

“Todos somos Marichuy”: género, poder y utopía en los zapatistas hoy



ELENA ANSOTEGUI
Universidad de Copenhague, Dinamarca
ansotegui@gmail.com

Sociedad y Discurso
Número 32: 84-102
Universidad de Aalborg
www.discurso.aau.dk
ISSN 1601-1686

Resumen: Este artículo analiza la decisión de los zapatistas de presentar una candidatura para las elecciones presidenciales de México de 2018, representada por Marichuy. La hipótesis barajada es que la propuesta zapatista es una respuesta a la necesidad de concienciar a los subalternos de México de que la realidad que les asola es transformable.

Esta hipótesis se apoya en dos teorías principales: la de la formación de la conciencia crítica a través de la “conscientização”, de Paulo Freire y la teoría política desarrollada por Enrique Dussel en la que el poder tiene similitudes a la práctica del poder que los zapatistas crean en sus formas de gobierno autónomo. En este artículo se usan nociones filosóficas vinculadas al pensamiento utópico y articuladas en torno a la “Ley Revolucionaria de mujeres” con el fin de concluir que la lucha de género es hoy, el emblema de todas las otras luchas indígenas.

Palabras claves: utopía, mujer, México, zapatistas, CNI, Marichuy.

Abstract: In this article, the decision of the Zapatistas to present an independent candidacy for the Mexican presidential elections 2018 represented by Marichuy is analyzed. The hypothesis is that the Zapatista proposal represented by an indigenous woman seeks to create awareness among the subalterns in Mexico that their difficulties in real life are transformable.

This hypothesis is based on two main theories: the formation of critical consciousness through "conscientização" established by Paulo Freire, and a political theory developed by Enrique Dussel, in which the concept of “power” resembles the practice of power used by the zapatistas in their autonomous forms of government. Finally, utopian thoughts combined with the historical development of the “Law of Women” will be used to conclude that the gender struggle in Mexico is a representative of all other indigenous struggles today.

Keywords: utopia, woman, Mexico, zapatistas, CNI, Marichuy.

Introducción

El 14 de octubre del 2016 el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el Congreso Nacional Indígena (CNI) publican un manifiesto conjunto titulado “Que retiemble en sus centros la tierra” en el que exponen su decisión de elegir una candidata independiente para el proceso electoral del 2018. Así se decide que Marichuy, una mujer indígena de 53 años se presente como candidata a la presidencia de México (C.N.I. 2016).

Si se conoce mínimamente la realidad política y social de México esta iniciativa puede resultar un despropósito. Si se conoce la relación de los zapatistas con el poder, puede resultar una contradicción. Aunque no es la primera vez que las propuestas nacidas del seno del movimiento zapatista despiertan opiniones muy dispares tanto en la prensa como en la academia, esta decisión ha sido una de las más sorprendentes y no ha tardado en recibir críticas desde la derecha y la izquierda, las más feroces aquellas que, condescendientes, desprecian la importancia de la misma por el hecho de que la representante sea una mujer indígena pobre.

A mi entender estas críticas manifiestan que, a pesar de ser un tema ampliamente estudiado, existen aún grandes ausencias teóricas en lo que respecta a la comprensión del movimiento zapatista en su totalidad. Lo que en este artículo se baraja es la hipótesis de que la propuesta del CNI ha de ser interpretada como la urgente necesidad de crear conciencia entre la población más desfavorecida (los pobres, los indígenas, las mujeres) de que aún existe la utopía, pregonada desde hace casi treinta años con palabras como “*un mundo donde quepan muchos*”(EZLN 1995) y que hoy exige un cambio radical de estrategia. Mi reflexión se inscribe en el estudio de la utopía, entendida como posibilidad, alejada de las utopías progresistas del neoliberalismo y centrada en escuchar la voz de los sin voz. La utopía, que por definición es inalcanzable por su perfección, se entiende en este trabajo como el impulso inconformista que se encuentra en curso constante en busca de algo mejor (Retamal 2007). En este artículo utopía y política van de la mano y es necesario matizar que, aunque ambos conceptos pueden coincidir en una misma problemática, se rigen por normas muy dispares (Gustafsson 2015): mientras que el ámbito de lo político refleja lo real en el presente, la utopía trabaja con lo imaginario en un tiempo circular que oscila entre el pasado y el futuro. En estas páginas se trata la utopía como una dimensión inherente al ser humano que se manifiesta principalmente cuando la realidad es “invivable” (Semprún 1995) y la esperanza es lo que hace posible la supervivencia. En este sentido los pueblos indígenas cuentan en su hacer con

una historia de resistencia e insurrección vinculada a la utopía no como la culminación perfecta de la sociedad sino como posibilidad, es decir, como el horizonte hacia el que seguir caminando (Gálvez 2008).

