 1996 y las Observaciones del gobierno, entregadas el 20 de diciembre de 1996:

<http://www.oocities.org/capitolhill/lobby/3231/RSM/acuerdos.html#cuadro>

la letra y espíritu de los Acuerdos o el gobierno federal que de la manga hace surgir una figura jurídica que no aparece en lo absoluto en el texto de los Acuerdos? **No es una diferencia de palabras en tanto la figura de la comunidad como entidad de derecho público, es una figura que le permite a la comunidad tener un peso en sus decisiones y en sus protecciones legales mucho más concreta y caracterizada que la del gobierno.** (Vera, 24 de enero de 1998).

Después de recibir y analizar la *Propuesta del gobierno de reformas constitucionales en materia de derechos de los pueblos indígenas*, el 12 de enero de 1997 el EZLN emitió un comunicado en el que señaló que dicho documento “es una burla infame y descarada a la lucha de los pueblos indios de México, a la voluntad de diálogo del EZLN, al esfuerzo de la Coopeca por fortalecer la vía de la negociación, y a las esperanzas de la sociedad civil nacional e internacional por encontrar una vía rápida y firme a la paz con justicia y dignidad para los habitantes originales de las tierras mexicanas.” (Enlace Zapatista, 12 de enero de 1997). En consecuencia, rechazó “totalmente” la propuesta gubernamental, reiterando su aceptación al “documento elaborado por la instancia del Poder Legislativo federal, Coopeca, como la iniciativa de la ley que cumpla con los acuerdos de San Andrés firmados por el EZLN y el gobierno federal en febrero de 1996.” (Ibid). No obstante la militarización de territorio zapatista como consecuencia a este rechazo, los zapatistas se dieron a la tarea de construir su autonomía, a parados y a en la legitimidad que les otorgó la Ley Coopeca. Al respecto, Carlos Fazio señala:

Para el EZLN, el incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés (1996) y la contrarreforma sobre derechos y cultura indígenas (2001) marcó el fin de una etapa. Pero no llamaron a las armas; se pusieron a reorganizar la resistencia y a reforzar o construir según el caso la autonomía, para defender el territorio y los recursos naturales ante la vocación privatizadora y entreguista del gobierno y los partidos políticos parlamentarios y la voracidad del gran capital, nacional y extranjero,... (Fazio, 3 de enero de 2004).

4.5.1 *Vida y sueños de la cañada Perla*. Temor gubernamental a la Autonomía y los lenguajes del arte

... El “arte” del zapatismo tiene como su productor y como su producto una subjetividad capaz de abrirse y así entrar en relación con todo tipo de “otros” (otros sujetos también capaces de abrirse), dejando atrás el capital y su insistencia en reducir todas las relaciones a vínculos entre meros objetos (la cosificación). (Kilombo Intergaláctico: 8).

La forma y el color siempre presentes en la cultura indígena a través de sus tejidos y arte se hace parte del lenguaje plástico en los municipios autónomos zapatistas en donde la producción de murales es muy amplia. Uno de los primeros y mejor logrados fue *Vida y sueños de la cañada Perla*, realizado por un grupo de mujeres y hombres de doce comunidades tzeltales bajo la coordinación de Sergio Valdez en la fachada de la Casa Municipal de la comunidad de *Taniperlas*, cabecera municipal del municipio rebelde *Ricardo Flores Magón*. En dicho mural los indígenas significaron “la armonía, la unidad y la paz que deseaban para su municipio”. (Im. 77).

Al igual que sucedió con el primer *Aguascalientes* y el *Barco selvático de Fitzcarraldo*, la comunidad de *Taniperlas* fue allanada el 11 de abril de 1998 —al día siguiente de su inauguración— por más de 50 vehículos de Seguridad Pública, policía judicial, migración y ejército mexicano quienes destruyeron el mural, saquearon las instalaciones del municipio, expulsaron a varios observadores internacionales y encarcelaron a 12 personas de la comunidad, junto a Luis Menéndez del Centro de Derechos Humanos y Sergio Valdez profesor de Comunicación gráfica de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM); mientras que la población se vio obligada a refugiarse en la montaña. La Comandancia General del EZLN declaró alerta roja, por lo que fueron las autoridades municipales y las bases de apoyo quienes mantuvieron informada a la población sobre la situación que estaban viviendo. Aquí algunos fragmentos del comunicado emitido por el Consejo Autónomo en Rebeldía del municipio:

Hermanos y Hermanas, este Consejo Autónomo en Rebeldía se dirige por primera vez a ustedes después de su fundación el día 10 de Abril de 1998, aniversario de la muerte de

Zapata, y nos dirigimos a ustedes para denunciar, demandar y manifestarnos ante el intento violento y represivo del mal gobierno para destruir nuestra autonomía, sepultar la dignidad de nuestro corazones, a pagar nuestra esperanza en un futuro justo y libre, en frentarnos entre hermanos y enviarnos de nuevo al silencio y el olvido en que vivíamos antes del 94. Por eso les decimos:

1.- Hermanos el día 11 de Abril entraron en la comunidad donde se encuentra nuestra Cabecera Municipal en Rebeldeja, en el ejido de Taniperla, más de 50 vehículos de Seguridad Pública, Policía Judicial, Migración y Ejército Mexicano, para intentar acabar con este nuestro Municipio Autónomo, expulsando a observadores internacionales. Destruir y saquear las instalaciones del municipio, tomar prisioneros a varios compañeros culpándolos injustamente e intensificar brutalmente la represión en esta comunidad al entando la di visión de la comunidad y enfrentarnos entre hermanos.

2.- Hoy continua nuestra comunidad invadida por elementos del Ejercito Mexicano, Seguridad Pública y Policía Judicial. Hoy también permanecen doce compañeros presos en el penal de Cerro Hueco acusados injustamente con cargos falsos sembrados por los priístas de la comunidad y el propio Ministerio Público. Nosotros les decimos que todos los cargos en su contra son una gran mentira, están presos como un mensaje de represión de los gobiernos federal y estatal para todos aquellos que luchamos por la vida digna y justa fuera de su manipuleo y clientelismo; para aquellos que su corazón y voluntad sean verdadero sean o no sean zapatistas.

(...)

- a) Todas las acciones de violencia y represión en contra del Municipio Autónomo, sus miembros, comunidades y organizaciones que de una u otra manera lo apoyan se han realizado por las corporaciones gubernamentales mencionadas en coordinación con los miembros del PRI agrupados en la organización paramilitar del Movimiento Indígena Revolucionario Zapatista (MIRA). (Concejo Autónomo en Rebeldeja "Ricardo Flores Magón", 5 de mayo de 1998).

El temor gubernamental a la autonomía de los pueblos indios y a la potencia del lenguaje artístico se expresó con toda su furia en el desalojo de la comunidad y la destrucción del poblado, incluyendo la casa municipal en donde se había pintado el mural, pensaron equivocadamente que el temor provocaría una desbandada entre las bases de apoyo zapatistas y sus simpatizantes. No fue así, a partir de entonces el mural plasmado en la Casa Municipal de Taniperlas se convirtió en un icono de su resistencia. Basándose en 4 fotografías del original que se salvaron de ser destruidas se realizaron unas 40 reproducciones en diferentes lugares de México — una de ellas en las instalaciones de la misma UAM— así como en Argentina, Estados Unidos, Canadá y otros países. Finalmente al cabo de 7 años de su destrucción, el 9 de abril de 2005 se realizó una reproducción definitiva en la comunidad de *La Culebra*, lugar en el que se refugiaron los antiguos moradores de Taniperlas. En el siguiente enlace se puede conocer el video Checo Valdez: el mural comunitario, producido por Canal de Edcom Uam, en: https://www.youtube.com/watch?v=bBnA_OSyQss

Como puede verse, ante el impulso al diálogo intercultural, el arte y la cultura que los zapatistas han implementado en sus municipios rebeldes, la respuesta ha sido la violencia contrainsurgente que les ha provocado grandes retrocesos en sus procesos autonómicos sin por ello claudicar en sus intentos. Ante las imparable hostilidades de que son objeto han implementado una “autonomía de Resistencia” (Ornelas, 2004)³⁹ apoyándose fuertemente en las redes nacionales e internacionales que han tejido para rechazar la lógica del mercado que impone al mundo sus relaciones de dependencia económica. Las condiciones necesarias para esta autonomía son: la autodeterminación, el autogobierno y la autogestión que es tan impulsando en sus zonas de influencia, extendiendo su ejemplo hacia otros pueblos indígenas mexicanos y latinoamericanos que luchan por defender sus autonomías.

³⁹ El tema de la autonomía zapatista ha sido objeto de análisis de diversos autores, que han escrito sobre ella de forma abarcante o tomando como punto de partida alguno de sus aspectos, mencionaremos solo algunos de ellos. Ya en 1998, Yvon Le Bot, escribía en el diario *La Jornada* un artículo titulado “La autonomía según los zapatistas”, en el que da argumentos contundentes para contrarrestar la idea que propalaban el poder y algunos intelectuales, sobre el peligro de la “fragmentación del país” o la creación de “espacios de privilegio para un sector de la población” que veían en la demanda indígena de autonomía (Le Bot, 1998). Raúl Ornelas por su parte, escribe un artículo titulado “La autonomía como eje de la resistencia zapatista. Del levantamiento armado al nacimiento de los Caracoles” en el que analiza el camino recorrido por los zapatistas en la construcción de su autonomía desde su levantamiento en 1994 hasta la formación de los Caracoles en 2003. (Ornelas, 2004). Paulina Fernández Christlieb se enfoca en “los aspectos políticos” que acompañan al sistema-mundo (más allá de los aspectos económicos) “tomando como referencia una zona del territorio zapatista (Fernández, 2010). Mientras que Bruno Baronnet se ocupa en su tesis doctoral del tema de la autonomía y la educación en las escuelas zapatistas de las Cañadas de la Selva Lacandona (Baronnet, 2009).

4.5.2 Autonomía de hecho y por derecho. Hacer valer la ley Indígena

Nuestros municipios autónomos son legales; su legalidad está en el artículo 39 de la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos que dice que el pueblo tiene en todo tiempo el derecho de elegir la forma de su gobierno. Nosotros como pueblos indios hemos decidido gobernar con libertad, de democracia y justicia y hemos formado nuestros municipios y hemos nombrado democráticamente a nuestras autoridades. Nuestra legalidad viene pues de la Constitución mexicana y de los Acuerdos de San Andrés que firmó el gobierno de México en febrero de 1996. (Base de apoyo zapatista, *Fuerte es su corazón...*, 1998: 10).

Al ser rechazados e incumplidos por el gobierno mexicano los Acuerdos de San Andrés los zapatistas decidieron hacerlos valer e iniciaron la construcción de su autonomía por la vía de los hechos. En el terreno de la salud fortalecieron la formación de sus promotores y construyeron clínicas ahí donde el Estado nunca fue capaz de poner un consultorio médico⁴⁰. En el terreno de la justicia formaron sus comisiones para poner orden ahí donde el Estado mantenía la ley del más fuerte: los terratenientes que actuaban con toda impunidad. En el terreno de la economía, formaron cooperativas para producir y comercializar a precios justos su café, cacao, artesanías y demás productos. En el terreno de la educación despidieron a los profesores absentistas y formaron a sus jóvenes para impartir otro tipo de educación más cercana a sus propias necesidades, idiosincrasia e ideología y construyeron escuelas ahí donde el Estado mantenía altísimos niveles de analfabetismo.

La puesta en práctica de la autonomía zapatista ha requerido además de la fuerza ideológica y organizativa del EZLN y sus bases de apoyo, de un gran imaginación y creatividad para reinventarse constantemente ante las imparable agresiones que han sufrido desde su surgimiento hasta ahora. De su creatividad para superar los ataques militares sin hacer uso de las armas dieron muestra en diciembre del mismo año de 1994 —en el marco de la campaña *Paz con Justicia y Dignidad para los Pueblos Indios*, apoyados por la Convención Nacional Democrática— cuando en medio del cerco militar que el Estado mexicano había tendido a las tropas insurgentes y “con el apoyo de la población” éstas lograron

⁴⁰ Un ejemplo es la Clínica Guadalupe, ubicada en la comunidad de Owentic, cabecera municipal de la Junta de Buen Gobierno “Corazón céntrico de los zapatistas delante del mundo”, en la que incluso se practican cirugías.

cruzar la línea del cerco sin que se produjera choque alguno con las fuerzas federales y respetando “el cese al fuego”, para enseguida “tomar posición” en 38 municipios⁴¹ del estado de Chiapas, “nombrar nuevas autoridades” y “declarar nuevos municipios y territorios rebeldes...”. En un comunicado fechado el 19 de diciembre de 1994, lo daban a conocer:

Primero:..

“...Durante estos cuatro días, protegidos por el terreno, el clima y el apoyo de la población, miles de combatientes lograron cruzar la línea del cerco. El día 14 de diciembre de 1994, el total de las unidades asignadas a esta misión se encontraba en la línea exterior al cerco militar, sin ninguna baja y sin haberse registrado choque alguno con las fuerzas federales. Cumplida esta parte, los combatientes zapatistas se prepararon para la siguiente etapa del operativo militar. Los días 15, 16, 17 y 18 de diciembre de 1994, en acciones que llaman “de relámpago” y “de despliegue”, y como parte de la campaña “Paz con Justicia y Dignidad para los Pueblos Indios”, con el apoyo de la población civil local, tomaron posición en los siguientes municipios del estado de Chiapas. (...)

Segundo.

La acción se llevó a cabo sin choques con el ejército federal mexicano, en estricto apego al cese al fuego que se mantiene respecto a esas tropas.

Tercero. Las poblaciones civiles de estos municipios se dieron a nombrar nuevas autoridades y a declarar nuevos municipios y territorios rebeldes. Declarados hasta este momento son: (Se pueden conocer nombres de los 38 municipios en *Enlace Zapatista*, 19 de diciembre de 1994).

Mediante la reapropiación de su territorio los zapatistas dieron inicio a la construcción de su autonomía y la resignificación de su espacio vital para poco a poco instaurar sus propias estructuras de gobierno, de impartición de justicia, de atención a la salud, a la cultura y a la educación. De esta manera los Municipios Autónomos Rebeldes se han convertido en el espacio de resignificación de los conceptos de Democracia, Libertad y Justicia, entre otros. Resignificación que ha rebasado los límites geográficos de estos municipios autónomos para ensancharse mediante el ejemplo a otras zonas indígenas de México y de América Latina. (Im. 78. En el CD).

Los municipios rebeldes zapatistas desde su surgimiento han tenido que enfrentar múltiples ataques tanto de las fuerzas militares como de grupos paramilitares como *Paz y Justicia* y *Los Chinchulines* entre muchos otros que han

⁴¹ Inicialmente fueron 38 Municipios Rebeldes aunque la cifra ha ido fluctuando con el tiempo. Fue un primer paso para dejar el gobierno de los pueblos en manos civiles. Desde ese momento los zapatistas informaron que los municipios tomados se regirían bajo la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917 y las Leyes Revolucionarias Zapatistas de 1993.

provocado un constante desplazamiento de las bases de apoyo como consecuencia del acoso permanente, la agresión y el asesinato de sus hermanos de sangre. La masacre de Acteal⁴² fue la primera muestra de la saña con que son capaces de actuar los grupos paramilitares organizados, armados y entrenados por los ejércitos mexicano, norteamericano e israelí, además de los *kaibiles* guatemaltecos. En el folleto titulado *Los grupos paramilitares en Chiapas*, publicado por el *Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas* (frayBa), se explica:

En Chiapas, desde que inició el conflicto en 1994 han muerto aproximadamente 1,500 personas. Actualmente es tan próspero en delitos penales del estado, cerca de 118 presuntos zapatistas acusados de delitos. Desde 1995, el gobierno federal ha aplicado una guerra contrainsurgente en el estado de Chiapas para combatir al Ejército Zapatista de Liberación Nacional; uno de los medios que ha utilizado el gobierno federal es la formación de grupos paramilitares. (frayBa, 2000).

Respecto a lo difícil que ha sido para las bases de apoyo zapatistas construir sus autonomías en medio del hostigamiento militar y paramilitar, habla uno de sus miembros:

Nosotros los que pertenecemos a este municipio rebelde tomamos la palabra y decimos nuestro pensamiento.

Queremos decirle a todo el mundo que nosotros los indígenas aquí estamos. A pesar de la militarización total de nuestros pueblos resistimos. Ni con sus aviones de guerra podrán destruir el corazón de nuestro pueblo, por que seguimos el consejo de nuestros abuelos y somos como el viento. *Ik'Otik*.

Hermanos y hermanas, la militarización de nuestras comunidades es total, ya no podemos vivir tranquilos en nuestras casas por el temor de que en cualquier momento el mal gobierno nos mande a los militares y Seguridad Pública a matarnos. No podemos salir a trabajar a la milpa tranquilos por el temor de que regresando ya no tengamos casas o que nos detengan en el camino sin razón alguna. (...)

El gobierno paga a otros pobres que son nuestros hermanos para que nos maten, los entrena en el uso de armas y estrategias de miedo. Estos pobres son guiados por guardias blancas para agredir, molestar y sacar a los indios de sus tierras y así poder vendérselas a otros como ya lo está anunciando el nuevo gobernador de Chiapas a los empresarios mexicanos y extranjeros; todo esto en vez de permitirnos la unión para poder construir unidos la paz.

(Fuerte es su corazón. *Los municipios rebeldes zapatistas*, 1998: 5-7⁴³).

⁴² El 22 de diciembre de 1997 en Acteal, Chiapas, el grupo paramilitar Paz y Justicia, con el auspicio de las autoridades de todos los niveles así como del ejército y las policías; asesinó a sangre fría a 45 indígenas que se hallaban refugiados en la capilla. Veintiún mujeres, cuatro de ellas embarazadas; catorce niños, un bebé y nueve hombres perdieron la vida, quedando además 25 heridos, cuatro de ellos discapacitados para siempre, cinco desaparecidos y 50 huérfanos. La saña con que atacaron a sus propios hermanos de sangre, fue resultado del entrenamiento que este grupo paramilitar recibió de los ejércitos mexicano, estadounidense, israelí y de los *kaibiles* guatemaltecos en las tácticas de contrainsurgencia. El Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, A.C. emitió el informe: *Acteal, entre el duelo y la lucha*, a un año de los acontecimientos.

⁴³ *Fuerte es su corazón* recoge las voces de mujeres y hombres zapatistas que “expresan qué son los municipios autónomos y las razones éticas y jurídicas que fundamentan su legitimidad”. Su publicación se da luego de que

No obstante estas dificultades, en el año 2003 se da un paso importante en el fortalecimiento de sus autonomías al anunciar la muerte de los “Aguascalientes” para dar vida a los “Caracoles”, tema al que volveremos más adelante.

4.6 La Marcha del Color de la Tierra. Redignificación de las identidades indígenas

La palabra que traemos es verdadera. / No venimos a humillar a nadie. / No venimos a vencer a nadie. / No venimos a sustituir a nadie. / No venimos a legislar. / Venimos a que nos escuchen y a escucharlos. / Venimos a dialogar. (...)
(Comandanta Esther en el Congreso de la Unión, marzo 12 de 2001).

Sólo les pediríamos al señor Fox y al Congreso de la Unión que no le pongan más candaditos a la iniciativa de ley de la Cocopa, porque lo único que van a lograr con esto es ponerle cien candados a la única puerta que conduce la paz con justicia y dignidad.

El gobierno federal y el Congreso de la Unión tienen una vez más la oportunidad de escoger la paz con justicia y dignidad o la guerra en contra de los pueblos indios y de todo el pueblo mexicano.
(Comandante David en el Zócalo de la Ciudad de México, marzo 11 de 2001).

Como riachuelos que convergen en un gran río, aquel domingo 11 de marzo de 2001, el Zócalo de la Ciudad de México se ve invadido desde muy temprano por personas que poco a poco van llegando desde los 4 puntos cardinales de la ciudad, son en su gran mayoría jóvenes que en 1994 eran niños, aunque hay también mucha, muchísima gente de aquella que el 12 de enero de aquel año abarrotó la misma plaza para exigirle al gobierno que dejara de bombardear la zona zapatista. La muchedumbre es diversa, están representadas casi todas las clases sociales, de la fiesta sólo se automarginó “la gente bonita”. Les molesta reunirse con la *prole*.

Esta vez no vienen a protestar o a exigir, vienen, venimos a ratificar a los pueblos indios que nos queremos todos con los mismos derechos, venimos a

la comunidad de Taniperlas fuera desalojada y su casa municipal destruida el 11 de abril de 1998, por lo que recoge los testimonios de mujeres y hombres agredidos y desalojados. Se trata de un importante texto para entender la firme convicción de las bases de apoyo zapatistas. Fue publicado por Ediciones del Frente Zapatista de Liberación Nacional (FLN) en julio de 1998.

celebrar la gran fiesta de la inclusión indígena. Sí, claro que sí. Después de las grandes muestras de apoyo que recibió la *Marcha del Color de la Tierra*⁴⁴ por los doce estados del país por los que pasó no hay duda, no puede haberla. La nación mexicana había reconocido “que los pueblos indígenas forman parte de ella y que tienen derecho a ser parte de esta nación sin dejar de ser indígenas”. El Poder Legislativo tendrá entonces que entender que llegó la hora de dejar atrás esa actitud colonialista, dejar de tratar a los indios como menores de edad. La clase política, esa que se puso a buen resguardo dentro del Palacio Nacional o en el Congreso de la Unión, tendrá que entender que el pueblo mexicano quiere ver a los indios como iguales en derechos y en condiciones. Estamos seguros. Así será. (Im. 79. En el CD).

Por esa razón nos movilizamos a demás de los habitantes de la capital, mucha, muchísima gente que llegó desde otras ciudades, desde el norte del país venían algunas, algunos rebeldes —que no belicosos—. Llegamos para verlos entrar triunfantes al Zócalo de la Ciudad de México, lugar en el que se concentran los símbolos de los poderes políticos —federal con el Palacio Nacional donde sesiona el presidente en turno y local con la Casa de Gobierno del Jefe en turno—, y religioso con la gran Catedral Metropolitana donde la alta jerarquía eclesiástica suele realizar algunos de sus grandes eventos. Hay acomodos y reacomodos, cada cual busca colocarse en algún punto desde donde sea visible el templete, no hay manera. No es fácil encontrar espacios “cómodos” entre aproximadamente un millón de personas congregadas en el Zócalo⁴⁵, en lo que fuera el centro ceremonial de la gran Tenochtitlan; finalmente nos ubicamos donde es posible hacerlo. La fiesta de la palabra en diversas lenguas indígenas y no indígenas, diversos colores en los ropajes, diversa música y danzas tradicionales, comenzó desde antes de su llegada. Por primera vez en esa gran plaza, indios y mestizos nos apretujamos con la misma

⁴⁴ La Revista Proceso realizó una edición especial que cubre el recorrido de la Marcha Indígena desde su salida de San Cristóbal de Las Casas hasta la presencia de la delegación zapatista en el Congreso de la Unión. *Proceso* Edición Especial 8.

⁴⁵ Ángeles Mariscal, lo informaba así: El 11 de marzo del 2001 la dirigencia zapatista arribó al corazón del país sobre la plataforma de un tráiler. Un millón de personas les dieron la bienvenida con admiración y alegría. El EZLN estaba en su clímax. Estadounidenses, españoles, galos, suecos, alemanes, finlandeses, japoneses, viajaron para acompañarlos. El mayor contingente fue el italiano, con 250 personas. (Mariscal, 02 de enero de 2012).

expectativa y sin distinciones para nadie. El tiempo se alarga, el sol, el hambre y la espera comienzan a ser molestos pero nadie se va, por el contrario cada vez hay menos espacio para moverse. Todos queremos ser testigos del momento histórico. Cuando finalmente se les ve aparecer el nerviosismo y el griterío es intenso: E-Z-L-N, E-Z-L-N.

...Desde el trailer, los comandantes y Marcos observan el repertorio del Zócalo: el montón de gente, los desmayados en el camino al puesto de socorro, los niños zapatizados, la ansiedad, las manos que señalan hacia la comandancia, el edén de las imágenes registrables. Los zapatistas en pos del desembarco en el templete, han recorrido una parte de la ciudad y han hallado lo mismo: alegría, porras, mantas, pancartas, semblantes hostiles (unos cuantos, para honrar la diversidad, banderas, bendiciones y jóvenes que corren a la vera de la caravana... (*Proceso*, edición especial, abril de 2001: 41).

El silencio se hizo una vez que la comitiva en pleno ocupó el templete y se dispuso a tomar la palabra. Los 23 Comandantes y el sub, como cariñosamente le llaman sus compañeros, acompañados por los indígenas de diversos orígenes integrantes del Congreso Nacional Indígena (CNI) se acomodan en el estrado que se ha colocado justo frente al Palacio Nacional, que queda a sus espaldas. Este hecho no es arbitrario ni casual sino simbolismo puro. El lugar del templete fue elegido cuidadosamente, se colocó justo frente al símbolo del poder ejecutivo del país, lugar custodiado día y noche por militares que desde entonces tántamente a cada movimiento que sucede en sus cercanías, la misma guardia que día a día sale a izar y arriar la bandera nacional a las seis de la mañana y las seis de la tarde respectivamente —durante todo el festejo estuvo en lo alto del asta—. Colocar el templete justo frente a la entrada principal del Palacio fue por una parte un reto y por otra, un hacer énfasis en que esa plaza nos pertenece a todos los mexicanos, que tenemos el derecho de ocuparla. Un derecho que los jóvenes de 1968 ganaron para todos y que pagaron con su sangre.

Fue además el cumplimiento simbólico de la primera orden que se da a “las fuerzas militares del Ejército Zapatista de Liberación Nacional” en la *Primera Declaración de la Selva Lacandona*: “Avanzar hacia la capital del país venciendo al ejército federal mexicano, protegiendo en su avance liberador a la población civil y permitiendo a los pueblos liberados elegir, libre y democráticamente, a sus propias autoridades administrativas.” (nodo50, op cit). Solamente que este arribo se realizó 7 años después, los militares que vigilan el recinto fueron “vencidos” sin disparo

alguno, los zapatistas llegaron armados solemnemente de valor y palabra, bajo la protección de la población civil indígena y no indígena que los recibió jubilosa en cada suelo pisado y que quedó marcada —para bien o para mal— por su presencia. Marcos resalta otro de los símbolos: “el gobierno está detrás de nosotros”. Detrás en todos sentidos, y a sea persiguiendo a los zapatistas y luchadores sociales o y a sea siempre atrasado u olvidadizo cuando de atender las demandas sociales se trata:

Ciudad de México: somos Congreso Nacional Indígena y los que juntos te saludamos, y si el templete donde estamos está donde está, no es accidente, es porque de por sí, desde el principio el gobierno, está detrás de nosotros. A veces con helicópteros artillados, a veces con paramilitares, a veces con aviones bombarderos, a veces con tanques de guerra, a veces con soldados, a veces con policías, a veces con ofertas de compra-venta de conciencias, a veces con ofrecimientos de rendición, a veces con mentiras, a veces con estridentes declaraciones, a veces con olvidos, a veces con silencios expectantes y a veces, como hoy, con silencios impotentes. (Subcomandante Marcos, Desinformémonos, 12 de marzo de 2001).

Con la salida de la Delegación zapatista de San Cristóbal de las Casas, Chiapas el 24 de febrero de ese año, se comenzaba el recorrido por el país de *La Marcha del Color de la Tierra, Marcha de la Dignidad, o Marcha Indígena* como se le conoció indistintamente y como se le recuerda ahora. Nuevamente la creatividad zapatista había aprovechado la coyuntura que ofrecía el presidente Vicente Fox⁴⁶ y lograba dar una vuelta de tuerca a la intransigencia de legisladores priístas y panistas que incluso habían calificado de ilegal la salida de los rebeldes y se habían negado a hablar con “encapuchados”, hasta que a Vicente Fox no le quedó otro remedio que “dar su aval” luego de que los rebeldes declararan: “Lo lamentamos mucho, sí vamos a ir al D. F., y sí vamos a llevar pasamontañas”. (*Proceso*, edición especial: 6)

Así se inicia una epopeya más del EZLN —de suma importancia para el impulso al movimiento indígena en particular pero para el movimiento social en general por los resultados obtenidos en el contacto con la gente “de abajo y a la

⁴⁶ En su discurso al asumir la presidencia de la República el primero de diciembre de 2000, Vicente Fox ordena el repliegue [que no la retirada] del ejército federal de Chiapas, el desmantelamiento de 53 retenes militares y el envío al Congreso de la Unión de la iniciativa de la Ley Cocopa, y finaliza diciendo: “ahora le toca hablar al EZLN”. Los zapatistas responden planteando tres condiciones para el reinicio del diálogo: la aprobación en el Congreso de la iniciativa de Ley Cocopa, el retiro del Ejército de 7 bases en Chiapas y la liberación de aproximadamente 100 presos zapatistas. El EZLN anuncia además que realizarán un viaje a la Ciudad de México. El presidente intenta desalentarlos argumentando “la paz hay que hacerla en Chiapas.” Pero advierte que si los zapatistas insisten “No vengán armados y si es posible no traigan pasamontañas”, la respuesta del EZLN es contundente: “sí vamos y sí llevamos pasamontañas”.

izquierda” con la que buscaron dialogar— En San Cristóbal de las Casas desde el contingente una muchedumbre de indígenas pobríssimos, campesinos, sociedad civil simpatizante y extranjeros solidarios. La imagen es impresionante, tal cantidad de gente movilizándose por la pura convicción de hacerlo, sin el acostumbrado acarreo de los políticos, sino por el puro gusto de asistir a la fiesta de los indígenas que han decidido dejar de ser objeto de observación folclorista para convertirse en actores políticos con mirada y voz propias. Han decidido defender su digna lucha llevando su orgullo indígena ante el propio recinto legislativo y la clase política que hasta el último momento intentó impedir su salida.

En este sentido, para Ángel Luis Lara, la Marcha fue un cúmulo de paradojas, pues:

...al mismo tiempo que la marcha apelaba al orden para que éste reconociera los derechos de los pueblos indígenas de México, se fugaba de él constituyendo la semilla de otro orden posible, de otro país. El hecho de que la propia iniciativa fuera posible, es decir, que la gigantesca infraestructura de tal movilización se construyera con la energía y el esfuerzo de la gente común, fue la prueba manifiesta de que esa propuesta de desocupación del orden era real y efectiva: durante todo su recorrido la marcha demostró que el México de abajo podía autogobernarse y autoorganizarse sin el poder. Durante esos días, los pueblos indios no sólo pusieron su bota manchada de barro encima del tablero de juego de los poderosos y se presentaron como el otro jugador, tal y como escribió el Subcomandante Marcos, además propusieron otro tablero y otro juego. (Lara, en *Desinformémonos*, marzo de 2011).

El EZLN había anunciado también que recorrería 12 estados de la República antes de culminar en el D.F.: “...Porque nuestro objetivo es hablar con el Congreso de la Unión, sí, pero también hablar con la sociedad civil y con los pueblos indios de otras partes de México.” Declara Marcos, y agrega:

Nosotros pensamos que la lucha por los derechos indígenas no es sólo nuestra, es de todos los pueblos indígenas de México. Y también pensamos que no es sólo de los indígenas, también es de todos los mexicanos y mexicanas. Este país tiene que reconocer a sus pueblos originales, aceptarlos como lo que son y respetarlos. Vamos a hablar con el Congreso de la Unión porque a él le toca hacer leyes, y esta ley de la Cocopa significa un gran avance para los pueblos indios y para todo el país. Ser indígena hoy en México significa luchar por el respeto y la dignidad de todos los que son excluidos y despreciados. Significa luchar por los indígenas, pero también por las mujeres, por los jóvenes, por los niños, por los homosexuales y lesbianas, por los discapacitados, por los ancianos, en fin, por todos los diferentes. (Bellinhausen, 17 de febrero de 2001).

Los 37 días en que la Delegación zapatista, acompañada por organizaciones sociales, activistas, organizaciones indígenas del CNI y simpatizantes nacionales e

internacionales —los Monos Blancos *Tute Bianchi*⁴⁷ italianos se ofrecieron a fungir como cinturón de seguridad para los Delegados, aunque por el encenso que es to despertó entre la derecha y la prensa orgánica, el EZLN optó por llegar a la capital del país custodiados por integrantes del CNI, lo que no dejó a Marcos de señalar: “...Está claro que para las televisoras cuando el color es el color de la tierra, no aparece, pero cuando es blanco les dan cuanto tiempo para estimular el chauvinismo...” (Subcomandante Marcos, La Jornada, marzo 12 de 2001) — caminó a lo largo de seis mil kilómetros por 12 estados de la República, se encontró a su paso con el entusiasmo colectivo que en momentos llegó a extremos apoteósicos nunca antes vistos al paso de ningún político.

El recorrido se presentó lleno de imágenes potentes: niños, adolescentes, jóvenes, personas maduras y de la tercera edad; indígenas, estudiantes, amas de casa, obreros y trabajadores; se amontonaban a las orillas de los caminos, en las azoteas de sus casas o repados en los árboles para al menos ver pasar a la Caravana, para dar y recibir un saludo con las miradas, con las manos asomando por las ventanas de los vehículos. La gente que los recibió y albergó en sus locales se prodigó en atenciones ofreciéndoles lo mejor que podían brindar como suelen hacerlo los que nada tienen. Las plazas de las ciudades recorridas se vistieron de color, fiesta, emoción y esperanza. Una visión muy completa sobre esta interminable algarabía, así como de los objetivos de la Marcha y sus momentos clave, la da un reportaje realizado por *En Portada*, de la Radio Televisión Española, en el video: *Marcos, el color de la tierra*. Dirigido por Fernando de Giles, enlace: <http://www.rtve.es/alacarta/videos/en-portada/portada-marcos-color-tierra/1730589/>

Uno de los objetivos de la Marcha del Color de la Tierra, fue el de asistir al Tercer Congreso Nacional Indígena que se llevó a cabo del 2 al 4 de marzo en la comunidad indígena purépecha de Nurió, municipio de Paracho, Michoacán; para dialogar con los pueblos indios que integran al CNI y con representantes indios de

⁴⁷ “La traducción de Tute Bianchi es overoles blancos. Su especialidad no es ser guardaespaldas de nadie sino, como comenta Mariani: “formar la tortuggina, la tortuga, un método de defensa personal que usaban los soldados romanos para avanzar hacia sus objetivos bélicos”. Es una formación en la que los hombres caminan debajo de un compacto caparazón de escudos que los protegen de flechas, macanazos y demás. En realidad, la idea fue tomada de las tiras cómicas de Asterix.” (Petrix, La Jornada, 14 de marzo de 2001). Web: <http://www.wumingfoundation.com/italiano/rassegna/jornada.html>

otros países latinoamericanos que también asistieron. Volveremos sobre este tema más adelante.

4.6.1 Una mujer indígena en el Congreso de la Unión

El respeto que ofrecemos al congreso de la unión es de fondo pero también de forma.

No está en esta tribuna el jefe militar de un ejército rebelde.

Está quien representa a la parte civil del EZLN, la dirección política y organizativa de un movimiento legítimo, honesto y consecuente, y, además, legal por gracia de la ley para el diálogo, la conciliación y la paz digna en Chiapas. (...)

Así que aquí estoy yo, una mujer indígena... (Comandanta Esther, *Ibid*).

Y si la llegada al Zócalo de la Ciudad de México indicaba que el cerco alrededor de los pueblos originarios del país había sido roto por la sociedad civil, el 12 de marzo de 2001 marcó un hito en la historia de México: por primera vez en su trayectoria como país, una mujer indígena, chiapaneca de la región tzoz-choj, vestida con su ropa a la usanza de su pueblo y en compañía de sus 22 compañeros rompió el sempiterno cerco que se extiende alrededor del Congreso de la Unión —la más alta Tribuna en el lenguaje político— no como parte del folclor con el que les gusta a los políticos revestirse durante sus campañas sino para tomar la tribuna, obligando con su sola presencia a escuchar con respeto su palabra. Cuando le tocó el turno la voz de la Comandanta Esther sonó fuerte, firme y digna aunque respetuosa al dirigirse a los senadores y diputados —a los que es tén y no es tén, según sus palabras de despedida⁴⁸— que finalmente y luego de múltiples objeciones decidieron recibir en el

⁴⁸ El discurso completo de la Comandanta Esther puede ser leído en el enlace siguiente: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2001/2001_03_28_a.htm

recinto a la Delegación zapatista compuesta por los 23 Comandantes indígenas civiles⁴⁹: David, Tacho, Moisés, Zebedeo y Esther entre ellos. (Im. 80. En el CD).

Aún hubo un símbolo más: contra todo pronóstico el Subcomandante Marcos no asistió. Se trataba de la fiesta indígena y correspondía a ellas y ellos, y no a un militar mestizo, realizar la toma de la palabra. En la película *El Color de la Tierra*, se presenta una mirada tanto a *La marcha del Color de la Tierra*, como a los progresos en los proyectos autonómicos en educación y salud de las bases de apoyo zapatista, mediante entrevistas a promotores y responsables indígenas anónimos realizadas en su área de influencia, así como a intelectuales como José Saragoza quien estuvo presente en el Zócalo —al igual que Danielle Mitterrand, Manuel Vázquez Montalbán, José Bové y Alain Touraine— y a Jan de Vos, quien opina desde su hogar en Chiapas. El documental termina con el último fragmento de las palabras de la Comandante Esther ante el Congreso: <https://www.youtube.com/watch?v=EualhkaH9yA>

Como durante los Diálogos de San Andrés, en esta ocasión Marcos había fungido como facilitador, para ponerlo en el lenguaje de la educación popular, un puente que hizo posible que la fuerza de la palabra indígena y no indígena recogida a lo largo de los seis mil kilómetros recorridos en 37 días al llegar para hacer retumbar el Congreso de la Unión como el día anterior había hecho cimbrar el Zócalo capitalino, como había hecho cimbrar las plazas colmadas a las que arribó. Ese 12 de marzo la Comandante Esther fue el símbolo sorpresa que los zapatistas tenían preparado para el momento culminante de la Marcha de la Dignidad. David contra Goliat, sólo que en lugar de honda Esther era portadora de palabras dignas que en más de un congresista arrancaron expresiones involuntarias de admiración y respeto, como el que ella y sus compañeros mostraron en todo momento:

Señoras y señores legisladoras y legisladores:

Soy una mujer indígena y zapatista.

Por mi voz hablaron no sólo los cientos de miles de zapatistas del sureste mexicano.

También hablaron millones de indígenas de todo el país y la mayoría del pueblo mexicano.

Mi voz no faltó al respeto a nadie, pero tampoco vino a pedir limosnas.

⁴⁹ En su artículo periodístico “El viaje de la palabra”, Hermann Bellinhausen hace una presentación de los 24 Comandantes del CCRI, así como de sus motivaciones para la realización de la Marcha Indígena (La Jornada, 15 de febrero de 2001). Web: <http://www.matcuer.unam.mx/~ansar/fotos/e2ln.html>

Mi voz vino a pedir justicia, libertad y democracia para los pueblos indios.

Mi voz demandó y demanda reconocimiento constitucional de nuestros derechos y nuestra cultura. (Comandanta Esther, op cit).

Antes de salir de Chiapas, Esther había declarado:

Es la primera vez que voy a la Ciudad de México. Vamos a pasar por muchos estados y estoy contenta, porque no nomás voy a conocer muchos lugares o a pasar, sino que voy a ir al Distrito Federal para hacer trabajos y para ir argumentando durante el trayecto que es lo que nosotros pedimos y llegar al Congreso de la Unión a explicar que es necesario que se haga ley los acuerdos de San Andrés, que se apruebe la propuesta de la Cocopa. (Rovira, Guiomar, 22 de febrero de 2012⁵⁰).

La periodista Guiomar Rovira había entrevistado también a las Comandantas Yolanda y Susana, quienes igualmente participaron en la Marcha y llegaron hasta el Congreso aunque ahí no tomaron la palabra. A la pregunta de si habían ido alguna vez a la Ciudad de México, ambas contestaron: “¡Es la primera vez!”:

Susana: ... estamos contentas, pues y sabemos que va a haber mucha gente, es muy entusiasmada. Tenemos que dejar nuestra gente para salir, para viajar... Ya muchas mujeres zapatistas han participado, como en la consulta (por los derechos y cultura indígena el 21 de marzo de 1999, cuando 2.500 mujeres bases de apoyo salieron a todo el país), las que regresaron nos contaron como lo vieron, que la gente está contenta, están recibiéndonos. Entonces a nosotras sí nos da mucho gusto que la gente nos reciba, que nos quieran pues, entonces esperamos que pase lo mismo en este viaje que viene.

