

## RESISTENCIA, MISTICA Y SILENCIO EN UN COMUNICADO DEL EZLN: PERSPECTIVAS TEOLOGICO-LITERARIAS

**Leopoldo Cervantes-Ortiz**

Coloquio *Perspectivas teológicas del conflicto en Chiapas*

Auditorio del plantel Texcoco de la Universidad Autónoma del Estado de México

9 de octubre de 1998

Desde que apareció públicamente, en varias ocasiones se ha señalado la fuerza literaria de muchos comunicados del EZLN. Octavio Paz y Carlos Fuentes no dejaron de advertirlo. La recopilación de los mismos en tres volúmenes<sup>1</sup> ha permitido apreciar con mayor perspectiva los alcances de la novedad representada no sólo por el estilo,<sup>2</sup> ya de por sí inesperado en un grupo armado, sino por sus contenidos y sus apreciaciones. Si bien es cierto que se puede acusar al *subcomandante Marcos* de un fuerte "protagonismo literario",<sup>3</sup> que le ha ganado una fuerte antipatía en muchos sectores, dado que aparecería como un oportunista aspirante a escritor que se ha valido de la lucha armada y sus pausas interminables para ganarse un lugar no sólo en las páginas políticas de los diarios, sino también en las literarias,<sup>4</sup> también es verdad que la manera intensamente poética de muchos documentos y comunicados ha calado hondamente en mucha gente.

Por lo anterior, aquí se pretende asumir la "ambigüedad literaria" de lo que se denominaría, provisionalmente, la *escritura neozapatista* y la cosmovisión indígena que trasluce, llevada a cabo por este personaje. Con ello no se acepta del todo que sean las voces indígenas las que se expresan en un discurso público ampliamente publicitado (y en un idioma que nunca ha sido *suyo*, debido su papel de instrumento privilegiado de la dominación cultural), dado que se trata, en el mejor de los casos, de una formidable *traducción* que hace inteligibles esas voces, que nunca han tenido espacios formales de difusión, a la cultura clasemediera urbana (semi)ilustrada, al mismo tiempo que dialoga críticamente con la coyuntura sociopolítica del país. Este mérito indiscutible, no se le puede regatear a dicha *escritura*, puesto que, al incorporarse (a veces muy a su pesar, pero inevitablemente) al debate cultural nacional, lo hace a través de un *tour de force* creativo y renovador, que muy poco tiene que ver con las excursiones de ciertos antropólogos y académicos, que se acercan a las realidades indígenas como auténticos turistas extranjeros.

---

<sup>1</sup> Cf. *EZLN: Documentos y comunicados*, 1º de enero-8 de agosto de 1994, pról. de Antonio García de León, crónicas de Elena Poniatowska y Carlos Monsiváis. México, Era, 1994; vol. 2, 15 de agosto de 1994-29 de septiembre de 1995, México, Era, 1995; vol. 3, 2 de enero de 1995-24 de enero de 1997, México, Era, 1997.

<sup>2</sup> Margo Glantz señaló recientemente "la extraña mezcla de discursos [¿o géneros literarios?]" que *Marcos* ha cultivado, en los que pasa de la proclama política y la declaración de guerra a la parodia, la caricatura, el sermón, el texto cosmogónico, a la fábula, a la visión profética y, ¿por qué no?, aunque parezca un término obsoleto, a una conciencia desgarrada", "Paz y Marcos: máscaras y silencios", en "La Jornada Semanal", supl. de *La Jornada*, núm. 185, 20 de septiembre de 1998, p. 5.

<sup>3</sup> Un eco de esta duda se plantea en la pregunta que hace Glantz acerca de la ambigüedad del *Marcos* escritor, al referirse a un texto que califica como "pastiche político del Quijote": "¿Se trata simplemente de un texto que revela las veleidades de un hombre que aspira a ser escritor y alcanzar una voz propia, literaria, pero a la vez pretende darle una voz a una comunidad indígena sin expresión en castellano y que transmite su saber a un mediador que nos lo comunica?", *idem*.