Zygmunt Bauman sostiene que el ser humano ha de asumir la *realidad*, pero aún con más ahínco ha de asumir la *posibilidad*, esto es, la esperanza de que la realidad es transformable. Esta percepción de la utopía como posibilidad encierra una responsabilidad moral para con el *Otro*, el pobre, el desposeído, al que se le niegan los derechos humanos o es demasiado débil para ni siquiera poder exigirlos (Bauman 1998, p. 20). La mujer indígena pobre del sur mexicano ha sabido crear en el seno zapatista una lucha propia en su triple condición de desposeída. Mi hipótesis básica es mostrar que el movimiento zapatista es un movimiento utópico en la medida en la que es capaz de imaginar un mundo mejor y de devolver la esperanza a través de la aportación de una alternativa ética al pensamiento político paralizado del México actual.

Con este artículo me propongo analizar la situación aparentemente contradictoria de que el CNI se presente a las elecciones presidenciales y entender la elección de Marichuy como candidata. Lo primero a partir de atender al hecho de que la negación a la toma del poder ha sido uno de los rasgos más notables que ha caracterizado a los zapatistas. Lo segundo como culminación de una de las demandas que el movimiento zapatista siempre ha abanderado: la lucha feminista.

Para ello voy a centrar mi enfoque en analizar cómo el concepto de poder se ha ido fraguando a la par de la lucha de la mujer indígena plasmada en la “Ley Revolucionaria de mujeres” del 1993 y su ampliación del 1996. Comenzaré con un breve repaso histórico y una contextualización del movimiento zapatista para encuadrarle en la encrucijada neoliberal de finales del siglo XX en la que la utopía parecía haber muerto. Luego haré un breve recorrido histórico en torno al concepto de poder basado en la relación entre zapatistas y poder estatal con el fin de entender la transformación de las comunidades zapatistas en las últimas décadas. Gradualmente se irá viendo la importancia de la participación femenina en la creación de la identidad colectiva zapatista a través de los apartados “Todos somos Marcos”, con el que arranca la andadura zapatista, “Todas somos Atienco”, que sirve de punto de inflexión en la lucha de la mujer y en la interlocución zapatista con el estado mexicano; “Todos somos Galeano”, que sirve de relevo conceptual e inaugura el zapatismo actual y “Todos somos

Marichuy”, donde se intenta explicar los rasgos más llamativos de la propuesta indígena actual. Concluiré recogiendo los argumentos que sustentan la hipótesis de que la decisión del EZLN y del CNI se debe a la urgencia de construir una nueva identidad política, basada en una campaña de concienciación y de esperanza para los más desfavorecidos que intenta cerrar la profunda crisis estructural que asola la geografía centroamericana.

El EZLN y la muerte de la utopía

El EZLN surge públicamente el uno de enero de 1994 para expresar su profunda insatisfacción ante el Tratado de Libre Comercio que ese mismo día entraba en vigor entre el Estado mexicano, Estados Unidos y Canadá (TLCAN) y cuya consecuencia inmediata era que los indios perdían la posibilidad de mantener la propiedad comunitaria de sus tierras. Su origen es la herencia de cinco siglos de resistencia y de rebeldía de miles de indígenas y su antecedente más directo lo encontramos en 1974, año en el que se celebra el I Congreso hemisférico de pueblos indígenas en San Cristóbal de las Casas que originó un despliegue sin precedentes de organización indígena (García de León 1995). El levantamiento iniciado el uno de enero contra el “supremo gobierno” de Carlos Salinas de Gortari duró 12 días y los muertos no llegaron a la centena sin embargo el mundo entero pareció abrir los ojos y ver por primera vez a este grupo de encapuchados. Desde una perspectiva internacional el levantamiento zapatista supuso una bocanada de aire fresco para la izquierda desorientada de una Europa que pregonaba el fin de la historia a través de los escritos de Francis Fukuyama y sobre todo, en el campo económico, a través de la mítica frase acuñada a Margaret Thatcher de que “There Is No Alternative” y de que el mejor mundo posible es el basado en el neoliberalismo (Bourdieu 1998, Bourdieu 1999). La utopía había adquirido un significado peyorativo y el “hombre nuevo” parecía muerto para siempre. Desde el mismo México Jorge Castañeda publica en 1995 *La utopía desarmada* cuyo argumento principal es el agotamiento de la vía revolucionaria tras la desilusión de la izquierda debido principalmente al fracaso de la causa cubana y a la caída de los sandinistas. Así lo expresa el propio Subcomandante Marcos en un Encuentro Intercontinental contra el Neoliberalismo: *“Una nueva mentira se nos vende como historia. La mentira sobre la derrota de la esperanza, la mentira sobre la derrota de la dignidad, la mentira sobre la derrota de la humanidad”* (EZLN 1997).