Yolanda: Eso es lo que sentimos vivo, es la primera vez que vamos a ir a conocer ciudades grandes y lugares de nuestro país como es nuestra capital. Nosotras como campesinas todo este tiempo hemos desconocido como es una ciudad y cómo participan y qué piensan las ciudadanas. De lo que tenemos un poquito más de conocimiento es del campesinado. Pero la ciudad, todavía vamos a conocer qué pensamiento tienen, eso es lo que nos interesa, no es igual que mandar un carta, vamos a ir personalmente, a platicar, aunque tenemos muchas dificultades de las palabras que no entendemos, pero vamos a hacer lo poco que podamos. (Rovira, La Jornada, 22 de febrero de 2001).

⁵⁰ Es muy interesante constatar la inteligencia, vivacidad, y conocimiento de la situación nacional de esta joven Comandanta zapatista, además de la profundidad de sus convicciones y conciencia política, que son sólo un reflejo de los que en muchas ocasiones se ha mostrado en la Selva Lacandona: los zapatistas no son un grupo de indígenas manipulados por mestizos, los zapatistas son militantes informados y conscientes de la causa que defienden. La entrevista completa a la Comandante Esther puede ser consultada en http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2001/2001_02_22.htm

4.6.2 El Congreso Nacional Indígena. Multiplicidad de *Espejos de Resistencia*

Nos reconocemos en el camino de nuestra historia y nuestros antepasados que son presente, futuro y espejo de la autonomía ejercida en los hechos, como única vía del devenir de nuestra existencia y que se vuelve nuestra vida comunitaria, asambleas, prácticas espirituales, culturales, autodefensa y seguridad, proyectos educativos y de comunicación propias, reivindicaciones culturales y territoriales en las ciudades por los pueblos desplazados o invadidos con una memoria histórica viva. (...)

(Pronunciamento Catedra “Tata Juan Chávez Alonso, *Enlace Zapatista*, agosto 19, 2013).

Como movimiento el zapatismo se ha dotado de un discurso ético particular, resultado de su identificación plena con los objetivos de su organización, de tal forma que mediante este relato cultural y político se ha ido operando la renovación y/o reconstrucción no solamente de su propia identidad como movimiento, sino que ha logrado extender su influencia hasta una amplia población indígena tanto en México como en Latinoamérica que se ve reflejada en la acción y la política zapatistas que fortalecen su dignidad y orgullo por su origen. (Im. 81. En el CD).

Hablamos antes de la importancia que para el zapatismo ha tenido la interlocución con los pueblos originarios tanto de México —a los que llamaron a participar como asesores en los Diálogos de San Andrés— como de Latinoamérica. Como una forma de fortalecer estas relaciones entre EZLN y diversos pueblos indígenas de México así como para discutir las propuestas finales para la mesa sobre *Cultura y Derechos Indígenas*, en enero de 1996 y por iniciativa del EZ se realizó en San Cristóbal de las Casas el *Foro Nacional Indígena* al que acudieron “aproximadamente 400 compañeros, entre representantes indígenas de más de 30 pueblos indígenas, académicos de diferentes instituciones de investigación y universidades del país, observadores nacionales e internacionales, y asesores e invitados del EZLN al diálogo de paz. (Comunicado de prensa, CEDOZ, 1996).⁵¹

⁵¹ En el comunicado que los asesores e invitados del EZLN emitieron, se lee: El Foro se inscribe en un contexto nacional y continental, en que los pueblos indígenas convirtieron un aniversario decisivo en su historia, el de los 500 años, en la oportunidad de hacer evidente sus nuevas formas de existencia política: la conciencia contemporánea que les permite asumir las novedades del siglo XXI sin renunciar a su tradición; la vigorosa

Como resultado de este Foro surgiría el *Congreso Nacional Indígena* (CNI) que tendría su primera sesión en la Ciudad de México del 8 al 12 de octubre de ese mismo año con la presencia de la Comandanta Ramona quien acudió a la clausura de la Primera reunión plenaria del CNI el 11 de octubre, llevando el siguiente mensaje: “por mi voz habla la voz del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Nuestra palabra es que vamos a apoyar todo lo que ustedes acuerden. Sabemos que lo que acuerden es para seguir la lucha para que todos los indígenas podamos vivir como seres humanos, no como animales, así como nos tienen los poderosos”⁵². (CEDOZ, octubre de 1996). Al día siguiente, 12 de octubre fecha en que se conmemoraban los 504 años de resistencia indígena, el recién formalizado CNI con la participación de más de 100 organizaciones sociales que ocuparon tres cuartas partes de la Plaza de la Constitución, realizó un acto en el Zócalo de la Ciudad de México donde la Comandanta Ramona tomó la palabra para pedir al pueblo de México no dejar solos a los zapatistas en su lucha por un país verdaderamente democrático.

Desde ese Primer Congreso Nacional, junto con la lucha por “el reconocimiento jurídico constitucional de nuestra existencia plena como pueblos y de nuestro inalienable derecho a la libre determinación...”, entre las exigencias del CNI ha estado presente como un aspecto fundamental “el reconocimiento constitucional de nuestros territorios y tierras ancestrales que representan la totalidad de nuestro hábitat en donde reproducimos nuestra existencia material y espiritual como pueblos.”

En el Resolutivo de ese primer Congreso los integrantes del CNI asientan las siguientes demandas:

organización social y política de que han sabido dotarse; sus nuevas formas de relación con los demás sectores de la sociedad, a escala nacional e internacional.

El Foro tiene también un contexto muy preciso, que parte de un hecho central: la insurrección del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que no sólo restableció la cuestión indígena en la agenda política nacional, sino que le dio un nuevo sentido: hizo evidente que comprende la liquidación de un régimen político obsoleto y la necesidad de repensar la sociedad mexicana a partir de los pueblos que la forman, y no de sus elites...

Toda la información sobre el desarrollo de este Foro, se encuentra en la página web del Centro de Documentación Zapatista. Documentación Zapatista: <http://www.cedo.org/site/content.php?doc=72&cat=39>

⁵² Toda la información sobre la salida de la Comandanta Ramona, la realización de la Asamblea del Congreso Nacional Indígena y la manifestación en el Zócalo de la Ciudad de México ese histórico 12 de octubre de 1996, se encuentra en la página del CEDOZ: <http://www.cedo.org/site/content.php?doc=441&cat=61>

PRIMERO: el reconocimiento jurídico constitucional de nuestra existencia plena como pueblos y de nuestro inalienable derecho a la libre determinación expresado en la autonomía en el marco del Estado Mexicano.

SEGUNDO: el reconocimiento constitucional de nuestros territorios y tierras ancestrales que representan la totalidad de nuestro hábitat en donde reproducimos nuestra existencia material y espiritual como pueblos.

TERCERO: el reconocimiento de nuestros sistemas normativos indígenas en la construcción de un régimen jurídicamente pluralista que armonice las diversas concepciones y prácticas de regulación del orden social que conforman la sociedad mexicana.

CUARTO: el reconocimiento de nuestras diferencias y nuestra capacidad para gobernarnos con una visión propia en que la autonomía y la democracia se expresan como poder del pueblo.

QUINTO: en general, el reconocimiento de todos nuestros derechos sociales, políticos y culturales para la afirmación, florecimiento y perduración de nuestras comunidades y pueblos.

SEXTO: el cumplimiento inmediato y completo de los Acuerdos de la Mesa 1 sobre Derechos y Cultura Indígena del Diálogo de San Andrés Sakamch'en de los Pobres, Chiapas, que constituye un primer paso ya conquistado por los pueblos indígenas, así como los acuerdos de este Congreso y la inmediata constitución de la Comisión de Verificación y Seguimiento.

SEPTIMO: la desmilitarización de las zonas indígenas del país, el cese al hostigamiento a organizaciones indígenas y sociales y a sus dirigentes, la liberación de los presos políticos y de los indígenas injustamente detenidos, y en particular, de los presuntos zapatistas presos.⁵³

El Congreso Nacional Indígena (CNI) se define como “un espacio construido por todos para que se encuentren nuestros pueblos, se hablen nuestros corazones, se crezca nuestra palabra y se encauce nuestra lucha, y es una forma de servirnos unos a otros para engrandecer a nuestros pueblos y poder lograr nuestros objetivos comunes”. Se rige mediante los mismos siete principios en arbolados por el EZLN con quien mantiene una estrecha alianza. “Nuestra lucha es y seguirá por siempre. Primero con el Foro Nacional Indígena impulsado por los zapatistas en el marco de los Diálogos de San Andrés y luego como Congreso desde octubre de 1996, con la participación de la Comandanta Ramona (...) Ahora, desde ese espacio nuestro, el CNI...” (Juan Chávez Alonso, comunero pu rchépecha de Nurío, citado por Ramón Vera, *Ojarasca*, 12/08/2006).

⁵³ CNI: Declaración del Primer Congreso Nacional Indígena, 11 de octubre de 1996, web: <http://www.redindigena.net/leyes/mex/docs/movind/1congreso.html>

4.6.3 Comandanta Ramona. Símbolo y representación de las mujeres en el movimiento indígena

Hermanos y hermanas mexicanos: Yo soy la Comandante Ramona del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Soy el primero de muchos pasos de los zapatistas al Distrito Federal y a todos los lugares de México. Esperamos que todos ustedes caminen junto a nosotros. Esta es nuestra palabra, hermanas y hermanos mexicanos.

(Comandanta Ramona en el Zócalo de la Ciudad de México el 12 de octubre de 1996. Enlace Zapatista, oct 12, 1996).

La Comandanta Ramona, símbolo zapatista integrante del Comité Central del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, fue una mujer indígena de lengua tzotzil que desde el inicio del levantamiento del EZLN, adquirió una presencia internacional al presentarse ante la prensa los últimos días de enero de 1994, en el claro de un bosque cubierto de musgo y envuelto en una densa niebla hasta donde llegaron periodistas para realizar una entrevista a los líderes zapatistas civiles. Era la única mujer entre el grupo de 6 Comandantes: David, Felipe, Javier, Moisés e Isaac además de ella. No obstante su presencia, fueron los Comandantes quienes respondieron a los cuestionamientos de los entrevistadores, Ramona no habló mucho, quizá porque como ella misma lo expresara, hablaba muy poco el castellano, quizá también porque no fue mujer de palabras sino de compromisos y acciones. Samantha Zaragoza comenta respecto a la imagen mediática de Ramona:

La primera imagen que se tiene de la comandanta Ramona fue a través de la entrevista que Blanche Petrich y Elio Henríquez realizaron el 3 de febrero de 1994 a las/os comandantas/es indígenas Ramona, David, Felipe, Javier, Isaac y Moisés sobre las razones del alzamiento. Se trató de la primera entrevista concedida por las/os integrantes del Comité Central del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI) a un medio periodístico y se publicó en tres entregas, los días 4, 6 y 7 de febrero. De esa entrevista se desprende la primera imagen que se publica de Ramona bajo la autoría de Antonio Turok que en ese momento colaboraba para la agencia de fotografía *Imagenlatina*, pero que logró formar parte del grupo de comunicadoras/es que establecieron este primer contacto con el grupo insurgente junto con Petrich y Henríquez de *La Jornada*, y Epigmenio Ibarra y Philippe de Saint de Argos *T.V.* (Zaragoza, noviembre de 2013).

Delgada y de pequeña estatura como son la gran mayoría de tzotziles quienes a consecuencia de la desnutrición que han padecido a lo largo de muchas

generaciones han ido perdiendo talla, y vestida siempre con su colorida blusa de telar y su falda de lana negra tejidos por ella misma —el vestido tradicional de las mujeres de la etnia tzotzil a la que pertenecía—. Muy pronto la suave palabra de Ramona adquirió resonancia para ser escuchada en el mundo como una de las portavoces de la mujer indígena zapatista. (Im. 82).

Fue después cuando cinco mujeres periodistas de tres medios de información mexicanos y uno de España se interesaron en conocer más acerca de la participación de las mujeres en el movimiento zapatista, que lograron entrevistar a la Comandanta Ramona y a la Mayor Ana María el 7 de marzo de 1994 durante los diálogos que sostuvieron los rebeldes con el gobierno mexicano en la Catedral de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Entonces fue posible escuchar a Ramona a quien las reporteras describen de esta forma:

Los ojos rasgados y vivaces de Ramona reflejaban cansancio. El faldón de lana negra, la blusa tejida de telar con vistoso bordado, y su pequeña estatura, (...) Las palabras de la comandante aunque en tzotzil fluyen suaves desde su corazón indígena. "Salí de mi comunidad a buscar trabajo por la misma necesidad, ya no había de qué vivir. Cuando llegué a otro lugar empecé a conocer que no es igual a la situación de las mujeres en el campo. Ahí empecé a entender y a tomar conciencia de las diferencias, así empecé a conocer la organización (EZLN), y que hay necesidad de organizarse también las mujeres" (...)

No obstante su pequeña figura se ha ganado el respeto en las comunidades en las que hace trabajo político con mujeres, pero no le fue fácil. Ella, al igual que Ana María y otras más, exigieron a los hombres que se respetara su derecho a organizarse, así como para ser parte del cuadro militar. Ramona parece no sentir el frío. Con los brazos cruzados de manera tranquila sobre su regazo, trata de que las periodistas comprendan el despertar de las indígenas de los Altos de Chiapas. "Las mujeres llegaron a entender que es importante su participación para cambiar esta mala situación, así están participando aunque no todas directamente en la lucha armada. No hay otra forma de buscar justicia, ese es el interés de las mujeres". (Pérez y Castellanos, *Doble Jornada*, 7 de marzo de 1994).

Con respecto a las demandas específicas de las mujeres indígenas, las periodistas señalan:

...una "petición de las mujeres indígenas". La primera de las doce que contiene el documento se refiere a la instalación de clínicas para atender partos ginecológicos. Entre el conjunto de las peticiones sobresalen las que facilitarían las fatigosas jornadas domésticas, como son: construcción de guarderías, cocinas y comedores para los niños de las comunidades, instalación de molinos de nixtamal y tortillerías (las mujeres dedican un promedio de tres a cinco horas diarias en la molienda del maíz y en la elaboración de las tortillas). También buscan crear y establecer pequeñas empresas con asesoría técnica, como granjas para la crianza de pollos, conejos, borregos y puercos. Para la instalación de panaderías y talleres de artesanía piden materia prima y maquinaria, así como transporte y mercado para la justa comercialización de sus productos. Ante su marginación educativa solicitan escuelas de capacitación técnica para mujeres. Estas demandas, entregadas al gobierno, fueron producto de la consulta que en las comunidades indígenas realizó Ramona.

Hacia el exterior, las indígenas solicitan apoyos técnicos y educativos; mientras que hacia el interior [del EZLN y de las comunidades], sus exigencias son: acceso al poder en las tomas de decisiones; elegir libremente a su pareja; no ser golpeadas o maltratadas físicamente por los familiares ni por extraños; decidir el número de hijos que puedan procrear y cuidar, así como tener derecho y prioridad en la alimentación y atención a la salud.

Las dos mujeres del CCRI que participaron en el diálogo de la paz, recuerdan cómo hace un año nació "La Ley Revolucionaria de Mujeres". "Nos habían dado derecho a participar en las asambleas y en los estudios pero no había ninguna ley de mujeres. Por eso protestamos y es así como nació la ley de mujeres. Todos la decidimos y la presentamos en una asamblea de todos los pueblos. Hombres y mujeres la votaron. No hubo problemas. En el proceso se preguntaron opiniones de las mujeres en los pueblos. Las insurgentes ayudamos a escribirla"⁵⁴ (Ibid).

La Comandanta Ramona se convertiría en un símbolo del movimiento zapatista en octubre de 1996, después de que el EZLN mediante un comunicado fechado el 29 de agosto de ese año, informara "al pueblo de México y a los pueblos y gobiernos del mundo" de su decisión de suspender los diálogos de San Andrés debido a que después de siete meses de haberse firmado los *Acuerdos sobre Derechos y Cultura Indígena*, éstos "no se han cumplido ni se ha hecho nada para cumplirlos. Son sólo papel muerto. Sigue sin instalarse la Comisión de Seguimiento y Verificación, base fundamental para el cumplimiento de acuerdos." A esto se sumaba el hecho de que durante la segunda mesa de diálogo sobre Democracia y Justicia, el gobierno había aplicado una política de oídos sordos, de ceguera y mudez, acudiendo a su representación para acentuar una vez más su desprecio por los indígenas a quienes considera indignos no sólo de establecer un diálogo sino de acordar nada con ellos. Respondiendo "con la burla a un esfuerzo serio de la delegación zapatista y el grupo de asesores, el gobierno transitó por toda la etapa de negociación de este tema con la meta del fracaso total. Lo lograron." (CCRI del EZLN, Enlace Zapatista, agosto 29 de 1996).

En medio de esta crisis en los Diálogos de Paz es que hace su reaparición pública la Comandanta Ramona, luego de que el EZLN recibiera una invitación de los organizadores del Congreso Nacional Indígena para que una representación zapatista participara en el mismo, lo que generó una nueva andanada de amenazas gubernamentales del gobierno hacia los zapatistas advirtiéndoles que de salir de Chiapas sin su autorización "se aplicaría la ley". Con la intervención de los

⁵⁴ La Ley Revolucionaria de Mujeres se puede consultar en la página web *Mujeres y la Sexta*: <https://mujeresylasextaorg.wordpress.com/ley-revolucionaria-de-mujeres-zapatistas/>

organizadores del congreso, el apoyo de intelectuales y artistas y la mediación de la Cocopa, se pudo acordar la salida de la representación zapatista.

Finalmente el 9 de octubre en la Realidad Chiapas, se dan cita los organizadores del CNI, los integrantes de la Cocopa, una representación de intelectuales, reporteros de diarios nacionales e internacionales y una cantidad considerable de integrantes de la sociedad civil que buscan servir como cordón de protección a la representación zapatista que viajará al Distrito Federal. Hubo discursos por parte de varios de ellos argumentando sobre la legitimidad y el derecho de tránsito que los asistía. Y de pronto la sorpresa: el Subcomandante Marcos luego de anunciar que el EZLN enviaría a la capital de México "a lo más beligerante, más agresivo, más intransigente y que representa nuestra mayor señal de guerra", se dirigió hacia una casa de la Realidad seguido por la prensa, para volver acompañado por la Comandante Ramona que llevaba en sus manos la bandera de México. (Im. 83. En el CD).

Esa era la nueva vuelta de tuerca que el EZLN tenía preparada ante el barullo gubernamental y sus amenazas de detención a los zapatistas que se atrevieran a salir de Chiapas sin "su autorización". Sería la afrágil Comandante Ramona qui en custodia por la misma delegación que había legado hasta La Realidad, rompería el cerco para llevar la representación zapatista ante el CNI. Hermann Bellinghausen escribe: ¿Por esa persona, con su portentoso huir pil sanandresero y la bandera nacional entre las manos, se habló desde el centro con truenos, centellas y amenazas policíacas? Ramona o el temblor de la República, que llevaría consigo hasta el Zócalo capitalino." (La Jornada, 10 de octubre de 1996). De esta manera, además de romper el cerco y conseguir un nuevo golpe mediático, los zapatistas lograron transportar a la y a en ferma Comandante Ramona hasta la ciudad de México para ser hospitalizada.⁵⁵

Aún con su delicada salud la Comandante Ramona asistió el 11 de octubre al Congreso Nacional Indígena en donde dirigió algunas palabras para, al día siguiente: 12 de octubre llegar junto con los integrantes del CNI, del Frente Zapatista

⁵⁵ Todo lo relacionado a la salida de la Comandante Ramona y la crisis que la antecedió, puede ser consultado en Cedos: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=422&cat=61>

de Liberación Nacional (FZLN) y miembros de la sociedad civil, hasta el Zócalo capitalino para hacerlo vibrar con su “pequeña” palabra zapatista:

De por sí es muy pequeña nuestra palabra de los zapatistas, pero su paso es muy grande y camina muy lejos y se entra en muchos corazones.

Estos corazones que nos escucharon son de hombres, mujeres, niños y ancianos que quieren un país democrático, libre y justo.

Estos corazones son los que nos ayudaron a llegar hasta el Zócalo de la ciudad de México. Estos corazones quieren lo mismo que los zapatistas queremos y lo que todos queremos.

Queremos un México que nos tome en cuenta como seres humanos, que nos respete y reconozca nuestra dignidad. (Discurso de la Comandanta Ramona en el Zócalo de la Ciudad de México, en: <http://caminatuspensamientos.blogspot.mx/2010/10/comandanta-ramona-la-historia-en-un.html>)

Ramona, mujer de pocas palabras y gran consecuencia política y social, se convirtió en el símbolo de la dignidad y la entereza indígena que ha sido fuente de inspiración no sólo para mujeres indígenas y no indígenas que han seguido su ejemplo de lucha y congruencia, sino para pintores y músicos, antes y después de su muerte acaecida el 6 de enero de 2006 —después de 10 años de luchar contra el cáncer— tiempo en el que continuó en la medida de sus posibilidades cumpliendo con sus responsabilidades en los MAREZ. Ejemplo de ello es el video *Ramona EZLN* que lleva como fondo musical la canción “Niña mesoamericana” del músico Roberto González, enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=XkvwpESQfJY>

Del contagio de la dignidad y el orgullo de ser indígenas dan testimonio dos mujeres de dos generaciones y dos lenguas distintas pertenecientes ambas al CNI. La primera de ellas es doña Magdalena García Durán de origen mazahua, prisionera política, detenida y maltratada por la policía federal preventiva (PFP) el 4 de mayo de 2006 en la plaza de Atenco mientras vendía sus verduras. Para doña Magdalena: “...Como indígena vivir en una ciudad grande no es fácil. Tuve que dejar mi ropa, pintarme el cabello y usar zapatillas para poder acudir a una reunión a la escuela de mis hijos”. Aunque en 1998, durante su participación en el *Festival Internacional de la Digna Rabia* confesó:

...gracias a las compañeras y los compañeros de Chiapas, su lucha de ellos, pudimos decir otra vez: aquí estamos y con mucho orgullo portar la vestimenta, hablar la lengua y usar la diferencia que somos nosotros, con nuestra artesanía, nosotros somos arte. (...) es un arte que todas las comunidades sabemos hacer y que, desgraciadamente, los gobiernos que tenemos, en vez de que nos toman en cuenta, nos discriminan, nos desahoran. Es una desigualdad tremenda que el arte no tenga valor, cuando eso es lo que tenemos en nuestro país, es una cultura muy valiosa para nosotros, nuestra artesanía.

...fui presa en Almoloya de Juárez. Un año, seis meses y cinco días. Pero no me pudieron callar. Porque el espíritu, la dignidad de lucha, no se vende ni se rinde, cuando estamos convencidos de la lucha. Cuando estamos convencidos de un cambio, cuando estamos convencidos de un futuro para nuestros hijos, no tenemos por qué rendir, ni tenemos por qué callarnos y ni tenemos por qué traicionar. Al traicionar nos traicionamos a nosotros mismos, no a otras personas, al futuro de nuestros hijos, los nietos, los bisnietos, qué futuros vamos a dejarles. (CEDOZ, 2008: Intervención de Magdalena García Durán).

Respecto a las diversas formas de discriminación que sufren los indígenas, doña Magdalena explicó que tocante al colorido de los bordados que realizaba en la prisión para obtener al gún recuso, el psicólogo del penal le expresó “que esos colores son agresivos, que quienes los usamos somos agresivos. Pero esto no es cierto, nosotros como indígenas no somos agresivos, nosotros usamos estos colores porque es la madre tierra quien nos los da, los da vivos, los da bonitos”. (Pool y Serna, *Rebeldía* num. 59: 54). Se puede escuchar la participación de Magdalena García durante la *Cátedra Tata Juan Chávez Alonso*, celebrada en San Cristóbal de las Casa, Chiapas, los días 17 y 18 de agosto de 2013, en el video realizado por *Desinformémonos*: https://www.youtube.com/watch?v=UDr4VEM1I_Y

Por su parte, Yamili Nid elvia Chudzul, originaria del pueblo de *Sanahcat*, Yucatán, pueblo maya, es una joven antropóloga social que funge como tesorera de la organización *U Yich Lu'um* [*Los frutos de la tierra*, en lengua maya] y participa desde hace poco más de un año en el CNI, organización que según comenta, ha desarrollado trabajo en esa zona desde hace más de seis o siete años. Explica que los integrantes del CNI en Yucatán provienen de diferentes comunidades y de diferentes ciudades incluida Mérida T'Hó [su nombre original en lengua maya] y continúa:

...nosotros como CNI T'Hó, estamos empezando a reunirnos creando un espacio político. Entonces una vez a la semana nos reunimos en la noche hasta la madrugada para tener lecturas, hablar sobre lo que está pasando en Yucatán (...) cada uno de nosotros colabora en un colectivo y en una organización diferente y estamos tratando de que lo que aprendamos como CNI en colectivo podamos llevarlo a cada una de las comunidades y una de las palabras que estamos tratando de llevar siempre a la práctica es el Mandar obedeciendo (...) la práctica de cómo es ese mandar obedeciendo y los siete principios del zapatismo, los 7 principios del CNI (...) como en todo trabajo es difícil pero nosotros cada vez con este tipo de comparticiones, aprendemos nuevas cosas sobre todo en la práctica (...) estamos trabajando sobre educación libertaria con los niños, estamos trabajando sobre plantas medicinales y trabajando contra ese mal gobierno que vende nuestra cultura (...) la gente no nos deja de ver de que tenemos plumas... taparrabos, y de algún modo quiere extinguir nuestra lengua (...) también como CNI cada uno de nosotros estamos tratando de aprender, yo sé mi lengua, y los compañeros que no lo saben también lo están aprendiendo (...) trabajar así desde abajo con la gente, llevando esta palabra que en esos encuentros aprendemos (...) cada vez el

mundo a lo mejor necesita compas como nosotros que estemos organizándonos... Video de la Entrevista en: <https://www.youtube.com/watch?v=kRycFwJyliA>.

4.6.4 Nunca más un México sin nosotros. Resistencia y organización contra el despojo y la represión

El CNI al igual que el EZLN es un organismo vivo y en constante evolución que desde su surgimiento en 1996 “cuando la comandanta Ramona le dio su bendición” y se acuñó la consigna “Nunca más un México sin nosotros”, ha desarrollado un trabajo intermitente pero constante. Nace con la idea de que “...en los pueblos indios de México se tenga un lugar para organizarse, contar las historias de lucha en cada una de sus comunidades, y los problemas que se dan en relación con el mal gobierno” señala Salvador Campanur comunero p'urhépecha de Cherán. El CNI ha hecho suyos los Acuerdos de San Andrés que muchos de sus integrantes contribuyeron a concretar durante los diálogos con el gobierno. Más aún, en septiembre de 2007 en Ocumicho, Michoacán se decidió que los Acuerdos de San Andrés son “la Constitución Política de los Pueblos Indios” y que no desearán hasta que estos acuerdos se cumplan. (Im. 84. En el CD).

Desde el Primer Congreso Nacional, junto con la lucha por “el reconocimiento jurídico constitucional de nuestra existencia plena como pueblos y de nuestro inalienable derecho a la libre determinación...” ha estado presente como un elemento fundamental de sus exigencias “ el reconocimiento constitucional de nuestros territorios y tierras ancestrales que representan la totalidad de nuestro hábitat en donde reproducimos nuestra existencia material y espiritual como pueblos”. (Declaración del Primer Congreso Nacional Indígena, 11 de octubre de 1996).

En su Primera Asamblea Nacional realizada en Milpa Alta en noviembre de 1996 declararon que su “forma de ser y entender la vida como pueblos indígenas, no busca reproducir las formas de dominación o de control con que durante tantos años

nos han oprimido los grupos de poder en el país” sino “establecer nuevas formas de vivir la democracia, basándonos en los siete principios zapatistas”. La lucha del CNI es una lucha decolonizadora, contra la opresión y por la recuperación de la dignidad indígena. En relación al tema de la resistencia y la defensa de la madre tierra, mencionan que en las comunidades los indígenas no se sienten dueños de la tierra sino que son parte de ella y de la naturaleza, por eso la aman y la cuidan como su madre. Señalan que el capitalismo ve como negocio algo que es de uso común, como el agua que “no fabrican ni les cuesta sino que solamente la toman y le ponen precio”. (Im. 85).

Y es que por donde quiera que se revise el territorio mexicano, las tierras que antes fueron ejidales o comunales, territorios sagrados, tierras de labranza; hoy, gracias a la reforma al artículo 27 de la Constitución Mexicana impulsada por Carlos Salinas de Gortari e implementada por cada presidente en turno de este país, se han convertido de nuevo en grandes latifundios de monocultivos, en zonas mineras a explotar, en agua pura y limpia para privatizar, en zonas turísticas para el goce de ricos y en botín para las compañías de explotación de petróleo, constructoras o mineras y para la industria turística; a las que las autoridades federales y estatales han abierto el camino para la especulación. No es en vano que en los momentos en que escribimos esto, las zonas indígenas donde el CNI ha tenido la decisión y la fuerza organizativa para defender su territorio, estén siendo atacadas directamente por el ejército mexicano.

Los pueblos indígenas del CNI tuvieron un papel relevante durante *La Marcha del Color de la Tierra* no solo como participantes en el recorrido sino como encargados de organizar la recepción y hospedaje de los caminantes en los pueblos indios por los que fueron pasando. También se encargaron de organizar el Tercer Congreso Nacional Indígena celebrado en Nurió, Michoacán, los días 2, 3 y 4 de marzo, del que recogemos aquí algunas de sus declaraciones y exigencias⁵⁶:

DECLARAMOS:

⁵⁶ Sobre el desarrollo del 3er. Congreso Nacional Indígena, consultar *La Jornada*, web: <http://www.margen.org/marcha/4-03-02a.htm>. Para conocer la Declaración de este 3er. Congreso, consultar: <http://www.redindigena.net/leyes/mex/docs/movind/3congresonur%EDo.html>

Que seguimos vivos, y seguimos honrando en nuestros pueblos la digna memoria de quienes nos nacieron al mundo y, con su sabiduría y amor, nos enseñaron a ser los indios que somos: los que de la tierra venimos; los que del maíz vivimos; los que del

color de la esperanza nos vestimos; los que hermanas y hermanos verdaderos somos.

Somos los indios que somos.

Que en su nombre y con su palabra, palabra verdadera, sembrada desde antiguo en el fondo de nuestro moreno corazón, con dignidad y respeto decimos que Pueblos somos. Que cuando Pueblos decimos que somos, es por que llevamos en nuestra sangre, en nuestra carne y en nuestra piel toda la historia, toda la esperanza, toda la sabiduría, la cultura, la lengua y la identidad, toda la raíz, la sabia, la rama, la flor y la semilla que nuestros padres y madres nos encomendaron, y en nuestras mentes y corazones quisieron sembrar para que nunca jamás se olvidara o se perdiera. Que no somos una suma de individuos dispersos por el mundo, sino una viva armonía de colores y voces, un constante latido de deseos y pensamientos que se nacen, se crecen y se fecundan amorosamente en un sólo corazón y voluntad, tejido de esperanza. A esta existencia y forma de pensar armónica y colectiva la llamamos comunalidad.

Que no renunciaremos a ser lo que somos. Que continuaremos defendiendo nuestra autonomía y, al defenderla, defenderemos también la de todos los todos que, como nosotros, quieran vivir con dignidad su diferencia, su color, su canto, su visión propia de la vida y de la libertad.

Que por todo esto:

EXIGIMOS:

PRIMERO. El reconocimiento constitucional de los Derechos de los Pueblos Indios, conforme a la iniciativa de reforma constitucional elaborada por la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), que nosotros asumimos como nuestra propia iniciativa, por ser esta la que recoge, en su espíritu y su letra, los Acuerdos de San Andrés firmados por el Gobierno Federal y el EZLN el 16 de febrero de 1996, en materia de Derechos y Cultura Indígena.

SEGUNDO.- el reconocimiento constitucional de nuestra existencia plena como Pueblos indígenas, para que podamos gozar así de nuestro derecho a establecer libremente nuestra condición política y cuidar, proteger y promover, asimismo, nuestro desarrollo económico, social y cultural. (...)

Comunidad Indígena de Nurío, Michoacán. 4 de marzo de 2001.⁵⁷

De su declaración se desprende su decisión de seguir caminando al lado del EZLN en la defensa de la dignidad de los pueblos indios en su “viva armonía de colores y voces”, la exigencia del reconocimiento constitucional de los Derechos de los Pueblos Indios y su derecho inalienable a la libre determinación. De este pueblo p'urhépecha era originario el maestro Juan Chávez Alonso “el caminante” que junto a la Comandancia General del EZLN fue uno de los principales oradores en el Congreso de la Unión. También había participado al lado de los zapatistas en la

⁵⁷ En el documento titulado “La palabra de la resistencia indígena. Pronunciamientos y declaraciones del Movimiento Indígena Mexicano y del Congreso nacional Indígena (2001-2005)”, se hace una breve reseña del nacimiento del CNI en 1996 y su caminar y desarrollo desde ese año hasta el 2005. También se recogen en este documento las declaraciones y Pronunciamientos emitidos desde el Tercer Congreso Nacional Indígena realizado en Nurío en marzo de 2001; hasta las reuniones regionales y las realizadas en defensa de la medicina tradicional el 29 de mayo de 2005. Enlace: <http://www.nodo50.org/pchiapas/mexico/documentos/CNI.pdf>

mesa de diálogo sobre los Derechos y Cultura Indígena. Luchador de toda la vida y digno representante de la dignidad india, no permitía gesto autoritario o colonizador como él los llamaba, de ningún mestizo hacia los indios. Así lo dejó en claro en julio de 2006 durante la Asamblea extraordinaria de Pueblos Indígenas, realizada en el marco de la Segunda Asamblea Nacional de la Otra Campaña, cuando se pretendió tomar a los indígenas como un sector más:

Nosotros estábamos aquí desde antes de la invasión europea, antes que estos sistemas nos quisieran sujeción. Somos sujetos de derecho, tenemos territorios. Si aceptáramos ser un sector estaríamos cada quien por su lado y estaríamos renunciando a nuestra historia antigua y reciente. Queremos ser reconocidos y respetados como pueblos, naciones, tribus y barrios, que es lo que somos. No podemos heredar prácticas corporativistas que no reconocen la pluralidad o diversidad de nuestras identidades. Nuestra lucha es y seguirá por siempre...” (Citado por Ramón Vera, *Ojarasca 111*, 17 de julio de 2006).

Un excelente documental sobre los trabajos organizativos para recibir a La Marcha del Color de la Tierra y realizar el Tercer Congreso Nacional Indígena, es *Caminantes*: realizado por *Pentagrama Films* y *Plural*, en la comunidad de Nurió, Michoacán. Sus protagonistas principales son las autoridades, maestros, niños de primaria y habitantes de esa comunidad, así como el maestro Juan Chávez Alonso y el Subcomandante Marcos. El enlace es : <https://www.youtube.com/watch?v=j-BcpRIOJXM>

Por su parte *Terra Nostra Films* nos regala el video “El A cuerdo Y aquí”, realizado en Vicam, Sonora. Se trata de un muy bien logrado material que muestra lo que fue la dinámica de la Consulta realizada por la delegación zapatista entre los pueblos originarios que visitaron durante la Otra Campaña, la cual tuvo como objetivo principal dialogar, intercambiar experiencias de las diversas formas de despojo, explotación, represión, y, sobre todo, experiencias de luchas y rebeldías, para mirarse en el mismo espejo, reconocerse mutuamente y hacer compromisos de acción coordinada entre los pueblos indios. En el transcurso del video, que dura 20 minutos, se puede apreciar la belleza de la “Danza del Venado”, danza ancestral del pueblo y aquí que normalmente es ejecutada en el contexto del ritual ceremonial como fue el del encuentro de la tribu Y aquí con la delegación zapatista y la representación de los pueblos indios que los acompañaron. En muy raras ocasiones podrá presenciarse esta danza fuera del contexto ritual: <https://vimeo.com/54842815>

En cuanto al ritual del cual forma parte la danza del venado, Tomás Rojo, asesor técnico de la autoridad tradicional del pueblo yaqui de Vícam, expresa:

Antes de la llegada de los españoles el pueblo era cazador, vivía de la caza, de la recolección de frutas silvestres, la pesca y, prácticamente no había ningún tipo de actividad productiva comercial, era únicamente para subsistencia. El proceso de apropiarse de cosas era mediante el trueque. Cuando llegaron los jesuitas todas las 40 rancherías las juntaron en cinco y formaron los pueblos en aquel entonces. Y cada pueblo tiene un santo patrón, que es ahí donde interviene la estructura eclesiástica...

Por su parte el comunero Teodoro González López opina sobre la vida actual del indio yaqui: "...Conforme nos conquistaron los españoles, los jesuitas nos inculcaron lo que es la religión católica y a partir de ahí se estructuró lo que es el gobierno tradicional autónomo, eran 8 pueblos ya, aún sin embargo... existe una diferencia entre varios grupos al interior de la tribu..." (Im. 86. En el CD).

Este esquema de entrevista fue el que predominó a todo lo largo de *La Marcha de la Dignidad Indígena* que se fortaleció y creció no sólo cuantitativamente al consolidar acuerdos entre diversos pueblos indígenas, sino sobre todo cualitativamente mediante el conocimiento mutuo y la consolidación de lazos de unidad ya indestructibles a nivel nacional e internacional.

La Marcha de la Dignidad Indígena concluyó con la llegada de la Delegación zapatista y los representantes de varios pueblos indígenas al zócalo de la Ciudad de México y la participación de los 43 delegados zapatistas en el Congreso de la Unión donde la Comandanta Esther cerró así su intervención:

Cuando se reconozcan constitucionalmente los derechos y la Cultura Indígena, de acuerdo a la iniciativa de Ley de la Cocopa, la ley empezará a unir su hora a la de los pueblos indígenas (...) Mi voz no faltó al respeto a nadie, pero tampoco vino a pedir limosnas. Mi voz vino a pedir justicia, libertad y democracia para los pueblos indígenas. Mi voz demandó y demanda reconocimiento constitucional de nuestros derechos y nuestra cultura... (Comandanta Esther, op cit).

La insensibilidad, el racismo y la falta de visión política hicieron que el poder legislativo rechazara la *Ley de Derechos y Cultura Indígena* y que en su lugar aprobaran algo que no tenía nada que ver con ésta, negándose y negándole a la población civil que acompañó y apoyó las exigencias de inclusión indígena, a "unir su hora con la de los pueblos indígenas". Una vez más éstos fueron segregados por ese

engreído sector, consiguiendo con ello que los zapatistas declararan que no dialogarían más con la clase política.

El CNI se ha dotado de sus propias formas organizativas de trabajo que resumen así: "somos red cuando estamos separados, somos asamblea cuando estamos juntos". Es así como trabajan, sin una dirección centralizada sino en base a propuestas colectivas o impulsadas por cada organización integrante, sus decisiones son colectivas y de acuerdo a sus formas tradicionales; no mantienen un aparato burocrático ni instalaciones específicas para sesionar, lo cual les permite funcionar sin necesidad de grandes recursos para ello. Conservan sin embargo una comunicación constante entre sus integrantes que actúan en base a la confianza entre sí a partir de una red solidaria entre y alrededor de ellos que les permite acudir en apoyo de sus compañeros cuando así lo requieren. Ejemplo de ello son las recientes declaraciones conjuntas entre las organizaciones integrantes del CNI y el EZLN en apoyo a los comuneros de Xochicautla, Estado de México; de la Tribu Yaqui, en el estado de Sonora, y de la comunidad indígena de Ostula, en Michoacán quienes están siendo despojados y agredidos por el poder⁵⁸.

Los pueblos indígenas han tomado la palabra para no abandonar la más, con voces dignas y rebeldes van resignificando sus sempiternas luchas y trazando su camino de Autonomía, Justicia y Dignidad, organizados en relación constante sí, con la población mestiza progresista que lucha a su lado, pero exigiendo de ella el absoluto respeto a sus formas y tiempos. No más actitudes colonizadoras han dicho. El camino hacia la autonomía y la autodeterminación no ha sido fácil, la defensa de sus territorios les ha costado y a muchas vidas y encarcelamientos desde que decidieron ejercerlas de hecho y por derecho no solamente en el territorio zapatista, sino como ya lo mencionamos, en cada uno de los Espejos⁵⁹ que ha tenido la

⁵⁸ Algunas de estas declaraciones se pueden consultar en la página web de Mujeres y la Sexta, <https://mujeresylasextaorg.wordpress.com/2014/11/13/declaraciones-conjuntas-cni-ezln/>, así como en la página web de Komanilel: <http://komanilel.org/2014/11/04/eclaracion-conjunta-del-cni-y-el-ezln-sobre-el-cobarde-ataque-de-fuerzas-gubernamentales-contra-la-comunidade-de-san-francisco-xochicautla-el-dia-3-de-noviembre-del-2014/> o en los comunicados de la página de *Enlace Zapatista*: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/>

⁵⁹ Espejos, han llamado los zapatistas y el Congreso Nacional Indígena a cada uno de los pueblos indígenas integrantes de esta organización que luchan y resisten los ataques que de formas comunes en algunos casos, o diferentes en otros, reciben constantemente y cada vez con más virulencia por parte de empresas transnacionales de toda índole, cobijadas por gobiernos de los tres niveles que no solamente les toleran los

decisión de enfrentar el despojo. “Ese despojo tiene un nombre y es el capitalismo.”
(Venustiano Vázquez, Delegado pueblo wixárika del CNI).