<sup>4</sup> Esta imagen parece reforzarse con la aparición muy reciente de su libro de cuentos.

Desde los primeros textos, que tomaron por sorpresa a la opinión pública, se percibió la intención poético-mística de los mismos, sobre todo en su comprensión de las perversas relaciones que han regido, durante 500 años, la relación vida-muerte en esa región de Mesoamérica y, por qué no decirlo, en buena parte de las comunidades indígenas de México. Según Antonio García de León, aquellos documentos iniciales reflejan

la transformación del discurso político en discurso poético y el uso radicalmente creativo de la guerra y de la información [...] una particular combinación de discurso radical, teñido a menudo de un sentimiento rulfiano ante la muerte [...] En esta combinación desconcertante es por donde la palabra verdadera ha logrado avanzar con fuerza hacia los otros espacios y rincones de la patria, poniendo en jaque al poderoso, al hombre de oro, al de los palacios solitarios.<sup>5</sup>

El nuevo estilo político del EZLN se complementa, indisolublemente, con un "lenguaje fresco y directo, lleno de referencias simbólicas y con una poesía nata que le viene de sus estructuras pensadas en las lenguas mayas de la región".<sup>6</sup> Esta confluencia se aprecia con claridad en uno de los primeros documentos que se salen de la coyuntura directa; se trata de "Chiapas: el Sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía", redactado, según la información que lo acompañó, en agosto de 1992, el año del Quinto Centenario. Allí, se dicen cosas como las siguientes:

Siga por la carretera sierra adentro, llega usted a la región llamada los altos de Chiapas. Aquí, hace 500 años el indígena era mayoritario, amo y señor de tierras y aguas. Ahora sólo es mayoritario en número y pobreza. Siga, lléguese hasta San Cristóbal de Las Casas, hace 100 años era la capital del estado pero las pugnas interburguesas le quitaron el dudoso honor de ser capital del estado más pobre de México. No, no se detenga, si Tuxtla Gutiérrez es una gran bodega, San Cristóbal es un gran mercado: por miles de rutas llega el tributo indígena al capitalismo, tzotziles, tzeltales, choles, tojolabales y zoques, todos traen algo: madera, café, ganado, telas, artesanías, frutas, verduras, maíz... Todos se llevan algo: enfermedad, ignorancia, brula y muerte [...] Aquí todo se compra y se vende, menos la dignidad indígena. Aquí todo es caro, menos la muerte.<sup>7</sup>

Por otro lado, los primeros intentos por interpretar teológicamente las propuestas zapatistas no tomaban en cuenta el matiz místico-poético del discurso guerrillero. Obviamente, algunos de los críticos de cabecera al servicio del régimen, no dejaron de señalar negativamente la vertiente mística de los comunicados. Para ellos, esta inclinación de índole espiritual alejaba a los zapatistas de un contacto realista con la problemática que pretendían resolver, convirtiéndolos en un conjunto de iluminados desprovistos de una clara visión política. Además, se atribuía esta orientación a la influencia (entendida como perniciosa) de los elementos indígenas que, en una mezcla sincrética y caótica, aparecían cada vez que los dirigentes del movimiento abrían la boca. El desprecio por el lenguaje utilizado para expresar la protesta y las reivindicaciones exigidas era una manifestación más de la enorme incomprensión de que siguen siendo objeto los y las herederos de la tradiciones ancestrales del "México profundo".

La lucha zapatista se ha dado, en buena medida, en el terreno del lenguaje, algo completamente insólito: "Nunca antes el terreno de la guerra se había desplegado tan

<sup>5</sup> A. García de León, "Prólogo", en *EZLN: Documentos y comunicados*. 1° de enero/ 8 de agosto de 1994, p. 12.

<sup>6</sup> *Idem*.