Los zapatistas son muy conscientes de que ese mundo único deseado por la civilización neoliberal no es más que una nueva trampa puesta por los que escriben la Historia. Esa toma

de conciencia consiste en una doble dinámica de *conscientização* como lo entendía el pensador brasileño Paulo Freire (1970). Por una parte, asumir su condición de oprimido y por otra hacerlo de tal suerte que se comprende la raíz histórica de esta opresión, es decir, que se es consciente de un sistema que necesita del oprimido para poder existir. La *conscientização* es el camino hacia la progresiva liberación de los oprimidos a través de la recuperación de su dignidad lo que implica una confrontación con el poder establecido que no puede ser utópico, ni profético ni tan siquiera tener esperanza (Michel 2001, p. 73) ya que esto destruiría su estatus quo.

La utopía zapatista no es un idealismo sino un compromiso político que denuncia la estructura “deshumanizante” y anuncia a través de su praxis la posibilidad de un mundo humanizado. (*Ibid.* pp. 122-123).

La utopía de dismantelar el poder

El discurso zapatista nos desafía en lo político ya que destapa la mentira del neoliberalismo con las voces de aquellos condenados a los que sólo les queda su ansia de crear un mundo otro y con los que “*la desesperanza se trueca en esperanza fuerte y los márgenes de utopía amenazan convertirse en aristas de realidad*” (Roig 2006, p. 14). El discurso zapatista nos desafía también desde una doble vertiente ética-estética ya que consigue crear una racionalidad distinta, precisamente la de los que “no tienen razón” (*ídem*) según el discurso único de poder neoliberal.

Esta racionalidad enfrentada a la que sostiene el discurso hegemónico ha creado conceptos de difícil comprensión como el de “poder”, clave en este artículo porque su renuncia a la toma de poder y su sorprendente candidatura desestabilizan las aproximaciones académicas que han estudiado el tema. El debate abierto desde 1994 de cómo los zapatistas se planteaban cambiar el mundo si no lo hacían a través de la toma del poder (Holloway 2002) ha quedado obsoleto pero ha surgido uno nuevo: entender el actual significado de poder entre las filas adheridas al CNI.

Cabría preguntarse si el concepto de poder en los zapatistas está más cerca de la política o de la utopía. Como sostiene John Holloway (1996) la propuesta zapatista puede resultar absurda a primera vista, pero el académico debe querer entender activamente que ésta posee

una profundidad epistemológica nueva no basada en lo racional. Según Enrique Dussel tomar lo racional como la panacea de lo humano es “*una pérdida de los muchos sentidos del símbolo que pueden ser hermenéuticamente redescubiertos en momentos y lugares diversos*” y añade que los mitos ancestrales “*siguen teniendo todavía significación ética en el presente*” (2009, p. 34). Los comunicados publicados por el EZLN desde su aparición pública son un ejemplo de que ciertas epistemologías sometidas a la racionalidad del vencedor asoman entre las grietas de un país que ha entrado en una profunda crisis.

En la afirmación aristotélica de que “el hombre es un animal político” se encierra el hecho de que la política es algo inherente a la vida humana entendida aquella como lo que Dussel denomina “*núcleo problemático universal*” (2009, p. 32). Todo ser humano se enfrenta a la realidad con el objetivo de crear una organización social que mantenga la paz o lo que es igual, la vida en comunidad. El pensamiento político está dirigido a la praxis en la realidad. El pensamiento utópico, que también surge de una confrontación con la realidad (insatisfactoria), es dinámico y su praxis imposible. La utopía se mueve en la dimensión de lo especulativo, de aquello que antecede a la razón. Los zapatistas desarrollan una política a galope entre la realidad y el deseo, esto es, donde la dimensión real y la imaginaria, el presente y el futuro, se ven desafiados a convivir.