Nuestra memoria está viva porque ella somos y a ella nos debemos y señalamos que no hay mejor memoria que la de nuestros pueblos, que como hoy nos reunimos para vernos el uno en el otro y nuestra lucha no acabará, pues si no nos han matado en 520 años de resistencia y rebeldía no lo harán ahora ni nunca, pues los que somos pueblos de maíz que, sabemos que la milpa es colectiva y de colores diversos, tan diversos que también nos queremos nombrar en una sola palabra, rebelde y anticapitalista, con los que son hermanos de la Sexta Nacional e Internacional. Hoy como el maíz, nos renovaremos en nuestra decisión para construir desde abajo y a la izquierda un mundo donde quepan muchos mundos. (Enlace Zapatista. 2ª. Declaración de la Compartición entre CNI y EZLN, agosto 16 de 2014).

actos criminales sino que han puesto a su servicio las fuerzas policíacas y militares. Hasta hoy son 31 Espejos, es decir, 31 pueblos indios los que conforman el Congreso Nacional Indígena. Sólo un ejemplo: En el Istmo de Tehuantepec, donde habitan el pueblo Ikoots y Binniza de las comunidades de San Mateo del Mar y San Dionisio del Mar, así como el pueblo de Juchitán y la colonia Álvaro Obregón; las empresas Endesa, Iberdrola, Gamesa y Unión Fenosa Gas Natural Fenosa, Demex, filial de Renovalia Energy, Electricité de France (EDF), Eólicas del Sur, Zapotecas de Energía, Grupo Mar, Preneal, Ener green Power, están despojando tierras comunales y destruyendo lugares sagrados en toda esta región, donde han sido ocupadas de manera ilegal mas de 32 mil hectáreas donde han instalado 1600 aerogeneradores en Juchitán y Unión Hidalgo por los parques eólicos Biiyoxo y Piedra Larga I y II en tierras comunales desde el año 2001. En el siguiente Enlace se puede conocer un resumen de los avatares de cada uno de ellos <http://subversiones.org/archivos/30455>

4.7 Estética y Autonomía: de los municipios rebeldes a los *Caracoles* zapatistas

...Allá arriba, las estrellas hacen un caracol con la luna como origen y destino. Mira y escucha: Es ésta una tierra digna y rebelde. (...) Aquí viven y luchan éstos que se llaman "zapatistas". (...) no les acomodan ni la imagen "diabólica" de los sacrificadores de humanos para malcontentar a los dioses, ni la del indígena menesteroso con la mano tendida esperando la limosna (...) ni la del buen salvaje que es pervertido por la modernidad, (...) ni la del hábil artesano cuyo producto adornará las paredes de quien lo desprecia, ni la del ignorante que no debe opinar sobre lo que está más allá del reducido horizonte de su geografía,... (Subcomandante Marcos, julio de 2003: 5-6).

Aunque sigue existiendo una gran reticencia de la cultura occidental por reconocer el arte indígena como tal y clasificarlo indiscriminadamente como artesanía —que también forma parte de la cultura indígena— aquí reivindicamos la aplicación del término arte en muchos casos pues la práctica y la producción de acciones, formas y objetos estéticos llevados a cabo por las comunidades indígenas de América Latina y de otros continentes, buscan significar su realidad al igual que el arte occidental lo ha hecho históricamente [el arte occidental está cargado de significantes religiosos, históricos, políticos, morales y sociales]. Más allá de los criterios de belleza y más allá incluso de la separación o no entre forma y función, el arte indígena muestra al mundo su propia relación estética con el entorno. Una relación estética diferente pero no necesariamente inferior a la del resto de los seres humanos. Simplemente otro tipo de relación⁶⁰.

En el artículo titulado “La propuesta estética del zapatismo”⁶¹ —quizá hoy hablaríamos más correctamente de “el aporte estético del zapatismo al movimiento social”— escrito en el 2000, en lo que fueron nuestros primeros y torpes balbuceos sobre el tema que nos ocupa, afirmábamos que fue el mismo primero de enero de 1994 cuando recibimos el primer aporte estético de este movimiento al ver aparecer por primera vez en público a aquellas mujeres y hombres enfundados en

⁶⁰ Ticio Escobar ha reflexionado sobre este tema en diversos espacios y diversos artículos, uno de ellos es su artículo “Cultura nativas, culturas universales. Arte indígena: el desafío de lo universal”, en *Una teoría del arte desde América Latina*, pp. 31-52.

⁶¹ Martínez, 2000, web: <http://itzcuintli.tripod.com/ezln7.html>

su uniforme café y negro —colores neutros elegidos no por cuestiones estéticas sino seguramente para ocultar mejor su clandestino paso por las montañas chiapanecas— con pasamontañas negro y paliacate⁶² rojo como distintivo principal tanto para l@s insurgent@s como para l@s milician@s y l@s civiles zapatistas —el rojo, “fuego y luz”, color primario que da vida al conjunto y remite al simbolismo de lucha y resistencia que se encuentra presente también en las siglas y la estrella que luce en su bandera—. Ya de suyo, esta vestimenta los diferenciaba radicalmente del uniforme verde olivo que utilizaban las guerrillas centroamericanas a la vez que los distancia del color característico en uniformes y equipos utilizados por el ejército mexicano.

La impactante figura de los insurgentes con esta peculiar vestimenta se convirtió rápidamente en un símbolo y un regalo para los ojos que los supieron mirar —algo que no tiene necesariamente que ver con el arte sino con la experiencia sensible de la que hemos hablado antes y que tampoco se limita a los sentidos sino que implica de igual manera a la razón y, en este caso, al respeto por el otro—. Si bien como asegura el Subcomandante Marcos el pasamontañas inicialmente no formaba parte de su vestimenta sino que su uso se debió al frío del invierno: “...nos ponemos el pasamontañas por que hacía mucho frío.” [asegura] y añade “[...d]e pronto a la gente le pasa mucho el pasamontañas y así queda el pasamontañas...” (Petrich, Entrevista, *La Jornada*, 4 al 7 de febrero de 1994), en el imaginario popular pasamontañas y paliacate inmediatamente pasaron a formar parte de la simbólica zapatista. (Im. 87).

No obstante, existe una poética al hablar sobre la elección del color negro que se explica en dos de las muchas conversaciones entabladas entre el Subcomandante Marcos y el viejo Antonio que se narran en el comunicado *Poemas en dos tiempos* publicado en septiembre de 1994, se trata de la historia de dos momentos en la vida del EZLN tituladas “Una noche, una lluvia y un frío, diciembre de 1984” y “Otra noche, otra lluvia y otro frío. 17 de noviembre de 1993”, que se refieren al diálogo que se dio cuando en las vísperas del alzamiento zapatista en pleno invierno, se optó por el uso de esta prenda y se discutía sobre el color que

⁶² Pañuelo que se anudan en el cuello o para cubrir sus rostros.

debía tener. Fue el Viejo Antonio quien sin decirlo explícitamente condujo a la decisión final:

El viejo Antonio separa, con sus manos, un tizón de la hoguera. Lo deja en el suelo. «Mira», me dice. Del rojo, el tizón sigue el camino inverso que el señor negro del cuento: naranja, amarillo, blanco, gris, negro. Aún caliente, las manos callosas del viejo Antonio lo toman y me lo da. Yo trato de fingir que no me quema, pero lo suelto casi inmediatamente. El viejo Antonio sonríe y tose, lo vuelve a tomar del suelo y lo remoja en un charquito de agua de lluvia, de aguanoche. Ya frío me lo vuelve a dar.

«Toma... recuerda que el rostro cubierto de negro esconde la luz y el calor que le harán falta a este mundo», me dice y se me queda viendo.

(...)

...Surge el tema de los rostros cubiertos, que si paliacates, que si antifaces, que si máscaras de carnaval. Voltean a verme.

«Pasamontañas», les digo.

...Moisés mira el techo en silencio y rompe la discusión con un «¿Y de qué color los pasamontañas?».

«Café... como la gorra», dice Rolando. Algún otro dice que verde. El viejo Antonio me hace una seña y me aparto del grupo. «¿Tienes el tizón de la otra noche?», pregunta. «Sí, en la mochila» respondo. «Ve por él» me dice y se encamina al grupo en torno al fogón. Cuando regreso con el tizón todos están, en silencio, en torno a la fogata y con el viejo Antonio mirando fijamente el fuego, como la noche aquella del venado «cola blanca». «Aquí está», le digo y pongo el negro tizón en su mano. El viejo Antonio me mira fijamente y pregunta: «¿Recuerdas?». A siento en silencio. El viejo Antonio pone el tizón en medio del fuego. Primero gris, blanco, amarillo, naranja, rojo, fuego. El tizón es ya fuego y luz. El viejo Antonio me mira otra vez y se va por entre la niebla... Todos quedamos mirando el tizón, el fuego, la luz.

«Negros», digo.

«¿Qué?», pregunta Ana María.

Yo repito sin dejar de mirar el fuego: «Negros, los pasamontañas serán color negro...».

(Subcomandante Marcos, sep. 22, 1994).

El movimiento zapatista, siendo muy radical, el más radical en el México posterior a los años 70, no sólo por su decisión de utilizar las armas como un método más en su lucha por Libertad Justicia y Democracia, sino por su propuesta “no de cambiar al mundo, sino apenas de construirnos uno nuevo”; es también además de inteligente y novedoso, un movimiento muy humanista. Es esta radicalidad y al mismo tiempo el humanismo del EZLN lo que le ha ganado tantas simpatías y apoyos de personas con culturas tan distintas y lejanas como la americana, la europea, la asiática, la africana y la oceánica. Son desde luego otros tiempos. Afortunadamente la sociedad civil del mundo no está ya dispuesta a permitir que les aniquilen así nada más a sus mejores hombres y mujeres. Las luchas que se desarrollan actualmente a lo largo y

ancho del mundo a través de distintos medios por lograr la construcción de un mundo nuevo son mejor comprendidas y aceptadas por lo más humano de la sociedad.

Dentro de este humanismo del zapatismo se inscribe el hecho de que a la par que luchan por lograr la satisfacción de las necesidades vitales como son el derecho a conservar su territorio y su autonomía, a gozar de un techo y trabajo dignos, al acceso a una buena atención médica y una alimentación nutritiva y suficiente; a la par que luchan por reivindicaciones sociales y políticas como son la Libertad, la Democracia y la Justicia, al mismo tiempo y en el mismo nivel colocan las reivindicaciones por la educación, la cultura y el arte, es decir la satisfacción de las necesidades espirituales que hacen crecer al hombre por encima de su estatura física, las que llenan el espíritu y completan el sentido de una vida solitaria, clandestina y de renuncia como la que tuvieron que vivir los zapatistas a lo largo de los 10 años de vida anterior a su aparición pública en enero de 1994.

El alimento espiritual que ha contribuido a aliviar el dolor por la muerte, la desaparición, la tortura, el ultraje, la traición, la cárcel, el destierro, la masacre, la distancia, el olvido. El alimento espiritual: la cultura, la educación para todos, la literatura, el teatro, la danza, la música, la escultura... el arte todo. A través de las declaraciones que han hecho los zapatistas desde su aparición pública nos hemos enterado de que durante el largo período de clandestinidad y formación del EZLN la cultura tuvo siempre un papel primordial. En la entrevista que el Subcomandante Marcos concedió al poeta argentino Juan Gelman en 1996, el primero afirmó:

...organizábamos actos culturales todos los lunes de cada semana: el grupo de combatientes se juntaba en lo que llamábamos la célula cultural y se decían poemas, se cantaba, se representaban obras de teatro. El único libro que teníamos entonces –yo era capitán– era una antología de Miguel Hernández. Había más reuniones culturales que poemas en el libro y éste se acabó...” (Gelman, *Diario Página 12*, 1996. Publicada por *Desinformémonos*).

Una vez que los zapatistas abandonaron la clandestinidad, las células culturales se convirtieron en espacios abiertos a la participación cultural de todo aquel que se sintiera identificado con su ideología. En consecuencia no fueron solamente los “Aguascalientes” los espacios que los zapatistas crearon para intercambiar propuestas culturales con la sociedad, ellos han aprovechado cualquier espacio político que han logrado abrir para incluir este tema. Así por ejemplo en el *Foro*

Especial para la Reforma del Estado convocado por el EZLN y que se llevó a cabo durante el mes de julio de 1996 en San Cristóbal de Las Casas con la participación de numerosas organizaciones campesinas y de intelectuales especialistas en la cuestión; la mesa 7 de las 8 en que se dividió el Foro para el análisis del país, estuvo dedicada a tratar el tema *Cultura y medios de Comunicación en el tránsito a la Democracia*. (Im. 88. En el CD).

A lo largo de una semana —del 30 de junio al 6 de julio de 1996— alrededor de 1,500 personas procedentes de diferentes estados del país y de diverso origen social se dieron cita para intercambiar ideas, discutir propuestas y tender puentes entre sí, en las 8 mesas que se planificaron para tal efecto discutieron acerca de la forma de construir una organización de nuevo tipo, sobre la elaboración de un proyecto económico alternativo para el país, sobre la Transición a la Democracia, sobre la necesidad de una Nueva Constitución y un Nuevo Constituyente, sobre la lucha por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, sobre la construcción de un Nuevo Pacto Social, sobre la Justicia y los Derechos Humanos en el Tránsito a la Democracia. Y por supuesto también se habló sobre cultura y medios de comunicación en el tránsito a la Democracia. En la mesa sobre cultura indígena se reconoció que los pueblos originarios cuentan con una cultura propia que merece ser respetada. En sus resolutivos se asentó:

El pueblo mexicano a lo largo de su historia ha transmitido y dejado testimonio de su cultura en obras materiales e intangibles. Estas son de gran diversidad y constituyen el patrimonio cultural de la nación. (...) El Estado no puede ni debe renunciar a su papel de resguardar este patrimonio. No puede ni debe concesionar el uso, resguardo y conservación de estos bienes a usos mercantiles privados, sean nacionales o extranjeros. (...) Deberá legislarse para proteger el patrimonio cultural intangible. (Foro especial para la reforma del Estado, 1996: 35).

El tema de la cultura a pareció nuevamente en julio-agosto de 1996 en el *Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo* —convocado de igual forma por el EZLN— que se llevó a cabo en los cinco “Aguascalientes” que habían construido los zapatistas para la ocasión, al Encuentro asistimos poco más de tres mil personas de todos los sexos, de todas las razas, de todas las lenguas y de casi todos los colores de las izquierdas que existen en el mundo.

En este Encuentro la Mesa 3 que se llevó a efecto en el “Aguascalientes” de Morelia llevó por tema: *Todas las culturas para todos. ¿Y los medios? De las pintas al ciberespacio*. Concurrimos aproximadamente cuatrocientos participantes de veintinueve países del mundo y tuvimos la suerte de contar con la presencia de diez comandantes del EZLN: Zebedeo, Magdalena, Salvador, Elizabeth, Carlos, Emelina, Ismael, Yesenia, Eliseo y Alejandro; quienes tuvieron una importante participación en todas las submesas. (Im. 89. En el CD).

En esta mesa 3 se habló de “los Medios de Comunicación como camino a la libertad”, de un “Educación y una Ciencia con rostro humano”, de “las Artes y la creatividad como resistencia” y de la “Diversidad de las culturas a la sociedad del espectáculo”. En la submesa C: *Las artes y la creatividad como resistencia*, se concluyó:

Entendemos el arte como expresión humana de la libertad de creación y participación colectiva; como resistencia rebelde y expresión liberadora, siendo la libertad la textura misma de nuestro ser. El arte como derecho de la sociedad en su conjunto y no como privilegio de unos cuantos. Como obra del ser humano y no como simple objeto mercantil. Enfatizamos la dimensión subversiva del arte.”

(...) Opongamos a la inmoralidad, a la violencia y la corrupción neoliberal, el ejemplo zapatista para enfrentar al sistema con eficacia transformadora. Pintemos ya los primeros colores de esta internacional de la Esperanza.” (Crónicas Intergalácticas EZLN, 1996: 129).

En el discurso de clausura que pronunció el Comandante Zebedeo indígena tzeltal, a nombre de toda la delegación zapatista expresó:

Compañeros y compañeras zapatistas, compañeros y compañeras internacionalistas:

El día de hoy, 31 de julio de 1996, terminamos los trabajos de la mesa 3 con el tema de culturas y los subtemas para los que fuimos convocados. Hoy nos llevamos a nuestras casas la semilla de la esperanza, la semilla internacional de la esperanza a nuestros países en México, Europa y el resto del mundo.”

Esa semilla de la esperanza es para un mejor mundo para todos. Hay que saberla cuidar, hay que saberla llevar a todos los rincones de los estados, países y continentes. La esperanza por un mundo nuevo, donde todos tengamos un lugar como seres humanos. No como hombres y mujeres explotados y explotadores. No como ricos y pobres sino en el respeto por la convivencia de las culturas del mundo. Así como sabemos compartir la fiesta y la alegría, tenemos que aprender a compartir el conocimiento, el desarrollo y el bienestar como iguales.” (..) Sabemos que el camino es largo y que hacen falta muchos encuentros como este. Hacen falta muchos Aguascalientes, no sólo en México, sino en todos los rincones de América, Asia, Europa y Oceanía.” (Ibid: 141, 142).

Por otro lado, no se puede negar la capacidad intelectual y literaria del Subcomandante Marcos, su amplia cultura y su sentido estético, las grandes

escenografías que montan los zapatistas en los eventos que realizan en su zona autonómica hacen pensar incluso en alguna irrealizada vocación de cineasta, a esto se suma su controversial personalidad que así como le ha ganado una gran cantidad de seguidores al mismo tiempo ha sido objeto de crítica. Coco Fusco se refiere a sus cualidades como *performer*, lo llama “guerrillero intelectual” y comenta: “...Su título militar no oculta la realidad de que la canana que cruza su pecho no es más que un homenaje a Emiliano Zapata. No cuesta mucho darse cuenta de que aquellas balas no sirven para su rifle...” (Fusco, 1999: 9). (Im. 90).

Estas cualidades si no inéditas en un guerrillero —recordemos la capacidad intelectual y literaria del Che Guevara en la Revolución cubana, y la poesía de Roque Dalton en la guerrilla salvadoreña, por mencionar solamente dos ejemplos— sí reconocidas de inmediato en el mundo gracias a la amplia difusión que tuvo el movimiento desde sus inicios, atrajeron la atención de intelectuales y artistas progresistas de todas las disciplinas que acudieron hasta los campamentos zapatistas para entrevistarse con la dirigencia del movimiento y hacerse eco de él. Sobre ello escriben los reporteros Jim Cason y David Brooks, colaboradores de *La Jornada*:

La presencia zapatista también se registró en el circuito cultural. Figuras del cine como Oliver Stone y Edward James Olmos visitaron Chiapas y regresaron al coro de apoyo y solidaridad en este país. Músicos como *Rage Against the Machine* y las *Indigo Girls*, junto con escritores, artistas plásticos y más, se sumaron a este movimiento. La librería cibernética más importante del país, amazon.com, registra 819 títulos de libros que de alguna manera tratan al zapatismo, junto con 207 bajo “EZLN”. Desde una edición bilingüe de *La historia de los colores del subcomandante Marcos* al volumen de escritos zapatistas *Nuestra arma es nuestra palabra*. (Cason y Brooks, 2004).

A más de dos décadas de la existencia pública del EZLN son y a muchas las lecciones éticas y estéticas que hemos recibido de los zapatistas. Por otro lado, el tema de la presencia de la imaginación y la creatividad en los movimientos sociales ha sido tratado por diversos autores en diversos tiempos y geografías, hemos ya mencionado a algunos de ellos. Recientemente, la *Revista Rufián* no. 17, en el marco de la conmemoración de los veinte años del alzamiento zapatista, dedica este número al análisis de la estética presente en este movimiento en particular y del movimiento social en general, la revista lleva el título *Estética de la autonomía, autonomía estética. A 20 años del levantamiento zapatista*, en ella Natalia Arcos se

refiere al zapatismo como “uno de los movimientos insurrectos que mejor ha elaborado una poética general (o una estética particular) bajo el entendido de que el arte como herramienta puede ser “un arma de educación masiva”” (Arcos, 2013: s/p). En este mismo número de la revista, John Holloway escribe:

Son probablemente los zapatistas quienes han entendido mejor que cualquier otro grupo esta búsqueda y la unidad de la estética y la revolución. Me refiero no solamente al lenguaje de sus comunicados, sino también a su sentido profundo de teatro y simbolismo. Cuando se levantaron el primero de enero de 1994, expresaron no solamente su propia dignidad, también despertaron nuestras dignidades. (Holloway, en *Rufián 17*, 2013, s/n, s/p).

De esta forma estética y autonomía han ido de la mano en el proceso organizativo de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) en los que junto a la búsqueda de la mejora de las condiciones materiales de vida de sus habitantes se trabaja arduamente en la mejora de sus condiciones espirituales y creativas. Hoy día los jóvenes bases de apoyo zapatista reciben una educación integral que responde a sus necesidades, aprenden lo mismo a cultivar la tierra y cuidar su entorno natural, a leer, escribir y resolver operaciones matemáticas; que a operar sus radios comunitarias, a realizar fotografía y video, a hacer teatro o “señas” como ellos le llaman a esta actividad, es decir que se apropian de las tecnologías y herramientas contemporáneas que anteriormente les estaban vedadas (Benjamin, 2001). La zapatista es una revolución política y cultural que está cambiando el significado de muchos conceptos a los que hasta ahora se les otorgaba una única acepción. La vida política y cultural de los ahora llamados Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) va intrínsecamente ligada, por lo que ambos aspectos se mezclan en nuestro análisis.

4.7.1 Trazando Caracoles. Resignificación del concepto solidaridad

...los "Caracoles" serán como puertas para entrar a las comunidades y para que las comunidades salgan; como ventanas para vernos dentro y para que veamos fuera; como bocinas para sacar lejos nuestra palabra y para escuchar la del que lejos está. Pero sobre todo, para recordarnos que debemos velar y estar pendientes de la calidad de los mundos que pueblan el mundo. (Subcomandante Marcos, julio de 2003: 22).

Señalábamos antes que en julio de 2003 los zapatistas anuncian la creación de los *Caracoles zapatistas* como un paso más en la construcción y defensa de la autonomía en territorio rebelde. En el documento titulado: *Chiapas: La treceava estela* se hace un recuento de lo que había sido hasta entonces la relación de los zapatistas con la llamada "sociedad civil" desde la CND y la formación y destrucción del "Aguascalientes" de Guadalupe Tepeyac hasta la multiplicación de éstos en cinco espacios más, en los que "...los "Aguascalientes" fueron lo que debían ser: espacios para el encuentro y el diálogo con la sociedad civil nacional e internacional. Además de ser sedes de grandes iniciativas y encuentros en fechas memorables, cotidianamente eran el lugar donde "sociedades civiles" y zapatistas se encontraban." (Ibid: 14). Explica que aunque reconocen la generosidad y agradecen el apoyo de esas "sociedades civiles" éste en más de una ocasión consistió en el envío de objetos tan inservibles como:

...una zapatilla de tacón de aguja, color rosa, de importación del número 6 y 1/2... sin su par. La llevo siempre en mi mochila para recordarme a mi mismo, (...) lo que somos para el país después del primero de enero: una cenicienta. (...) Estas buenas gentes que, sinceramente, nos mandan una zapatilla rosa, de tacón de aguja, del 6 y 1/2, de importación, sin su par... pensando que, pobres como estamos, aceptamos cualquier cosa, caridad y limosna. ¿Cómo decirle a toda esa gente buena que no, que ya no queremos seguir viviendo la vergüenza de México? En esa parte que hay que maquillar que no afee el resto. No, ya no queremos seguir viviendo así." (...)

...hay una limosna más sofisticada. Es la que practican algunas ONG's y organismos internacionales. Consiste, grosso modo, en que ellos deciden qué es lo que necesitan las comunidades y, sin consultarlas siquiera, imponen no sólo determinados proyectos, también los tiempos y formas de su concreción. Imaginen la desesperación de una comunidad que necesita agua potable y a la que le endilgan una biblioteca, la que requiere de una escuela para los niños y le dan un curso de herbolario. (Ibid: 15-16).

Haciendo énfasis en que los zapatistas no se levantaron en armas para provocar lástima ni buscar paliativos para mejorar las condiciones de vida de los indígenas sino que lo hicieron para lograr libertad, justicia y democracia para todos los mexicanos, agrega:

Con no pocas personas hemos insistido en que la resistencia de las comunidades zapatistas no es para provocar lástima, sino respeto. Acá, ahora, la pobreza es un arma que ha sido elegida por nuestros pueblos para dos cosas: para evidenciar que no es asistencialismo lo que buscamos, y para demostrar, con el ejemplo, que es posible gobernar y gobernarse sin el parásito que se dice gobernante...

El apoyo que demandamos es para la construcción de una pequeña parte de ese mundo donde quepan todos los mundos. Es, pues, un apoyo político, no una limosna. (Ibid: 17).

Y termina su argumentación exponiendo:

Con la muerte de los "Aguascalientes", mueren también el "síndrome de conciencia" de algunas "sociedades civiles" y el paternalismo de algunas ONG's nacionales e internacionales. Cuando menos mueren para las comunidades zapatistas que, desde ahora, ya no recibirán sobras ni permitirán la imposición de proyectos. (Ibid: 18).

Los "Caracoles" nacieron pues para fortalecer el apoyo mutuo entre los pueblos originarios entre sí además de entre los zapatistas y la sociedad civil organizada no que los acompaña, resignificando y reivindicando el concepto de solidaridad o apoyo mutuo vs. Caridad. Algunas ONGs que inicialmente les brindaron soporte se han ido retirando poco a poco sin que por ello se haya detenido el proceso autonómico pues grupos solidarios de todo el mundo entendieron que era necesario desaprender lo que se había entendido hasta entonces como solidaridad para recuperar su verdadero sentido político y han mantenido su compromiso aportando su grano de arena en la construcción de ese otro mundo posible. Durante los días 8, 9 y 10 de agosto de 2003, se celebró la muerte de los Aguascalientes y el nacimiento de los Caracoles en el ya entonces Caracol de Oventic. La fiesta de los Caracoles puede vivirse en el documental *Caracoles los nuevos caminos de la resistencia*: https://www.youtube.com/watch?v=UPDjloQfH_4 (Im. 91. En el CD).

Para entender la forma como se organizan estos nuevos espacios de intercambio intercultural solidario, aclaramos que cada Caracol es coordinado por una Junta de Buen Gobierno (JBG) formada por delegados de todos los Municipios Autónomos de su región. Es decir que un Caracol agrupa a varios Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) que a su vez están formados por varias

comunidades. Ya desde el primero de enero de 2003, durante la celebración en San Cristóbal de las Casas del noveno aniversario del levantamiento zapatista, y después de dos largos años de silencio como forma de mostrar su rechazo a la negativa gubernamental de cumplimiento a la Ley Indígena, los Comandantes y Comandantas del CCRI, dirigiéndose a “los pueblos indígenas de este país”, a “las mujeres”, a “los jóvenes”, a “todos los pueblos del mundo que luchan por su liberación”, así como a “todos los que forman parte en la filas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional”; habían insistido en la necesidad de organizarse y formar sus municipios autónomos. En esa ocasión tocó a la Comandanta Fidelia dirigirse a las mujeres:

...quiero invitar a las mujeres a hacer un llamado que se organicen para que juntas nosotras podemos para defender nuestro derecho y también nosotros tengamos igualdad. Hermanas ya no permitamos que nos sigan engañando el gobierno y el presidente de la República porque hay muchas cosas que está[n] viniendo sobre nosotras como mujeres que somos..

Por su parte, el Comandante Brus Li dirigió las siguientes palabras “para los pueblos indígenas”:

Nosotros los zapatistas le decimos claro que nuestra lucha no es sólo para nosotros los indígenas. Es para todos y todas las y los indígenas y los no indígenas. Pero especialmente le digo nuestra palabra a los pueblos indios. Les hacemos un llamado a todos para que se organicen de verdad. Que no sea sólo de palabra o de un momento. Que verdaderamente lo demuestren en los hechos.

Ya es el momento que todos nos organicemos y que formemos nuestros municipios autónomos.

No hay que esperar hasta cuando el mal gobierno nos de per miso. Debemos organizarnos como verdaderamente rebeldes...

Mientras que el Comandante Omar se dirigió a los:

Jóvenes del mundo y de México:

Estudiante, joven sin empleo, joven artista y deportista, joven de rock, joven pintor, joven de chavos banda, joven trabajador, jóvenes de diferentes sectores sociales y jóvenes de diferentes países del mundo.

Que ustedes que han luchado junto con nosotros y que nos han sabido respetar y que han trabajado mucho.

Y les seguimos diciendo que en donde quiera que estén luchen y no dejen de luchar.

Porque nosotros los zapatistas no los vamos a dejar solos porque no nos van a acabar nunca.

El Comandante David se refirió a “todos los que forman parte en la filas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional” para expresarles:

Como todos ustedes saben desde que los poderes ejecutivo, legislativo y judicial aprobaron una ley en contra de los pueblos indígenas de México, nosotros los zapatistas la hemos rechazado esa ley y por eso hemos vivido una etapa de silencio y de resistencia y llevamos casi dos años de silencio en señal de nuestra indignación por la traición de los poderes gubernamentales.

Y lo que han hecho esos poderes y sus aliados es aprovechar nuestro silencio para decir un montón de mentiras y calumnias.

Han preparado estrategias políticas y económicas contrainsurgentes, disfrazándola de proyectos de desarrollo para los pueblos indígenas. Pero en realidad esos apoyos que dicen con lo que tanto se alaban los gobiernos actuales, no son más que puras migajas como siempre, pero no es ninguna solución de la miseria en que vivimos y menos sea una respuesta de las justas demandas de los pueblos indígenas.

(Todos los comunicados mencionados se pueden leer en: Enlace Zapatista/ Cartas y comunicados/ 2003/ 1 de enero).

Autonomía Zapatista es un documental que hace un apartado pero importante recuento sobre los momentos más significativos de la lucha zapatista a lo largo de su existencia, enfocándose en la construcción del proyecto autonómico impulsado por el zapatismo desde el mismo diciembre de 1994 en medio de las hostilidades militares, hasta el nacimiento de los Caracoles. Puede verse en el siguiente enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=D8idyaqH9XA&feature=youtu.be>

Los progresos realizados a partir del funcionamiento de los Caracoles se dieron a conocer en el año 2006 durante el *I Encuentro de los pueblos zapatistas con los pueblos del mundo* realizado en Oventik, Caracol 2 “Resistencia y Rebeldía por la Humanidad”, del 30 de diciembre de 2006 al 2 de enero de 2007⁶³; en el que se contó con la presencia de 232 autoridades de diferentes niveles de los MAREZ quienes además de coordinar y fungir como relatores, participaron en todas las mesas de discusión. Los asistentes pudimos enterarnos por medio de la palabra de los propios actores, tanto de los avances como de los tropiezos que a lo largo de 13 años habían enfrentado. Al Encuentro acudieron personas de 40 países procedentes

⁶³ En el siguiente enlace se pueden leer las palabras de bienvenida dirigidas por el CCRI, así como una pequeña relatoría de la mesa sobre la participación de las mujeres en la lucha zapatista: <http://www.madridconchiapasguatemala.org/wp-content/uploads/2014/04/I-Encuentro-de-los-Pueblos-Zapatistas-y-los-Pueblos-del-Mundo.-2006.pdf> Zapatista Women: “We Are What Holds the Community Together”. Traducción al español por Francisco Álvarez Quiñones, 27 de Enero. (No se da el nombre del o la autora).

de cuatro continentes: Argentina, Bolivia, Brasil, Canadá, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Estados Unidos, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, Puerto Rico, Uruguay, Venezuela, Alemania, Austria, Bélgica, Países Catalanes, Dinamarca, Estado Español, Finlandia, Francia, Grecia, Italia, Noruega, País Vasco, Polonia, Reino Unido, República Checa, Suecia, Suiza, Turquía, Ucrania, Israel, Australia y Nueva Zelanda. En una conferencia previa al Encuentro, el Comandante Zebedeo hizo la siguiente invitación:

...Queremos que ustedes vean directamente los trabajos que están construyendo los gobiernos autónomos como el impulso a la buena salud de los pueblos, la educación autónoma, el impulso de la producción alimento básico del pueblo luchador y la impartición de justicia sana para los pueblos luchadores, tanto para los que no comparten nuestros pensamientos de lucha”.

(...) es necesario que nosotros nos encontremos y sembrar nuevas semillas desde donde ustedes vienen, y hacer crecer. Creemos que los nuevos sembradores son ustedes los que van a llegar en ese gran encuentro. Hacer otra globalización de los trabajadores del campo y de la ciudad es hacer temblar los ricos globalizados”. (Citado por Delgado y Ramos, *Rebeldía* no. 50: 15).

En el video titulado *Lucha por la tierra y territorio. Parte 1*: <https://www.youtube.com/watch?t=86&v=U6GJl-fgxww> se puede conocer de viva voz la participación de los indígenas bases de apoyo zapatistas en la mesa sobre *Autonomía*, en la que hacen la defensa de su territorio y hablan sobre la importancia que la Madre Tierra tiene para los indígenas en general. De esta forma, apoyados siempre por “sociedades civiles” de todo el mundo —los zapatistas hacen mucho énfasis en ello agraciando este hecho— han ido implementando importantes mejoras en sus territorios autónomos frenadas solamente por las constantes agresiones de militares y paramilitares de las que siguen siendo objeto y que los han obligado a invertir esfuerzos y recursos en reconstruir lo hecho, una y otra vez.

Poco se conocen ya esas agresiones contra las bases de apoyo zapatistas, como no sea a través de la página web *Enlace Zapatista*, en su sección dedicada a difundir los comunicados de las Juntas de Buen Gobierno⁶⁴ y por supuesto los

⁶⁴ En el momento en que escribo esto, las bases de apoyo zapatistas están siendo atacadas en el Caracol de la Garrucha, en menos de un año son ya 3 los ataques recibidos en este mismo lugar, <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/06/25/nuevo-ataque-de-paramilitares-caracol-resistencia-hacia-un-nuevo-amanecer-la-garrucha/>. A esto se suma el asesinato del maestro Galeano, perpetrado el 2 de mayo de 2014 en el Caracol de la Realidad “1) Se trató de una agresión planeada con anticipación, organizada militarmente y llevada a cabo con alevosía, premeditación y ventaja. Y es una agresión inscrita en un clima creado y alentado desde arriba, 2) Están implicadas las direcciones de la llamada CIOAC-Histórica, el Partido

medios alternativos afines al movimiento. Los pocos diarios que alguna vez realizaron coberturas completas sobre el zapatismo —durante los primeros años, sus declaraciones y comunicados fueron publicados puntualmente por el diario mexicano *La jornada* y con frecuencia también por medios internacionales como *Le Monde* y *The New York Times*— se han ido alajando para cubrir eventos más novedosos. ¿Son los movimientos sociales cuestión de modas? ¿Se someten a las leyes del mercado de usar y tirar? Al parecer sí, al parecer los movimientos sociales profundos y de larga data que no claudican ni se venden dejan de ser noticia al cabo de algún tiempo. Cosas que a la posmodernidad que ha acostumbrado a la sociedad a pasar de una cosa a otra, de una imagen a otra sin mirar, sin prestar atención por más de diez segundos (Im. 92).

Un testimonio sobre las diferentes formas que implementa el Estado mexicano para agradirlos constantemente se puede apreciar en el video *La represión anti-zapatista. Entrevista a la Junta de Buen Gobierno Nueva semilla que va a producir*, que los integrantes de la *Brigada Europea de Solidaridad con los Zapatistas* realizaron en julio de 2010 y que fue publicado por *Desinformémonos* (enlace: <https://www.youtube.com/watch?t=103&v=hxidh11QrAU>), en él se señala que estas formas van de la oferta de apoyo monetario para comprar a las comunidades o familias que decidan abandonar el zapatismo, hasta la agresión directa mediante la utilización de paramilitares indígenas. Sobre este último los afectados comentan:

Hablando de todo esto de las agresiones, del plan contrainsurgente del mal gobierno, también en nuestras zonas controladas (...) ha habido campesinos que los arman, los entrenan y asaltan, hacen robo de ganado, asaltan camiones, y al rato ya los andan echando la culpa a nuestros compañeros, que son los zapatistas que roban, que son los zapatistas que asaltan. Porque también se encapuchan (...) eso nos ha traído muchos problemas. Pero precisamente les aclaramos que nuestra organización no se organiza para robar, ni para asaltar sino que nosotros luchamos por una causa justa. (...)

...los grupos paramilitares son los que actúan así: que roban, asaltan y violan (...) y esto es con el fin de que la gente priista y de otros partidos se encabronen con nosotros y nos va a atacar (...) pero muchos de estos hermanos que también son agredidos (...) llegan a saber que en realidad nosotros los zapatistas los que hacemos, por que también saben en sus comunidades quiénes son gentes que están armados que hacen eso...

Verde Ecologista (nombre con el que el PRI gobierna en Chiapas), el Partido Acción Nacional y el Partido Revolucionario Institucional, información en *La Jornada*, <http://www.jornada.unam.mx/2014/05/10/politica/016n2pol>

...nosotros los zapatistas ni estamos pensando que nos reconozca el gobierno ni estamos pidiéndoles que nos de su programa para apoyar a nuestro pueblo. Nosotros tenemos nuestro propio camino que es la construcción de nuestra autonomía...

(...) Nosotros aunque seamos pobres pero somos dignos. No vendemos nuestra dignidad por una casita o por un dinero (...). La arma más poderosa del gobierno aquí es el dinero (...) nosotros no estamos pidiendo limosna, nosotros lo que queremos es construir un mundo pues justo donde algún día el pueblo viva en justicia, en igualdad. Por ejemplo nosotros la tierra no lo tomamos como negocio sino que lo tomamos como nuestra madre, porque de ahí vivimos, ella nos da de comer, de beber y por eso tenemos en la mente que tenemos que cuidarla...

Uno de estos últimos ataques directos se dio el 2 de mayo de 2014 cuando indígenas integrantes de la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos Histórica (CIOAC-H) emboscaron y asesinaron al compañero Galeano (José Luis López) un profesor de la Escuelita Zapatista de *La libertad según los y las zapatistas*⁶⁵. Respecto a este último asesinato que no fue resultado de confrontación como difundieron las autoridades y sus medios de comunicación, Adolfo Gilly escribe en una misiva dirigida al ahora ya fallecido escritor Eduardo Galeano:

El maestro José Luis Solís López tenía un seudónimo, un apodo, un nombre por el cual lo conocían: se llamaba Galeano. No sé, no he sabido por qué escogió ese nombre. Pienso, Eduardo, que fue por vos y en recuerdo de tu paso por Chiapas y tus escritos latinoamericanos. (...)

El maestro que llevaba tu nombre, Eduardo, no era combatiente ni andaba armado: enseñaba, dialogaba, convivía con la palabra, tal vez llevaba al hombro tu último libro, Los hijos de los días, así como Juan Gelman llevaba al hombro la mañana.

Es la garantía, dura pero segura, de que con estos hijos de los días no podrán y, por duros que sean estos tiempos, ellos y los hijos de sus hijos prevalecerán y vivirán. (Gilly, Adolfo, *La Jornada*, 23 de mayo de 2014).

Respecto al por qué de la elección de la figura del Caracol —*tecciztli*, en náhuatl o *atecocolli*, caracol marino que usaban los indígenas prehispánicos como trompeta

⁶⁵ La Escuelita Zapatista de la Libertad según los y las zapatistas, fue una iniciativa posterior a la marcha silenciosa del 21 de diciembre de 2012, consistió en la invitación que hicieron los zapatistas para asistir a los municipios autónomos rebeldes a escuchar y aprender sobre las experiencias autonómicas de los indígenas zapatistas. En la invitación el Subcomandante Marcos escribe: ¿Asistiría usted a una escuelita en la que las profesoras y los profesores son indígenas cuya lengua materna está tipificada como “dialecto”? / ¿Se aguantaría las ganas de estudiar@s como objeto de la antropología, la psicología, el derecho, el esoterismo, la historiografía, de hacer un reportaje, de hacerles una entrevista, de decirles su opinión, de darles consejos, órdenes? / ¿L@s miraría, es decir, l@s escucharía? (Navarro y Villoro, op cit: 170). Cabe señalar que más de cinco mil personas de todo el mundo participaron en el primer nivel de la Escuelita Zapatista que se realizó en tres emisiones: del 12 al 16 de agosto de 2013 y durante las semanas previa y posterior al aniversario 20 del ¡Ya Basta! Zapatista. La entrevista realizada por *Promedios México* a Raúl Zibechi, habla del significado de esta nueva experiencia que por sí misma requeriría de todo un análisis desde el punto de vista de la pedagogía que no nos es posible realizar en este trabajo. Enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=ydkxUIBk4m4>

debido a su sonido grave y profundo— para nombrar a los lugares donde trabajan y sesionan las autoridades de las Juntas de Buen Gobierno, podemos apelarnos a la importancia que tanto el caracol como la concha marina tenían en la religión y la filosofía prehispánicas cuya vida transcurrió de forma muy ligada a la naturaleza a la que respetaban y en la que encontraban elementos agradados, como podemos apreciar en sus códices y esculturas precolombinos, y como lo documenta Lourdes Suárez Díez en su artículo “Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana”⁶⁶. Importancia que se ha mantenido en los pueblos mediante el uso de este instrumento de amplio sonido para hacer el llamado a las asambleas comunitarias cuando es necesario.