<sup>7</sup> *Ibid*, pp. 54-55.

claramente en la arena del lenguaje mismo [...] Nunca antes, en el transcurso de nuestras vidas, las palabras habían significado tan claramente lo que supuestamente significaban, poniendo tan en claro la naturaleza acartonada e hipócrita del discurso oficial".<sup>8</sup> Además, esta lucha también ha sido interpretada, como un enorme esfuerzo por hacer de "el poder de la palabra [...] el epicentro simbólico de un movimiento reolucionario que no se concibe como vanguardia",<sup>9</sup> algo completamente distinto a los propósitos de las guerrillas latinoamericanas de otros tiempos. En palabras de Yvon Le Bot: "La novedad del EZLN no está en que se haya metido en la comunicación satelital [...] Está en una redimensionalización de la palabra política [...] No inventar un nuevo lenguaje sino resemantizar o darle un nuevo significante y un nuevo significado a la palabra en la política".<sup>10</sup>

Muchos intelectuales clasemedieros, principales destinatarios de la retórica oficial, guiados por sus temores y sus fobias, no pudieron reconocer la autenticidad de esta palabra e identificaron el lenguaje místico-poético zapatista con los textos de un Antonio Velasco Piña o un Carlos Cuauhtémoc Sánchez, creyendo ver en los comunicados el ejercicio de una mentalidad esotérica "que muy poco tiene que decirle al mundo de hoy". No pudieron percibir la forma en que este nuevo lenguaje se opone al "realismo ortodoxo", basado en las estadísticas económicas, al que nos tiene tan acostumbrados a todos el neoliberalismo triunfalista y ciego (lo uno por lo otro).

Dentro de los intentos de análisis teológico del discurso zapatista, se pueden mencionar tres muy valiosos: en el campo católico, una recopilación de artículos escritos por periodistas y sacerdotes,<sup>11</sup> donde, entre varias colaboraciones ciertamente muy breves, pero brillantes, Jesús Vergara pasa revista a la teología de la liberación y su relación con el conflicto chiapaneco.<sup>12</sup> En el campo protestante, y como parte de un seminario de análisis del programa político del EZLN llevado a cabo por el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) en Costa Rica, Enrique Schäfer ha intentado trasladar, sin ningún triunfalismo, algunas de las consecuencias del programa zapatista ("Por una sociedad donde quepan todos") al debate ideológico-táctico actual, dentro del marco de las nuevas organizaciones sociales.<sup>13</sup> Francisco Limón, por su parte, intentó una "lectura teológica" del movimiento guerrillero, a través de un análisis de algunas de las frases o consignas más persistentes.<sup>14</sup> Algunas proceden casi directamente de los evangelios, como es el caso de "los más pequeños". Otras, especialmente las que relacionan la vida con la muerte, aluden reiteradamente (aunque no se mencione) al tema de la muerte vicaria o de la resurrección. Ejemplos de estas frases son los siguientes fragmentos:

---

<sup>8</sup> *Ibid*, p. 13.

<sup>9</sup> A. García de León, "Prólogo: Redes de transición, selva de símbolos", en *EZLN: Documentos y comunicados*, 2, p. 20.

<sup>10</sup> Y. Le Bot, *Subcomandante Marcos: El sueño zapatista*. México, Plaza & Janés, 1997, pp. 348-349, cit. por M. Glantz, *op. cit.*, p. 6.

<sup>11</sup> Varios autores, *Chiapas: El Evangelio de los Pobres. Iglesia, Justicia y verdad*. México, Temas de hoy, 1994.

<sup>12</sup> J. Vergara Aceves, "La teología de la liberación en Chiapas", en *Chiapas: El Evangelio de los Pobres...*, pp. 129-134.

<sup>13</sup> E. Schäfer, "La posible dulzura de una derrota. Consideraciones praxiológicas en torno a 'una sociedad en la que quepan todos'", en *Pasos*, San José, DEI, 68, nov.-dic. de 1996, pp. 20-36.

<sup>14</sup> F. Limón, "Lectura teológica del Ejército Zapatista de Liberación Nacional", en *Vida y pensamiento*, revista del Seminario Bíblico Latinoamericano, San José, Costa Rica, vol. 16, no. 2, noviembre de 1996, pp. 145-156.