Para articular esta relación entre política y utopía voy a atender al concepto de poder en los zapatistas tomando como referencia las cinco primeras tesis del libro *20 tesis de política* de Dussel, muy útil a la hora de conciliar visiones del mundo tan dispares como la vigente en el neoliberalismo donde todo es susceptible de compra-venta y la que se cuestiona los valores universales de la Modernidad. Dussel desempolva el concepto de “política” devolviéndole su prístino (y aristotélico) sentido de que la política contiene una responsabilidad para con el Otro.

En la primera parte de su libro *20 tesis de política*, Dussel expone que la política tiene como referencia primera y última el poder de una comunidad y nunca de un individuo, lo que él denomina *potentia*. Sin embargo este poder es sólo posibilidad y necesita institucionalizarse para convertirse en acto, en lo que él denomina *potestas* (2006).

Hace a partir de ahí una sistemática distinción entre dos tipos de *potestas*, el poder como ejercicio de dominación y el poder obediencial, es decir, como ejercicio participativo que consiste en la escucha de las demandas del pueblo que el líder reconoce como propias (*ibid.* p.

112 y ss.). La política es para Dussel un deseo de vida y el poder es la posibilidad de supervivencia del colectivo, entendido como poder obedencial, gobernando desde el pueblo configurado por los rostros del otro. Esto conlleva una comprensión de la política desde una perspectiva ética resumida en tres principios: un principio ecológico que cuide la vida en el planeta hoy y en el futuro a través de la *solidaridad* de todos los seres, un principio económico que defienda la vida y no el dinero y un principio cultural que asuma la *alteridad*, frente a la igualdad defendida por la Revolución burguesa (*ibid.* p. 158).

De esta manera los zapatistas han ido transformando su *potentia*, su deseo de ser comunidad política como entidad indisoluble en una suerte de poder obedencial desde la izquierda y desde abajo con el objetivo de transformar el mundo. La famosa cita del Subcomandante Marcos “*¿La toma del poder? No, apenas algo más difícil: un mundo nuevo*” (1994) engloba toda una teoría alternativa del poder, concepto que los zapatistas se replantean constantemente para evitar caer en la corrupción que parece provocar en los que a él acceden. Por eso el movimiento zapatista se inicia con la idea de no tomar el poder como un intento por “*producir otra forma de hacer política y otro tipo de político, otros seres humanos que hicieran política diferente a la de los políticos que padecemos hoy en todo el espectro político: izquierda, centro, derecha y los múltiples que haya*” (S.I.M. 1996).

A mi entender el problema no está tanto en el poder sino en el Estado mismo que el zapatista considera ajeno a su realidad tras cinco siglos en los que cualquier forma de Estado habida en Centroamérica ha ignorado completamente sus demandas. La idea clásica de tomar el poder a través de hacerse con las riendas del Estado es incompatible con el proyecto emancipatorio de los zapatistas ya que ese Estado encierra un error conceptual por ser una creación hecha a partir de un tipo de poder, el neoliberal, que sólo es capaz de crear Estados neoliberales reproductores de la tiranía capitalista y silenciadores de cualquier otra manifestación económica y social que no se adapte a sus necesidades. Los zapatistas quiebran, así, el pensamiento único de la doctrina neoliberal pregonada por Fukuyama y Thatcher y reescriben su propia historia donde sí existen alternativas a la explotación, al despojo y a la muerte. Con el “mandar obedeciendo” se inaugura una vía nunca antes transitada en la que lo importante no es “*hacernos poderosos, sino de disolver las relaciones de poder*” (Holloway 2001, p.174).

Por ello, los zapatistas no tienen interés en tomar ese poder establecido sino en desmantelarlo primero a través de la verbalización mítica de la utopía, luego en la praxis siempre mutable e imprevista de la creación de espacios de autonomía.