El Subcomandante Marcos, retomando esta antigua tradición la resignifica ligándola no solamente a su connotación sagrada y a su referencia al viento como elemento, como lo hacían las culturas prehispánicas, sino resaltando la forma espiral del caracol que puede seguirse de dentro hacia fuera o viceversa, y que relaciona con “un entrar o salir del corazón” para hablar y escuchar al otro, al igual o al diferente:

Dicen aquí que los más antiguos dicen
que otros más anteriores dijeron
que los más primeros de estas tierras
tenían aprecio por la figura del caracol.
Dicen que dicen que decían que el caracol
representa el entrarse al corazón,
que así le decían los más
primeros al conocimiento.
Y dicen que dicen que decían
que el caracol también representa
el salir del corazón para andar el mundo,
que así llamaron los primeros a la vida.
Y no sólo, dicen que dicen que decían
que con el caracol se llamaba al colectivo

⁶⁶ Los documentos pintados, los códices pre y poshispánicos en la América media indican con claridad la importancia que los pueblos indígenas anteriores a la cultura española daban a las conchas y caracoles dentro de su contexto ideológico y religioso. Seguramente su asociación con el agua, y sobre todo con el mar, otorgó a este material una fuerte carga mágica que está reflejada en las pinturas de las paredes de sus edificios, en las figurillas de cerámica, en los ornamentos de los entierros y, especialmente, en los numerosos documentos pictográficos,... (Suárez:159).

para que la palabra fuera de uno a otro
y naciera el acuerdo.

Y también dicen que dicen que decían
que el caracol era ayuda para que el oído
escuchara incluso la palabra más lejana.

Eso dicen que dicen que decía.

(S. I. Marcos, *Chiapas: la treceava estela: un caracol*, 2003: 7).

A partir de entonces y hasta ahora, los cinco Caracoles zapatistas han sido espacios donde se recibe a las sociedades civiles nacionales e internacionales que desean realizar propuestas de trabajo conjunto, trabajo solidario de fuera hacia adentro o viceversa, desde donde se conciben las grandes movilizaciones nacionales que han realizado los zapatistas por el país, desde donde se convoca a la realización de Encuentros, Seminarios y Festivales Internacionales para celebrar la fiesta de la Palabra, el arte y la cultura, así como del intercambio de Rebeldeas mundiales —el más reciente Seminario fue *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista*, que se llevó a cabo en el Caracol de Oventic y en el CIDECI-Unitierra (Centro Indígena de Capacitación Integral- Universidad de la Tierra Chiapas⁶⁷) ubicado en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, del 3 al 9 de mayo de 2015—, actualmente se realiza el aprendizaje en la escuelita para la ética, la libertad y la dignidad que ahora se encuentra en su segundo nivel. Los caracoles han conseguido así tender puentes de ida y vuelta hacia uno u otro lado del orbe, tejiendo a la vez redes de resistencia antiglobalización.

Un ejemplo reciente de los progresos realizados en conjunto por zapatistas y asociaciones civiles solidarias en relación a la mejora de su economía, es la producción y comercialización de café orgánico que se ha comenzado a comercializar tanto en México como en algunos países del extranjero, principalmente

⁶⁷ Para obtener información sobre el origen y las actividades que desarrolla el CIDECI-Unitierra, Chiapas, consultar la entrevista realizada por *Regeneración Radio* a Miguel Pérez, integrante del Cideci <http://regeneracionradio.org/index.php/autonomia/autonomia/item/3768-entrevista-sobre-el-cideci-universidad-de-la-tierra> Para conocer más acerca del papel que este Centro Indígena de Capacitación Integral ha desempeñado en la resistencia zapatista, consultar el artículo de Luis Hernández Navarro: “Cideci y la resistencia indígena”, en *La Jornada*, 26 de octubre de 2010, web: <http://www.jornada.unam.mx/2010/10/26/opinion/019a1pol> Para obtener información sobre Seminarios, Coloquios, Festivales y Conferencias realizadas en el CIDECI, consultar la página web: <http://seminarioscideci.org/2015/05/>

Estados Unidos, Italia, Alemania y España, sino intermediarios o “ coyotes”, que normalmente compran a precios muy bajos lo que producen los campesinos e indígenas para procesarlos y revenderlos a mucho mayor precio, quedándose con la ganancia. Las cafeterías *Tatawelo* comercian a precios justos —insistimos, siempre con la solidaridad de integrantes de La sexta en el mundo— el café tostado y molido. Los productores narran su experiencia en el video *Zapatistas Discuss Growing and Distributing Coffee*, producido por Susana López: <https://www.youtube.com/watch?t=28&v=53j7axwFp9Y>

...comenzamos a tener talleres, capacitaciones técnica. (...) nosotros como la organización Yochin Tayel Kinal, (...) usamos todo lo que el taller que nos han estado dando, por ejemplo las barreras vivas, las barreras muertas, limpiando dos veces al año el cafetal, tiene que estar limpio, que no tiene que haber bolsas de plásticos, basuras inorgánicas. Eso tiene que el cafetal estar todo limpio. Como el ingeniero de Certimex llega a supervisar, a ver si en el reporte que nosotros damos, pues llega él personalmente a ver si es cierto. También nosotros dentro del cafetal tenemos algunos frutos por ejemplo el aguacate, las naranjas, el limón (...) porque según dicen los compañeros técnicos es para que no le entre tanta plaga...

...nosotros hacemos la exportación de café (...) comenzamos a exportar en Italia, en segundo año pues es te sacamos también en Italia y una parte en Alemania. Ahora es la tercera y cuarta parte ya estamos mandando en los dos lados, en el tercer año comenzamos a sacar también aquí en el mercado nacional, una parte en San Cristóbal y otra parte lo mandamos en D. F. (...) no le alimentan con algunos químicos para nada. Estamos todos orgullosos de aceptar, de decirle bienvenido a esta cafetería para darles de saber el trabajo que estamos haciendo.

4.7.2 *Mandar obedeciendo*. Resignificación del concepto de Democracia

Fue nuestro camino siempre que la voluntad de los más se hiciera común en el corazón de hombres y mujeres de mando. Era esa voluntad mayoritaria el camino en el que debía andar el paso del que mandaba. Si se apartaba su andar de lo que era razón de la gente, el corazón que mandaba debía cambiar por otro que obedeciera. Así nació nuestra fuerza en la montaña, el que manda obedecese y es verdadero, el que obedecese manda por el corazón común de los hombres y mujeres verdaderos. Otra palabra vino de lejos para que este gobierno se nombrara, y esa palabra nombró 'democracia' este camino nuestro que andaba desde antes que caminaran las palabras. (Subcomandante Marcos, febrero 26 de 1994).

Decíamos antes que los municipios autónomos fueron formados por el EZLN desde el 19 de diciembre de 1994 como parte de la campaña “Paz con Justicia y Dignidad para los Pueblos Indígenas”, luego de que rompieran el cerco militar que les había tendido el ejército federal. Fue el inicio de la resignificación de su espacio colectivo que han ido transformando a pesar de las hostilidades de las que no han dejado de ser objeto y al que les han impuesto su particular sello ético y estético, aún en los momentos difíciles, como lo expresara en ese año el recién nombrado consejo municipal del municipio autónomo *San Pedro de Michoacán*, en el poblado Guadalupe Tepeyac —lugar que fue sede del primer Aguascalientes, y donde se realizó la Convención Nacional Democrática (CND), ubicado en el municipio de Las Margaritas—.

“Bienvenidos al Municipio Zapatista San Pedro de Michoacán, estado rebelde de Chiapas, Cabecera Municipal: Guadalupe Tepeyac”, anunciaba una manta blanca a la entrada y salida del municipio, según escribió Hermann Bellinghausen, reportero de *La Jornada*.

“A nombre del CCRI-CG del EZLN hago entrega formal del poder civil de este territorio a las autoridades municipales libre y democráticamente elegidas para presidir el ayuntamiento del nuevo municipio zapatista de San Pedro de Michoacán”, expresó el Comandante Tacho al hacer entrega simbólica de las llaves del local del Consejo Autónomo. Luego de la ceremonia realizada en un “sobrio y tenso” ambiente debido al acoso militar, el recién nombrado Consejo anunció al final de la

ceremonia de celebración del nacimiento municipio: "Vamos a hacer un momento de baile, por que en los momentos difíciles también tenemos que estar al egreso" (Bellinghausen, *La Jornada*, 21 de dic de 1994).

De esta manera, como un medio necesario para el fortalecimiento de las autonomías, se decidió la separación de las estructuras civil y política del zapatismo, algo que es sumamente saludable aunque difícil para ambas partes; no obstante esto no significa que no actúen de forma coordinada aunque cada cual cumple las funciones que le corresponden. Desde la formación de los municipios rebeldes se acordó que éstos se gobernarían siguiendo los usos y costumbres de cada lugar —retomando las antiguas formas indígenas de autogobierno— mediante Consejos Autónomos nombrados por la población del lugar, también se estableció que se regirían por La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917, por las leyes revolucionarias zapatistas de 1993⁶⁸ y por las leyes locales del comité municipal que la voluntad popular de la población civil determine. (CCRI –CG del EZLN, 19 de diciembre de 1994).

De igual manera quedó claro que la premisa bajo la que se rigen los Consejos Autónomos es el “mandar obedeciendo” (un oximorón, según Francois Houtart, op cit, 2013) y que de no hacerlo así, las asambleas comunitarias tendrían todo el derecho de revocar el mandato que les fue otorgado por sus compañer@s. Los tres ejes sobre los que descansa el mandar obedeciendo son:

Rendición de cuentas.

Rotatividad.

Revocabilidad.

Se trata de las llamadas “tres erres” que deberán cumplirse como condición para ejercer una verdadera democracia, una democracia participativa y vigilada por el propio pueblo; que plantean una mirada crítica a la democracia representativa occidental, en la que el ciudadano es un ente pasivo que solamente tiene derecho a participar políticamente al acudir a las urnas cada vez que es convocado. La

⁶⁸ Las leyes emitidas por el EZLN en enero de 1994 en el contexto de la guerra y que regulan los derechos y obligaciones de los pueblos en lucha, de las Fuerzas Armadas Revolucionarias, los derechos de las mujeres, la redistribución de la tierra, el impuesto de guerra y las formas de autogobierno. Es posible su consulta en: <http://palabra.ezln.org.mx/>

propuesta zapatista pone al pueblo en el centro de las decisiones políticas que afectan cada aspecto de su vida. Ellos exigen la transparencia en las decisiones y el manejo de los recursos públicos, la capacidad de quitar del cargo a quienes no cumplen con los objetivos y la eliminación del político profesional acostumbrado a vivir del erario público. Premisa y ejes que debían regir a toda democracia verdadera, pero que tal vez en ningún otro sitio fuera de los Caracoles zapatistas, son aplicados.

En el año 2003, Junto a los *Caracoles*, se formaron también *Las Juntas de Buen Gobierno* (JBG). Esto fue posible gracias a que para entonces los Consejos autónomos de los 38 municipios autónomos habían logrado un grado de articulación y coordinación tal que podían pasar a conformar regiones y responsabilizarse de los Aguascalientes, "centros de resistencia" que el EZLN había construido en diciembre de 1995. En el anuncio de la buena nueva sobre el nacimiento de los "Caracoles" y las Juntas de Buen Gobierno, el Subcomandante Marcos escribe:

En cada uno de los cinco "Caracoles" que están por nacer en territorio rebelde, se trabaja a marchas forzadas para que todo esté listo (...). Con más entusiasmo que sapiencia, se edifica, se pintan (o repintan) las construcciones, se limpian, se acomodan, se reordenan. Un constante martillar- aserrar-cavar-sembrar suena en las montañas del sureste mexicano, con música de fondo que varía de uno a otro lado. Allá, por ejemplo, son "Los Bukis" y "Los Temerarios"; en otro lado, "Los Tigres del Norte" y "El Duetto Castillo"; más para allá, "Filiberto Remigio", "Los N akos", "Gabino Palomares", "Oscar C hávez"; más para acá, "Maderas Rebeldes" (que es un grupo musical zapatista que, sorpresivamente, es cala a pasos agigantados el "hit parade" local -no he averiguado si escala hacia arriba o hacia abajo-).

Y en cada "Caracol" se distingue perfectamente una nueva construcción, la llamada "Casa de la Junta de Buen Gobierno". Según se alcanza a ver, habrá una "Junta de Buen Gobierno" en cada zona y representa un esfuerzo organizativo de las comunidades, no sólo para enfrentar los problemas de la autonomía, también para construir un puente más directo entre ellas y el mundo... (La treceava estela. Sexta parte: Un buen gobierno, Op cit, 2003).

Como ya se ha mencionado, el trabajo de las Juntas de Buen Gobierno se ha enfocado principalmente a la mejora de la educación, la salud, la justicia y la organización de proyectos productivos, siempre bajo el principio de no aceptar apoyos gubernamentales de ningún tipo sino apoyándose fundamentalmente en "las sociedades civiles", remarcando el hecho de que la suya es una "autonomía en resistencia". En el mismo comunicado, se informa sobre la conformación y la ubicación de cada uno de los cinco Caracoles.

En el siguiente mapa se puede apreciar la ubicación de cada Caracol en el territorio chiapaneco, conocer sus nombres, los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) que los conforman, la composición étnica de quienes los habitan y el nombre del anterior Aguascalientes con el que se identificaban. (Im. 93. En el CD).

En relación al funcionamiento de las Juntas de Buen Gobierno, un compañero base de apoyo comenta:

La estructura de la autonomía inicia desde los pueblos, de los propios pueblos inicia la organización del trabajo. El pueblo nos elige, nos dice cuáles deben ser nuestras actividades, nuestros trabajos, entendimientos y nosotros no discutimos, pues si me toca a mí es porque el pueblo me confía. No se discute sino que se debe cumplir porque el pueblo manda.

El pueblo es quien sostiene a la Juntas de Buen Gobierno, ellos deciden cuánto es lo que pueden apoyar ya sea en trabajo o económicamente, pero no es un sueldo, es un apoyo que nosotros recibimos del pueblo. Y nosotros, todos los que estamos aquí es porque queremos que haya una nueva sociedad y que todo este sistema que ahora es tá, pues que más temprano que tarde podamos nosotros tratar de que haya una nueva forma de gobernar, y no sólo local sino nacional. (Citado por Becerra, en *Rebeldía* num. 62, 2008, 24).

Por su parte y sobre el mismo tema, el entonces Teniente coronel Moisés (ahora Subcomandante) en su intervención en el Festival Internacional de la Digna Rabia, el día 4 de enero, se exhibió sobre la forma como se están organizados los cinco Caracoles y la forma como se están resignificando el concepto de Democracia, basándose en los 7 principios del mandar obedeciendo —los mismos que rigen a los pueblos indígenas integrantes del CNI, sus hermanos de lucha—

Son tres niveles de cómo están practicando por ahora. (...) Son tres colectivos y uno de éstos se divide en cientos de colectivos. O sea, la primera instancia son los pueblos, un colectivo que son cientos de pueblos que conforma pues cada Caracol. Y luego, el otro colectivo es los MAREZ que son hombres y mujeres, autoridades elegidos por esos cientos de colectivos que ya les dije. Y dentro de esos dos colectivos, los MAREZ y los pueblos, son elegidos el otro colectivo que son los compañeros y las compañeras Juntas de Buen Gobierno.

Así, forma nuevamente un colectivo de esos tres colectivos para llevar a la práctica, en su caminar de quince años, lo que es los siete principios del mandar obedeciendo... (Teniente coronel Moisés, *La Jornada*, 8 de enero de 2009).

Los siete principios del mandar obedeciendo son: Servir y no servirse. / Representar y no suplantar. / Construir y no destruir. / Obedecer y No mandar. / Proponer y no imponer. / Convencer y no vencer. / Bajar y no subir. El planteamiento zapatista de mandar obedeciendo representa una crítica radical al paradigma moderno de democracia. Cuestiona la existencia de los profesionales de la política que lucran

durante toda su vida con este ejercicio sin beneficio para quienes los “eligen”. En el modelo zapatista, se ejerce lo que podría llamarse una democracia participativa basada en las Asambleas comunitarias en donde cada asambleísta puede ejercer su “ser persona”, su “ser parte de un colectivo” y su derecho a hacer uso de la palabra para argumentar y convencer, para elegir y ser elegido para ejercer un cargo de manera transitoria, ética y por la satisfacción del deber cumplido, sin compensación económica alguna y sin que esto represente obtener un status mayor al del resto de sus compañer@s. Una vez que cumplen su periodo, regresan a su casa a trabajar el campo como todos los demás.

Partiendo de la misma premisa: “mandar obedeciendo”, los mismos ejes: rendición de cuentas, rotatividad y revocabilidad, y los mismos 7 principios; cada pueblo mantiene sus propias formas para organizarse y solucionar los compromisos colectivos de mejora en sus condiciones de vida y fortalecimiento de su proceso autonómico, así lo declaran los zapatistas:

Cada pueblo tiene su forma interna de organización, entonces, eligen para que seamos parte de consejos municipales o Junta de Buen Gobierno. Entonces, dentro de éstos, hay un acuerdo de los cuatro municipios que tienen que nombrar tres o cuatro personales para ser parte de la Junta de Buen Gobierno. Desde el pueblo lo eligen al personal, entonces ya pasa al municipio para que de ahí con los cuatro municipios elijan los que realmente van a ser parte de la Junta de Buen Gobierno. Y el periodo son tres años, es una forma que estamos practicando, una rotación de dos grupos. Si alguien de todos nosotros comete algún error grave, que amerite algún castigo, entonces es el pueblo el que dice: ¿sabes qué? éste ya no puede continuar por estas fallas. Se retira y nombra a otro nuevo personal, entonces eso es algo que el pueblo es quien nos vigila y nosotros simplemente tratamos de cumplir lo que podemos (Becerra, op cit: 24).

Es este Mandar obedeciendo, esta verdadera forma de Democracia, la que es tá haciendo posible que es el Otro mundo, el mundo donde quepan muchos mundos exista y a, no para todos aún, es cierto, pero lo está siendo en los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas en los que se ofrece *una educación para la Libertad, La Dignidad y la Resistencia*; una *salud accesible* para tod@s y una impartición de justicia “justa”, valga la redundancia.⁶⁹ No ha sido fácil, no está siendo

⁶⁹ No redundaremos en estos interesantes temas pues se salen del objetivo de este trabajo. No obstante recomendamos ampliamente el libro *Luchas “muy otras”*, coordinado por Bruno Baronnet, Mariana Mora Bayo y Richard Stalher-Sholk, en el que “se analizan las prácticas indígenas de autonomía política en las diferentes zonas de influencia zapatista en Chiapas como ejercicios cotidianos que generan una reconceptualización de lo político a partir de los espacios de la educación, en los talleres de salud, en las asambleas comunitarias, y en los colectivos de producción de las mujeres y de los hombres...”, México, UAM-CIESAS, 2011. Bruno Baronnet

fácil para los pueblos originarios organizados en el Congreso Nacional Indígena que están siendo acosados. No está siendo fácil para todos quienes se enfrentan al capitalismo en el mundo. No será fácil tampoco para todos quienes en 2013 decidimos reafirmar nuestros hermanamientos con ellos y decidamos efectivamente ser consecuentes sin importar lo que suceda. Ya lo señalaba el Subcomandante Marcos: “...Somos la Sexta. Nos va a costar mucho. No serán menos nuestros dolores al abrirnos a los que en el mundo duelen. El camino será más tortuoso. Batallaremos. Resistiremos. Lucharemos. Moriremos tal vez. Pero una, diez, cien, mil veces, siempre venceremos siempre. (Navarro y Villoro, 2013: 74).

Venceremos: *¡Marichiweut!*: una, diez, cien, mil veces, venceremos.

Mientras tanto bailaremos al lado de los niños zapatistas en alguna fiesta de alguna de sus cuevas autónomas: https://www.youtube.com/watch?v=MNGbe_XtiOo⁷⁰ (Im. 94).

también es autor de Autonomía y Educación Indígena. Las escuelas zapatistas de la Selva Lacandona de Chiapas, México, editado por Ediciones Abya-Yala, 2012; Benjamín Becerra por su parte, escribe el artículo “Lo que la Caravana se lleva en el corazón: los pasos de la Autonomía zapatista”, en *Rebeldía* num. 62;

⁷⁰ Tomado de: *Cuando los muertos callan en voz alta*. Rebobinar1, (Enlace Zapatista, dic. 28, 2013).

4.7.3 *Los muros de los MAREZ. Otra forma de entender el arte*

La aparente infalibilidad de la globalización choca con la terca desobediencia de la realidad. Al mismo tiempo que el neoliberalismo lleva adelante su guerra mundial, en todo el planeta se van formando grupos de inconformes, núcleos de rebeldes. El imperio de las bolsas financieras enfrenta la rebeldía de las bolsas de resistencia.

(Subcomandante Marcos, julio de 1997: 32, 33).

Más allá de las bolsas financieras del mundo globalizado, más allá del mercado y el coleccionismo del arte, más allá de “las fluctuaciones del cambio del dólar a otras divisas, los incentivos fiscales o ciertas corrientes de moda en lo que atañe a expresiones artísticas” (Martín, Fernando, 2010: 480), se encuentra otro tipo de arte. El arte surgido desde el mundo indígena, desde la periferia, desde las “bolsas de resistencia”, desde las civilizaciones otras, las no occidentales que se mueven en cualquier humilde rincón del mundo y que se oponen tanto al capitalismo como a la burbuja mercadológica del arte.

Este arte como forma de expresión, como significación de la realidad del mundo, de las diversas realidades de los diversos mundos, no busca el reconocimiento de la institución occidental del arte y sus grandes mercadólogos (museos y galerías). Para los artistas de la periferia, el valor del arte radica en la capacidad de significar al go para su entorno, para su propia manera de ver e interpretar al mundo dentro de la comunidad donde se desarrolla, donde se habita, donde se sufre, se vive... y se resiste día con día. (Im.95).

En esta diversidad de bolsas de resistencia expresadas mediante el color y el signo, se encuentran las que se desarrollan en los pueblos indios y especialmente las que desde los municipios autónomos zapatistas en Chiapas, México, Continente Americano surgen como pequeños nodos que se extienden por todo el país formando redes que a su vez se enlazan con otras redes en otros países de América Latina o del mundo. Red de redes artísticas horizontales, surgidas como forma de resistencia ante los embates del capital.

La forma y el color herederas de las civilizaciones y filosofías indígenas⁷¹ a través de su cultura, sus monumentos, sus códices, sus tejidos, su cerámica y murales, se hacen parte del lenguaje plástico como forma de resistencia en la zona zapatista del estado de Chiapas en donde la producción de murales es muy amplia en los 38 Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas, que se han esforzado por construir un proyecto de vida digno manteniendo su identidad, preservando su territorio y sus características culturales y sociales que los definen como pueblos indígenas, y salpicando su entorno de signos y colores.

Basta con visitar cualquiera de las cabeceras municipales de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas, para darse cuenta de la importancia que tiene el lenguaje artístico en sus espacios comunitarios, en donde los murales cubren escuelas, clínicas, cooperativas, oficinas y cualquier inesperado rincón. Los más conocidos son los murales de Oventic, el Caracol *Resistencia y Rebeldía por la Humanidad*, quizá por tratarse del Caracol zapatista más cercano a San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

En los Caracoles zapatistas también las niñas y los niños han realizado una gran cantidad de obra plástica orientados por integrantes de la sociedad civil o de Organizaciones no gubernamentales, como el Laboratorio de Integración plástica *La Gárgola*, que inicialmente realizaba talleres con la finalidad de ayudar a los niños a superar el trauma de su experiencia de la guerra. En uno de los talleres organizados por este colectivo, el coordinador del grupo, Gustavo Chávez Pavón comenta: "...En los talleres que imparte La Gárgola se invita a los niños a pintar distintos tipos de flores [...] les decimos que las flores son como las ideas y que a través de éstas podemos contar muchas historias. Lo dramático es que a veces los pequeños plasman muertos y soldados. Esa es su realidad." (Mónica Mateos, 15 de enero de 2003). (Im. 96. En el CD).

Actualmente, Gustavo Chávez coordina a grupos de jóvenes indígenas de las Escuelas Autónomas Zapatistas que realizan murales colectivos como "otra forma de expresar y contar nuestra historia". Muchos de los murales que se pueden

⁷¹ Carlos Lenkersdorf habla de la filosofía propia de los pueblos indios, se refiere en particular a los tojolabales (herederos de la cultura maya) argumentando que "un pueblo que ha desarrollado un idioma tiene, a la vez, su manera de filosofar incluida en su lengua (...) todos los pueblos tienen su lengua (...) todo pueblo está filosofando a su manera..." *Filosofar en clave tojolabal*, 2005: 9).

apreciar en el Caracol de Oventic han sido coordinados por el muralista quien al respecto comenta:

...se trata que la gente del lugar donde pintamos se involucre, así que en las tiendas, las cooperativas, las personas tienen que participar de alguna manera. Por ejemplo, adentro de la Clínica La Guadalupana en el Caracol de Oventic teníamos la idea de pintar de colores para que no fuera tan deprimentemente blanco. Como es sala de espera hay mucha gente, y también vinculándolo con información de la salud, de la limpieza que los compañeros, los promotores de la salud, nos pedían y que también se involucraron. En ese sentido es una forma de integrarse, que ellos también tomen los pinceles o si tienen muchas tareas no se integran cien por ciento porque a veces hay muchos enfermos, pero sí se integran tomando un rato el pincel o con ideas o discutiendo, por ejemplo, qué tan beneficioso es pintar adentro de la Clínica. (Hijar, Cristina, 2008).

Uno de los murales más conocidos del pintor es el que cubre un costado de la Escuela Primaria Autónoma zapatista del Caracol de Oventic: se trata de la imagen de una niña-adolescente de larga y densa cabellera de color azul que sostiene entre sus manos un libro abierto que le cubre la parte baja del rostro dejando ver solamente los oblicuos ojos característicos de los indígenas de ascendencia maya, la imagen se ha convertido en símbolo de la educación zapatista y aparece en la portada de los libros de texto que ellos mismos han generado “los cabellos de la niña tienen muchos simbolitos o dibujos de la naturaleza que nacen de la necesidad de imaginar, de soñar, de pensar y de querer, de los niños y promotores de educación zapatistas, pues fueron ellos quienes dieron las ideas”, comenta el pintor (ibid). (Im. 97. En el CD).

Gustavo Chávez ha sido invitado a realizar sus murales en Caracas, Venezuela y en Palestina, en donde junto a los pintores Alberto Votán, oaxaqueño y Erasto Muñoz, chiapaneco, realizaron un mural sobre la muralla levantada por Israel en Cisjordania para aislar, separar y controlar al pueblo palestino.

En el año 2001, *Banksy*, el reconocido y crítico artista del graffiti, también visitó las tierras zapatistas en donde dejó plasmada su impronta en algunos muros. Su visita se dio en el contexto del partido de fútbol que se realizó entre los zapatistas y el equipo de fútbol *Easton Cowboys and Cowgirls*, según se escribió en el libro “*Freedom through football: The Story of The Easton Cowboys and Cowgirls*” en el que además “se dieron a conocer por primera vez unas fotografías de la visita del artista en 2001 (cuando tenía entre 27 y 28 años), a los miembros del Ejército

Zapatista de Liberación Nacional para hacer una “reta” de fútbol.” (Chacatorex, 23/9/12) (Im. 98).

De igual forma en los múltiples encuentros con la sociedad civil que han impulsado los zapatistas le han otorgado un lugar preponderante a las manifestaciones artísticas, no solamente como complemento a la actividad política o como acto propagandístico sino como una actividad que por sí misma es expresión de libertad. En 1996 hicieron el llamado a participar en el concurso para la realización del cartel promocional del *Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*, que se realizó en los cinco Aguascalientes zapatistas, del 27 de julio al 3 de agosto de ese año. La triunfadora del concurso fue la pintora Beatriz Aurora, quien ha acompañado al zapatismo desde entonces. En la mesa 3 del Encuentro *Todas las culturas para todos ¿Y los medios? De las pintas al ciberespacio*, se discutió cómo realizar un arte, una cultura y una comunicación “que llegue a todos”. (Crónicas Intergalácticas, EZLN, 1996).

Desde entonces, Beatriz Aurora ha expuesto su arte con inspiración zapatista por diferentes espacios en el mundo, durante el año 2010 se presentó en la *Casa de la Cultura de las Américas*, en La Habana, Cuba y en *Radio Universidad de Chile*, en ese país⁷².

⁷² Web <http://radio.uchile.cl/2010/11/10/beatriz-aurora-castedo-presenta-pinturas-sobre-la-lucha-zapatista-en-radio-universidad-de-chile>

4.7.4 Otro arte, Otra información, Otra comunicación y Otra cultura

Amanece con la certeza de que no habrá mejor foto que la que le tome con mis manos y labios, ni mejor audio o video que el del nacimiento de sus jadeos y gemidos, ni mejor tocada o pintura que la de las pieles unidas, ni mejor entrevista que la de nuestros cuerpos...
¿Otra comunicación? ¿Otra información? ¿Otro arte? ¿Otra cultura?
¿Otra campaña? ¿Quién diablos abraza estos despropósitos?

Subcomandante Marcos, Delegado Zero, febrero 19 de 2006.

A partir del año 2006, surge *La Otra Campaña*, como respuesta al llamado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional a formar “una organización de izquierda, anticapitalista y no partidista”, realizado mediante la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona*⁷³ publicada en junio de 2005 —la última hasta el día de hoy— en la que como en las anteriores cinco, realizan un detallado análisis de la situación nacional e internacional, reafirman sus planteamientos políticos, que siguen siendo los centrales a lo largo de su lucha: “la defensa de la memoria contra el olvido, la construcción de una nueva patria contra la destrucción neoliberal y el ejercicio de nuevas formas de hacer política contra el modelo partidista dominante.” (Harvey, Neil, 2005⁷⁴) y proponen nuevas acciones encaminadas a lograr avances concretos hacia esos objetivos:

... llegó la hora de arriesgarse otra vez y dar un paso peligroso pero que vale la pena. Porque tal vez unidos con otros sectores sociales que tienen las mismas carencias que nosotros, será posible conseguir lo que necesitamos y merecemos. Un nuevo paso adelante en la lucha indígena sólo es posible si el indígena se junta con obreros, campesinos, estudiantes, maestros, empleados... o sea los trabajadores de la ciudad y el campo. (Sexta Declaración de la Selva Lacandona, junio de 2005).

La Sexta Declaración de la Selva Lacandona, no fue solamente un intento más que realizaron los zapatistas por impulsar la organización desde abajo con el objetivo de

⁷³ Sexta Declaración de la selva Lacandona, en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/sdsl-es/>

⁷⁴ En un artículo titulado “Apuestas y riesgos en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, publicado en La Jornada el 10 de julio de 2005, Neil Harvey analiza lo que significa este nuevo llamado zapatista, lo que tiene de novedoso en relación a las anteriores *Declaraciones* sobre las que echa una rápida mirada, y los riesgos que implica esta sexta Declaración. advierte sobre dos de ellos: que efectivamente logre superar el rezago que los propios zapatistas reconocen en “el lugar de las mujeres en la dirección de las juntas y los concejos autónomos, y la relación entre la estructura político-militar del EZLN y las autoridades civiles de las regiones y municipios zapatistas”, y que la nueva propuesta logre avances sustantivos en la participación dentro de una organización en la que no existe un mando centralizado pero que actúe de forma coordinada sin demasiada pérdida de esfuerzo. (Harvey, 2005).

conseguir una transformación radical del mundo o más aún la construcción de un nuevo mundo, sino que significa una apuesta mucho más completa y arriesgada — razón por la cual vale la pena leerla, releerla y analizarla— ya que propone impulsar la construcción de la organización desde abajo y a la izquierda “ con todos los sectores sociales que tienen las mismas carencias que nosotros”, no solamente a nivel nacional sino a nivel internacional. Para México su propuesta fue hacer:

un acuerdo con personas y organizaciones mero de izquierda, porque pensamos que es en la izquierda política donde mero está la idea de resistirse contra la globalización neoliberal, y de hacer un país donde haya, para todos, justicia, democracia y libertad. No como ahorita que sólo hay justicia para los ricos, sólo hay libertad para sus grandes negocios y sólo hay democracia para pintar las bardas con propaganda electoral. Y por que nosotros pensamos que sólo de la izquierda puede salir un plan de lucha para que nuestra Patria, que es México, no se muere.

Y entonces, lo que pensamos es que, con estas personas y organizaciones de izquierda, hacemos un plan para ir a todas las partes de México donde hay gente humilde y sencilla como nosotros. (...)

...vamos a tratar de construir o reconstruir otra forma de hacer política”, que “tenga el espíritu de servir a los demás, sin intereses materiales, con honestidad, que cumpla la palabra, que la única paga sea la satisfacción del deber cumplido, o sea como antes hacían los militantes de izquierda que no paraban ni con golpes, cárcel o muerte, mucho menos con billetes de dólar. (ibid).

A nivel internacional, si bien ya antes habían realizado movilizaciones que implicaron a sociedad civil y organizaciones internacionales, en esta ocasión propuso:

...en el mundo lo que queremos es decirle a todos los que resisten y luchan con sus modos y en sus países, que no es sólo ellos, que nosotros los zapatistas, aunque somos muy pequeños, los apoyamos y vamos a ver el modo de ayudarlos en sus luchas y de hablar con ustedes para aprender, porque de por sí lo que hemos aprendido es a aprender.

Y queremos decirle a los pueblos latinoamericanos que es para nosotros un orgullo ser una parte de ustedes, aunque sea pequeña. Que bien que nos acordamos cuando hace años también se iluminaba el continente y una luz se llamaba Che Guevara, como antes se llamó Bolívar, porque a veces los pueblos agarran un nombre para decir que agarran una bandera.

(...)

1.- Haremos más relaciones de respeto y apoyos mutuos con personas y organizaciones que resisten y luchan contra el neoliberalismo y la humanidad.

2.- En la medida de nuestras posibilidades mandaremos apoyos materiales como alimentos artesanales para los hermanos y hermanas que luchan en todo el mundo. (ibid).

Como parte importante de las propuestas de la *Sexta Declaración*, en febrero de 2006 el EZLN llamó a la realización de *La Otra Campaña*⁷⁵. El hecho de anteponer la palabra *otro, otra*, hace hincapié en la propuesta zapatista *no de cambiar al mundo, sino de construirnos uno nuevo*. Es decir resignificar la palabra para subvertir todo lo hecho hasta hoy. La resignificación de la palabra que propone el zapatismo, exige poner en juego toda la imaginación y la capacidad creadora no solamente para encontrar “otra forma de hacer política” sino para des involucrarse en todos los ámbitos de la vida, poniendo la ética de antemano.⁷⁶ (Im. 99. En el CD).

En febrero de 2006 y como parte de los trabajos de *La Otra Campaña*, el EZLN junto con algunos medios alternativos adherentes, hicieron un llamado para la realización del Encuentro Nacional por *Otra comunicación, otra información, otro arte, otra cultura*⁷⁷ con los siguientes propósitos:

El objetivo sería que se conocieran entre sí tod@s l@s otr@s que tienen su interés, lucha y resistencia en esos campos, intercambiarían experiencias, historias, propuestas, direcciones, medios y modos de ponerse en contacto entre sí mutuamente tod@s. O sea que como una plenaria de comunicación, información, cultura y arte, pero muy otra.

Claro que también se podría aprovechar para echar música, baile, pintura, teatro, cine, video, radio alternativa, publicaciones y etcétera, pero apartando el tiempo para la reunión (o reuniones) y el tiempo para las actividades artísticas y culturales. (La Jornada, 5 de febrero de 2006).

El encuentro se efectuó los días 18 y 19 de febrero en Tlaxcala. Al llamado se sumaron 139 personas, grupos y colectivos de diferentes estados de México que previamente habían acordado vía Internet la forma en que se realizaría el encuentro. En el terreno del arte visual, se contó con la presencia de personas que tienen ya un largo recorrido en las propuestas del arte en resistencia, como las pintoras Beatriz

⁷⁵ Sobre el por qué de este nombre para el inicio de las actividades propuestas en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona leer: “Plan de trabajo para iniciar “La Otra Campaña”, en <http://www.cedo.org/site/content.php?doc=727&cat=130>

⁷⁶ Hermann Bellinhausen escribe en el diario La Jornada, una reseña sobre el desarrollo de *La Otra Campaña*: “...la Comisión Sexta del EZLN se encontró con prácticamente todos los pueblos indígenas que viven en México. Los nahuas acogieron a la Otra Campaña en Guerrero, Jalisco, la Huasteca, el Distrito Federal, Puebla, Michoacán. Los zapotecos, mixtecos y triquis en Oaxaca y más allá: Baja California, Sinaloa, valle de Anáhuac, sur de Veracruz. En las “regiones de refugio” de los pueblos olvidados o negados: pames, pimas, teenek, huachichiles, caxcanes. En las tierras ancestrales del wirrárika, rarámuri, maya, mixe, purépecha, totonaca, com’cac, amuzgo, chontal, popoluca, tzeltal, tzotzil, chol, ñahñú, mazahua, tepehuano, yoreme del yaqui y del mayo. Y con los más últimos cupapá, kumiai, kiliwa, kikapú. Salieron a sus paso mazatecos, guarijijos, mames, chinantecos, huaves, tojolabales, zoques.” En: <http://www.jornada.unam.mx/2007/06/18/oja122-hb.html>

⁷⁷ Publicado en *La Jornada* el 5 de febrero de 2006:

<http://www.jornada.unam.mx/2006/02/05/index.php?section=politica&article=015n1pol>

Aurora y Domí, que han acompañado al zapatismo desde sus inicios y son autoras de obra plástica de calidad estética y profundo mensaje, ambas creadoras han sido invitadas a exponer en diferentes espacios del mundo.

Llegaron también representantes de colectivos tan antiguos en sus esfuerzos como el grupo CLETA y otros de más reciente formación. En cuanto a la literatura y la comunicación, se encontraron editoriales independientes como *La Tortilla Editorial*, quienes editan libros que luego distribuyen de forma gratuita, o publicaciones como *La Trinchera*, *Pluma con Sombrero*, *Catapulta*, *Machetearte*, *Stackha*, *Ce Acatl* y *El Ecologista*; grupos que trabajan en Durango, en Coatepec, Veracruz, en Ciudad Nezahualcóyotl y Toluca, Estado de México o en colonias como el Ajusco Medio y el Pedregal de Santo Domingo, en el Distrito Federal; los colectivos *Jacalito* y *Arte Nativo* de la ciudad de Veracruz; y el colectivo de *Mujeres Integrando Mundos* y *Brujas* —cooperativa anarquista feminista— quienes aseguran que “sólo la lucha contra los malos gobiernos y los patriarcas nos hará libres”. Otro colectivo es el *Anarkopunk Zapata Da Lata*, de Coahuila, Guanajuato, que hace fanzines, radio y barricadas.

No faltaron los radio comunicadores, como el equipo del programa de Radio Educación: *Del campo y la Ciudad*, que en sus entones tenía y a 17 años ininterrumpidos de transmisión, y de *La hora de la Mengambrea*. Tampoco faltaron las radios libres —no piratas, como las denomina el poder— como *la Radio Teocelo*, de Veracruz, veterana de muchas luchas por defender su espacio; *Radio Libertad*, que transmite en cinco lenguas indígenas; *La Voladora*, de Amecameca; *Radio Platón*, de Oaxaca; así como la *Ke huelga* y otras más del Distrito Federal. En cuanto al cine el grupo *Sol Ho de Possible Worlds*, realiza cine interactivo, hipertexto, Internet cooperativa, respecto a su trabajo aseguraron estar cansados de la censura de los servidores por lo que plantearon trabajar con “servers autónomos”.

Asimismo se presentaron grupos que si bien no realizan arte, sí se dedican a difundirlo mediante la presentación de libros, tocadas, lectura de poesía, exhibición de exposiciones, realización de talleres, exhibición de videos; grupos como *Espiral 7*, de Puebla, el *Foro Cultural La Pirámide* y el *Multiforo Cultural Alicia*, del Distrito Federal. También estuvo presente gente que se dedica al teatro, la música y la

poesía, como el grupo *La Yeca* —así le dicen los penitenciaros a la calle— que trabaja desde 1994 en el *Centro de Readaptación Santa Martha* y otros ámbitos penales, uno de cuyos proyectos son los “relatos compartidos”. *El colectivo Decena Trágica*, “de músicos poetas y desmadrosos, que estamos encabronados”, considera que “la poesía es un arma que retumba en los andenes...”