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo? [...] ¿Nuestros muertos, tan mayoritariamente muertos, tan democráticamente muertos de pena porque nadie hacía nada, porque todos los muertos, nuestros muertos, se iban así nomás, sin que nadie llevara la cuenta, sin que nadie dijera, por fin, el "¡YA BASTA!" *que devolviera a esas muertes su sentido*, sin que nadie pidiera a los muertos de siempre, nuestros muertos, *que regresaran a morir otra vez pero ahora para vivir?*

Y miren lo que son las cosas porque, para que nos vieran, nos tapamos el rostro; para que nos nombraran, nos negamos el nombre; apostamos el presente para tener futuro; *y para vivir... morimos.*<sup>15</sup>

De ahí que no sea una casualidad que García de León abra una de las secciones de su primer prólogo a los documentos zapatistas con un epígrafe de Isaías 53.3-4, el pasaje del Siervo Sufriente:

Despreciado y tenido como la basura entre los hombres, hombre de dolores y familiarizado con el sufrimiento, semejante a aquéllos a los que se les vuelve la cara, estaba despreciado y no habíamos hecho caso de él. Sin embargo, eran nuestras dolencias las que él llevaba, eran nuestros dolores los que le pesaban, mientras nosotros lo creíamos azotado por Dios, castigado y humillado por Él.<sup>16</sup>

Esté o no detrás de esta cita la mano de Carlos Monsiváis, García de León se coloca, sin proponérselo, muy cerca de la línea bíblico-teológica de Ignacio Ellacuría(+) y Jon Sobrino, quienes han trabajado sólidamente el tema de los pueblos crucificados como encarnación del Siervo Sufriente.<sup>17</sup>

De los trabajos mencionados únicamente Schäfer alude a la mística o cosmovisión que, desde el título de su ensayo, plantea una dinámica muy diferente respecto a la victoria o a la derrota del movimiento. Y es que, justamente, las resonancias religiosas, teológicas o incluso místicas del discurso zapatista no son evidentes en una lectura superficial e incluso política. En ese sentido, tendría que plantearse la posibilidad de una *lectura místico-teológico-poética*, lo cual implica el uso de una hermenéutica en la que converjan estos tres ejes.

Las tesis que presiden este trabajo son las siguientes:

a) el efecto político-popular de las resonancias místico-poéticas de los comunicados zapatistas, y

b) la existencia de una espiritualidad indígena, de corte cristiano-sincrético que ha sintonizado con las raíces proféticas latentes (y adormecidas operativamente por las iglesias) en las prácticas populares de la religiosidad cristiana nominal que prevalece en la sociedad mexicana.

<sup>15</sup> *Ibid*, pp. 153-154. Cf. "[¿De qué nos van a perdonar?, 21 de enero]", en *EZLN: Documentos y comunicados* [1], p. 90; "[Carta para agradecer apoyo desde el extranjero, 22 de marzo de 1995]", en *EZLN: Documentos y comunicados* [2], p. 285. Cursivas de L.C.

<sup>16</sup> A. García de León, *op. cit.*, p. 14.

<sup>17</sup> Cf. I. Ellacuría, "El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica", en Varios autores, *Cruz y resurrección*. México, CRT-Servir, 1978, pp. y en *Revista latinoamericana de teología*, 18, 1989, pp. 305-33; J. Sobrino, "Los pueblos crucificados, actual siervo sufriente de Yahvé", en *Concilium*, 232, 1990, pp. 497-506, y en *El principio-misericordia: Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Santander, Sal Terrae, 1992, pp. 83-95. Alguien que ha seguido esta línea en México es la profesora Bárbara Andrade, de la Universidad Iberoamericana.

A continuación, se intentará trazar un esquema interpretativo de la forma en que actúan discursivamente estos elementos, a partir de un texto reciente, justamente aquel con el que el EZLN abandonó el silencio que se prolongó desde marzo hasta julio de 1998. Se trata de "México 1998. Arriba y abajo: máscaras y silencios",<sup>18</sup> un extenso documento cuya estructura revela la conjunción y el contrapunto de elementos literarios, políticos y religiosos mencionados al principio:

- I. México, mitad de 1998.
- II. Las máscaras y los silencios de arriba.
- III. 1998. El Ejército Federal Mexicano: entre Ángeles y Huertas.
- IV. Las máscaras y los silencios para los de abajo.
- V. Las siete víctimas de la nueva estrategia gubernamental para Chiapas.
- VI. El viejo Antonio contra el maoísmo trasnochado.
- VII. La séptima máscara y el séptimo silencio.