“Todos somos Marcos” - la lucha por hacerse ver

En el I Congreso de pueblos indígenas de 1974 el indio tzeltal Sebastián Gómez expresó la necesidad zapatista de crear un yo colectivo a través de una frase que se remedaría muchas veces en el mundo entero y aún hoy se oye a menudo para obtener una identidad solidaria colectiva: *“Nosotros tenemos que ser todos el nuevo Bartolomé”*¹ (García de León 1995). Dos décadas más tarde carteles improvisados sostenían en el Zócalo la consigna “Todos somos Marcos” y el Subcomandante insurgente se convertía en la imagen pública del movimiento nacido en Chiapas. El movimiento indígena creó así una imagen entendible del nosotros, una representación personal, concreta cuyo rostro tapado era capaz de aglutinar las múltiples identidades de un nosotros global.

La formación del mito Marcos fue absolutamente improvisada. Marcos era hombre y mestizo, el único zapatista al que la prensa internacional sería capaz de ver. Por esa razón Marcos se convirtió en una herramienta de marketing empleada para traducir la cosmogonía indígena al lenguaje de los poderosos.

Sin embargo, en las filas del EZLN de los primeros años se veía una participación de mujeres muy destacada con un casi 30% de insurgentes femeninas. Su presencia ha venido alterando la propia identidad zapatista a través de una transformación revolucionaria del discurso tradicional sobre la mujer o la etnia. Ya en 1993 la exigencia de crear derechos para la mujer era algo completamente innovador incluso entre los movimientos de izquierda del mundo (Marcos 2014). La diferencia con otros movimientos guerrilleros en América Latina era la inclusión *“sin importar su raza, credo o filiación política”* (EZLN 1993) de la mujer en la formación de una nueva estructura social donde ésta cumpliera responsabilidades como ente civil pero también desde la dirigencia guerrillera.

La llamada “Ley Revolucionaria de mujeres”, conocida según un comunicado del Subcomandante Marcos, como *“el primer levantamiento zapatista”* (Hernández Castillo 2007) es

¹ Refiriéndose a Fray Bartolomé de las Casas.

lo que ha ido configurando el marco de todas las otras exigencias zapatistas, la lucha por la educación, por la tierra, por la vida, que encuentran en la mujer la víctima emblemática del sistema patriarcal/neoliberal.

Existen en realidad dos Leyes Revolucionarias ya que, a la primera, publicada el 1 de enero de 1994 en el *Despertador Mexicano* se le unió la segunda, publicada en un suplemento del periódico *La Jornada* dos años más tarde. Ambas fueron votadas por consenso. En la más absoluta clandestinidad la Comandanta Ramona y la Comandanta Susana recorrieron la geografía montañosa del sureste mexicano dialogando con las comunidades y consultando a las mujeres sobre sus condiciones de vida. Un simbólico 8 de marzo del 1993 se aprobó la “Ley Revolucionaria de Mujeres”, que legislaba de manera inédita los derechos de la mujer en el ámbito laboral, reproductivo y educativo, así como que legitimaba su participación en la lucha insurgente. Desde su origen esta ley fue muy controversial entre los mismos indígenas que, acostumbrados a un interiorizado machismo no acababan de entender el rol de la mujer en la lucha y muchas veces impedían que sus compañeras ocupasen cargos de autoridad (Velasco Yáñez 2017). La lucha de la mujer zapatista por hacerse oír ha sido una lucha contra siglos de desigualdades, una auténtica revolución mental y social protagonizada por los más pobres de la tierra.

La creación en 1996 del Congreso Nacional Indígena (CNI) fue muy importante en el avance de obtención de espacios propios para la mujer aunque aún en el 2001, durante la reunión del CNI en Michoacán, la creación de una mesa de mujeres y sólo de mujeres supuso un punto de discordia en el foro interno del CNI y algunos hombres consideraron que ésta era innecesaria e incluso trivial (Hernández Castillo 2007, p. 78). El tema de la mujer, como en muchas otras luchas sociales, había venido zanjándose como algo secundario.

Sin embargo durante la primera década el zapatismo con la reflexión sobre y desde la mujer consigue desarticular las bases de la Modernidad, “el capitalismo, el sexismo, el racismo, el autoritarismo, el centralismo, la razón instrumental” (Millán 2006, p. 85). Lo irónico del asunto es que lo hacen a través de un instrumento contradictorio: un hombre mestizo. El subcomandante insurgente Marcos es, como él mismo confirmaría años más tarde, una mera botarga (EZLN 2014) que representa a aquellos que el capitalismo se ha empeñado en obviar, en olvidar, en invisibilizar. “Todos somos Marcos” manifiesta por un lado la necesidad de configurar una nueva identidad social formada por nuevos sujetos históricos

globales y a la vez confirma que esto solo es posible a través de un personaje simbólico reconocible por los poderosos como “capacitado” para representar.