Se puede concluir que en este encuentro estuvo bastante bien representado por todo el espectro del arte y la comunicación que se mueve fuera de las esferas oficiales. Las propuestas ahí en anadas fueron variadas y creativas, todas con la intención de impulsar un arte, una comunicación y una cultura al ejados del uso mercantil y buscar el involucramiento de los creadores con los acontecimientos sociales de manera activa, como lo proponía Walter Benjamín en su ponencia “El autor como productor” (Wallis, 2001) a propósito de enfrentar al fascismo; o como lo replantea Hal Foster en los ochenta en su artículo “El artista como etnógrafo” (Blanco, 2001). Fue además el primero de muchos encuentros entre los ahora conocidos como medios libres.

4.7.5 La “buena propaganda” en el movimiento zapatista

“ La buena propaganda” es lo que debería ser el arte: una provocación, un nuevo modo de ver y pensar sobre lo que pasa a nuestro alrededor...” (Lucy Lippard, citado por Clark, 2000: 9).

El recorrido que realizó la delegación zapatista por todo el país durante el 2006 y 2007, para “escuchar y hablar con la gente sencilla del pueblo” llegó tanto a los rincones más alejados de la geografía indígena mexicana como a las colonias populares donde en ese momento existían movilizaciones en contra de las injusticias, además de los centros universitarios a los que fue invitada la Delegación Sexta. En el siguiente enlace es posible escuchar las palabras que el delegado Zero —nombre que adoptó el Subcomandante Marcos como parte de la *Delegación Sexta* durante esta movilización— emitió en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM): <https://www.youtube.com/watch?v=HiFzditMxlc> El recorrido de la Delegación también fue seguido, acompañado y recibido por mucha gente entre los cuales no faltaron los creadores de todas las manifestaciones del arte como hacedores de la buena propaganda, así como integrantes de medios de comunicación alternativos.

Como muestra de la participación de los creadores visuales en esta nueva Utopía se presentó un pasamontañas multicolor de gran formato que retoma la idea de la diversidad y del anonimato en el sentido de que no importa quién esté detrás del pasamontañas, sino la justeza de su lucha y la consecuencia con que la asuma, según los planteamientos hechos por los zapatistas. La obra, realizada mediante una estructura metálica de más de 3 metros de altura por 1.50 metros de diámetro, cubierta con tela de palacates de diferentes colores y montada sobre ruedas e impulsada desde el interior; fue elaborada en colectivo por un grupo de escultores para acompañar los actos realizados en la ciudad de Morelia como parte del recorrido de la *Delegación Sexta* por el estado de Michoacán. (Im. 100. En el CD).

Está también el trabajo del colectivo *Sublevarte* que surgió en la Escuela Nacional de Artes Plásticas de la UNAM, durante la huelga estudiantil de 1999 con la

intención de apoyar al movimiento con “carteles distintos, más lúdicos”. Participó en *La Otra Campaña* realizando *La otra gráfica* con la idea de “sembrar mensajes que hagan pensar sobre la realidad que vivimos y contrarrestar la influencia de los medios de comunicación masiva. No queremos caer en el panfleto, sino generar más preguntas que respuestas.”

En cuanto al *performance*, un ejemplo es el realizado durante la marcha que llevaron a cabo los miembros de *La Otra Campaña* en protesta por la represión en Atenco, el 28 de mayo de 2006; en el que un grupo de jovencitas ataviadas con faldas largas y con los torsos desnudos y como ensangrentados, escenificaron frente a la gran cantidad de policías instalados a todo lo largo de la Avenida Reforma; los maltratos, ultrajes y violación de que fueron objeto las mujeres detenidas durante el operativo policiaco en Atenco, en el trayecto de traslado al penal de Santiaguito el día 4 de mayo de ese año⁷⁸ (Im. 101).

Respecto a la identidad de La Otra campaña, Neil Harvey comenta:

En términos políticos es un llamado a la organización horizontal. Abrió una nueva forma de resistir al capitalismo, con base en la convergencia de gran diversidad de organizaciones e individuos, con una novedad: los mismos adherentes y no un liderazgo centralizado, se encargarán de su promoción y difusión. Es un esfuerzo casi inédito, tanto en los movimientos sociales como en los partidos políticos, que pretende superar la crisis de representación política con base en la autonomía y la solidaridad. (Harvey, 28 de septiembre de 2006).

⁷⁸ Los días 3 y 4 de mayo de 2006, la población de Atenco —cuyos habitantes en el año 2001 habían logrado impedir que les arrebataran sus tierras de cultivo para construir un aeropuerto y que en días anteriores había recibido la visita de la delegación zapatista como parte de las acciones de *La Otra Campaña*— fue objeto de una terrible represión. Esta vez no solamente fueron las balas, los golpes y la cárcel para quienes se atrevieron a elevar su voz, sino que la brutalidad de las fuerzas policiales se cebó entre las mujeres haciendo de ellas un “botín de guerra” del que dispusieron sexualmente a su antojo durante las 5 largas horas que duró su traslado a la prisión de Santiaguito. La Revista *Rebelión* realizó una entrevista a algunas de las mujeres agredidas, una joven de 27 años, víctima del ultraje declaró:

...Me colocaron encima de la pila y después me arrastraron hacia el asiento trasero. Un policía metió su mano dentro de mi blusa y desgarró mi brassier, metió su mano dentro del pantalón y desgarró mi calzón. Estaba boca abajo, con el rostro cubierto. Bajaron mi pantalón hasta los tobillos y mi blusa hasta la cabeza, golpearon con fuerza mis glúteos, gritándome que me violarían y matarían. Un policía me gritó que le dijera “vaquero” y golpeó con más violencia mis glúteos, pero ahora con su tolete. Sólo paró hasta que escuchó lo que pedía. Me penetró con sus dedos la vagina y apretó con fuerza mis senos, pellizcó con mucha violencia mis pezones, invitó a otro policía a hacer lo mismo mientras seguían golpeándome. “Después, invitaron a una tercera persona a quien llamaron jefe. Éste último me penetró con un objeto. Amenazaron con violarme (coito). Me pusieron a la altura del pene de uno de ellos y él se restregó en mis glúteos mientras los otros dos policías lo animaban a penetrarme con su pene, pero no lo hicieron. Me golpearon en los senos en repetidas ocasiones y golpearon mi estómago mientras besaban mi boca. Como yo me resistía, los golpes eran para que yo abriera la boca y el policía pudiera meter su lengua en mi boca. (Analco y Ramos, *Rebelión* 42, 2006: 36)

Por otro lado, en diciembre de 2008 y enero de 2009, como parte de la conmemoración del 15°. A aniversario del surgimiento del E ZLN, los zapatistas llamaron a organizar y participar en el *Primer Festival Mundial de la Digna Rabia*⁷⁹, que inició en la Ciudad de México los días 26 al 29 de diciembre, continuó en el Caracol Zapatista de Oventic, Chiapas el 31 de diciembre y concluyó en San Cristóbal de las Casas, Chiapas del 2 al 5 de enero con la realización de mesas de diálogo cuyo tema fue: *Otro mundo, otro camino: abajo y a la izquierda*, en el que participaron representantes de organizaciones obreras y populares de Nicaragua, Uruguay, Bolivia, México, Suiza, Italia, India, Estado Español, Argentina, Francia y Grecia. Plabrama, música teatro y sobre todo intercambio de experiencias organizativas. Se puede apreciar el trailer del Festival de la Digna Rabia en: <http://www.youtube.com/watch?v=ti76k9yY79s&NR=1> dic. 2008- enero 2009.

El Festival incluyó la Mesa *la Otra comunicación, la Otra cultura*, que se desarrolló el día 3 de enero de 2009 en el Caracol de Oventic. Tocó nuevamente al Comandante Zebedeo tomar la palabra a nombre de las comunidades indígenas para agradecer sus aportes a los participantes: escritores, comunicadores y periodistas como Ángel Luis Lara, Hermann Bellinhausen y Franz Illich, músicos como Francisco Barrios “El Mastuerzo” y Roco, el vocalista del grupo musical *La maldita Vecindad*:

La cultura y la comunicación son piezas importantes dentro de las distintas luchas en este planeta Tierra, que nos permite ver un enemigo común: el neoliberalismo. Somos de diferentes culturas y distinto es nuestra manera de comunicarnos. Y distintos nuestros colores que somos en este mundo. Pero somos un mismo humano para construir algo, para demostrar algo.

Así como nosotros, lo que estamos haciendo, nunca visto antes de nuestro grito de 1994. Actualmente, estamos ejerciendo nuestros derechos de organizarnos en los municipios autónomos y en las Juntas del Buen Gobierno, para ir realizando y desarrollando nuestras demandas primordiales: la salud, la educación y la producción.

(...) Otra cultura y otra comunicación es los que componen canciones de la realidad y de la situación que vivimos. También, a los que hacen poemas, los que dibujan, los que escriben, y dicen la verdad, para ellos y ellas, nuestro reconocimiento.

Un reconocimiento de sus trabajos y que sigan trabajando, escribiendo, cantando y dibujando. Acompañando e impulsando con el caminar de un pueblo que lucha y que

⁷⁹ Noticiero Digna Rabia: dic. 2008- enero 2009. <http://www.youtube.com/watch?v=M5Yr-nMBzSM&feature=related>

buscamos todos juntos un futuro mejor para todos y para todas. (Comandante Zebedeo, CEDOZ, 3 de enero de 2009⁸⁰).

Ángel Luis Lara es crítico nacido en el Estado español, propuso analizar la cultura desde tres enfoques: “el juego, la fiesta y el campo de lo artístico” que se relacionan entre sí, y partiendo de la premisa de que hay otros mundos que están ya en éste, que es a otra cultura, es a diversidad de culturas son y a una realidad y es precisamente es a diversidad de culturas que cuestionan, que no se someten, quienes han provocado esa crisis de la que tanto hablan, y agrega:

Porque, a pesar de lo que piense gran parte de la izquierda, los de abajo somos inteligentes, creativos, estamos vivos. Porque pesa el o que se empuñan en decirnos muchos intelectuales aburridos —incluso más aburridos que yo, que ya es decir—, no somos tontos. Somos capaces de resignificar las cosas, de atravesar la cultura dominante, de darle la vuelta. De reinventar su valor de uso, pese a que los poderosos traten permanentemente de convertirla en un espectáculo vacío, en marketing, en negocio.

Porque la otra cultura, de los más jodidos, es un movimiento real que interviene en el estado de cosas presente y que, como toda revolución, se hace con lo que uno tiene a mano. Porque no somos un público disciplinado, pasivo y mudo, porque por abajo se reutiliza, se reinventa, se reconstruye y se subvierte. Como los chavales de los barrios jodidos de Luanda y su kuduro. (Ángel Luis Lara. CEDOZ, *Ibid*).

Por su parte Roco, planteó que frente a la cultura de la muerte, de la ganancia, de la manipulación, del consumo, de la guerra como negocio, la cultura que determina al cuerpo como estereotipo de belleza, como una máquina de trabajo, como un objeto de culpa; frente a esa cultura surgen las otras culturas, las otras visiones como la del cuerpo como expresión de libertad, como obra de arte:

...El cuerpo como el lienzo, como el libro de pinturas —como decían nuestros ancestros—, en donde los tatuajes le dan nuevo sentido y significado a nuestra piel. El cuerpo en donde los piercings y los diferentes agujeros ya no son los agujeros de la hambre que el sistema nos impone, sino son los que nosotros mismos adornamos, cargando un expansor de jade que tal vez un antiguo mexicano usó, con un moderno mexicano de Iztapalapa con su expansor caminando.

El cuerpo, como expresión de libertad. El cuerpo, no como la culpa que nos menciona la cultura de la muerte. El cuerpo como amándonos, la posibilidad de conocimiento, de conocer esa esencia que nos hace transformarnos a nosotros mismos. (Roco, *Ibid*).

Las bases de apoyo zapatista una vez que han asimilado el uso de pinceles y colores al estereotipo occidental, también realizan pinturas en pequeñas escalas. A su

⁸⁰ En la página web de Enlace Zapatista se pueden consultar todos los audios de los participantes en esta mesa: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/03/audios-de-la-mesa-del-3-de-enero-de-2009-de-las-1600-horas/>
Las versiones escritas se pueden leer en la página web del Centro de Documentación sobre el Zapatismo: <http://www.cedo.org/site/content.php?doc=946>

particular forma de ver e interpretar el mundo han agregado las nuevas herramientas para presentar su trabajo creativo que suenan al que y a antes elaboraban. En los Caracoles Zapatistas existen tiendas donde ofrecen sus creaciones a los simpatizantes que se acercan a ellos: desde sus textiles tradicionales elaborados en telar o bordados sobre tela de algodón hasta los nuevos personajes creados a partir del alzamiento zapatista, manufacturados en tela de lana, así como su cerámica. De esta forma, por medio de sus creaciones unen la difusión de su movimiento y la mejora en su precaria economía. Cabe señalar que en congruencia con su forma de concebir el arte *Otro* no firman sus pinturas ni se consideran seres excepcionales, más bien ofrecen sus obras como ofrecen el resto de sus trabajos. (Imgs. 102-106).

No obstante los zapatistas han creado un sitio web para presentar murales, pinturas, obra gráfica, graffiti, pintas y carteles realizados por las bases de apoyo y por simpatizantes a su causa —en la presentación de las pinturas de las Bases aparecen los nombres: Camilo (pintor campesino zapatista), La Rocha (pintora campesina zapatista), Lucha (pintora campesina zapatista), Patul (pintor campesino zapatista), Severino (pintor campesino zapatista) y Thomas (pintor campesino zapatista) —. La dirección de este sitio es: <http://artes.zapatista.org/#!/album-0-86>

4.7.6 La Otra comunicación. Rebelde y antisistémica

Cabe señalar que los zapatistas desde tiempos muy tempranos, han impulsado el Otro tipo de comunicación. Una comunicación hecha por y para los desposeídos, que realmente informe sobre lo que acontece en el mundo cotidiano donde se vive y se sufre día a día por lograr la sobrevivencia, que informe también sobre las resistencias a la dominación que en el mundo existen, que fomente el análisis y la crítica inteligentes. Una información al ejada de las farándulas de los poderosos que los grandes medios de paga nacionales o extranjeros ponderan. Para ello han generado sus propios espacios de comunicación tales como *Radio Insurgente la voz de los sin voz* que transmite en radio de onda corta y en Frecuencia Modulada, además de contar con su página web <http://www.radioinsurgente.org/index.php> en la que se presentan de esta manera:

RADIO INSURGENTE, La Voz de los sin Voz, es una estación producida por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, totalmente desligada del mal gobierno mexicano. A partir de febrero de 2002, el equipo de RADIO INSURGENTE, integrado por insurgentes e insurgentes, ha difundido las ideas y los contenidos de la lucha zapatista a través de FM, Onda Corta, esta página web y sus producciones de CD. Desde varias emisoras en las montañas del sureste mexicano, RADIO INSURGENTE ha dado cuenta de los avances del proceso de construcción de la autonomía en las zonas zapatistas, y ha promovido la difusión de la palabra y la música de las comunidades indígenas.

Aunque inició como una radio operada por el EZLN, a partir del año 2005 dio comienzo el traslado paulatino de las emisoras de FM hacia los MAREZ con la finalidad de impulsar el proceso de separación entre la estructura política y la militar, de esta forma comenzaron a funcionar las radios comunitarias con la mira de proveer a cinco Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas de su propia estación de radio que cuenta con recursos y capacidad para producir en sus lenguas una programación acorde a sus necesidades. Con este propósito las bases de apoyo con la colaboración siempre de simpatizantes expertos en esas tecnologías, han venido capacitando a sus propios equipos de producción y locución. En la página web se comenta que hasta el momento se han echado a andar dos de estas emisoras, ambas en la zona Altos de Chiapas, éstas son: *Radio Amanecer de los Pueblos*, que transmite desde el MAREZ San Andrés Sak'amchén de los Pobres, en la frecuencia

102.9 FM y *Radio Resistencia, Voz Digna de los Pueblos en Lucha*, que transmite desde el MAREZ Magdalena de la Paz, en la frecuencia 99.5 FM..

Radio Insurgente sin embargo, sigue funcionando como tal y está a cargo de la transmisión en onda corta, la producción de discos compactos y la alimentación de la página web en la que se puede encontrar información y enlaces de toda su programación. (107. En el CD).

Por otro lado, como lo hemos mencionado reiteradamente en este trabajo, todos los comunicados, correspondencia e información relativa a las actividades del EZLN y del CNI, así como las denuncias de agresiones que sufren los MAREZ y otros pueblos indígenas del país y del mundo, se recoge puntualmente en la página web *Enlace Zapatista* <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/>

En cuanto a la información impresa se refiere, a partir del 17 de noviembre de 2002 como una forma de conmemorar el 19 aniversario de la formación del EZLN se editó el primer número de la Revista *Rebeldía*⁸¹. Una revista zapatista con un enfoque anticapitalista y alejada de cualquier corriente partidista, cuyo contenido versa sobre cultura, crítica, política, lucha de los pueblos, reflexiones e historia. En su presentación se escribe:

...comenzamos una nueva aventura: la publicación de una revista de izquierda que busca no parecerse a otras revistas. Una revista que no busca satisfacer el ego de los que escriben; que no busca influir en tal o cual corriente de la clase política; que no puede ser presentada en el Sistema Nacional de Investigadores para sumar puntos y dividir compañeros; que no está pensada para promover una reorientación de la política de los que desde el poder oprimen, sojuzgan y explotan; (...) una revista que se sueña, se piensa y se escribe, para que sirva simplemente como una herramienta.

Una herramienta de los invisibles: que no aparecen en los medios de comunicación hasta que su grito se hace desgarrador; pero existen, se juntan, se viven, se relacionan y tejen sus organizaciones en sigilo, al margen del ensordecedor ruido de los que hacen de la política un negocio muy buen remunerado. (*Rebeldía* número 1, noviembre de 2002: 2).

Con una periodicidad mensual —con algunos retrasos circunstanciales— y mediante una distribución nacional e internacional por medio de colectivos e individuos zapatistas civiles, la *Revista Rebeldía* se publicó y distribuyó ininterrumpidamente hasta alcanzar su número 79 y último en enero de 2012. En ella se reproducían los comunicados del EZLN y de las Juntas de Buen Gobierno, se informaba sobre los

⁸¹ En el siguiente enlace se pueden consultar la casi totalidad de los 79 números de que costó la publicación de la Revista *Rebeldía*: <http://revistarebeldia.org/>

acontecimientos más importantes del mundo obrero, indígena, campesino y trabajador en general, sobre las resistencias y rebeldías en el mundo; se realizaba y se promovía el debate político con pensadores progresistas y luchadores sociales de reconocida trayectoria internacional. En el caso del primer número, la participación correspondió a John Holloway que abordó el tema: ¿Es la lucha zapatista una lucha anticapitalista? El Consejo Editorial de la primera etapa de la revista fue integrado por un grupo de intelectuales, mujeres y hombres, de filiación zapatista; con el tiempo se fueron incorporando nuevas personas y hubo relevos. *Rebeldía* cumplió su ciclo de vida el año 9 con el número 79.

Una posible explicación sobre la decisión de concluir la publicación de *Rebeldía* tiene que ver con el hecho de que los zapatistas se preparaban para iniciar una nueva etapa en su movimiento y consideraban que la revista había ya cumplido con su cometido. Como hemos mencionado en la Introducción el 21 de diciembre de 2012 los zapatistas “tomaron” silenciosamente y de forma simultánea cincuenta cabeceras municipales del estado de Chiapas, México⁸², para posteriormente anunciar en un muy escueto comunicado un cambio radical en sus formas de lucha expresado en su frase “Es el sonido de su mundo derrumbándose. Es el del nuestro resurgiendo”. Seguido a esto, el 26 de enero de 2013 emitieron un comunicado en el que entre otras cosas se anunciaba “hemos dado por terminada una etapa en el camino que nos señala la Sexta, y (...) pensamos que hay que dar otro paso. (...) algunos cambios que haremos en nuestro caminar y en el que, si están de acuerdo y nos acompañan, volveremos, pero de otra forma, al dilatado recuento de dolores y esperanzas que antes se llamó la *Otra Campaña* en México y la *Zepta Internacional* en el mundo, y que ahora será simplemente *La Sexta*.” (*Enlace Zapatista*, “Ellos y Nosotros. V La sexta).

Como reflejo de esta nueva etapa en la que van a tener mayor presencia los indígenas organizados, en febrero de 2014 vio la luz el primer número de la Revista *Rebeldía Zapatista. La palabra del EZLN*, lo que significó un salto cualitativo en el desarrollo de la Autonomía y la comunicación zapatista pues esta nueva revista es producida prácticamente en su totalidad por compañeros y compañeras indígenas tanto del EZLN como de los MAREZ y del CNI. La información que en ella se

⁸² Cfr. Supra, p. 1

transmite es tá enf ocada p rincipalmente en l os av atares q ue v iven l os p ueblos indígenas organizados y las formas como los enfrentan. Puede decirse que es una revista indígena hec ha para l os pue blos i ndígenas, que utiliza sus l enguajes, sus formas de comunicación y que se enfoca en sus intereses. (Im. 108. En el CD). En la Editorial del núm. 1 a cargo del Subcomandante Insurgente Moisés, éste escribe:

Las z apatistas y l os z apatistas q ue s omos, r ebeldes en nues tra pa tria mexicana, por que somos a menazados de destrucción junto con nuestra madre tierra, debajo de l suelo y por encima de nuestro suelo, por los malos personas ricos y malos gobiernos, que todo lo que ven piensan en convertir en su mercancía, que se llaman capitalistas neoliberales.

Quieren ser dueños de todo.

Son destructores, as esinos, c riminales, v ioladores. Son c rueles, inhumanos, torturadores, desaparecedores, son unos corruptos y todo lo que se puede pensar de males, así son ellos, no piensan en la humanidad. Más bien son inhumanos.

Unos cuantos el los y todo lo deciden de cómo quieren do minar a l os pa íses que se dejan dominar, los han convertido en sus fincas los países subdesarrollados, los han convertido de capataces a los llamados gobiernos capitalistas subdesarrollados de cada país.

México así los tiene. El patrón son los neoliberales transnacionales, su finca se llama México, el c apataz ac tual se l llama Enrique Peña Nieto, l os mayordomos s on Manuel Velasco en Chiapas, y l os de más l llamados gober nadores de c ada es tado, l os c aporales s on l os m al llamados presidentes municipales.

Por eso nos levantamos en contra de este sistema, el amanecer del primero de enero del año 1994.

Ya llevamos 30 años de construcción de como pensamos vivir mejor, está a la vista del pueblo de México y d el mundo. H umilde per o s anamente decidido por los pueblos de decenas de miles de mujeres y hombres, de cómo queremos gober narnos autónomamente.

Nada oculta lo que estamos haciendo, que lo que buscamos, lo que queremos, está a la vista. (Subcomandante Moisés, *Rebeldía Zapatista* núm. 1, febrero de 2014: 1).

De este modo en la era de la información, con la creación y manejo de sus propios medios de comunicación, la narrativa zapatista crece y se afianza más allá de sus fronteras ge ográficas v iajando e n on das radiales o a t ravés d el c iberespacio. La palabra zapatista ha sido capaz de atravesar comunidades, ciudades, países, mares y océanos par a l legar a o t ros c ontinentes. El r elato z apatista c ruza el c ontinente Americano t aladrando i ncluso l as v igiladas y m ilitarizadas f ronteras del t erritorio gringo, de nada le valen a este monstruo los miles de ojos y oídos que mantiene en alerta para i mpedir c ualquier fractura en s us muros, éstos, los muros, incluyen l as grietas desde su construcción misma, grietas por donde la fuerza de l a palabra va sembrando sueños y esperanzas de cambio.

4.7.7 Los Otros medios. Fotografía, cine y video documental decolonizadores

Dentro de las manifestaciones plásticas emanadas del zapatismo están también los numerosos testimonios fotográficos que han circulado por el mundo gracias, por un lado a los reporteros gráficos de diarios nacionales e internacionales y por otro lado, a una gran cantidad de fotógrafos profesionales y amateurs que han puesto cámara y talento en apoyo a la difusión del movimiento. Carmen Ortiz y José Luis Contreras del *Colectivo Perfil Urbano* se encuentran entre los primeros fotógrafos profesionales que montaron exposiciones visuales sobre el zapatismo en diversas ciudades mexicanas, también la Agencia *Cuartoscuro* dirigida por Pedro Valtierra aportó valiosas imágenes en su momento. *Ediciones Escaramujo* editó en el año 1997 un bello libro titulado *Mundo sin Tiempo: imágenes de Chiapas*, con textos de Eduardo Galeano, Carlos Montemayor, Hermann Bellinghausen y Antonio García de León y con la participación de los fotógrafos Carlos Cisneros, Graciela Iturbide, Omar Meneses, Lorenzo Hagerman, Paula Haro y Mariana Yampolsky, entre otros.

En el rubro del reportaje fotográfico merecen especial atención los reporteros del diario *La Jornada*, quienes desde el mismo primero de enero de 1994 realizaron su trabajo a pesar del riesgo que representó en los primeros tiempos: Omar Meneses, Ana Isabel Patiño, Frida Hartz, Carlos Ramos Mamahua y Raúl Ortega son algunos de ellos. En mayo de 1999 dos fotógrafos del diario *La Jornada* fueron premiados con el primer lugar en la tercera *Bienal de Fotoperiodismo México*: José Carlo González en la categoría de *Fotorreportaje* por su serie *Desplazados: la otra cara del conflicto*, y Pedro Valtierra en la categoría de *Fotonoticia* por su imagen: *Mujeres empujando a soldados* del 3 de enero de 1998. Cabe mencionar que esta última fotografía recorrió el mundo y ha sido utilizada en carteles, revistas y artículos por la fuerza de su mensaje. Por otro lado el diario *La Jornada* dedicó su primer número de la Revista *La Jornada Foto* editada el 13 de julio de 1998, al conflicto en Chiapas, con fotografías de Sebastiao Salgado y Raúl Ortega. (Im. 109).

De igual forma el cine y el video documental con contenido zapatista se ha producido en gran cantidad tanto en México como en el extranjero. Grupos como *Perfil Urbano*, *Canal 6 de Julio* y *Argos*, por mencionar solo algunos de los primeros en este rubro, realizaron varios de los de interesante contenido y buena factura. Los temas van de los orígenes y evolución del EZLN, de la creciente militarización, de los despojos a las comunidades, los desalojos de los municipios rebeldes, los testimonios de los sobrevivientes de la masacre de Acteal; a las entrevistas a las mujeres zapatistas y las bases de apoyo en general, a la Comandante Ramona, al entonces Mayor Moisés, a los Comandantes Tacho y David, y una gran cantidad de entrevistas al Subcomandante Marcos. Existen diversos videos y películas que intentan presentar un análisis de lo que ha sido el zapatismo, sus orígenes y motivaciones sociales y políticas.

El 9 de septiembre del 2003, se presentó en la Cineteca Nacional de la ciudad de México, el documental *Zapatistas: crónica de una rebelión*, producido por el diario *La Jornada* y *Canal Seis de julio* como parte de la serie *Tlatelolco. Las claves de la masacre*. En el video se revive mediante las imágenes la historia del EZLN desde “aquel primero de enero de 1994 que cambió el rumbo del país, hasta la [...] creación de los Caracoles y las juntas de Buen Gobierno en las zonas zapatistas...” Mateos y Espinoza, *La Jornada*, 10 de septiembre de 2003). Se puede ver un fragmento del documental en: <http://www.youtube.com/watch?v=9GGT2IsnJzQ>

El 14 de agosto de 2009 se estrenó en México el largometraje *Corazón del tiempo*, del cineasta Alberto Cortés, una bella película de ficción que mediante una historia de amor entre una joven base de apoyo zapatista y un Insurgente del EZLN refleja parte de las dificultades que pueden surgir en la convivencia diaria en los territorios zapatistas. La película fue aceptada, asimilada y apoyada en su totalidad por los zapatistas, según lo menciona su director en entrevista: (Im. 110. En el CD).

—Fue un proceso que duró al rededor de ocho años, desde el primer momento en que se planteó la posibilidad de hacer la película hasta que quedó terminada. Fue un proceso integral, como son los zapatistas. Nosotros nos tuvimos que hacer a su modo, entrar en su tiempo. Nunca llegar como con la prisa de hacer la película rapidito, porque se me va el presupuesto —narra Alberto Cortés, director y productor de la cinta. (...)

—Los zapatistas nos abrieron las puertas, es tuvieron de acuerdo en hacer la película, asumieron la producción en el mejor sentido de la palabra: con conocimiento del guión, del proyecto, del presupuesto, de los tiempos, de la logística que se empleó. Son cosas que ellos

nos resolvieron. El movimiento de los extras, los lugares para dormir, para comer, para la higiene personal, se hizo con la colaboración de ellos.

Luego comenzó la búsqueda de los actores. Durante meses, el director y su equipo visitaron pueblos choles, mames, tojolabales.

—Empezamos exhibiendo películas, porque era agresivo plantear hacerla cuando la mayoría nunca ha visto una película. Son comunidades que no tienen luz, televisión. Proyectamos Chaplin, películas de cine mexicano de las décadas de 1940 y 1950, y terminamos con Matrix, y con El tigre y el dragón. A través de ese proceso nos fuimos dando a conocer como cineastas, como gente de cine. Todas las funciones se hicieron con pantalla grande, con buen sonido, con oscuridad en la sala, como un evento colectivo.

Los propios zapatistas rompieron la barrera de la lengua, al sugerir pueblos y familias que hablan español. “Trabajamos con las comunidades menos tradicionales, que son las que están en la Selva Lacandona, en la zona fronteriza, donde predomina el castellano. Incluso en zonas en las que también nos tocó trabajar donde se habla tzeltal o ch’ol, sobre todo las mujeres, pasábamos Chaplin, Tin Tan o algún documental de ellos mismos”.

No sólo se eligieron a los actores, también a los extras, a los ayudantes del departamento de arte, de animales, de comida, de asistencia técnica...

—No fue un casting. Se hizo un trabajo de reparto, porque aprendimos a no hablar el cine en inglés: de por sí era complicado llegar con términos cinematográficos. Hubo un proceso largo para encontrar a cada uno de los elementos que iban a trabajar en la película, que tuvieran disposición y disponibilidad de asimilarse a este tipo de trabajo, con el respeto y con el compromiso que significaba estar en una comunidad zapatista.

“Ellos nos designaron un pueblo donde filmar, que obviamente no estaba diseñado para recibir entre 30 y 50 personas de fuera. Toda la logística la asumieron ellos con un conocimiento profundo del proyecto, de la calendarización, del costo, del compromiso de cada uno de los compañeros zapatistas que iban a actuar o que trabajaron en el departamento de arte, de animales, de transporte.”

Se intervino el pueblo, se construyó la escenografía. “El pueblo que ellos nos designaron es muy pequeño y sí construimos la casa de la familia, los lugares para dormir, las letrinas, los bañaderos. (Éramos) como 30 personas, aunque si incluimos al reparto, a los carpinteros, a los constructores, pues éramos como 60; e incluso hubo días, pocos, en los que fuimos hasta 200”.

Inició el rodaje: seis semanas. “Aquí teníamos muchas ventajas. Fue sólo en un lugar que está controlado, porque es territorio zapatista: nadie se roba nada y es como estar en un set; entonces no tenemos que recoger el equipo, no había policías o líderes sindicales a los cuales romper. Superamos las partes difíciles de vivir en la selva, en una comunidad: dormir en la hamaca, en el catre, bañarte con jícara, el clima, los insectos, la humedad, el lodo, muchas incomodidades para los que venimos de zonas urbanas”. (Flores, Nancy, 2 de agosto de 2009, s/p). El enlace en que se puede apreciar la película es : <https://www.youtube.com/watch?v=WxM9OHRKHiv&feature=youtu.be>

En el 2010, año en que en México se celebraría el centenario de la Revolución mexicana y el bicentenario de la guerra de Independencia, el cineasta francés *Nicolas Défosse*, presentó el documental ¡Viva México!, con el objetivo que explica el propio autor de “dar a conocer el rostro oculto y olvidado del México profundo, rindiendo un homenaje a los herederos de Zapata, a la gente que lucha por su tierra y su dignidad —hoy en día a— 100 años de la revolución mexicana.” El documental realizó un recorrido por 16 ciudades del país y se acompañó de la exposición

fotográfica “La otra mirada”, una serie de fotografías tomadas por autores diversos a lo largo del recorrido que los zapatistas realizaron en el año 2006 para escuchar las voces de los de abajo durante lo que llamaron *La Otra Campaña*. Enlace: https://www.youtube.com/watch?v=McG_TWDX2o0

Como un ejemplo de la labor que realizan los colectivos artísticos organizados, se encuentra el video *No Morirá la Flor de la Palabra, a 20 Años del Levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*, se trata de un excelente documental sobre el EZLN, con intervenciones de Roco, el cantante del grupo *Maldita Vecindad*, quien nos acerca a la zona autónoma zapatista. El video inicia con el viaje de los músicos hacia Chiapas donde realizan una primera parada en San Cristóbal de las Casas para llegar la noche del 31 de diciembre de 2013 al *Caracol* de Oventic con la finalidad de participar en el Festival por el 20 aniversario del levantamiento del EZLN, posteriormente se trasladan al CIDECI, en donde luego del Festival, los estudiantes que participarán en el primer curso de La escuela de la resistencia, se preparan para salir a los lugares que les han asignado.

En el Cideci, Roco realiza una entrevista a Emory Douglas, ex Ministro de Cultura del Partido Anteras Negras, en Estados Unidos, quien comenta que participó en éste de 1967 a 1981 y llegó a la zona zapatista invitado por el *Centro de Artes Endelo* para colaborar en una exposición de arte. Explica que ya el año anterior había participado en otro evento creativo que se llamó *Zapantera* y fue “una colaboración para mostrar las uniones entre el Partido Anteras Negras y los Zapatistas en relación a la estética, y cómo el arte es una forma de inspiración en ambos movimientos. El arte de los 2 movimientos fueron muy instrumentales en relación a inspirar al pueblo mismo”. En la que sería su segunda visita, fue invitado para participar en la Escuela rebelde “me quedé con una familia zapatista que me alojaron en el monte y trabajé con ellos un buen par de días (...) uno comprende más profundamente lo que es la realidad, uno se aleja de lo superficial, de lo aparente...” (Roco, enero de 2014). El documental que no tiene desperdicio de principio a fin, cuenta con una excelente fotografía además de con la buena música de Roco como fondo. Se trata sin duda de una “buena propaganda”, tal como comentaba Lucy Lippard que debería ser el arte. El enlace para ver el documental es el siguiente: <https://www.youtube.com/watch?v=zpxM22Pbepo&feature=youtu.be>

Un video que reúne la creatividad del Subcomandante Marcos con la de quienes simpatizan con la causa zapatista, es el realizado por lunv. El video se titula *Subcomandante Marcos sin pasamontañas o, Il Subcomandante Insurgente Marcos mostra il volto che sta realmente dietro il passamontagna che ha caratterizzato il movimento Zapatista EZLN*, en italiano, lengua a la que está traducido el título y en la que fue realizado. La música de fondo para el mensaje zapatista es de Manu Chao. Al acto que realiza Marcos de mostrar un espejo ante su entrevistador para cumplir su promesa de mostrar su rostro, para luego despojarse del pasamontañas dejándose otro que llevaba debajo, el creador añade la idea de hacer que personas de diverso origen, nacionalidad, sexo y edad, se vayan despojando de los pasamontañas para dejar ver esa diversidad de rostros y completar así el mensaje de que no importa quién está debajo del pasamontañas, sino el compromiso político que esto conlleva. Enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=thAiSkX4qwo>

De algún tiempo hacia acá, son los propios zapatistas de las Buz, principalmente los jóvenes y jóvenes, junto a los Otros medios, medios alternativos o “medios compas”, como ellos los llaman, quienes realizan la fotografía, las video grabaciones y las grabaciones de los eventos que realizan para transmitirlos luego en sus páginas web y/o en la Radio Insurgente y radios comunitarias. En la imagen la cámara y el trípode como herramienta de lucha en manos de los jóvenes zapatistas del Grupo Juvenil *Los Primos Rebeldes*. Es también el caso del video: *Existimos y aquí estamos. A 20 años del levantamiento* <https://www.youtube.com/watch?v=qxnZIT59P4c> (Im. 111).

Igualmente se han dado a la tarea de seleccionar tanto las fotografías como las películas y videos que tal vez consideran los más representativos de su pensamiento y práctica rebeldes. Las fotografías se clasifican en:

Rebeldes zapatistas: <http://rebeldes.zapatista.org/#!album-3-144> y

Pueblos zapatistas: <http://pueblos.zapatista.org/#!album-1-20>

Mientras que el cine y material videográfico tanto sobre zapatismo como sobre Otros rebeldes, se encuentra en *Zapatista EZLN:* <https://www.youtube.com/user/SupMarcosEZLN>

4.7.8 *La Otra música: rebelde, zapatista o inspirada por el zapatismo.*

En cada uno de los cinco Caracoles que están por nacer en territorio rebelde, se trabaja a marchas forzadas para que todo esté listo (...) con música de fondo que varía de uno a otro lado. Allí, por ejemplo, son Los Bukis y Los Temerarios; en otro lado, Los Tigres del Norte y El Duetto Castillo; más allá, Filiberto Remigio, Los Nakos, Gabino Palomares, Oscar Chávez; más por acá, Maderas Rebeldes (grupo musical zapatista que, sorpresivamente, escala a pasaportes agitados el hit parade local;...

(Subcomandante Marcos, julio de 2003: 40)

Pa' una ciudad del norte, yo me fui a trabajar,
mi vida la dejé entre Ceuta y Gibraltar.
Soy una raya en el mar, fantasma en la ciudad,
mi vida va prohibida dice la autoridad.

(Manu Chao. *Clandestino*, 1998)

También para alimentar al espíritu y aún en medio del acoso, las bases zapatistas bailan, cantan y se criben e interpretan sus propias canciones. Tal vez los conocedores del ritmo y la métrica musical y literaria, pudieran decir que los versos y los ritmos de los zapatistas no se ajustan a los cánones, y efectivamente su letra y su música son tan libres y rebeldes como ellos mismos en su autodeterminación, no se ciñen a las “buenas maneras” sino que siguen, como en todo, los mandatos de su propio corazón, y tampoco les importa la opinión de los teóricos que no sean capaces de unir teoría y praxis, así que la única capacitación musical que aceptan es la de los músicos y cantautores que los han acompañado en su resistencia, de ellos han aprendido nuevos ritmos que incorporan a su repertorio tan libremente como su entender les aconseja. (Im. 112. En el CD). Los zapatistas escriben letras y las adaptan a las tonadas de las canciones populares o de moda. El propio Himno zapatista —cuya autora, según lo reveló recientemente el Subcomandante Marcos es la Teniente Insurgente Lucía— “Ya se mira el Horizonte”, de magnífica letra, se canta con la tonada de la vieja canción revolucionaria mexicana “Carabina 30 30”. Aquí la letra:

Ya se mira el horizonte

Combatiente zapatista
El camino marcará
A los que vienen atrás

Vamos, vamos, vamos, vamos adelante
Para que salgamos en la lucha avante
Porque nuestra Patria grita y necesita
De todo el esfuerzo de los zapatistas

Hombres, niños y mujeres
El esfuerzo siempre haremos
Campesinos, los obreros
Todos juntos con el pueblo

Vamos, vamos, vamos, vamos adelante
Para que salgamos en la lucha avante
Porque nuestra Patria grita y necesita
De todo el esfuerzo de los zapatistas

Nuestro pueblo dice ya
Acabar la explotación
Nuestra historia exige ya
Lucha de liberación

Vamos, vamos, vamos, vamos adelante
Para que salgamos en la lucha avante
Porque nuestra Patria grita y necesita
De todo el esfuerzo de los zapatistas

Ejemplares hay que ser
Y seguir nuestra consigna
Que vivamos por la patria
O morir por la libertad

Vamos, vamos, vamos, vamos adelante
Para que salgamos en la lucha avante
Porque nuestra Patria grita y necesita
De todo el esfuerzo de los zapatistas.