El texto abre con un epígrafe del *Juan de Mairena*, de Antonio Machado, relativo al hombre público, el político, a quien hay que exigirle "fidelidad a la propia máscara" dentro del juego político, entendido como "una confusión de máscaras, un mal ensayo de comedia", según las palabras del poeta español. Las palabras del comunicado son contundentes:

Esta cara, la más irracional que el Estado mexicano haya tenido en toda su historia, oculta su horripilante imagen detrás de una máscara. Y el sonido de la sangre que cobra día a día, se calla tras un silencio.

Pareciera evidente que las máscaras ocultan y los silencios callan.

Pero es verdad que las máscaras también muestran y que los silencios hablan.

Ocultar y callar, mostrar y hablar máscaras y silencio. Estos son los signos que ayudarán a entender este fin de siglo en México.

Sí, éste es un país de máscaras y silencios.<sup>19</sup>

Estas dos metáforas son el eje de todo el documento, crítica lapidaria y profunda del modelo económico-político impuesto, literalmente a sangre y fuego, sobre el país. Echando mano de *Hamlet* ("Ya he oído hablar de sobra de vuestros maquillajes: Dios os ha dado una cara y os hacéis otra; andais a brincos, os contoneáis, pronunciais mal, ponéis apodos a las criaturas de Dios, y haceis de vuestra ignorancia vuestra lascivia"<sup>20</sup>) Marcos arremete contra las máscaras oficiales productoras de silencios Las máscaras gubernamentales (la "historia oficial", el (inexistente, pero muy funcional) "Estado de Derecho", la "modernidad" a ultranza, la "Macroeconomía") se sirven del *silencio de la desmemoria* y del olvido para llevar a buen puerto sus propósitos. Según Glantz, Marcos ha jugado ampliamente con la ya clásica metáfora de las máscaras mexicanas de *El laberinto de la soledad*:

el gobierno se esconde tras una palabra enmascarada por lo que las pláticas de paz, ese diálogo tantas veces roto por el gobierno y el ejército, se convierte *de facto* en una palabra enmascarada. La ya larga lucha entre zapatistas y gobernantes va marcada por una disyuntiva, la que legitima a quienes llevan la máscara en el rostro y la palabra verdadera, y descalifica -ilegitima- según los zapatistas, a quienes representan al gobierno, es decir a quienes se des cubren el rostro pero

<sup>18</sup> "México 1998. Arriba y abajo: máscaras y silencios", en "Perfil político de *La Jornada*", supl. de *La Jornada*, 17 de julio de 1998, VIII pp.

<sup>19</sup> *Ibid*, p. II.

<sup>20</sup> Cf. W. Shakespeare, *Hamlet* [acto III, escena I]. Madrid, Aguilar, 1967, p. 117.

enmascaran su palabra, los que se ocultan tras una palabra sospechosa y no son fieles a su propia máscara.<sup>21</sup>

La segunda y tercera secciones denuncian las violentas acciones gubernamentales y del ejército, quienes se han colocado "La Máscara de la Guerra", porque "*con ella viene el silencio de la muerte*": la muerte se ha convertido en una cifra, tal y como sucede con todo lo que toca el neoliberalismo. La cuarta sección mira hacia las máscaras y los silencios de los de abajo: el anonimato y el individualismo impuestos por la globalización para las mayorías del país, pero que no logran ocultar la pesadilla. Las máscaras de la apatía y el cinismo quieren cundir como plaga también. Y es ahí cuando surgen los más variados silencios:

*El del rencor* en contra de todo o de nadie, que se concreta en el que está al alcance. El de la impotencia de sentirse demasiado pequeño ante una máquina avasallante, inasible y, sin embargo, omnipresente. *El de la desesperación* de verse y saberse solo, sin una sospecha siquiera de que las cosas podrán ser mejores mañana. *El de la resignación* que asume lo inevitable de la injusticia y del papel de víctima mientras el victimario borra su rostro al concretarse en el patrón, el policía, el varón, el mestizo, el ladrón, el vecino, el-otro-siempre-el-otro.