“Todas somos Atenco” y la internacionalización de la lucha de género

Entre 2001 y el 2006 el zapatismo sufre una etapa de grandes modificaciones internas y estratégicas debido a los cambios políticos y sociales que México vive esos años. En el 2001, durante el gobierno de Vicente Fox, las relaciones entre los zapatistas y el gobierno federal se ven alteradas para siempre. Tras el fracaso de modificar la Constitución para reconocer por fin el tratado firmado en San Andrés en 1996 la interlocución zapatistas-Estado se hace imposible y el zapatismo da un giro radical hacia la autogestión y la autonomía, buscando en la comunidad indígena lo que el Estado les negaba. Después de un lustro construyendo nuevas formas de organización social y política a través de la sustitución de las MAREZ por los Caracoles, los zapatistas, aislados en la propia orografía de la Lacandona, seguían perdiendo adeptos a la causa. Por eso, el aún vocero Marcos convocó La Otra Campaña como una contra campaña durante las elecciones federales del 2006. En esta época se descarta una participación política en las urnas, pero se aprecia que el movimiento zapatista varía de estrategia y se acerca a la sociedad para escucharla y aprender de ella. La iniciativa de La Otra Campaña culminó drásticamente a causa de la represión al Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra (FPDT) de San Salvador Atenco, adherentes de La Sexta Declaración de la Selva Lacandona, donde se dieron varios casos de abusos a mujeres por parte de la autoridad policial. Este fracaso aparente de la causa zapatista marca en realidad un hito en la historia feminista de México donde Marcos realizó unas declaraciones de gran valor simbólico durante la celebración del acto público “Mujeres sin Miedo. Todas somos Atenco”, celebrado el 22 de mayo del 2006, pocos días después de los abusos policiales contra mujeres.

En estas declaraciones transcritas después en el *Enlace zapatista* con el título de “Mujeres, ¿Instrucciones de ensamblado?” se describe la sumisión de la mujer “*máquinas de placer y de trabajo*”(EZLN 2006), la rabia y el resurgir de una mujer sin miedo que rompe las reglas del sistema, es decir las “instrucciones de su ensamblado”. Se critica al gobierno mexicano por inducir a sus autoridades policiales a emplear la violencia y el abuso sexual contra las mujeres en protesta. Este texto es un alegato a la mujer que en vez de implorar perdón grita justicia e incita a no quedarse inertes ante la injusticia, ya que hacerlo es lo mismo que ser cómplices del sistema.

Atenco despertó una solidaridad internacional para con las mujeres zapatistas que no siempre fraguó positivamente. No se debe olvidar que el feminismo zapatista tuvo graves encontronazos con los feminismos producidos *“en ese punto de la geografía pretendidamente científica que es el centro donde la piedra conceptual, es decir, la moda intelectual, cae y se inician las ondas que afectarán la periferia”* (EZLN 2007). En diciembre del 2007 se celebra un importante Coloquio donde Marcos formula a través de siete ponencias llamadas *“Ni el centro ni la periferia”* las bases de un discurso nuevo, híbrido y heterogéneo con el que critica los feminismos nacidos en el Centro que quieren imponerse en la realidad de las periferias y expone la necesidad de crear un *“nuevo calendario en una nueva geografía. Uno y una donde la mujer, en su igualdad y diferencia, tenga el lugar que conquistó en esa su lucha, la más pesada, la más compleja y la más continua de todas las luchas antisistémicas”* (EZLN 2007).