Cabe señalar que el himno zapatista se interpreta como es de suponerse, en cada acto organizado por los zapatistas, al iniciar, al finalizar o en ambas ocasiones. Pero no solamente en los actos que se realizan en la zona zapatista es interpretado su himno, éste se ha convertido en bandera de lucha entre colectivos del mundo y ha sido interpretado por músicos y cantantes de nacionalidades diversas y con ritmos igualmente variados. A qué dejamos tres ejemplos de tres momentos y lugares distintos. El primero es una interpretación del himno por las propias bases de apoyo: <https://www.youtube.com/watch?v=qs4o4jWoie0>, el segundo es la interpretación que hizo *La Solfónica*, durante las Jornadas abiertas del 15 M en el *Espacio autogestionado Campo de la Cebada*, en Madrid, España, el 18 de mayo de 2014, al tiempo que se realizaba la reproducción de un mural de *La Realidad*, Chiapas: <https://www.youtube.com/watch?v=ux9AmGPTtVI> El tercero es la versión de *Flor del fango*, un grupo musical formado en Francia por latinos de diversas nacionalidades que combinan guitarras flamencas y palmas, con instrumentos andinos como el charango, el Cuatro, el guitarrón y la klena: <https://www.youtube.com/watch?v=K9pWvH6DXYE>

Los compositores anónimos zapatistas, hablan de las motivaciones que los alientan a mantenerse en la lucha hasta vencer, también nos narran los acontecimientos y hazañas realizadas desde el mismo día 1º de enero cuando se levantaron en armas, como en la canción titulada “1º de enero de 1994”, de la que transcribimos un fragmento:

El día 1º de enero del año 94,
bajaron los Insurgentes
por distintas direcciones,
guiando a los milicianos,
dispuestos para pelear.

San Cristóbal, Margaritas,
Altamirano, Ocosingo.
Tomaron cuatro municipios,
recuperaron armamento
que era de los federalitos
y judicial federal.

En otros momentos, retomaron la letra y música que adaptan a las nuevas circunstancias, para exaltar el valor y la invencibilidad de sus dirigentes, como en la canción titulada “La llegada de los federales”, en donde se narra la incursión que realizó el ejército federal el día 10 de febrero de 1995 (la llamada “la traición de febrero”) para detener al Subcomandante Marcos y los principales dirigentes zapatistas. Dice así:

El día 10 de febrero del año 95,
vinieron los federales
de la Sierra Lacandona,
buscando al Subcomandante,
queriéndolo secuestrar.
El Subcomandante Marcos,
el rey de los guerrilleros,
es un tigre muy valiente,
que no se le arruga el cuero.
Se fue tras los traicioneros
y no le teme al gobierno.

A través de la música, los zapatistas van construyendo su propia épica colectiva, resignificando los conceptos de Rebelión y Resistencia al recuperarlos como un derecho —y tal vez obligación— de los oprimidos a rebelarse contra el opresor. Se trata entonces de una digna resistencia, una digna rabia, enfocadas no a la venganza por las afrentas recibidas sino a la Justicia verdadera. Mediante su música dejan testimonio de los acontecimientos vividos desde el inicio de su rebelión, para ello retomaron la música del corrido revolucionario, del ranchero mexicano, de la música de protesta o de ritmos musicales más contemporáneos; modificando sus contenidos. Su música se ha difundido a través de la producción de casetes, grabados de manera bastante modesta pero cuidando su calidad. Uno de los primeros fue el material “Corridos a galope” del *Trío Montaña*, compuestos por indígenas zapatistas, que contiene algunas de las canciones arriba mencionadas y otras más como: *Cumbia de los Insurgentes*, *Lo sabe toda la gente*, *Con los primeritos rayos de la Aurora*, *El pueblo te necesita*, etc. (Im. 113. En el CD).

También interpretan las canciones que consideran que aportan a su movimiento. Por otro lado, cada vez es más frecuente en sus celebraciones la participación de sus grupos propios musicales. Ejemplo de ello es la bien lograda interpretación que hace un compañero zapatista de la canción “No basta rezar”, de *Alí Primera*, durante el *Primer Festival Mundial de la Digna Rabia*, realizado del 26 de diciembre de 2008 al 5 de enero de 2009 para celebrar “...Los 15 Años del Inicio de La Guerra Contra el Olvido, el quinto año de Las Juntas de Buen Gobierno, Y el Tercer Año de La Otracampaña y de la Zetza Internacional”, en: <https://www.youtube.com/watch?v=0WtBVZ5tobY> En las sedes en las que se realizó el Festival que se inició en la Ciudad de México del 26 al 29 de diciembre, continuó el 31 de diciembre en el Caracol de Oventik, Chiapas —en donde se grabó la interpretación musical que presentamos— y concluyó del 2 al 5 de enero de 2008 en el *Cideci-Unitierra*, en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, las actividades artísticas y culturales: música, teatro, danza, artes visuales; acompañaron siempre a las participaciones políticas, como puede leerse en el programa del Festival en el siguiente enlace: <http://www.manuchao.net/new/festival-de-la-digna-rabia-mexico/>

Un disco producido por *Radio Insurgente Voz Oficial Del EZLN*, es el titulado *Viva la vida. Muera la muerte*, con música y fragmentos de los discursos de la marcha del 1 de Enero 2003 en San Cristóbal de las Casas. Se puede escuchar en <http://cedoz.org/site/content.php?cat=87>

En cuanto a la música inspirada por el zapatismo, el año 2004 para conmemorar los 20 años de la fundación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y los 10 años de su levantamiento, los zapatistas organizaron la *Campaña 20 y 10: el fuego y la palabra* en la que entre otras actividades realizadas en México y otros países por diversos colectivos, la *Revista Rebeldía* presentó dos discos compactos con todos los comunicados producidos por el EZLN durante la primera década de lucha y resistencia y cuatro discos compactos de la memoria musical zapatista, (*reggae*, rock, corridos, ska y trova). En la presentación de este trabajo se escribe:

La memoria musical El fuego y la palabra es una colección de 4 CDs con música por grupos de las comunidades zapatistas, de México y del mundo, con música rebelde zapatista o inspirada en el zapatismo.

Toda movilización social que marque una época tiene su música de fondo: sus canciones, sus himnos, un soundtrack. Es decir, el sonido que capacita su espíritu y lo evoca. La movilización -nacional e internacional- generada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) tiene el suyo y ha sido recogido en un álbum de cuatro discos editados por la revista *Rebeldía* bajo el título de *El fuego y la palabra*.

Se trata de 82 canciones que testimonian y celebran el levantamiento zapatista y su impacto social y político. La recopilación y selección fue hecha por Ignacio Pineda y remasterizada en el estudio del Foro Alicia, sede emblemática del zapatismo chilango. Cada disco del álbum tiene un título: *Fuego, Palabra, Resistencia, Dignidad*.

En *Fuego* -explica Pineda- "están los grupos internacionalistas extranjeros que han apoyado la causa zapatista: vascos, franceses, españoles, chilenos, argentinos, brasileños, venezolanos, chicanos y otros estadounidenses". Hay nombres como Fermín Muguruza, Mano Negra, Sargento García, Manu Chao, Hechos Contra el Decoro, Aztlán Unideground, Kortátu...

Palabra acoge a autores y compositores mexicanos o extranjeros que aunque no necesariamente aluden al movimiento zapatista, sí reflejan el clima social en que surge y evoluciona el EZLN. En este volumen se encuentran las canciones de Lila Downs, Café Tacuba, Joaquín Sabina, León Cárdenas, Arturo Meza, Gerardo Enciso, León Gieco, Rafael Catana, Pedro Guerra, Real de Catorce y Nina Galindo, entre otros.

El tercer disco, *Resistencia*, recoge a grupos mexicanos de ska y reggae caracterizados por combinar su quehacer musical con el compromiso social, a contracorriente de las modas que trata de imponer la gran industria de la música comercial: Salario Mínimo, Los Rastrillos, La Tremenda Korte, Tijuana No, Panteón Rocó, Salón Victoria, La Sonora Ska y Maldita Vecindad.

Dignidad, título del cuarto disco, incluye a los músicos de las comunidades zapatistas en grabaciones de campo, mezcladas y remasterizadas. En ellas, los protagonistas de uno de los movimientos sociales más trascendentes de los últimos años hacen la crónica musical de su propia lucha, sobre todo mediante cumbias y corridos. Hay insurgentes, comandantes y bases de apoyo de EZLN que entregan su música y sus canciones en este volumen. (Web <http://www.radiozapatista.org/fuegopalabraCDdescript.html>).

Los enlaces para cada uno de los 4 discos son:

Vol. 1. <https://www.youtube.com/watch?v=b36HYf3qvig>

Vol. 2. <https://www.youtube.com/watch?v=RMQ42146Tml>

Vol. 3. <https://www.youtube.com/watch?v=E62FG1bYYLE>

Vol. 4. <https://www.youtube.com/watch?v=wNniK7bmcvs>

El último disco contiene *Las mañanitas zapatistas*, con letra propia, así como el Himno zapatista del que hemos hablado antes. (Im. 114. En el CD).

En el año 1995, se realizó el documental *Corridos sin Rostro. Ballads without a face*, dirigido y producido por Othello Kanh. Filmado en comunidades y campamentos zapatistas en el que los corridos de la Revolución mexicana de 1910 y los nacidos del neozapatismo cumplen un papel fundamental que complementa la

narrativa del Subcomandante Marcos y las entrevistas a civiles indígenas zapatistas y no zapatistas; así como a los insurgentes y mandos del EZLN como el Mayor Insurgente Rolando con sus inteligentes y sosegadas palabras; se hace un recuento de los orígenes y las motivaciones políticas y sociales del alzamiento zapatista. Se puede ver dividido en 6 partes en el enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=aQvHgmUzv5k>

Están también los festivales realizados desde 1994 en apoyo al zapatismo. Entre ellos se encuentra la “Gira *Radio Bemba Sound Sistem*” que Manu Chao, quien ha sido un activo simpatizante zapatista, llevó a efecto en el año 2002 en la ciudad de París del que se puede ver un fragmento en: <https://www.youtube.com/watch?v=VeUSXXQlbfq&feature=related> En el año 2006, el cantautor presentó un concierto en México, con el objetivo de apoyar a la difusión y los gastos de La Otra Campaña, en la entrevista que le hicieron Aída Analcó y Juan Manuel Struck, el cantante comenta:

Para mí el zapatismo es un ejemplo. Cada vez que me informo de lo que hacen los zapatistas y me entero de la realidad de esa gente, de cómo están poniendo la carne al asador, te pones frente a ti mismo y te dices: ‘yo, comparado con esto, no estoy haciendo bastante’. La primera cosa es que te ponen frente al espejo: ‘ellos están haciendo eso ¿y yo, qué hago? (...) Lo segundo que agradezco muchísimo al movimiento es que después de muchos años no se ha desvirtuado, y eso es algo muy, muy raro. Yo me he metido en veinte mil movimientos, y tengo 44 años y me he metido mis batallitas por ahí, pero siempre hay esa desgracia, que con los años los movimientos se desvirtúan, por problemas de ego, por problemas de liderazgo, y el zapatismo no. Eso es una lección inmensa para mucha gente... (*Rebelión* núm. 40).

No han sido pocos los músicos y cantautores mexicanos y del extranjero que han encontrado en el zapatismo inspiración para su producción musical, y no sólo, algunos de ellos han abrazado la causa zapatista o la han seguido muy de cerca. A los municipios autónomos han acudido cantautores como Oscar Chávaz quien ha estado en Chiapas en más de una ocasión y con frecuencia participa en los festivales a favor del zapatismo, René Villanueva (ahora ya fallecido) quien en 1996 estrenó una pieza musical como su “ponencia” en la Mesa *Todas las culturas para todos...* durante el *Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*; Pedro Guerra, Los Leones de la Sierra de Xichú, Francisco Barrios “El mastuerzo”, Daniel Viglietti, La maldita vecindad, Manu Chao y Mano Negra, por mencionar solamente a algunos.

En el año 2004, con la finalidad de obtener fondos para la construcción de la Primera Escuela Secundaria Rebelde Zapatista “Primeros de Enero”, en Oventic, Aguascalientes II, Chiapas, varios artistas se reunieron para grabar el disco *Canto de Todos, Chiapas*. Los músicos y cantautores participantes en este proyecto fueron: Oscar Chávez, Daniel Viglietti, Santiago Feliú, Gabino Palomares, Panteón Rococó, Quetzal, Bola Suriana, Guillermo Velásquez, Arturo Maza, Francisco Palacios, Los Nakos, Paco Padilla, Mario López y Ramón Sánchez (Zazhil). El disco fue producido por *Pentagrama* y la Asociación Cultural Votan A.C., y fue presentado por Oscar Chávez el 16 de julio de ese año en la casa del Refugio *Citlaltépetl*. Los beneficiados con el recurso generado serían unos 300 jóvenes de varias regiones de Chiapas.

La poética zapatista ha influenciado por igual a músicos y poetas que han unido sus cantos a las voces que se levantaron aquel primero de enero de 1994. En el enlace siguiente se aprecia la participación de Mario Benedetti y Daniel Viglietti quienes durante mucho tiempo unieron su música y poesía para ofrecer recitales a los que titularon *A dos voces*. Presentamos un fragmento en el que ambos autores dedican su arte a la lucha zapatista: <https://www.youtube.com/watch?v=tigRuibJiH0> El recital fue presentado el 10 de octubre de 2002 en el cine *La Esperanza* de San Vicente del Raspeig, en el marco de una actividad organizada por el Vicerrectorado de Extensión Universitaria de la Universidad de Alicante, el Centro de Estudios Iberoamericanos Mario Benedetti y el patrocinio del Club Información. El recital completo se puede escuchar en: <http://perrera.org/videos/video-mario-benedetti-y-daniel-viglietti-concierto-recital-a-dos-vozes-2002/2276/>

No obstante, a decir de Luis Hernández Navarro:

...es en el terreno del rock donde esta vinculación ha sido más fecunda. (...)

Zapatismo y rock comparten entre sí una estructura de sentimiento común: la que nace de la resistencia y la reivindicación de una identidad diferente, la que proviene de una vivencia profunda de exclusión, de diáspora y de afirmación de lo propio ante lo ajeno. Raperos, darketos, hip hoperos, skaters, metaleros, punks, bikerboers, rastafaris-reggaeros han encontrado en la insurrección indígena lo mismo una causa que un tema para sus roles. Ellos son, a su manera, una suerte de indios metropolitanos que viven la discriminación y se oponen a la invisibilidad. Han generado en sus tocadas, sus bandas, sus modas, sus graffitis y su lenguaje, su propia comunidad. Ven en Marcos un icono de la rebelión de los nuevos tiempos y una explicación convincente -frecuentemente más emotiva que racional- de su condición. (*La Jornada*, 31 de diciembre de 2013).

En cuanto a este mutuo entendimiento entre l@s jóven@s zapatistas y los grupos de rock en su diversidad, el Subcomandante explica:

Tal vez lo que ocurrió es que hubo un encuentro. Hubo palabras que se encontraron, pero sobre todo hubo y hay sentimientos que se encontraron. Si hay roles de esos grupos que pueden aparecer sin ningún problema como comunicados, y hay comunicados que pueden ser letras de algunas canciones, no es por virtud de quienes las escriben, no, es porque están hablando lo mismo, están reflejando lo mismo, ese 'otro' subterráneo que, por 'diferente', se organiza para resistir, es decir, para existir (Enlace Zapatista, octubre 26, 1999).

Los zapatistas también han recogido algunas piezas musicales dedicadas a ellos en la página web <https://soundcloud.com/zapatista-org> Transcribimos la letra de tres de ellas que consideramos ejemplo de la forma como algunos músicos y compositores ven la figura del zapatismo, retoman su mensaje y su poesía para reflejarla en palabras, notas, ritmos, sonidos y silencios:

León Gieco: *El señor Durito y yo*, en <https://soundcloud.com/zapatista-org/el-senor-durito>

Estaba yo pensando en unas palabras para este encuentro.
Estaba escribiendo un discurso para éste pueblo
Me distraje viendo a la luna, allá en las nubes, allá en el cielo.

Estaba por declararme muy firmemente desconcertado
Bajé la mirada y vi que mi papel estaba en blanco.
Me distraje viendo a un bichito muy parecido a un escarabajo.

Yo soy Señor Durito, no soy un bicho ni escarabajo
Yo soy Señor Durito, héroe de niños y de ancianos
Con mi estirpe de caballero clavo mi lanza de buen lancero.

Ay, ay, ay ,ay, me voy a volar, y usted aquí esclavo de andar.
Ay, ay, ay ,ay, me voy a volar, y usted aquí esclavo de andar.

Arriba , la luna, toma una nube de crinolina
con su rubor eterno mancha y mancha sus orillas
Abajo, hombres y mujeres soñando celebran la existencia
yo suspirando para que la esperanza y la luna vuelvan.

Ay, ay, ay ,ay, me voy a volar, y usted aquí esclavo de andar.

Escuche Señor Durito, unas palabras necesito
para esta disertación sobre liberalismo
Me distrajo la luna y me distrajo usted, señor bichito
Escudero analfabeto que no sabe nada de esto
Como un buen plebeyo sabrá que no hay remedio
En esta globalización todos los globos se revientan

Nosotros, los que volamos somos tan libres como es el viento
Ustedes quedan abajo: son los rebeldes, son los chicanos,
son los negros, son los latinos, maricas, presos, los marginados.

Ay, ay, ay ,ay, me voy a volar, y usted aquí esclavo de andar.

Arriba, la luna, toma una nube de crinolina
con su rubor eterno mancha y mancha sus orillas
Abajo, hombres y mujeres soñando celebran la existencia
yo suspirando para que la esperanza y la luna vuelvan.

Ay, ay, ay ,ay, me voy a volar, y usted aquí esclavo de andar.

Alejandro F ilio: *De un fantasma*, canción dedicada al Subcomandante Marcos.

Enlace: <https://soundcloud.com/zapatista-org/de-un-fantasma>

Por esa selva ronda un fantasma
Con su delirio, con su esperanza
Camino arriba ganando montaña
Pasión al hombro, muerte a la espalda.

Dicen los hombres que nada se gana
Pero lo cierto es que me habla
Cuando la noche y la luna se abrazan
Cuando sabemos de nada.

Oh, quién lo puede callar.
Oh, si nació en la verdad.

De su estatura se sabe un caudillo
De su figura tanto han mentido

Para la máscara solo un harapo
Para la gloria mil desencantos.

Cuánto fantasma siguiendo su huella
Y cuántas balas espera
Fuma tabaco y escupe otro sueño
De los que espera mi pueblo

La dictadura perfecta es un muerto
Otro cadáver lo que tenemos
Para pagarle a la historia no hay precio
Ni la deshora, ni el buen comercio.

Que baile el pueblo y escriba en el aire
Su vocación de ser nadie
Miro al futuro y descubro en las calles
Tanto fantasma del hambre.

Descemer Bueno y Kelvis Ochoa, *La esperanza del Sub Pedro* —el Subcomandante Pedro murió de un disparo en la cabeza el mismo primero de enero de 1994, en Las Margaritas, Chiapas,—. Es una de las canciones que se interpretan en la película "Corazón del tiempo": <https://soundcloud.com/zapatista-org/la-esperanza-del-sub-pedro>

La esperanza de un pueblo
que vive contando las horas
por tanta añoranza por tanta demora
Porque los ignoran
viva la esperanza de un árbol caído en los corazones
de la sinrazones tanta desconfianza
llena de rencores con sólo las luces
que brillan por dentro buscándose el miedo
encuentran sus centros,
contra la impiedad no existe el momento
sólo la lucha por el sustento
contra la ignorancia de este mal gobierno;
contra este infierno contra el veneno.
Mi agua, mi tierra, mi cielo

y las costumbres de mi pueblo entero;
cojo la bala, comunidades indígenas zapatistas,
caracoles de oventic, Guadalupe de tepeyac, la realidad,
junta del buen gobierno, guerrilleros insurgente,
hermanos zapatistas de todo el mundo;
que apoyan la causa del pueblo de Emiliano Zapata
Aquí estaremos
hasta que no se acabe la injusticia

Coro:

Santo santo Dios del cielo
viva la esperanza de mi comandante Pedro
Santo santo Dios del cielo
que viva la esperanza de mi comandante Pedro
Que ha regado este suelo con sangre
por amor a su pueblo
y ha dejado una viva esperanza para el mundo entero.
Pa que los malos gobiernos
sepan que no hay miedo
están San Ernesto Guevara y esta mi San Pedro
Y el sub comandante cuidando a su pueblo.
Viva la esperanza...
Viva la esperanza de mi comandante Pedro.

No se puede dejar de mencionar la pieza musical *Prohibido*, que Francisco Barrios “El Mastuerzo”, dedica al zapatismo, que por falta de espacio no transcribimos. Aquí el enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=6kEJfOVmUBQ>

Otras de igual calidad son:

Erick de Jesús Ocelotl: *Canción para los Caracoles del EZLN*:
<https://soundcloud.com/zapatista-org/cancion-para-los-caracoles-del-ezln>

Por su parte, Pedro Guerra, cantautor español les dedica la canción *Chiapas*:
https://www.youtube.com/watch?v=g5_EOqKAOr8

Es muy recomendable también la letra y música de *Como un dolor de muelas*, escrita cuatro años por el Subcomandante Marcos y Joaquín Sabina, y musicalizada e interpretada por este último. El enlace:

<https://www.youtube.com/watch?v=NOHEPxIj1sw>

Rola la lucha zapatista, es una recopilación de 87 temas realizados por diversos colectivos y grupos musicales en solidaridad con los pueblos en resistencia, en el marco de la celebración de los 10 años de las Juntas de Buen Gobierno y el inicio de la escuela zapatista en cada uno de los cinco Caracoles Zapatistas: Está compuesto por música de hip hop, rap, trova, cumbia, fusión, ska, punk, dub, etc: <http://www.regeneracionradio.org/index.php/autonomia/autogestion/item/3985-concierto-de-inicio-de-la-escuelita-zapatista>

Otro sitio donde es posible escuchar el acervo de música zapatista o inspirada por el Zapatismo es *Radio Insurgente. Por un mundo donde quepan muchos mundos. Canciones del mundo para Chiapas*, en: <http://www.cedoz.org/site/content.php?cat=90>

Los materiales multimedia no son la excepción en la producción de la Buena propaganda prozapatista, un ejemplo es *Subcomandante - EZLN - noir desir - le vent nous portera - manu chao* – subtítulo en español. Video que reúne la música de Manu Chao con dibujo, pintura, cartel, fotomontaje y fotografía. Idea de Akram el Hadri, con realización de @Eduardo_GM:

<https://www.youtube.com/watch?v=HzXs0GFjvLc>

4.7.9 Palabra, arte, cultura y compromiso político en el *Primer Festival mundial de las Resistencias y las Rebelías contra el capitalismo*

El estudio y el análisis son también armas para la lucha.

Pero ni sola la práctica, ni sola la teoría.

El pensamiento que no lucha, nada hace más que ruido. La lucha que no piensa, se repite en los errores y no se levanta después de caer.

Y lucha y pensamiento se juntan en las guerreras y guerreros, en la rebeldía y resistencia que hoy sacude al mundo aunque sea silencio su sonido.

Pensamos y luchamos las zapatistas, los zapatistas.

Luchamos y pensamos en el corazón colectivo que somos.

Subcomandante Insurgente Moisés, enero 01 de 2015.

El primero de enero 2015 se cumplieron 21 años de la aparición pública del Ejército zapatista de Liberación Nacional (EZLN). No es poca cosa mantener 21 largos y difíciles años de lucha constante y congruente sin mover un ápice las demandas iniciales de Democracia, Paz, Libertad y Justicia —junto a las demandas por vivienda y trabajo dignos, alimentación suficiente, derecho a la salud, a la educación, a la cultura, por la defensa del Territorio—. No es poca cosa sobre todo cuando en el mundo capitalista se está acostumbrad@ a usar y tirar, a ver cómo los movimientos sociales nacen, crecen, tienen “su momento” y desaparecen de la escena. Es lo normal para algun@s personas, como si de una mercancía o una moda se tratase.

Los zapatistas están contraviniendo esta lógica capitalista y demostrando que lejos de desaparecer, cada día se reinventan, que su capacidad creativa junto con la ética que atraviesa cada acción que realizan, rompe los cercos des-informativos para extender su pensamiento y ejemplo hacia cada rincón del orbe, que sus convocatorias siguen siendo atendidas por miles de personas dispuestas a atravesar fronteras, continentes y océanos para encontrarse con sus herman@s de lucha. La celebración del 21 aniversario fue como acostumbran l@s zapatistas, un llamado a la sociedad comprometida de México y del mundo para reunirse a compartir las experiencias del despojo capitalista, a compartir las formas de organización contra éste que cada colectivo o individuo practica en su lugar de origen y sobre todo,

asumir el compromiso de continuar resistiendo y combatiendo al capitalismo hasta conseguir su aniquilamiento y dar lugar a otro mundo.

Para ello convocaron al *Primer Festival mundial de las Resistencias y las Rebeldías contra el capitalismo*, organizado por el Congreso Nacional Indígena (CNI) y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en un importante esfuerzo por reunir en un mismo punto geográfico a luchador@s sociales de todo el mundo, dispuest@s a mantener palabra y oído atentos para compartir dolores frente a las diversas formas de despojo del capitalismo, pero sobre todo para aprender de las resistencias que cada cual desarrolla frente a ellas y hermanarlas. (Es posible consultar el Programa en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/11/26/primer-festival-mundial-de-las-resistencias-y-las-rebeldias-contra-el-capitalismo/>)

El Festival se realizó mediante “comparticiones” —que no solo es compartir, sino aprender y construir juntos, aclaran— que se efectuaron en diferentes territorios indígenas en resistencia, cuyos anfitriones en medio de los problemas de despojo y represión que enfrentan se dieron tiempo para organizar la recepción de los miles de compañer@s nacionales e internacionales que hicieron suya la convocatoria, a quienes ofrecieron lo mejor de sí mismos para que las reuniones se llevaran a efecto de la mejor manera posible. (Im. 115).

Desde las primeras comparticiones se hizo patente que las formas de despojo, explotación, represión y desprecio —las 4 ruedas del capitalismo a las que hacen referencia los zapatistas— son las mismas en todo el mundo, de acuerdo a las riquezas que cada territorio mantiene y que son ambicionadas por el gran capital. Una constante fue el despojo de territorios para la construcción de megaproyectos o “grandes obras inútiles”, como las llamaron l@s integrantes del *Movimiento total de Italia*, llámense aeropuertos, vías de comunicación terrestre, unidades habitacionales de lujo o proyectos turísticos. El despojo de territorios, agua, plantas medicinales y demás recursos naturales que se está implementando en los territorios indígenas cuyos habitantes los han protegido durante milenios y ahora les están siendo arrebatados. La extracción de minerales con tecnologías altamente contaminantes que se desarrolla en todo América Latina, desplazando comunidades y pueblos enteros y contaminando irreversiblemente el territorio donde la realizan.

Otro tema recurrente fue el la represión que sufren quienes se oponen abiertamente y de diversas formas a las políticas depredadoras del capital. Los muertos y desaparecidos, los innumerables presos políticos que se encuentran en diferentes penales del país o del extranjero, como consecuencia de sus ideas políticas, por la defensa de su territorio y sus recursos naturales, por ser base de apoyo zapatista o simplemente por su ideología anticapitalista. En cuanto a los prisioneros políticos, durante el desarrollo de las comparticiones fue posible escuchar las voces por vía telefónica de varios compañeros presos en diferentes penales quienes a pesar del encierro injusto en que los mantienen, conservan alto el ánimo y firmes sus convicciones. El grito de ¡PRESOS POLÍTICOS LIBERTAD!, se escucho con frecuencia.

Es importante subrayar la diversidad de razas, orígenes, colores de piel y lenguas que coincidimos en un u otro sitio de las comparticiones —no todos pudimos asistir al Festival completo, salvo los compañeros y compañeras del Congreso Nacional Indígena que hicieron todo el recorrido junto a los familiares de los 47 jóvenes desaparecidos de la Normal de Ayotzinapa, quienes fueron invitados especiales en este Festival—. Diversidad que no impidió el reconocimiento mutuo, la camaradería y el hermanamiento en la lucha común contra el capitalismo, pues comunes son también las formas de resistencia que se desarrollan en uno u otro punto del planeta: en Francia, en Argentina, en Italia, en Ecuador, en Dinamarca, en Estados Unidos, en Filipinas, en México, en España, etc.

La lucha más presente en todo el recorrido del Festival fue siempre la que desarrollan los familiares de los estudiantes desaparecidos de la Normal rural de Ayotzinapa quienes como hemos mencionado ya, fueron los invitados especiales en el Festival. Los asistentes pudimos escuchar de viva voz su dolor y compartir su rabia por lo sucedido a esas jóvenes promesas atacadas por el poder al que le estorba el conocimiento, la conciencia y el compromiso con los de abajo y cuyo destino se desconoce hasta hoy, aunque familiares y sociedad sabemos que el Estado los tiene, que sabe dónde están, así como sabemos que su desaparición forma parte de las políticas de *shock* que desde hace ya tiempo se aplica a los ciudadanos mexicanos para intimidar, producir terror e impedir la movilización. El poder tiene miedo de perder sus privilegios y cada vez es más virulenta su

respuesta. Familiares y sociedad organizada ahí reunidos acordamos que no cesaremos en nuestra exigencia: ¡ VIVOS SE LOS LLEVARON, VIVOS LOS QUEREMOS! (Im. 116. En el CD).

Es sobre todo importante destacar que aunque se habló de dolores provocados por la injusticia social que trae inevitablemente consigo el capitalismo, el carácter festivo se vivió a lo largo de los quince días de convivencia entre personas de todo el mundo, lo cual reitera que la lucha contra el sistema capitalista es cosa muy seria y no pocas veces dolorosa, pero no necesariamente triste ni ceremoniosa, ¿qué revolución no es una fiesta?, se preguntaba Michel de Certeau (La toma de la palabra y otros escritos políticos, 1995). Si son tan escasos los momentos de alegría que el capitalismo de predator nos permite como desposeídos, como gente de abajo y a la izquierda, es necesario vivirlos de manera intensa y con alegría.

Desde la primera compartición que se llevó a cabo en la comunidad indígena ñaathö, de San Francisco Xochicauitla, en Lerma, Estado de México —cuyos habitantes enfrentan al Estado que intenta despojarlos de su territorio y tienen ya una lista de prisioneros políticos por esta causa—hubo cantos rituales y tradicionales como “la danza de los arrieros” interpretada por los mismo anfitriones quienes según comentaron, simboliza “lo que antes era la hacienda, en donde el patrón es clavizaba a los peones”, por eso es que en sus bailes y cantos están presentes “el patrón, el administrador, el mayordomo, el rayador, los atajadores, los peones...”. Para esta población otomí, el baile recrea uno de los episodios más difíciles de superar además de algunas actitudes que aún no se han erradicado del todo, se puede decir que el baile funge como una suerte de exorcismo.

Una integrante del Consejo Supremo Indígena de Xochicauitla expresó que son cuatro las enfermedades que aquejan a los seres humanos: ignorancia, apatía, miedo y avaricia. “Si en la compartición que tuvo lugar en (agosto del 2014) en la comunidad tojolabal de La Realidad, Chiapas, se dieron a conocer los 29 primeros espejos que conforman la geografía de la resistencia, estas cuatro enfermedades pueden considerarse como los rostros de la enajenación que permiten el avance del capitalismo como proyecto de muerte que despoja y asesina simultáneamente.” (Crónica de la primera compartición: <http://subversiones.org/archivos/111791>).

En el Festival estuvieron presentes entre muchos otros representantes, los delegados de la Tribu Yaqui que desde hace tiempo lleva a cabo su lucha contra la construcción del Acueducto Independencia, un megaproyecto que busca extraer el agua del Río Yaqui —que les pertenece desde 1940 por decreto presidencial de Lázaro Cárdenas— condenándolos a la sequía. La oposición al acueducto ha llevado a los encarcelamientos de Mario Luna y de Fernando Jiménez, así como al hostigamiento permanente contra los pueblos integrantes de la Tribu.

Además de dejar escuchar su palabra sobre su lucha los delegados de la tribu Yaqui ofrecieron dos representaciones de la “danza del venado” un ritual que rara vez se puede apreciar realizado por sus creadores fuera del territorio sonorenses, en el que se narra la caza de este animal sagrado y su enfrentamiento con el cazador. En páginas anteriores presentamos el link donde se puede apreciar la belleza de esta danza ritual realizada el 24 de octubre de 2006 en Vícam, estado de Sonora, territorio yaqui, en el contexto de la entrevista que tuvieron el Subcomandante Marcos y una delegación del Congreso Nacional Indígena (CNI) con las autoridades tradicionales Yaqui a las que invitaron a sumarse al CNI y la Otra Campaña.

Los yaquis cerraron los tres días de encuentro con un acto que al igual que la danza del venado, acostumbran ejecutar solamente en su territorio, se trata del compromiso de mantener la defensa de su territorio y tiene como figura central a la virgen de Guadalupe. “...Para los yaquis, es necesario agradecer a la Madre Tierra, a la rebelde y a la resistencia encarnadas en esta virgen, para tener claridad y certeza de la continuidad que tendrá la lucha por la defensa del territorio y por la preservación de los usos y costumbres, al igual que por la construcción de un país justo y digno.” Crónica de la segunda compartición en: <http://subversiones.org/archivos/111830>

El Festival se desarrolló en 6 diferentes sedes, del centro al sur del país: algunas de las comparticiones se efectuaron de forma simultánea como fue el caso de Amilcingo, estado de Morelos, en donde las comparticiones se llevaron a efecto los días 22 y 23 de diciembre, al mismo tiempo que en Xochicuautla, estado de México; al día siguiente el Festival se trasladó al Lienzo Charro del Frente Popular Francisco Villa, en el Distrito Federal donde del 24 al 26 del mismo mes se montaron

exposiciones de arte y artesanías de los diversos pueblos originarios, se impartieron talleres de es tampa, c erámica, el aboración de j uguetes, c ultivo de h ortalizas orgánicas, entre ot ros. A l dí a s iguiente se r ealizó el t raslado h acia M onclova, Municipio de C andalaria, en el es tado de C ampeche para c ontinuar c on l as participaciones los días 28 y 29. Los días 31 de diciembre de 2014 y 1º. de enero de 2015 se c elebró el 21 A niversario del l evantamiento z apatista en el C aracol de Oventic, para c oncluir c on l as pl enarias f inales y l a c lausura d el F estival que se realizaron en el CIDECI-Unitierra en San Cristóbal de las Casas, Chiapas los días 2 y 3 de en ero. C rónica d el a t ercera c ompartición en: <http://subversiones.org/archivos/112113>

Durante todo el Festival se compartió, se departió, se pintó, se hizo teatro, se dieron talleres, se montaron puestos de venta de artesanías, alimentos y productos realizados por los participantes, se celebró, se cantó y se bailó. La celebración del 21 aniversario se llevó a efecto en el Caracol de Oventic entre frío, niebla y brisa que no por ser ligera, dejó de mojar, de empapar y sin embargo se bailó toda la noche al ritmo de rap, corrido y cumbia para espantar el frío y alimentar el calor humano, igual se cantó al ritmo de los jaraneros que se reunieron para realizar un “debate” musical al ritmo del canto jarocho. ¿Quién habló de frío? Tiritábamos es cierto pero la noche transcurrió pr onto en es te ambiente f estivo. ¡ Y no es par a m enos!, 21 años d e consecuencia en l a l ucha s on de c onsiderar. C rónica del 21 ani versario del Levantamiento del EZLN en: <http://seminarioscideci.org/miles-de-personas-celebran-el-aniversario-21-del-levantamiento-zapatista-en-oventik/> (Im. 117. En el CD).

El ac to c entral de l a c elebración del 21 ani versario i nició c on el s aludo zapatista a las banderas de México y del EZLN con la participación de los familiares de l os 27 desaparecidos de A yotzinapa y el m otivador c omunicado del Subcomandante l nsurgente M oisés, en el que r eiteró el l lamado a uni r teoría y práctica en la lucha anticapitalista y concluyó abrazando cálidamente a los familiares de los normalistas desaparecidos. Un abrazo físico con un profundo significado pues con él, los zapatistas y todos quienes estuvimos presentes en uno u ot ro momento del F estival, es tábamos t ambién a brazando y hac iendo nuestra l a c ausa que enarbolan y que llevan por todo el país y por el mundo.

El *Primer Festival Mundial de las Resistencias y Rebelías* permitió la confluencia y convivencia de personas de ambos sexos, de 1 a 82 años de edad, entre ellas 2046 nacionales procedentes de los 31 estados y el Distrito Federal y 545 internacionales procedentes de 48 países del orbe. Todos nos otros pudieron escucharnos, escucharnos a los familiares de los desaparecidos de Ayotzinapa y escuchar la palabra del Subcomandante Insurgente Moisés quien concluyó con este mensaje:

Compañeras, compañeros, compañeras:

No hay un sólo camino.

No hay un paso único

No tiene el mismo modo quien camina y lucha.

No es uno el caminante.

Son diversos los tiempos y los lugares y muchos los colores que brillan abajo y a la izquierda en la tierra que duele.

Pero el destino es el mismo: la libertad. La Libertad. LA LIBERTAD.

Subcomandante Moisés, 1 de enero de 2015.

De esta manera se hizo patente que lejos de haber desaparecido o haberse debilitado como pregona el poder y como muchos quieren creer, el zapatismo se ha fortalecido, ha concretado por la vía de los hechos su autonomía en diferentes territorios y mantiene presencia a lo largo y ancho del territorio nacional a través del Congreso Nacional Indígena y la Sexta Nacional, además de que ha atravesado fronteras para insertarse en al menos 48 países del mundo que asistieron a este evento (otros no pudieron estar presentes) que conforman la Sexta Internacional —integrantes de *La Sexta*—. Todos ellos, todas ellas, todos nos otros asumimos anticapitalistas y luchamos por construir otro mundo: un mundo donde quepan muchos mundos. Para ello, cada cual asume su tarea y compromiso de llevar adelante su resistencia en el espacio geográfico que le corresponde y con sus propios modos de hacer.

Anexo de imágenes

CAPÍTULO 4

Arte, símbolo y resignificación de la palabra en el movimiento zapatista



62. Un mundo donde quepan muchos mundos



63. Don Durito de la Lacandona



65. Clíca la Guadalupana, Oventic



68. ¿Escucharon? Marcha silenciosa



70. El EZLN en el Zócalo, 2001. Fotografía Marcus S. Schulz



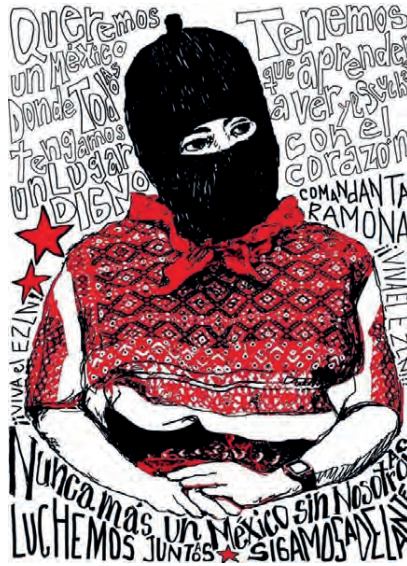
73. El barco selvático de Fitzcarraldo. Fotografía tomada de La Jornada



76. Esta usted en territorio zapatista



77. Vida y sueños de la Cañada Perla



82. Comandanta Ramona



85. No permitiremos que dañen. Fotografía de Cnixoch



87. Comandantes zapatistas en San Cristóbal



90. Subcomandante Marcos



92. Oficina Consejo Autónomo San Andrés



94. Baile de participación



95. Mirada mujeres EZLN



98. Banksy México EZLN 11



101. Performance Atenco



102. Camilo. Queremos un mundo. Baz



103. Patul. Pintora Zapatista



104. Retrato hecho por una compañera zapatista



105. Thomas, 2011



106. Paliacate. Pintora campesina zapatista desconocida



109. Mujeres empujando a soldados



111. La cámara y el trípode como herramienta de lucha. Fotografía de la autora



115. Festival Mundial Resistencias y Rebeldías.

Conclusiones

No ha sido, ni es, ni será por un individuo o individuo que nos va a llegar el regalo de la libertad, de la verdad, de la justicia.

...la libertad, la verdad y la justicia nos son regalos, sino derechos que hay que conquistar y defender (...). Y son los colectivos los que lo logran. (Subcomandante Moisés, 01/01/2015).

En la invitación que los zapatistas hicieron al Seminario *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*, que se llevó a efecto del 3 al 9 de mayo de 2015 en el Cideci-Uni tierra, Chiapas, el Subcomandante Galeano del EZLN, lanzó el “reto” para quien lo quisiera aceptar, de iniciar o fomentar “la reflexión teórica, el pensamiento crítico” frente a la realidad, no quedarse con los signos evidentes sino desentrañar, analizar el presente tomando en cuenta el pasado pero con la capacidad de detectar los sutiles y no tan sutiles cambios que ésta ha tenido, y sobre todo, mirando siempre hacia el futuro: “Algo como lo que hizo Walter Benjamin con el “Angelus Novus” de Paul Klee. Al reflexionar sobre la pintura, Benjamin la “completa”: ve al ángel, pero también ve lo que el ángel ve, ve hacia dónde es arrojado por lo que ve, ve la fuerza que lo agrede, ve la huella brutal. Ve el rompecabezas completado:

Hay un cuadro de Klee que se llama Angelus Novus. En él se muestra a un ángel que parece a punto de alejarse de algo que le tiene paralizado. Sus ojos miran fijamente, tiene la boca abierta y las alas extendidas; así es como uno se imagina al Ángel de la Historia. Su rostro está vuelto hacia el pasado. Donde nosotros percibimos una cadena de acontecimientos, él ve una catástrofe única que amontona ruina sobre ruina y la arroja a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado, pero desde el Paraíso sopla un huracán que se enreda en sus alas, y que es tan fuerte que el ángel y a no puede cerrarlas. Este huracán le empuja irresistiblemente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras los escombros se elevan ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos progreso.” (X, “Tesis sobre filosofía de la historia”) (Citado por el Subcomandante Galeano, 2005).