Y *el silencio de la rabia* explota en cualquier momento, un silencio que se acumula y crece en situaciones absurdas, inesperadas, incomprensibles: el hombre con la mujer, el banda con el transeúnte cualquiera, el trabajador con el trabajador, el indígena con el indígena, el uno con el otro, el rencor con el rencor.<sup>22</sup>

Se trata de un silencio múltiple, proteico, no necesariamente lastimero, negativo, sino también creador, impulsor de nuevas esperanzas y, en ese sentido, profundamente místico, místico para la acción: "Nuevas formas de lucha van creando sus propias máscaras y van forjando sus silencios. Poco a poco crece y se multiplica la digna máscara de la resistencia [...] Detrás de la misma máscara del anonimato [...] [todos] se resisten a quedarse así-como-si-nada [...] Y con la resistencia camina y se levanta un silencio terrible: el silencio que acusa y señala".<sup>23</sup> Es, así, un silencio eminentemente profético, que denuncia (la violencia y la injusticia) y anuncia (la esperanza del cambio social), al mismo tiempo que transforma positivamente las máscaras y los mismos silencios.

Como en un juego cruel en el que el número siete acude con fatal recurrencia, la quinta sección enumera a "las siete víctimas de la nueva estrategia gubernamental en Chiapas" y cumple con el anuncio de la sección anterior de señalar despiadadamente los últimos movimientos del régimen hasta ese momento. La sexta sección, extremadamente alegórica, irrumpe con unos relatos del viejo Antonio "contra el maoísmo trasnochado", alusión seguramente dirigida hacia el pasado maoísta de muchos gobernantes recientes, porque, explícitamente se habla de algunos ex-izquierdistas que actualmente trabajan como "asesores de la derecha". La figura del león (¿el sistema omnívoro?, ¿el ogro filantrópico?) funciona como emblema de aquello contra lo que se combate y que se resiste de múltiples e imas formas a la aniquilación. La sabiduría indígena intuye, poéticamente, como conseguirlo: "*Cuando entendimos que sólo el león podía derrotar al león empezamos a pensar en cómo hacer para que el león se enfrentara consigo mismo. Los viejos más viejos de la comunidad dije había*

<sup>21</sup> M. Glantz, *op. cit.*, p. 6.

<sup>22</sup> "México 1998...", p. V. Cursivas de L.C.

<sup>23</sup> *Ibid*, pp. V-VI.

*que conocer al león y nombraron a un joven para que lo conociera*".<sup>24</sup> El joven que es enviado para conocerlo logra que el león, al comerse una presa "infiltrada" con vidrios en el corazón, se mate a sí mismo. La alegoría plantea, así, una posible (y realista) profecía sobre el futuro de esa colaboración ex-radical con el régimen.

La última sección es, quizá, la más importante en términos de la afirmación del silencio como arma. Machacando una vez más con el número siete y retomando el simbolismo de la máscara y el silencio, el texto expone, de manera casi mística, los alcances y la fortaleza del silencio de los indígenas, pero también de todos aquellos que se sumen a la esperanza. Ellos, los indígenas, depositarios de la lucha ancestral, son los que perciben los caminos de los vientos. invitando a que se unan a su barco, nueva arca de Noé, aquellos que sintonicen con la búsqueda de la democracia, la libertad y la justicia.

La suspensión del discurso, dice Glantz basándose en Sor Juana, está ligada casi siempre a estados místicos. Y si en la gran poeta, su silencio adquirió un sentido político, "la historia del zapatismo podría resumirse como una alternancia entre el silencio o suspensión del discurso y una producción desmesurada de palabras, cuatro años en que la palabra hablada y la palabra escrita ocupan un lugar descomunal".<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> *Ibid*, p. 7.

<sup>25</sup> M. Glantz, *op. cit.*, p. 4.