En la página web en la que se encuentra la invitación, junto a la cita se observa la pintura de Klee a la que hace referencia Benjamin: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/04/01/la-tormenta-el-centinela-y-el-sindrome-del-vigia/>.

Eso es lo que hemos intentado realizar —salvando las distancias— en este modesto trabajo, aportar apenas un punto de vista, un grano de arena, que provoque quizá la reflexión sobre el papel que jugamos tanto los creadores como los historiadores y teóricos de arte en este huracán, mal llamado progreso sobre el que bas a toda su argumentación el sistema capitalista. Un progreso que ha dejado fuera de él a la mayor parte de la población mundial, entre la que se encuentran los pueblos indígenas de América Latina y del mundo.

De ahí que hoy se esté escuchando un “ya basta” generalizado entre los pueblos indígenas de América Latina quienes durante la última década del siglo XX mostraron un vigoroso resurgimiento como protagonistas sociales, culturales y políticos al reivindicar de diversas formas el reconocimiento a sus derechos humanos fundamentales, así como el respeto a su cultura, su arte, su lengua, su filosofía, sus formas propias de organización social, política, cultural, artística, religiosa y, fundamentalmente, su derecho a la Autonomía, el derecho a ser ellos mismos como pueblos indígenas vivos, creativos y en constante transformación. Esta “toma de la palabra” (de Certeau, 1995) que realizaron los diferentes pueblos originarios —que por otro lado nunca permanecieron sumisos— en lo que he llamado la emergencia indígena, fue catapultada por la inminente celebración en 1992 del “V centenario del Descubrimiento de América” o “Encuentro de dos mundos” —como se pretendió denominar a los fastuosos festejos que se preparaban con tal propósito— propuesta por los gobiernos español y latinoamericanos en turno. Esta controversial pretensión provocó el rechazo unánime de los pueblos indígenas del Continente Americano quienes desde su anuncio protagonizaron una serie de movilizaciones de rechazo y “desobediencia civil”, ratificando su deseo de libertad, su “no al poder”, a la manera como lo planteaba Fromm:

Una persona puede llegar a ser libre mediante actos de desobediencia, aprendiendo a decir no al poder. Pero no sólo la capacidad de desobediencia es la condición de la libertad; la libertad es también la condición de la desobediencia. Si temo a la libertad no puedo atreverme a decir “no”, no puedo tener el coraje de ser desobediente.... (1994).

Ante lo que consideraron una nueva afrenta, por todo el Continente Americano, los descendientes de los pueblos originarios levantaron un concierto de voces

para mostrar su desacuerdo argumentando que no había nada que celebrar y proponiendo a cambio la realización de la Campaña *500 años de resistencia indígena, negra y popular*, que se extendió tanto a países europeos como americanos con la participación de organizaciones indígenas apoyadas por sectores mestizos críticos compuestos por estudiantes, artistas e intelectuales que se sumaron a la contrapropuesta. De esta suerte, el 12 de octubre de 1992, marcó un hito en la forma de ver y entender la cultura y el arte de los pueblos originarios que por millares se expresaron en las principales ciudades de América y Europa. Hasta España llegaron las representaciones indígenas con sus argas simbólica, creativa, espiritual y ritual. Tenían la finalidad de mostrarse ante el mundo como sujetos históricos y políticos totalmente alejados de la imagen folklórica, exótica o salvaje que de ellos se había difundido a lo largo de cincuenta siglos. No llegaron a celebrar, tampoco a exhibirse como curiosidades sino investidos de dignidad y orgullo por su origen, a reclamar el lugar que la historia les había negado hasta entonces,

Los pueblos indios habían decidido hablar en primera persona. Habían decidido que no querían ser interpretados o representados por terceros sino mostrarse a sí mismos como un ethos cultural con capacidades y limitaciones, con las virtudes y defectos propios de cualquier grupo humano. Los indígenas que participaron en estas movilizaciones de resistencia, llevaban consigo su bagaje simbólico, su arte. Un arte Otro, alejado del objeto aurático destinado al culto, más afín a la obra de arte cuyo valor reside fundamentalmente en su posibilidad de reproducción, en este sentido cercano a la idea de “democratización del arte” que propone Benjamin (2003). A aquellos ponchos, rebosos, faldas, listones y sombreros multicolores con los que se vistían, son objetos que “pertenecen a un mundo anterior a la separación entre lo útil y lo hermoso” (Paz, 1988), son objetos que conjugan belleza y utilidad. Son anónimos y colectivos al ser elaborados por ellos para su uso personal respondiendo a modelos que se repiten en el tiempo y por tradición casi siempre familiar. Pero son a la vez objetos singulares pues cada mujer u hombre pone su toque personal en las prendas que elabora para su uso cotidiano.

No obstante, para "...la mirada reprobadora del arte moderno, tales expresiones son consideradas meros hechos de artesanía, folklor, "patrimonio intangible" o "cultura inmaterial..." (Escobar, 2011). Al referirse a los valores de los objetos artísticos elaborados por indígenas, Octavio Paz escribe: "La artesanía (...) frente a la obra de arte, subraya el carácter colectivo del estilo y nos revela que el engreído yo del artista es un nosotros."

...Tiene muchas lenguas, habla el idioma del barro y el del mineral, (...) Vasija de barro cocido: no la pongas en la vitrina de los objetos raros. Harían un mal papel. Su belleza está aliada al líquido que contiene y a la sed que apaga. Su belleza corporal la veo, la toco, la huelo, la oigo. Si está vacía, hay que llenarla; si está llena, hay que vaciarla. La tomo por el asa torneada como a una mujer por el brazo, la alzo, la inclino sobre un jarro en el que vierto leche o pulque —líquidos lunares que abren y cierran las puertas del amanecer y el anochecer, el despertar y el dormir, no es un objeto para contemplar sino para dar a beber.

Jarra de vidrio, cesta de mimbre, huipil de manta de algodón, cazuela de madera: objetos hermosos no a despecho sino gracias a su utilidad... (Paz, 1998).

Se trata de objetos sensibles o "agentes", en palabras de Gell (1998) que responden a los valores de belleza de sus creadores, lenguajes y creaciones espirituales (Gadamer, 1993) y a que en cada dibujo de sus atavíos, en cada greca, en cada color que utilizan, en cada imagen representada reflejan su concepción sobre la vida, sobre la naturaleza, sobre su conciencia "del ser para-sí (Sartre, 1943), entendiéndose ésta como la conciencia de su identidad. Son objetos "útiles" que "acaban por ser expuestos como curiosidades etnográficas, perdiendo en parte o por completo las que fueran en origen sus funciones primeras..." (Diego, 1998).

La presencia multitudinaria de la diversidad indígena en ciudades mestizas poco acostumbradas a ella hasta antes de este hecho, representó un choque para parte de sus habitantes, provocando lo que he llamado una "experiencia sensible", no necesariamente ligada a la experiencia de la belleza o del arte, sino a las "impresiones sensoriales asociadas con el pensamiento" (Tatarkiewics, 1997) y que en este caso relaciona con las sensaciones experimentadas por los mestizos ante el contacto con la otredad indígena, con su dignidad, con su riqueza cultural y su fuerza expresiva que poco tienen que ver con la idea de experiencia estética del pensamiento occidental, pero que sin embargo al igual que ésta, se refiere a las emociones, a la sensibilidad del ser humano. Una experiencia sensible quizá fuertemente unida al asombro, al

desconcierto o al temor, pues al mirar la dignidad del *otro*, del indígena, tal vez por primera vez se miraron en el espejo de la otredad y se sintieron observados como al go “exótico”, siguiendo a Estrella de Diego qui en afirma: “cualquier objeto, cualquier persona, puede llegar a convertirse en “exótica”, ya que, en el fondo, para el otro, para el diferente, todos somos “exóticos” ...” (Diego, op cit).

Hemos partido de la hipótesis de que más allá de la toma o la recuperación de la palabra, el movimiento zapatista y con él el movimiento indígena y el antimundismo; es también pas os específicos hacia la *resignificación* de la misma, es decir, hacia la creación de nuevos códigos de comunicación y nuevas formas de relación entre los seres humanos, que buscan la construcción de un mundo diferente al que, desde el surgimiento de la modernidad y su modelo de “desarrollo” capitalista, padece un alto porcentaje de la población mundial. En esta resignificación de la palabra, a la imaginación, la creatividad y la experiencia sensible propia de los indígenas; se suman la fuerte presencia simbólica, ética y estética que han sido constantes tanto en el pensamiento como en la práctica zapatista —“...toda estética es una antigua ética,...”, señala Sánchez Ferlosio (2004)—. Afirmación que se basa en el hecho de que los zapatistas no se limitan a organizar convenciones, foros de consulta, encuentros intercontinentales, festivales, escuelas o seminarios, a los que constantemente están invitando a “las sociedades civiles nacional e internacional”; sino que se toman el tiempo para diseñarlas de forma tal que aún en sus precarias condiciones realizan verdaderas instalaciones que podrían ser consideradas artísticas para recibir a sus invitados, como fue *El barco selvático de Fitzcarraldo*, que construyeron en medio de la selva para recibir a la Convención Nacional Democrática que sesionó en sus instalaciones del 3 al 9 de agosto de 1994 y que se convirtió en símbolo y espacio para el encuentro y el diálogo intercultural. Sobre esta instalación también llamada “arca de Noé” o “Torre de Babel”, entre otros adjetivos, el Subcomandante Marcos escribió:

Encallado en el costado de una loma, su blanco y gigantesco velamen aspiraba a recorrer los 7 mares. Sobre el puente ondeaba, feroz y desafiante, la bandera con el cráneo feroz y las tibias cruzadas. Dos gigantes banderas nacionales se abrían a los lados, como alas. (...) El trazado de las construcciones se mejaba, (...) un gigantesco caracol, (...) que desde las alturas permitía apreciar la espiral que formaban las construcciones. La tripulación del primer “Aguascalientes” estaba formada por

individuos e "individuas" sin rostro, evidentes transgresores de las leyes marítimas y terrestres,... (julio de 2003).

O como la *performance* colectiva que protagonizaron unos 40 mil indígenas de las bases de apoyo zapatistas en las cinco cabeceras municipales de su zona de influencia en Chiapas, el 21 de diciembre de 2011, en la que la fuerza del silencio fue la experiencia estética más importante, junto al esbozo comunicado que acompañó a esta acción. Una movilización silenciosa que buscaba demostrar que el aparente silencio que había mantenido el zapatismo durante los años anteriores no era tal, pues al interior de sus Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas, se escuchaba una fuerte algarabía debida a la intensa actividad que desarrollaban encaminada a consolidar su autonomía. Ese aparente silencio, para la prensa oficial nacional e internacional así como para mucha gente en el mundo era sinónimo de que el movimiento "se había extinguido". Incluso se especuló sobre la permanencia o no de Marcos en la zona zapatista. Al respecto, Houtart escribe:

El mensaje era claro: os creíais que estábamos en declive, pero existimos y estamos tan fuertes como hace 19 años, cuando tomamos varias ciudades con las armas. Incluso somos más fuertes, porque ahora las tomamos sin armas. Nuestro silencio era elocuente, por que cubría a la vez el refuerzo de nuestra organización local y las múltiples experiencias comunitarias en curso, frente al desastre actual de la sociedad mexicana, hundiéndose en la guerra del narcotráfico, en los meandros de la escena política, la utilización sistemática de la tortura, la trampa en las elecciones, el principio de una recesión económica. (Houtart, 2013).

O como los múltiples murales que recubren las oficinas de las Juntas de Buen Gobierno (JBG), las clínicas, las escuelas y cualquier otro rincón en cualquiera de los cinco Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ). De manera que la forma y el color siempre presentes en la cultura indígena a través de sus tejidos y artes e hacen parte del lenguaje plástico en estos municipios autónomos en donde la producción de murales es muy amplia. Uno de los primeros y mejor logrados fue *Vida y sueños de la cañada Perla*, realizado por un grupo de mujeres y hombres de doce comunidades tzeltales bajo la coordinación de Sergio Valdez en la fachada de la Casa Municipal de la comunidad de *Taniperlas*, cabecera municipal del municipio rebelde *Ricardo Flores Magón*. En dicho mural los indígenas significaron "la armonía, la unidad y la paz que desean para su municipio". A este primero le han seguido decenas como se muestra en este texto.

Es el mismo caso para las piezas musicales que las bases de apoyo han producido por decenas y que tal vez serían descalificados por los conocedores del ritmo y la métrica musical y literaria al considerar que los versos y los ritmos de los zapatistas no se ajustan a los cánones, y efectivamente su letra y su música son tan libres y rebeldes como ellos mismos en su autodeterminación, no se ciñen a las “buenas maneras” que dictan las formas occidentales, sino que siguen su propio “arte de composición”, la forma y cadencia de sus lenguas originarias aprendidos gracias a la tradición oral y al uso ritual de su lengua, como señala Montemayor:

Este arte de composición en las culturas indígenas tiene varias funciones precisas, particularmente la de conservar conocimientos ancestrales a través de cantos, rezos, conjuros, discursos o relatos. La tradición oral, entendida como arte de composición, transmite y refleja no solamente los cambios que las culturas indígenas han experimentado durante la colonia y el México independiente, sino la persistencia del mundo religioso y artístico prehispánico... (Montemayor, 2000: 98).

Los zapatistas escriben letras y las adaptan a las tonadas de las canciones populares o de moda. El propio Himno zapatista —cuya autora, según lo reveló recientemente el Subcomandante Marcos es la Teniente Insurgente Lucía— “Ya se mira el Horizonte”, de magnífica letra, se canta con la tonada de una vieja canción revolucionaria mexicana titulada “Carabina 30 30”. Por otro lado está la extensa producción de fotografías, videos documentales, películas, poesía y música producidos por creadores simpatizantes del zapatismo que hemos documentado en este trabajo. “Baile, música, placer y conciencia del otro, éstas son banderas por la humanidad y contra el neoliberalismo. El que no lo entiende es, seguro, porque tiene un cartón por al ma”, asegura *Don Durito de la Lacandona*. (Subcomandante Marcos, julio 31 de 1997).

Todo el lo mientras resignifican sus espacios vital para poco a poco instaurar sus propias estructuras de gobierno, de participación de justicia, de atención a la salud, a la cultura y a la educación. De esta manera los Municipios Autónomos Rebeldes se han convertido en el espacio de resignificación de los conceptos de Democracia, Libertad, Justicia y Solidaridad, entre otros. El concepto de Democracia que construyen los zapatistas, se puede sintetizar en la frase que se encuentra al entrar a cada uno de sus MAREZ o comunidades: “Está usted en territorio zapatista en rebeldía. Aquí manda el pueblo y el gobierno obedece”. La premisa bajo la que

se rigen los Consejos Autónomos de gobierno, es el “mandar obedeciendo” (un oximorón, según François Houtart, 2013), de no hacerlo así, las asambleas comunitarias tienen todo el derecho de revocar el mandato que les fue otorgado por sus compañeros. Los tres ejes sobre los que descansa el mandar obedeciendo son: Rendición de cuentas / Rotatividad / Revocabilidad, las llamadas “tres erres” que deberán cumplirse como condición para ejercer una verdadera democracia, una democracia participativa y vigilada por el propio pueblo. De esta manera los zapatistas plantean una mirada crítica a la democracia representativa occidental, en la que el ciudadano es un ente pasivo que solamente tiene derecho a participar políticamente al acudir a las urnas cada vez que es convocado. La propuesta zapatista pone al pueblo en el centro de las decisiones políticas que afectan cada aspecto de su vida, exigen la transparencia en las decisiones y el manejo de los recursos públicos, la capacidad de quitar del cargo a quienes no cumplen con los objetivos y la eliminación del político profesional acostumbrado a vivir del erario público. Premisa y ejes que debieran regir a toda democracia verdadera, pero que tal vez en ningún otro sitio fuera de los Caracoles zapatistas, son aplicados.

Hemos argumentado también que para llevar adelante esta resignificación de la palabra, los indígenas se están apoyando fuertemente en los conocimientos de sus culturas ancestrales que fueron celosamente guardados y practicados en esos recónditos espacios de la geografía terrestre a los que fueron arrojados desde la conquista de sus territorios hace más de 523 años. En consecuencia, hemos señalado datos concretos sobre los aportes que hicieron al mundo las civilizaciones que habitaron Latinoamérica antes de 1492, las cuales habrían desarrollado grandes conocimientos astronómicos, matemáticos, arquitectónicos y artísticos que los llevaron, por ejemplo, a establecer un calendario mucho más preciso que el actual, a aportar al mundo el conocimiento del cero, a edificar a pesar de las limitaciones tecnológicas, grandes centros ceremoniales planificados de forma matemática y precisa que hoy son considerados maravillas.

En el terreno del lenguaje artístico, la poesía indígena cuenta con una tradición anterior a la llegada del conquistador en algunas culturas que poseían su propia forma de escritura, como en el caso de la cultura náhuatl, en donde

su literatura se refleja en forma de “*cuícatl*, 'canto o cantos', y *tlahtolli*, 'palabra o discurso', con sus múltiples variantes, [que] integran el gran conjunto de las formas de expresión”, como escribe Miguel León-Portilla, especialista en la lengua y cultura náhuatl (León-Portilla, 1983). La poesía para los nahuas era una creación divina, venía “del interior de cielo”, los mexicas, al igual que otros pueblos nahuas concebían su existencia “inmersa en la realidad de un universo dual en sí mismo. Por una parte, atisbando el misterio, distinguían entre *Topan* “lo que está por encima de nosotros” (los estratos superiores, las realidades luminosas de los astros y los dioses) y *Mictlan* “la región de los muertos” (los pisos inferiores, tenebrosos y, por tanto, objeto de temor). Esta dualidad es recurrente en las filosofías precolombinas que concebían un mundo en equilibrio en base a la lucha y complemento de contrarios, lo que se refleja en su tradición oral y su escritura, en los casos en que la poseían, así como en su poesía. La idea del mundo mapuche se expresa también mediante la complementación dual que se encuentra presente en su lengua y cultura, como lo enuncia el poeta Elicura Chihuailaf:

“... nuestra vida en la Nag Mapu, la superficie, la Tierra que Andamos —en el reflujo de las energías positivas y negativas—, no puede concebirse sin su vinculación con Ella, porque a Ella pertenece Mapu Ñuque choyvn iñichiñ. Somos los brotes de la Madre Tierra (...) en una relación de igualdad con sus demás componentes, y de respeto y agradecimiento a su inmanente dualidad celeste: Wenu Mapu, la Tierra de Arriba (de las energías positivas)... (Chihuailaf, 2012: 34).

El pueblo mapuche, cuenta además con un género discursivo al que llaman *nutram*, un relato oral que tiene que ver con la historia de la familia y con las líneas de parentesco. Las historias y devenires de la comunidad o incluso los avatares personales se cuentan en un *nutram*, que puede ser sencillo o solemne, como el *weupin*, el discurso excelso, arte que es sólo algunos —los *weupife*—, hombre conocedor del pasado mapuche, dominan y pueden enunciar con autoridad y en ocasiones rituales, en donde se transmite el conocimiento del pasado...” (Toledo, 2006).

Cabe mencionar que la lírica es hoy por hoy el lenguaje artístico que más destaca entre la comunidad mapuche. Poetas y poetisas han hecho de la palabra “más dicente” (Gadamer, 1998) su principal instrumento para expresar las tensiones existentes entre su mundo y el mundo huinca, entre el mundo mapuche y el chileno, entre la tradición y la integración. Por medio de la poesía

se dirimen las diferencias identitarias, las diversas visiones sobre el origen y la filosofía. Ya sea desde el cobijo que brinda el haber nacido y crecido en el seno de una comunidad, o desde la experiencia frecuentemente traumática de haber nacido en los barrios marginales a los que fueron expulsados durante los despojos de que fueron objeto. Chihuaileif por ejemplo, quien nació y mantiene su residencia en su natal Quechurewe, Provincia de Cautín, en donde se nutre de su cultura primigenia y se mantiene en constante contacto con la naturaleza, con la lengua y la cultura maternas, se vale del lenguaje literario para transportar a sus interlocutores al universo natural del Wall Mapu (País Mapuche) y mostrarles ese mundo, recuperado y actualizado por el propio poeta, donde hombre y naturaleza se relacionan en igualdad de condiciones y siempre en diálogo; el poeta le canta a la Madre Tierra (Mapu Ñuke), a los elementos, al árbol sagrado (el canelo), a los sueños (pewmas) que cumplen un papel preponderante en la cultura mapuche. Le canta también con ternura al territorio perdido: “Madre. A dónde irán mis nuevos cantos.”. Rayén Kvyeh por su lado, dedica su palabra a mantener viva la memoria histórica sobre los acontecimientos vividos tanto durante los despojos de territorio y libertad que sufrieron los mapuche por parte de los chilenos: “Lautaro evangelizado. / Lautaro civilizado / será vasallo del rey.”; como sobre los horrores de la dictadura de Pinochet, de la que ella fue víctima directa.

Jaime Huenún recupera las huellas del pasado, documenta y denuncia injusticias silenciadas, hace dialogar a vivos y muertos y se vale de las formas que el castilla tomó al mapuchizarse para interpelar al lector: “...Quitar habré de cuajo / el cordón desta idioma / y entañaré en sus testas / el Alma y la Verdad”. David Añiñir por su parte escribe desde la marginalidad del mapuche urbano o mapurbe, como él mismo se define, habitante de las periferias de Santiago: “...Somos mapuche de hormigón / debajo del asfalto duerme nuestra madre / explotada por un cabrón. / Nacimos en la mierdópolis por culpa del buitre cantor / nacimos en panaderías para que nos coma la maldición / Somos hijos de lavanderas, panaderos, feriantes y ambulantes.”. También el mexicano Mardonio Carballo, es crítico en lengua náhuatl a su identidad indígena haciendo énfasis en su condición de “ser humano” para rechazar la mirada folklorizante o paternalista que en no pocas ocasiones se dirige hacia

los pueblos indígenas: "Que se haga tu boca de chuparrosa, / de colibrí, para ser espada y para ser caricia. / Que sea tu pico tu espada. / Colibrí."

Una constante del arte indígena contemporáneo es la multidisciplinaria: pintores que forman parte de grupos musicales de diverso género, poetas y literatos que son a la vez actores y promotores culturales. Mardonio Carballo, quien además de escribir poesía, hacer teatro y participar con grupos musicales, se dedica también como periodista y promotor del arte indígena, comenta: "...Lo indígena es como una bola de nieve que a su paso mezcla todo: quien reza, también canta, baila, toca, siembra maíz y le ofrenda al fuego. La separación de profesiones es muy occidental, muy de ciudad: el músico es músico, el compositor es compositor, el flautista es flautista, el cantante de huapango es uno y el de ópera es otro. En nuestros pueblos la cosa no es así..." (Chávez, 2 de sep. 2013).

Los pueblos indígenas han demostrado que en 523 años de desprecio y despojo no han logrado acallar sus voces y sus culturas. El movimiento zapatista y con él los movimientos indígenas analizados en este trabajo han tenido la capacidad de recuperar y resignificar la palabra, reinventándose cada vez que el capital considera que les ha asestado el golpe final. Su llamado a la reflexión-acción ha encontrado eco en prácticamente todo el orbe entre creadores de diversa índole: escritores, dramaturgos, músicos, actores, cineastas, pintores, escultores, grafiteros, e tc.; dando origen a un arte que refleja y difunde la premisa de hacer de este mundo un mundo diferente. Un mundo en el que los valores negados por el neoliberalismo, la ética en primer lugar, sean recuperados y puestos en el lugar primordial que merecen.

El arte tradicionalmente ha defendido la libertad de expresión. Los zapatistas y el movimiento indígena en general entienden que sin el arte no habrá cambios posibles, de ahí su interés por mantener una comunicación constante con los creadores y fomentar que las expresiones artísticas lleguen a los inaccesibles territorios indígenas no solamente para que sus habitantes los gocen, sino para que se construyan puentes entre las diversas miradas y cada cual encuentre también en el arte su propia forma de tomar y resignificar la palabra, incluyendo a todos quienes han permanecido al margen de la creatividad artística. Las Utopías posibles se nutren de acciones, de pasos

concretos que llevan a su consecución, requieren paciencia, imaginación, tesón y trabajo continuo. La meta final no será vista quizá por quienes ahora desde nuestra práctica artística y política luchamos por alcanzarla. No importa, pues como plantea el *Subcomandante Marcos*:

No es al hoy, a lo inmediato, a lo efímero, que vemos. Nuestra mirada llega más lejos. Hasta allá, donde se ven a un hombre o una mujer cualquiera, despertarse con la nueva y tierna angustia de saber que deben decidir sobre su destino, que caminan por el día con la incertidumbre que da la responsabilidad de llenar de contenido la palabra "libertad" (junio 9, 2007).

Bibliografía y fuentes electrónicas



Abbagnano, Nicola, *Diccionario de Filosofía*, Cuarta edición en español, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, 1104 pp.

Almanza-Hernández, Roberto y Grosfoguel, Ramón, “Izquierdas otras o caminos descoloniales hacia mundos transmodernos”, en *Tabula Rasa* n. 11, jul/dic, 2009.

Alvarado Tezozómoc, Hernando, *Crónica Mexicáyotl*, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1949.

Álvarez-Cienfuegos Hidalgo, Juan, *La cuestión del indio: Bartolomé de las Casas frente a Ginés de Sepúlveda*, México, Segunda Edición, UNAM, 2010, 472 pp.

Alanco, Aida y Ramos Amanda, “Testimonios de Mujeres detenidas. Ser mujer en Atenco”, en *Rebeldía* num. 42, mayo 28 de 2006.

_____ y Struck, Juan Manuel “Y volver, volver, volver, a tus brazos otra vez” Manu Chao en México”, en *Rebeldía* núm. 40, marzo 28 de 2006, pp. 64-69.

Animales Políticos, 6 de mayo 2011. Consulta 28/05/2014 en, <http://www.animalespoliticos.com/2011/05/06/neolautaro-entrevista-a-david-aninir-guiltraro/>

Añiñir Guiltraro, David, *Mapurbe venganza a raíz*, Santiago de Chile, Pehuén Editores, 2009, 200 pp.

Aranda, Jesús, “Zedillo propuso el diálogo en 1995, pero lanzó al Ejército contra el EZLN”, en *La Jornada*, 9 de febrero de 2005.

Arcos, Natalia y Zagato, Alessandro, “Diálogo no. 1. Notas sobre estética y política en el movimiento zapatista”, en *Revista Rufián*, web <http://rufianrevista.org/?portfolio=dialogo-no1-notas-sobre-estetica-y-politica-en-el-movimiento-zapatista#> Consulta 15/02/2015.

Aristegui, noticias: “Acuerdos de San Andrés Larráinzar entre gobierno y zapatistas, diciembre 30 2013, en <http://aristeguinoticias.com/3012/mexico/los-acuerdos-de-san-andres-larrainzar/> Consulta 15/04/2014.

Aubry, Andrés, “La Cocopa antes de la Cocopa: ejercicio de memoria”, en *Cedoz*: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=764&cat=142>

_____, “Otro modo de hacer ciencia. Misericordia y rebeldía en las ciencias sociales”, en *Luchas “muy otras”. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2012, pp. 59, 78.

Azintuwe, “Eduardo Rapimán: “Me interesa aportar a la reflexión crítica de la identidad mapuche”, en *The clinic on line*. Consulta 30/11/2013: <http://www.theclinic.cl/2011/04/20/eduardo-rapiman-me-interesa-aportar-a-la-reflexion-critica-de-la-identidad-mapuche/>

Baronnet, Bruno, *Autonomía y educación indígena: Las escuelas zapatistas de las Cañadas de la Selva Lacandona de Chiapas, México*, Ediciones Abya-Yala, Ecuador, 2012, 370 pp.

_____, Mora Bayo, Mariana y Stahler-Sholk, Richard coordinadores, *Luchas “muy otras”. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2012, 580 pp.

Bautista Vázquez, Ruperta, *Lkunex ti ch'inalo' / Lunes en el pozo, Ojarasca*, 20 aniversario, octubre 2009.

_____, “Poemas de Ruperta Bautista”, Consulta 20/02/2015 en http://autonomiaautogestion.unach.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=82&Itemid=134

Barros Arana, Diego, *Historia General de Chile, Tomo 1*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1999, 251 pp.

Becerra, Benjamín, “Lo que la caravana se lleva en el corazón: los pasos de la Autonomía zapatista”, en *Rebeldía* núm. 62, pp. 22-30.

Bellinhausen Hermann, “Creación del Municipio zapatista San Pedro de Michoacán”, *La Jornada*, 21 de diciembre de 1994.

_____, “La vida en el tiempo de Amado Avendaño”, *La Jornada*, viernes 30 de abril de 2004.

_____, “Los pueblos indígenas son la solución, no el problema”, en *Ojarasca* 122, junio de 2007.

_____, “Por qué marchan los comandantes del EZLN”, en *La Jornada*, 17 de febrero de 2001.

_____, “Representará Ramona al EZLN en el Congreso Nacional Indígena”, en *La Jornada*, 10 de octubre de 1996.

Bengoa, José, *Historia del pueblo Mapuche siglos XIX y XX*, Lom Ediciones, Santiago de Chile, 2000, 435 pp.

Benjamin, Walter, “El autor como productor”, en Wallis Brian, *Arte después de la modernidad. Nuevos planteamientos en torno a la representación*. Madrid, Akal, 2001, pp. 297-310.

_____. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, México, Itaca, 2003. 128 pp.

Bouys, Joseph, *Ensayos y entrevistas*. Madrid, Síntesis, 2006. 223 pp.

Berger, John, *La forma de un bolsillo*, México, Ediciones Era, 2002, 156 pp.

Blackwell, Mylei, et al, “Cruces de fronteras, identidades indígenas, género y justicia en Las Américas”, en *Desacatos*, núm. 31, septiembre-diciembre de 2009, pp. 13-34.

Blanco, Paloma (Editora), *Modos de hacer. Arte crítico, esfera pública y acción directa*, Universidad de Salamanca, 2001, 490 pp.

Bonfil Batalla, Guillermo, “Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica”, en *La quiebra política de la Antropología social en México*, UNAM, 1983, pp. 141-165.

_____, *México profundo, Una civilización negada*. Random House Mondadori, México D. F., 1989.

Bourdieu, Pierre, “Comprender” en *La miseria del mundo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp 527-543.

_____, *La Distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, en: <http://sociologiac.net/biblio/Bourdieu-IntroduccionDistincion.pdf> Consulta 30/05/2014.

_____, *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2010, 282 pp.

_____, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal, 2008, 208 pp.

_____, *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama, 1997, 232 pp.

Bruhn Laur sen, Simón, et al , *¡Nuestra Palabra es nuestra arma! EZLN*, Bachelorprojekt Spask og International Virksomhedskommunikation Vejleder: Inge W. Thstrup, pdf, s/f, 115 pp.

Cabral, Francisca, “Huichaqueo: ¿Tú eres mapuche?...” Consulta 14/02/2013 en: http://www.mapuchetimes.cl/entrevista_201208_02.htm

Camacho Servín, Fernando, “Dramática extinción de idiomas en el mundo”, en *La Jornada*, 18 feb. 2005.

Campbell, Ramón, *Mito y realidad de Rapanui. La cultura de la Isla de Pascua*, Ed. Andrés Bello, Santiago de Chile, 1999, 371 pp.

Carballo, Mardonio, “El náhuatl”, m p3, en *Descarga Cultura UNAM*, <http://descargacultura.unam.mx/app1?sharedItem=15075> Consulta 05/04/2014.

_____, Las plumas de la serpiente, 6 de febrero 2015, Noticias MVS.

Cardenal, Ernesto, “In Xóchitl in Cúicat”, en *La palabra y el hombre*, octubre-diciembre, 1967, no. 44, Universidad Veracruzana, p 665-695.

Casas, Bartolomé de las. *Historia de las Indias*. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1951.

Cason, Jim y Brooks, David, “De Seattle al Pentágono: impacto y presencia del EZLN en EU”, en *Perfil de La Jornada*, México, 2 de enero de 2004.

Castilla del Pino, Carlos, “La forma moral de la memoria. A manera de prólogo”, en Gómez Isa, Director, *El derecho a la memoria*, Itxaropena, S.A., Bilbao, 2006, 623 pp.

Castoriadis, Cornelius, “El imaginario social instituyente”, *Zona Erógena* núm. 35, 1997, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Consulta 14/08/2014, en :

<http://www.ubiobio.cl/miweb/webfile/media/267/Castoriadis%20Cornelius%20-%20EI%20Imaginario%20Social%20Instituyente.pdf>

Castro, Edgardo, *Pensar a Foucault. Interrogantes filosóficos de la arqueología del saber*, Biblos, Buenos Aires, 1995, 253 pp.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, *Acteal, entre el duelo y la lucha*, 1 de enero de 1998. Consulta 18/05/2010 en http://www.frayba.org.mx/archivo/informes/981201_acteal_entre_el_duelo_y_la_lucha_frayba.pdf

_____, *Los grupos paramilitares en Chiapas*, 10 de enero de 1999.

Centro de Documentación sobre Zapatismo (CEDOZ), página web que recoge de diversos medios información temática relacionada al EZLN, enlace: <http://www.cedoz.org/site/>

_____, *Comunicado del EZLN sobre la suspensión del Diálogo*. (1996).

_____, *Festival de la Digna Rabia*, 2008: Intervención de Magdalena García Durán: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=932>

_____, *Foro Nacional Indígena*, 1996, en: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=72&cat=39>

_____, *La Otra comunicación, la Otra cultura*, en <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=946>

_____, *Que todos los indígenas podamos vivir como seres humanos*, octubre de 1996, en: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=441&cat=61>

Certeau Michel, de, *La toma de la palabra y otros escritos políticos*, México, Universidad Iberoamericana, 1995, 240 pp.

_____, *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer*, México, Universidad Iberoamericana, 2000, 231 pp.

Civallero, Edgardo, "Tradición oral indígena en América Latina: los esfuerzos de la biblioteca por salvar sonidos e historias del silencio", W LIC, 2007, p p. 19 -

23, http://eprints.rclis.org/10102/1/Tradici%C3%B3n_oral_ind%C3%ADgena_en_el_sur_de_Am%C3%A9rica_Latina.pdf Consulta 14/11/ 2014.

Clark, Toby, *Arte y propaganda en el siglo XX. La imagen política en la era de la cultura de masas*, Madrid, Akal, 2000, 176 pp.

Comandante David, “Cien candados a la Paz”, palabras en el Zócalo de la Ciudad de México, el 11 de marzo de 2001”, en *La Jornada*, 13 de marzo de 2001.

Comandanta Esther: “Mensaje del EZLN pronunciado el miércoles 28 de marzo de 2001 en el Palacio Legislativo de San Lázaro”, *La Jornada*, 29 de marzo de 2001.

Comandante Tacho, CND discurso del 3 de agosto de 1994, en *Enlace Zapatista*, http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_08_03_c.htm Consulta: 15/02/2013.

Comandante Zebedeo: palabras a los pueblos del mundo, 9 de agosto de 2003, en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/08/09/comandante-zebedeo-palabras-a-los-pueblos-del-mundo/> Consulta 13/03/2010.

Congreso Nacional Indígena (CNI), “Declaración del Primer Congreso, 8 al 11 de octubre de 1996, en <http://www.redindigena.net/leyes/mex/docs/movind/1congreso.html>

_____”, “Declaración del Tercer Congreso, en: <http://www.redindigena.net/leyes/mex/docs/movind/3congresonur%EDo.html>

Consejo *Autónomo en Rebeldía* “Ricardo Flores Magón”, 5 de mayo de 1998. Consulta 30/01/2015 en: <http://www.elmuralmagico.org/COMUNICADO-del-MAREZ-RFM.html>

Crónicas *intergalácticas EZLN. Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*. Planeta tierra, México, 1996, 287 pp.

Crow, Thomas, *El esplendor de los sesenta*, Madrid, Akal, 2001: 192 pp.

Cuevas Cob, B riceida, Lectura en vivo de su “Poema II”, de *Orígenes*, *Revista Prometeo, Corporación de Arte y Poesía*. Consultado el 25/01/2015, en: <https://www.youtube.com/watch?v=wMbGycJTyoI>

Cx hab Wala K iwe e t a l, *Y siguen llegando por el oro*, trailer pel ícula, 201 2, https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=UiDF4q5ij30
Consulta 07/06/2012.

Chacatorex, 23/ 9/11, en <http://chacatorex.blogspot.com.es/2012/09/banksy-y-su-encuentro-con-el-ezln-en.html> Consulta 21/11/2014.

Chava Rock, “Roco Pachuchote en los 29 años del EZLN, *La Jornada*, 02/05/2014.

Chávez, A dazahira, “ Mardonio C arballo, ar tista náhu atl: á rbol de dos f lores”, en *Desinformémonos. Periodismo de abajo*, 2 de s eptiembre de 2013. C onсульта 12/09/2014, en: <http://desinformemonos.org/2013/09/mardonio-carballo-artista-nahuatl-que-no-le-juega-al-indito/>

Chihuailaif, Elicura, *De sueños azules y contrasueños*, Chile, Editorial Universitaria, 2ª. Edición, 2000, 131 pp.

_____, *Recado confidencial a los chilenos*, S antiago de C hile, Lom Ediciones, 1999. Novena reimpresión 2012, 218 pp.

CNN M éxico, “ Peña N ieto l lama a “superar” el c aso A yotzinapa”, j uenes 4 de diciembre d e 2014 , en. <http://mexico.cnn.com/nacional/2014/12/04/pena-nieto-querrero-visita-plan-seguridad-ayotzinapa-43-normalistas> Consulta 30/07/2015.

Dávalos, Pablo, “Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra”, en *Pueblos indígenas, estado y democracia*, B uenos A ires, C onsejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005, 356 pp.

Delgado, Gabriel y Ramos, Amanda, “Encuentro de los pueblos zapatistas con los pueblos del mundo”, en *Rebeldía* no. 50, pp 15-25.

Derrida, Jacques, “La escritura, el signo y el juego en las ciencias humanas”, en *La escritura y la diferencia*, 1989, pp. 383-401, Barcelona, Ed. *Anthropos*, 1989, 419 pp.

Desinformémonos. Periodismo de abajo, “¿Escucharon? Es el sonido de su mundo derrumbándose: E ZLN, 12 di c. 2012 en <http://desinformemonos.org.mx/2012/12/escucharon-es-el-sonido-de-su-mundo-derrumbandose-ezln/> Consulta 06/04/2014.

Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, España, 1632. C onconsultado el 10 de ener o de 201 4, en

<http://www.historiadelnuevomundo.com/docs/Conquista-Nueva-Espana-Bernal-Diaz-del-Castillo.pdf>

Díaz-Polanco, Héctor, *Autonomía regional: la autodeterminación de los pueblos indios*, Siglo XXI editores (5ª. Ed.) México, 2006, 269 pp.

Diego, Estrella de, *Quedarse sin lo "exótico"*, Fundación César Manrique, Madrid, 1998, 127 pp.

Documentos del Foro Especial para la Reforma del Estado, México, Comisión especial promotora del FZLN, 1996.

Duarte, La risa y Ramos, Feliciano, "Panamá, un pueblo en lucha contra la impunidad. Un grito de repudio a la celebración de los 500 años del descubrimiento del Mar del Sur", 0ctubre 2012, en *Grito de los Excluidos/as*. Consulta 14/02/2014, en: <http://www.gritodelosexcluidos.org/article/un-grito-de-repudio-a-la-celebracion-de-los-500-an/>

Durand Alcántara, Carlos, *Derechos indios en México... derechos pendientes*, México, Editorial Porrúa, 2006, 369 pp.

Dussel, Enrique (Editor), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" [1300-2000]*, Siglo XXI Editores,

_____, *Encubrimiento del otro: hacia el origen del "mito de la modernidad"*, Quito, Ecuador, Ed. Abya Yala, 1994, pp. 219.

Echeverría, Bolívar, "La clave barroca de la América Latina", ponencia en el Latein-Amerika Institut de la Freie Universität Berlin, nov. 2002. Disponible con este título en la web. Consultado el 15/09/2014.

El Popol Vuh. Libro sagrado de los Mayas, México, Fondo de Cultura Económica, 1947, 92 pp.

Enlace Mapuche Internacional. Consultada 15/07/2014 en, <http://www.mapuchenation.org/espanol/html/nosotros/literatura/tesis-01-e.htm>

Enlace Zapatista, <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/> Comunicados EZLN 1994-2005 / Cartas y comunicados / Temas / Declaraciones.

_____, *Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*. México, 29 de agosto de 1996. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_08_29_a.htm

_____, *Comunicado 19 de diciembre de 1994*: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_12_19_d.htm

_____, *Creación de municipios Autónomos: 19 de diciembre de 1994*: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/12/19/creacion-de-municipios-autonomos/>

_____, *El Diálogo de San Andrés y los Derechos y Cultura Indígena. Punto y seguido, 15 de febrero de 1996*: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_02_14.htm

_____, *El documento del señor Zedillo representa un “no” rotundo a la propuesta de la Cocopa, 12 de enero de 1997*: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1997/1997_01_12_a.htm

_____, *Audios Mesa de la Otra Comunicación, la Otra Cultura, enero 03, 2009*: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/03/audios-de-la-mesa-del-3-de-enero-de-2009-de-las-1600-horas/>

_____, *Nuevo ataque de paramilitares. Caracol Resistencia hacia un Nuevo Amanecer. La Garrucha*: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/06/25/nuevo-ataque-de-paramilitares-caracol-resistencia-hacia-un-nuevo-amanecer-la-garrucha/>

_____, *Pronunciamiento de la Cátedra “Tata Juan Chávez Alonso”, agosto 19 de 2013*: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/08/19/pronunciamiento-de-la-catedra-tata-juan-chavez-alonso/>

_____, *Sobre el alto al fuego, 12 enero 1994*: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_01_12_a.htm

_____, *Comandanta Ramona: Soy el primero de muchos pasos de los zapatistas al Distrito Federal y a todos los lugares de México*: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/10/12/comandanta-ramona-soy-el-primero-de-muchos-pasos-de-los-zapatistas-al-distrito-federal-y-a-todos-los-lugares-de-mexico/>

_____, 2ª. *Declaración de la Compartición entre CNI y EZLN*, agosto 16 de 2014: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/08/16/2a-declaracion-de-la-comparticion-cni-ezln-sobre-el-despojo-a-nuestros-pueblos/>

Ercilla y Zúñiga, Alonso de, *La Araucana*, poema, Parte segunda, Madrid, Imprenta de D. M. D e B urgós, 1828 , 36 8 pp. Consulta 28/04/2014, en http://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=6BuUrMljbEC&oi=fnd&pg=PA7&dq=Alonso+de+Ercilla.+La+Araucana&ots=sLMHwdQVBV&sig=izAhpNf0NVgtcKrvVABSgS_PbqQ#v=onepage&q=Alonso%20de%20Ercilla.%20La%20Araucana&f=false

Escobar, Ticio, “Arte indígena: z oobras, pesares y pe rspectivas”, e n *Catálogo Museo de Arte indígena*, A sunción P araguay 2 008, di sponible en http://www.portalguarani.com/106_ticio_escobar/12495_arte_indigena_por_ticio_escobar.html Consultado el 15 de abril de 2014.

_____, “Culturas nativas, culturas universales. Arte indígena: el desafío de lo universal”, en *Una teoría del arte desde América Latina*, José Jiménez (editor), España, MEIAC/Turner, 2011, pp. 31-52.

_____. *El mito del arte y el mito del pueblo. Cuestiones sobre arte popular*, Ediciones metales pesados, Santiago de Chile, 2008, 204 pp.

Expósito, M arcelo, “ Desobediencia: l a h i pótesis i maginativa”, en *Tendencias de Arte, Arte de tendencias a principios del siglo XX*, E nsayos Arte Cátedra, Madrid, 2004, pp.167-197.

_____, “ La pot encia de l a c ooperación. D iez t esis s obre el ar te politizado en l a nuev a onda gl obal de m ovimientos” en *Errata*, R evista de A rtes Visuales, 2013. Consulta 10/06/2014 en: <http://revistaerrata.com/ediciones/errata-7-creacion-colectiva-y-las-practicas-colaborativas/la-potencia-de-la-cooperacion-diez-tesis-sobre-el-arte-politizado-en-la-nueva-onda-global-de-movimientos>

EZLN. *Documentos y comunicados*, volúmenes I al 5, México, Ed. Era, 1994-2003.

EZLN, *Declaraciones de la Selva Lacandona*. D iversas co nsultas e n: <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/selva.htm#marca5>

Fazio, Carlos, "EZLN en el Congreso, 2001", en *La realidad latinoamericana*, <https://clasefazio.wordpress.com/2010/05/03/ezln-en-el-congreso-2001/> Consulta 06/08/2013.

_____, *20 y 10: resistencia y autonomía zapatista*, en *La Jornada*, 3 de enero de 2004.

Fajardo-Hill, Cecilia, "¿Por qué son necesarias las alternativas al multiculturalismo?", en *Encuentro de Teoría y crítica. Séptima Bienal de la Habana 2000*, pp. 112.

Fetterman, William, "4'33', 0'00'': variaciones sobre una acción disciplinada", en *Arte Sonoro 3*, enero-diciembre de 2002. Consulta 01/04/2015 en: <https://www.uclm.es/artesonoro/olobo3/Fetterman/Variaciones.html>

Flores, Nancy, "Corazón del tiempo, una mirada al zapatismo", entrevista a Alberto Cortés, 2 de agosto de 2009 en: *Contralínea. Mx*: <http://contralinea.info/archivo-revista/index.php/2009/08/02/corazon-del-tiempo-una-mirada-al-zapatismo/> Consulta: 24/04/2015.

Foster, Hal, "Recodificaciones: hacia una noción de lo político en el arte contemporáneo", en Blanco Paloma, *Modos de hacer. Arte crítico, esfera pública y acción directa*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2001, pp. 95-124.

Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, Siglo XXI Editores, Argentina, 1970, Edición 2008, 272 pp.

Freire, Pablo, *Pedagogía del oprimido*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1972, 243 pp.

Fromm, Erich, *Sobre la desobediencia y otros ensayos*, Barcelona, Paidós, 1994, 190 pp.

Fuentes, Carlos, *El espejo enterrado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, segunda reimpresión 1994, 442 pp.

Fuerte es su corazón. *Los municipios rebeldes zapatistas*, Ediciones del Frente Zapatista de Liberación Nacional, 1998, 43pp.

Fusco, Coco, "El performance latino: la reconquista del espacio civil", en *Horizontes del Arte Latinoamericano*, Madrid, Tecnos, 1999, pp. 93-106.

Gadamer, Hans Georg, *Arte y verdad de la palabra*, Barcelona, Paidós, 1998, 160 pp.

_____, *Estética y hermenéutica*, Conferencia pronunciada en el 5º. Congreso Internacional de Estética (Ámsterdam, 1964). Traducción de José Francisco Zúñiga García, Departamento de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Granada. Consultado el 03/04/2014, en <http://revistas.um.es/daimon/article/viewFile/8311/8081>

_____, *Verdad y método*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1993, 699 pp.

Galeano, Eduardo, *Las venas abiertas de América Latina*, Siglo XXI Editores, México, 1971, 234 pp.

García Barrera Mabel, "La construcción del relato mítico ancestral en el arte y la poesía mapuche actual", en *Papeles de trabajo*, Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural, núm. 20, Universidad Nacional de Rosario, jul-dic 2010.

García de León, Antonio, Prólogo a *EZLN Documentos y Comunicados*, vol. 1, México, Era, pp. 11-29.

Gaspardo, Giovanna y Quintana, Jaime, *Otras Geografías. Experiencias de autonomías indígenas en México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2009, 238 pp.

Gell, A., *Art and Agency. An Anthropological Theory*. Oxford, UK: Clarendon Press. 1998.

Gelman, Juan, "Subcomandante Marcos, escritor". Entrevista exclusiva con el Subcomandante Marcos, *Diario página 12*, 1996. Publicada por *Desinformémonos*, <http://desinformemonos.org.mx/2014/01/subcomandantes-marcos-escritor-por-juan-gelman/> Consulta 05/12/2014.

Gendrop, Paul, "Arte precolombino de México", en *Historia del Arte* Tomo 4, Salvat Mexicana de Ediciones, México, 1979, pp. 149-192.

G. Espinoza, Guillermo, "A 50 años de su traslado, Tlaloc aún se percibe en Coatlinchan", en *La Jornada* 3 de enero de 2014.

Gilly, Adolfo, "Mataron a Galeano, el zapatista" en *La Jornada* 23 de mayo de 2014.

González, Alfonso, “Carlos Montemayor y la Literatura indígena. Cara íntima e México”, en *Revista de la Universidad de México*, s/f, p p 7-80, web <http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/8911/pdf/89gonzalez.pdf>

González Casanova, Pablo, “Causas de la rebelión en Chiapas”, *Perfil de la Jornada*, 5 de noviembre de 1995.

Gregor, Cletus, *Pueblos Indígenas y Derechos Constitucionales en América Latina: un panorama*, Comisión Nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas, Bolivia, 2003, 36 pp.

Guash, Anna María, *Los Lugares de la memoria: el arte de archivar y recordar*, Passatges del segle XX, Barcelona, Spain Materia: *Revista D'Art* 2005, pp 157-183. <http://globalartarchive.com/anna-maria-guash/recent-work/los-lugares-de-la-memoria-el-arte-de-archivar-y-recordar/> Consulta: 20/11/2014.

Guerrero, Pedro Pablo, “Nuevas propuestas de la poesía mapuche”, en *Diario El Mercurio*, 7 de septiembre de 2014.

Halbwachs, Maurice, *Fragments de La Memoria Colectiva*, selección y traducción de Miguel Ángel Aguilar D., *Revista de Cultura Psicológica*, Año 1, Número 1, México, UNAM-Facultad de psicología, 1991.

Harvey, Neil, “Apuestas y riesgos en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona”, en *La Jornada*, 10 de julio de 2005.

_____, “Autonomía y representación”, en *La Jornada*, 28 de septiembre de 2006.

Henríquez, Elio, “Hoy se cumplen 16 años del primer enfrentamiento entre Ejército y EZLN”, en *La Jornada*, 22 de marzo de 2009.

_____, “Entrevista a la Mayor Ana María”, en *Enlace Zapatista*, 13 feb. De 1995.

Hernández Navarro, Luis “Los sonidos de la Lacandona: 10 años de zapatismo y rock”, en *La Jornada*, 31 de diciembre de 2013.

Hermann Lej arazu, Manuel, “Códices mixtecos prehispánicos”, *Arqueología Mexicana*, Revista Bimestral, México, consejo Nacional para la Cultura y las Artes, INAH. 2013.

Híjar, Cristina, “Rastros coloridos de Rebelión, desde Chiapas hasta Palestina. Entrevista con Gustavo Cárdenas”, 2008, *Cenidiap, Revista digital* en: <http://discursovisual.net/dvweb10/diversa/diventhijar.htm>. Consulta 14/03/2015.

Holloway, John, “¿Es la Lucha Zapatista una Lucha Anticapitalista?”, en *Rebelión* núm. 1, noviembre de 2002, pp. 28, 35.

_____, “Poesía y Revolución”, en *Revista Rufián*, web <http://rufianrevista.org/?portfolio=poesia-y-revolucion> Consulta 18/02/2015.

Houtart, François, “Los Zapatistas siguen existiendo”, en *Rebelión*, 20/04/2013. Consultado el 06/04/2014 en <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=166989>

Huenún Villa, Jaime, (compilador), *Antología de poesía indígena latinoamericana. Los cantos ocultos*, Santiago de Chile, Lom Ediciones, 2008, 220 pp.

_____, *Epu Mari ũlkatufe ta fachantü / 20 poetas mapuche contemporáneos*, Santiago de Chile, Lom Ediciones, 2003, 302 pp.

_____ y Cifuentes Palacios Víctor, *La memoria iluminada: poesía mapuche contemporánea / Pelótuñma ngütrámtunzüngu: fachántü ta mapuche ñi ũlkántumeken*, Centro de Ediciones de la Diputación provincial de Málaga, 2007, 412 pp.

_____, *Reducciones*, Santiago de Chile, Lom Ediciones, 2012, 190 pp.

Huichaqueo, Francisco, “Cine de emergencia y resistencia étnica en cuatro obras de Francisco Huichaqueo” *Che Ũñüm- Antilef, la caída del sol-Mencer ñi pewma-Kalül Trawün*, cortesía del autor.

Kilombo Intergaláctico, *Sin referente: una entrevista con el Subcomandante Insurgente Marcos*, 2010, PaperBoat Press, 40 pp.

Kruell, Gabriel Kendrick, “La concepción del tiempo y la historia entre los mexicas”, en *Estudios Mesoamericanos*, Nueva Época no. 12, 2012, pp. 5-24.

Kvyeh, Rayén, *Luna de los primeros brotes*, Ediciones Mapu Ñuque, 1989, 64 pp.

Jardón, Raúl, “La represión en México: 1950-1971”, en *Rebelión* núm. 2, pp. 57-65.

Jota Castro, “Lo que tratamos de expresar, tarde o temprano alguien tratará de

entenderlo". en *Reloaded*, en *Resistencia*. Tercer Simposio Internacional de Teoría sobre Arte Contemporáneo, Sitac, México, 2004, pp. 113-114.

Lara, Ángel Luis, "Tres puntos suspensivos a diez años de la Marcha del Color de la Tierra", en *Desinformémonos*, marzo de 2011. Consulta 25/12/2014 en: <http://desinformemonos.org.mx/2011/03/tres-puntos-suspensivos-a-diez-anos-de-la-marcha-del-color-de-la-tierra-2/>

Le Bot, Yvon, "La autonomía según los zapatistas", en *La Jornada*, 29 de marzo de 1998.

_____, "Los indígenas contra el Neoliberalismo", en *La Jornada*, 6 de marzo de 2000.

Le clézio, JMC, *El sueño mexicano o el pensamiento interrumpido*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

Lenkersdorf, Carlos, *Aprender a escuchar*, Plaza y Valdés, México, 2008, 166 pp.

_____, *Filosofar en clave tojolabal*, Editorial Porrúa, México, 2005, 280 pp.

_____, "Lenguas y diálogo intercultural", en *Tonos*. Revista electrónica de estudios filológicos, dic. 2003. Consultado el 30/03/2013 en: <http://www.um.es/tonosdigital/znum6/estudios/Lenkersdorf.htm>

_____, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, Siglo XXI editores, 1996, 199 pp.

León Portilla, Miguel, "Cuicatl" y "Tlatholli", *Las formas de expresión en náhuatl*, México, UNAM Estudios de cultura náhuatl 245, 1983, 108 pp.

_____, (Introducción, selección y notas), *Visión de los Vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, México, Biblioteca del Estudiante Universitario, Coordinación de Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México. Vigésima sexta edición, 2005, 237 pp.

Levil Cichahual, Rodrigo, "Sociedad mapuche contemporánea", en *¡¡...Escucha winka...!!*, Lom Ediciones, Santiago de Chile, 2006 (segunda reimpresión, 2013), pp. 219, 252.

Libura, Krystyna Magdalena, *Los días y los dioses del Códice Borgia*, México, D. F., Ediciones Tecolote, 2002, 56 pp.

López A ustin, Alfredo y López Luján, Leonardo, *El pasado indígena*, Fondo de cultura económica, México, D. F., 1996, 333 pp.

_____, “ El sacrificio humano entre los mexicas”, Versión adaptada al español del capítulo “Aztec Human Sacrifice”, en *The Aztec World*, Elizabeth M. Brumfiel y Gary M. Feinman (eds), Nueva York, Abrams/The Field Museum, 2008, pp. 137-152.

_____, et al, *El templo de Quetzalcóatl en Teotihuacan su posible significado ideológico*, UNAM, Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas n. 62, México, 1991, 52 pp.

López Bárcenas, Francisco, *Los movimientos indígenas en México: rostros y caminos*, México, mc Editores, 2005, 133pp.

López y Rivas, Gilberto, “ Obstáculos para las autonomías indígenas”, en *La Jornada*, 17 de julio de 2015.

Man Ki Lee, Lenguas indígenas y políticas del lenguaje en América Latina _con especial atención en Paraguay, *Espéculo, Revista de estudios literarios*, 2010, Universidad Complutense de Madrid. Consulta 30/03/2014 en: <https://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero45/lengindi.html>

Mansilla Torres, Sergio, *Los archivos de la niebla (notas para leer Reducciones de Jaime Luis Huenún, Reducciones*, Santiago de Chile, Lom Ediciones, 2012, 190 pp.

Mapu Ñuque, Edición 20º. Aniversario- Mensajera de la Palabra y la Memoria, octubre 2011, 60 pp.

Marimán, Quemenado, Pablo, “Los mapuche antes de la conquista militar chileno-argentina”, en *jj...Escucha, winka...!!*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2013, 282 pp.

Mariscal, Ángeles, “10 momentos clave del Subcomandante Marcos y el EZLN”, en CNN México, 2 de enero de 2012. Consulta 03/02/2014. Web: <http://mexico.cnn.com/nacional/2012/01/02/la-marcha-del-color-de-la-tierra>

Martín Martín, Fernando, “Crisis, mercado y coleccionismo en Andalucía *The Economic Crisis, Art Collections And Art Sales In Andalusia*”, en *Laboratorio de Arte* 22, 2010, Universidad de Sevilla, pp. 479-489.

Martínez Espinoza, Manuel Ignacio, “El Movimiento Zapatista: un análisis desde la Teoría de la Movilización de Recursos”, en *Kairos, Revista de temas sociales*, año 10 número 18, noviembre de 2008.

Martínez Genis, María del Carmen, “Arte y Utopía en la Toma de la Palabra”, en *Devenires, Revista semestral de filosofía y filosofía de la cultura*, UM ICH, Michoacán, México, año X, num. 20, pp. 71-92.

_____, “La propuesta es tética del zapatismo”, en *La Esperanza a través del arte: una propuesta escultórica*, 2000, inédito, artículo disponible en, Itzcuintli: <http://itzcuintli.tripod.com/ezln7.html>.

Martínez Luna, Sergio, “La antropología, el arte y la vida de las cosas. Un acercamiento desde *Art and Agency* de Alfred Gell”, Madrid, *Revista de Antropología Iberoamericana*, Vol. 7 no. 2, agosto 2012. Pp. 172-195.

Mateos Vega, Mónica, “Apoyará Oscar Chávez a muralistas que recrean la realidad de Chiapas”, en *La Jornada*, 15 de enero de 2003, p. 5 a.

Mateos, Mónica y Espinoza, Pablo, “*Zapatistas* reivindica el valor de la palabra de los indígenas” en *La Jornada*, 10 de septiembre de 2003, p. 2 a.

Mayorga, Patricia, “Desaparecidos: la eterna pesadilla familiar, en el documental “En algún sitio””, 24 de enero de 2014, en *Proceso.com*. Consulta 15/ 11/2014 en <http://www.proceso.com.mx/363136/2014/01/24/desaparecidos-la-eterna-pesadilla-familiar-en-el-documental-en-algun-sitio/d>

Medina, José Toribio, *Los aborígenes de Chile*, Santiago, 1882, Consultado el 14/10/2013, en: <http://es.scribd.com/doc/207003421/Jose-Toribio-Medina-1882-Los-Aborigenes-de-Chile>

Melinao, Pedro, “Cristian Collipal: Entrevista”. Consulta 13/ 09/2014 en: <http://www.mapuche.info/print.php?pagina=2623>

Mesa, José de, “Culturas de los Andes” en, *Historia del Arte*, Tomo 4, Salvat Mexicana de Ediciones, México, 1979, pp.215-246.

Mignolo, Walter y Palermo, Zulma, compiladores, *Arte y estética en la encrucijada descolonial*, Ediciones del signo, Buenos Aires, 2009, 114 pp.

Millalén, Pailal, José, “Introducción”, en *...Escucha winka...!!*, Lom Ediciones, Santiago de Chile, 2006 (segunda reimpresión, 2013), pp. 17, 52.

Moguel, Julio, *Chiapas: la guerra de los signos. Del amanecer zapatista de 1994 a la masacre de Acteal*, México, Juan Pablos Editor, 1998, 190 pp.

Monsiváis, Carlos y Bellinhausen, Hermann, “Marcos, “gran interlocutor”. El diálogo persiste”, en *La Jornada*, 8 de enero de 2001).

Montemayor, Carlos, “Briceida Cuevas Cob, maya”, en *La Jornada*, 18 de diciembre de 2005.

_____, *Chiapas. La rebelión indígena de México*, Joaquín M. Ortiz, México, 1997, 238 pp.

_____, “He venido a contradecir. La cosmovisión de los pueblos indígenas actuales”, en *Desacatos 5. Revista de Antropología social*, CIESAS, 2000 pp. 95-106..

_____, *La literatura actual en las lenguas indígenas de México*, Universidad Iberoamericana, México, 2001, 267 pp.

Moulian, Tomás, *Conversación interrumpida con Allende*, LOM-Universidad Arcis, 1998, 128 pp.

Mora, Mariana et al, *Decolonizing politics: Zapatista Indigenous Autonomy in an era of Neoliberal*, University of Texas at Austin, 2008, 558 pp.

M. Pierce, Joseph, “Entrevista a Arturo Arias y Luis Cárcamo Huechante”, en *Pterodáctilo, Revista de arte, literatura, lingüística y cultura. Department of Spanish and Portuguese. The University of Texas at Austin*, FALL, 2010 No. 9 en: http://pterodactilo.com/numero9/files/2010/12/Ptero_09_Arias-Carcamo.pdf Consulta 05/04/2014.

MURALES de Oventik, en Prensa de Frente. Noticias de los movimientos populares por el cambio social. Consulta 15/05/2015 en: <http://www.prensadefrente.org/pdfb2/index.php/fot/2008/01/01/p3412>

Mukarovsky, Jan, “El arte como el hecho semiológico”, en *Escritos de estética y semiótica del arte*, Ed. Gustavo Gilly, Barcelona, 1997.

Nadal, Rafael, “El V centenario causará protestas de los indios contra España”, en *El País*, *Archivo*, 21 de noviembre de 1988. Consulta 06/04/2014 en http://elpais.com/diario/1988/11/21/espana/596070025_850215.html

Navarro Fernanda, prólogo, *El viejo Antonio*, ilustraciones de Beatriz Aurora, México, Ediciones Eón, 4ª. Edición corregida y aumentada, 2012, 220 pp.

Navarro, Fernanda y Villoro Luis, prólogo, *La fuerza del silencio 21-12-12. El EZLN anuncia pasos siguientes*, Ediciones EON, 2013, 256 pp.

Nodo 50, *Declaraciones de la Selva Lacandona*, en <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/selva.htm#marca5> Diversas consultas.

Noh, Waldemar, “Escribir en Lengua originaria es un acto de resistencia”, SEP/CONACULTA, 06/06/2014. Consulta 05/02/2015, en <http://www.conaculta.gob.mx/detalle-nota/?id=34275#.VOOEaWSG90R>

O’Gorman, Edmund, *La invención de América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1958, 132 pp.

Olivares Briones, Edmund, *Pablo Neruda: los caminos de América*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2004, 800 pp.

Oliveres, Arcadio, citado por Fuster Joan, “El hambre: el problema más grave” http://www.desenvolupamentsostenible.org/index.php?option=com_content&view=article&id=235&Itemid=268&lang=es Consulta: 15/01/2014.

Olmos, José Gil y Henríquez, Elio, “Comentarios del Subcomandante Marcos a los integrantes de la Caravana de Caravanas”, en *La Jornada*, 16 de junio de 1994.

Ordóñez Cifuentes, José “A propósito del V centenario y la reacción de los pueblos indios”, en *El pensamiento lascaniano en la conciencia de América y Europa*, UNAM, Centro de investigaciones humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas, 1994, pp. 219-236.

Ornelas, Raúl, “La autonomía como eje de la resistencia zapatista”, en *Hegemonías y emancipaciones en el siglo XXI*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de

Ciencias Sociales, 2004, pp. 71-95. Consulta: 15/02/2015 en:
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20101018124258/8ornelas.pdf>.

Ovalle, Alvaro de, *Histórica Relación del Reyno de Chile y de las Misiones y Ministerios*, Patrimonio Cultural de Chile, página web Consultada el 20/10/2013, en:
<http://www.patrimonio.cl/?p=1100>

Palermo, Zulma (compiladora), *Arte y estética en la encrucijada descolonial*, Buenos Aires Argentina, Ed. Del Signo, 2011, pp. 112.

Paz, Octavio, "El uso y la contemplación" en, *Camacol* v. 11 (1), ed. 34 marzo, 1998, pp.120-125, disponible en <http://es.scribd.com/doc/231340473/Octavio-Paz-El-Uso-y-La-Contemplacion> Consulta 14/08/2014.

Peñate Montejo, Ana Karen, "¿Chucoch? / ¿Por qué?", en *Ojarasca* 20 años, octubre de 2009, pp. 11.

_____, "Mi nombre y a no es el silencio", en *Ojarasca* 70, febrero de 2003.

Pérez, Matilde y Castellanos, Laura, "No nos dejé en solas. Entrevista con la Comandante Ramona y la Mayor Ana María" en, *Doble Jornada*, 7 de marzo de 1994.

Petrich, Blanche y Enríquez Elio, Entrevista al Subcomandante Marcos, *La Jornada*, publicada en cuatro partes del 4 al 7 de febrero de 1994.

Pierce, Joseph M. "Entrevista a Arturo Arias y Luis Cárcamo Huechante", en *No soy indio: Las literaturas y lenguas indígenas contemporáneas en América Latina*, Revista digital *Pterodáctilo* no. 9, 2010, pp. 33. Consulta 30/01/2015 en:
<http://pterodactilo.com/main/about/>

Planeta tres Remeras, "Descubriendo el significado de los colores wiphala" s/a, s/f, en. <http://planetatres.com.ar/blogremeras/significado-colores-bandera-wiphala/> Consulta 15/08/2014.

Poniatowska, Elena, *La noche de Tlatelolco*, México, Ed. Era, 1971 (2a. Ed., 1998), 288 pp.

Pool, Emilia y Serna, Eva María, "A dos años de Atenco: ni amnesia ni perdón", en *Rebelión* núm. 59, pp. 32-40.

Popol Vuh. *Libro sagrado de los mayas o "Libro del indígena quiche"*, Anónimo, logro de Adrián Recinos, Fondo de Cultura Económica, 1960.

Proceso. *Memoria Gráfica. La Marcha Indígena*, Edición Especial 8, abril de 2001.

_____, "La llegada al Zócalo", México, abril de 2001: 41.

Proceso, Redacción, "Los archivos de la Conai. Nueva luz sobre el conflicto en Chiapas", 10 de julio de 2002, en <http://www.proceso.com.mx/?p=243281> Consulta 11/02/2014.

Quezada, Iván, "Poesía mapuche actual. Entre lo tradicional y lo moderno", en web: Grupo Antimilitarista Tortuga, 17 diciembre 2004. Consulta 30/11/2014, en <http://www.grupotortuga.com/Sobre-la-poesia-mapuche>

Ramírez Cuevas Jesús, "12 de octubre, fecha clave de la identidad americana. El día de la resistencia indígena, en *Masiosare*, 9 de octubre de 2005, <http://www.rodalu.net/2005/semana41cultur0033.html> Consulta 12/02/2014.

Ramírez Poloche Nancy, "La importancia de la tradición oral: El grupo Coyaima-Colombia", *Red de Revistas Científicas de América Latina*, Vol. 10, no. 2, julio-diciembre 2012 en: <http://www.redalyc.org/pdf/1053/105325282011.pdf> Consulta 16/01/2015.

Resina de la Fuente, Jorge, "El día que los caracoles aprendieron a correr": autonomía y territorio en las comunidades zapatistas", en *Cuadernos interculturales*, vol. 9, núm. 16, 2011, Universidad de Playa Ancha, pp 81-92.

Revoluciones, José, *México 68: juventud y revolución*, México, Ediciones Era, décima reimpresión 2008, 361 pp.

Richard Nelly, *Políticas y estéticas de la memoria*, Santiago de Chile, Cuarto propio, 2006, 259 pp.

Rodríguez, Ana Mónica, "Descubren en Tonina pirámide más alta que la del Sol en Teotihuacan", en *La Jornada*, 14 de mayo de 2003.

Rodríguez, Sandra Patricia, "Conmemoraciones del IV y V centenario del "12 de octubre de 1492" debates sobre la identidad americana, en *Revista de Estudios Sociales*, Bogotá 2011. Consulta 13/01/2014, en:

http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0123885X2011000100005&script=sci_arttext

Rodríguez y D avid, c ompiladores, *Subcomandante Marcos. Don Durito de la Lacandona*, prólogo d e José S aramago, M éxico, C IACH, E diciones E ón, julio d e 1999, 1ª. Reimpresión, febrero de 2005, 168 pp.

Rojas, Jesús, “Aclaran el misterio de las estatuas de la Isla de Pascua”, julio 25 de 2012, en: <http://www.martinoticias.com/content/article/13112.html> C onsulta 30/11/2014.

Rojas, Rosa y P érez, Matilde, “Comenzó en Nurío el Congreso Nacional Indígena con la presencia de directiva zapatista, en *La Jornada*, domingo 4 de marzo de 2001.

Romero, Raúl, “Los Caracoles Zapatistas y las Juntas de Buen Gobierno: 10 años del otro mundo posible”, en *SubVersiones*. Agencia Autónoma de Comunicación, 9 de agosto de 2013, en <http://subversiones.org/archivos/11195> Consulta 02/02/2014.

Romero, Sergio, “El Idiomas de Mesoamérica en la historia”, en *Mesoamérica*, Universidad Mesoamericana, Editorial Galería Guatemala, 2005, pp. 21-38.

Rovira, Guiomar, “Comandantes Susana y Yolanda a unos días del periplo”, en *La Jornada*, 22 de febrero de 2001.

_____, “Entrevista con la Comandanta Esther, en *Enlace Zapatista*, 22 feb. 2001 en: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2001/2001_02_22.htm. C onsulta 18/06/2014

Ruz Lhuillier, Albert, “Arte Maya”, en *Historia del Arte*, Tomo 4, *Salvat Mexicana* de Ediciones, México, 1979, pp. 193-214.

Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1975.

San Martín, Francisco Javier, “La escultura en la época de las vanguardias, un objeto fuera de lugar”, en *Tendencias de arte, arte de tendencias a principios del siglo XXI*, Ensayos Arte Cátedra, Madrid, 2004, pp. 13-52.

Sánchez Ferlosio, Rafael, “Carácter y destino”, discurso pronunciado en la entrega del premio Cervantes, 2004, Alcalá de Henares.

Sánchez Vázquez, Adolfo, *De la estética de la recepción, a una estética de la participación*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, primera reimpresión 2007.

_____, "La Utopía del "fin de la Utopía"", en *Entre la realidad y la utopía. Ensayos sobre política, moral y socialismo*, México, UNAM/FCC, 1999, 325 pp.

Santiago Guervós de, Luis Enrique, "La conciencia de un siglo: herencia y futuro", en Revista *Contrastes*, Málaga 7, 2002, pp. 7-14, 13/03/2002. Consulta 10/06/2014 en: <http://www.uma.es/gadamer/page6/index.html#1a>

Santos Herceg, José, "La imagen de América en Hegel. De la caricatura y la falta de respeto" en *La idea de América en los pensadores occidentales*, Betancur et al (editores), Plaza y Valdés, Sevilla, 2009, en: http://www.academia.edu/2920910/La_idea_de_America_en_los_pensadores_occidentales Consulta 17/02/2014.

Saramago, José, "De la sombra a la luz", en *Jornada sobre la Recuperación de la memoria histórica*, J aén, 10 de octubre de 2005. Consulta 15 /06/2014 en: http://ianasagasti.blogs.com/mi_blog/2005/12/saramago_se_emp.html

Sepúlveda, María Teresa, "La colección de códices de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia", en *Arqueología mexicana*. Edición especial 42. Abril 2012, pp.8-17.

Stavenhagen, Rodolfo, "Identidad indígena y multiculturalidad en América Latina", *Araucaria, Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 2002, 4 (primer semestre). Consulta 13/ 08/2014 en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28240702>

Street Susan, "La palabra verdadera del zapatismo chiapaneco. (Un nuevo ideario emancipatorio para la democracia)", en *Chiapas 2*, revista chiapas.org, en http://www.revistachiapas.org/No2/ch2street.html#** Consulta 02/06/2013.

Suárez Díez Lourdes, "Los moluscos en el Tonalámatl de Aubin", en *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*, Yólotl Gonzáles, coordinadora, México, CONACULTA-INAH, 2001, pp 159-192.

Subcomandante Marcos, "Aquí estamos y un espejo somos", en *La Jornada*, 12 de marzo de 2001.

_____, “ Comunicado-Invitación al *Primer Festival de la digna rabia*”, 15 de septiembre de 2008. Consulta 18/03/2014 en: <http://www.revistarebeldia.org/revistas/numero63/comunicado.pdf>

_____, Conferencia “Ética y política” en el Auditorio Che Guevara, 8 de junio, junio 9 de 2007. Consulta 02/10/2015, en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/06/09/conferencia-etica-y-politica-en-el-auditorio-che-guevara-8-de-junio/>

_____, *Chiapas: el sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía*, http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_01_27.htm 27 de enero de 1994. Consulta 30/03/2014.

_____, *Chiapas: la treceava estela*, Ediciones del Frente Zapatista de Liberación Nacional, julio de 2003, 48 pp.

_____, *Discurso de inauguración de la Convención Nacional democrática*, agosto 3 de 1994. Consulta 15/03/2000, en: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_08_03_d.htm

_____, “Dos políticas y una ética”, en *Rebeldía* núm. 53, 2006, pp. 3-8.

_____, *Durito y una de estatuas y pájaros*, en *Enlace Zapatista*, 2003: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_05_a.htm Consulta 05/09/2014.

_____, “Ni el centro ni la periferia”, en *La Jornada*, 15 de diciembre de 2007.

_____, “Palabras del Sup para la Mesa Redonda “De la Cultura Subterránea a la Cultura de la Resistencia”, Enlace Zapatista, octubre 26, 1999.

_____, *Poemas en dos tiempos*, sep. 22 de 1994, en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/09/22/poemas-en-dos-tiempos/> Consulta 28/05/2015.

_____, *Ponencia a Voces 7*, julio 31 de 1996, en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/07/31/ponencia-a-7-voces-7/>

_____, ¿Qué esperan los zapatistas de la Convención Nacional Democrática?, agosto 3 de 1994 en:

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/08/03/cnd-discurso-del-subcomandante-marcos-que-esperan-los-zapatistas-de-la-convencion-nacional-democratica/>

_____, *Siete piezas sueltas del rompecabezas mundial*, México, Ediciones del Frente Zapatista de Liberación Nacional, julio de 1997: 42 pp.

_____, “Y después de la Consulta qué: *la historia de la espada, el árbol, la piedra y el agua*”, s ep. 29 1995, *Enlace Zapatista* http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1995/1995_09_29.htm Consulta 10/01/2015.

Subcomandante Moisés, Editorial *Rebelión Zapatista* número 1, febrero de 2004, pp. 1-2.

_____, *Palabras de la Comandancia General del EZLN al terminar el acto con la caravana de familiares de desaparecidos y estudiantes de Ayotzinapa*, en el caracol de owentic, 15 de noviembre del 2014, en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/11/15/palabras-de-la-comandancia-general-del-ezln-en-voz-del-subcomandante-insurgente-mois-es-al-terminar-el-acto-con-la-caravana-de-familiares-de-desaparecidos-y-estudiantes-de-ayotzinapa-en-el-caracol-d/> Consulta 16/11/2014.

_____, *Palabras del EZLN en el 21 aniversario del inicio de la guerra contra el olvido*, en enero 1 de 2015. Consulta 10/01/2015, en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/01/01/palabras-del-ezln-en-el-21-aniversario-del-inicio-de-la-guerra-contra-el-olvido/>

_____, “Siete vientos en los calendarios y geografías de abajo. *Cuarto viento: una digna rabia organizada.*”, en *La Jornada*, 8 de enero de 2009.

Talavera, Juan Carlos, “Murió Carlos Montemayor, escritor, poeta, tenor y defensor de los pueblos indígenas”, en *Crónica* 2010/03/01.

Tamayo, Juan José, “El sermón de fray Antón Montesino”, *El país*, 20 DIC 2010. http://elpais.com/diario/2011/12/20/opinion/1324335605_850215.html Consulta 03/02/2013.

Tatarkiewicz, Wladislaw, *Historia de seis ideas*, Tecnos, Sexta Edición, 1997, España, 424 pp.

Telesur, “Reporte Centroamérica”, 24 junio de junio de 2014, en http://www.dailymotion.com/video/x204apg_guatemala-indigenas-y-campesinos-se-movilizan-contr-transnacionales_news

Toledo Lincaqueo, Víctor, “La memoria de las tierras antiguas, tocando a las puestas del derecho. Políticas de la memoria mapuche en la transición chilena”, en *El derecho a la memoria*, 2006, Bilbao, pp. 421- 440.

Urabá, Carlos de, “12 de octubre de 1991 ¡Los indios toman la Catedral de Sevilla!”, en *Grup Antimilitarista Tortuga*, Consulta 12/ 10/2012 en: <http://www.grupotortuga.com/12-de-octubre-de-1991-Los-indios>

Vera, Ramón, “Congreso Nacional Indígena. Un espacio de lucha en la Otra Campaña”, *Ojarasca Jornada*, 17/07/2006.

_____, “Lo que el gobierno no quiere cumplir. Sí, a los Acuerdos de San Andrés sin interpretación.”, en *Ojarasca Jornada*, 24 de enero de 1998.

_____, *Veredas. Historias en los filos del mundo*. Editorial Itaca. México, 2005

Villoro, Toranzo Luis, “Estética del arte antiguo” s /f. e n: http://www.google.com.mx/search?client=safari&rls=en&q=Estética+del+arte+antigo&ie=UTF-8&oe=UTF-8&qfe_rd=cr&ei=2tgFVNH0Glin8weC6oCoAw Consulta 24/04/2014.

_____, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Segunda Edición, MÉXICO, CIESAS-SEP, 1987, 250 pp.

_____, *Los pueblos indios y el derecho a la autonomía en México*, UNAM, 1994, pp. 123-140.

_____, “Sobre la identidad de los pueblos.” en, *Estado Plural. Pluralidad de culturas*, México, UNAM/Paidós, 1998, pp. 63-78.

Vos, Jan de, “La memoria interrogada”, en *La Jornada*, 28 de julio de 2011.

_____, *Una tierra para sembrar sueños*, 2002, México, Fondo de Cultura Económica.

Wallerstein, Immanuel, “Los zapatistas: la segunda etapa”, en *La Jornada*, 19 de julio de 2005.

_____, “Los zapatistas: 20 años después”, en *La Jornada*, 10 de mayo de 2014.

Wankar, “Hoy y mañana”, s/f, en *Katari-org*. Consulta 13/04/2014 en, <http://www.katari.org/tawantinsuyu>

Zaragoza, Samantha, “La Comandanta Ramona en el fotoperiodismo mexicano, 1994-1996”, en *Cuadernos feministas*, 13 de noviembre de 2013, en <http://cuadernosfem.blogspot.mx/2013/11/la-comandanta-ramona-en-el.html>
Consulta 10 de mayo de 2014.

Zibechi, Raúl, *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*, México, Bajo Tierra Ediciones, 2008, pp. 343.

Zorita, Alonso de, *Una relación de las cosas notables de la Nueva España, y de la conquista y de la pacificación de ella y de la doctrina y conversión de los naturales*, 1963.

Fuentes de Imágenes:

Pavel Egúez, 12.

Cortesía de Eduardo Rapimán: 48, 49, 50.

Cortesía de Bernardo Oyarzún: 55, 56, 57, 58.

Fotografías de la autora: 27, 39, 51, 65, 100, 107.

El resto de las imágenes fueron tomadas de diversas Fuentes electrónicas, ya registradas en la bibliografía, además de:

Artes zapatistas: <http://artes.zapatista.org/#!/album-0-3>

Imágenes Mujeres mapuche:

https://www.google.com.mx/search?q=Im%C3%A1genes+mujeres+mapuche&espv=2&biw=1256&bih=702&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=0ahUKEwjy44-Ay5_JAhUCVz4KHeQVAsUQ_AUIBigB

Imágenes Movimiento indígena:

https://www.google.com.mx/search?q=imagenes+movimiento+indigena+latinoamericano&espv=2&biw=1256&bih=702&tbm=isch&tbo=u&source=univ&sa=X&ved=0ahUKEwjG-ci8y5_JAhUJp4KHacgDsoQsAQIGg

Rebeldes zapatistas: <http://rebeldes.zapatista.org/#!/album-3-144>

Zapatista. Sembrando ideales: <https://soundcloud.com/zapatista-org>

NOTA: Los enlaces para abrir el material audiovisual, se encuentran en el Disco Compacto que se anexa en cada ejemplar de esta tesis.