Las mujeres zapatistas logran que su lucha sea también la de los hombres zapatistas lo que implica una comprensión de los derechos individuales dentro de una colectividad, es decir que el derecho de un individuo, en este caso una mujer, es el derecho de todos de tal manera que los derechos individuales y los derechos colectivos forman una dualidad de opuestos que son también complementarios y que, por otra parte, siempre ha estado presente en el imaginario maya (Marcos 2011, II). La manera en la que se articulan conceptos antagónicos como hombre y mujer en el discurso zapatista responde a una categoría epistémica típicamente indígena donde estos conceptos se simultanean y se fusionan lo que imposibilita el encasillamiento de los mismos en conceptos excluyentes (Marcos 2014), como ocurre en la concepción occidental. En este sentido es en la *“Ley de mujeres”* donde la jerarquía tradicional de valores queda más cuestionada ya que con su aplicación se pretende que el problema de género desaparezca como un problema individual y se comprenda como un problema inventado por una sociedad enferma, la capitalista, que hay que erradicar entre todos. Es así como lo interpreta la antropóloga Sylvia Marcos defendiendo la idea de que entre los pueblos indígenas la diferencia entre los géneros no existe en su concepción del mundo sino que proviene de la época colonial (2010). Sea como sea y dejando a un lado la búsqueda de un culpable, el machismo es una realidad cotidiana y sistemática que tiene un impacto enorme en todo México y que daña el desarrollo de la estructura social ya que a la mujer se la niega el derecho a participar en la construcción de la misma. La denuncia zapatista consiste precisamente en quebrar cualquier ley que regule la injusticia y la desigualdad de géneros, sea esta estatal o ancestral.

“Todos somos Galeano” o la muerte del Sub

En mayo de 2014 y como consecuencia del asesinato de un maestro zapatista, conocido como Galeano, el Subcomandante Insurgente Marcos llevó a cabo un relevo en el liderazgo del EZLN cargado de significación metafórica. En el multitudinario homenaje organizado por el EZLN en honor al compañero Galeano, Marcos anunció que dejaba de existir, que su figura pública moría. “*Game over, jaque mate, touché*”, anunció irónicamente. Marcos moría, pero lo hacía para resucitar con la voz del compañero asesinado. A partir de entonces se llamaría Subcomandante Insurgente Galeano. “*¿Alguien más se llama Galeano?*”, preguntó al público y éste le contestó al unísono: “*¡Todos somos Galeano!*” (EZLN 2014, min. 54).

En su último discurso como Marcos, éste enfatiza que su muerte es parte de un relevo necesario en las filas del EZLN, el generacional que parece obvio para todos, el de clase, el de raza pero sobre todo el de pensamiento. Es aquí donde a mi entender se comienza a planear una nueva estrategia zapatista que ha dado luz en la candidatura de Marichuy, como si desde 1994 la historia de la lucha feminista indígena hubiese ido paralela a la historia del EZLN y por fin, con la muerte simbólica del Subcomandante Marcos ambos caminos se acercaran formando una sola historia.

Ya los académicos se habían percatado de una serie de cambios internos en la estructura comunitaria de los pueblos originarios en los últimos decenios y cuyo fenómeno más significativo había sido el éxodo de hombres a la ciudad y la consecuente delegación de las tareas rurales en la mujer. De esta manera, como señala Marisol de la Cadena, el hecho de que las mujeres se encarguen principalmente de la supervivencia doméstica de la aldea genera una nueva percepción de lo indígena basada en la relación directa entre mujer-indígena (1995). Esta percepción, que ha sido aprehendida por los zapatistas, agudiza la necesidad de crear una plataforma de lucha indígena vinculada intrínsecamente con la lucha de género.

Como indica el aún Marcos en su última aparición pública, el mundo, tan incapaz de ver al indio sólo fue capaz de detenerse en el único mestizo que vieron con pasamontañas. Así este mestizo sirvió para llevar a cabo “*una compleja maniobra de distracción, un truco de magia terrible y maravillosa, una maliciosa jugada del corazón indígena que somos, la sabiduría indígena desafiaba a la Modernidad en uno de sus bastiones: los medios de comunicación*” (EZLN 2014, min. 23). Pero la historia no es monolítica sino dinámica y en los

últimos 25 años el mundo parece haberse preparado para poder enfrentarse a la mirada del otro, del más “condenado” de la tierra: la mujer indígena.

En los últimos decenios la mujer pobre de diversas zonas rurales del mundo ha llevado a cabo los más grandes movimientos antisistema, esto es en contra del neoliberalismo y el patriarcado (Marcos 2010, p. 36). Lo más destacado de estos grupos de lucha es una propuesta alternativa que incluye a toda la humanidad (Mies 1993, Puleo 2017).

En este sentido las zapatistas son un modelo internacional de cómo es posible unir luchas tradicionalmente diferentes creando una intersección entre el género y todas las demás demandas. La presencia de mujeres indígenas en las filas del EZLN ha servido para legitimar la participación política e insurgente de las mujeres de todo el mundo enseñando a otras luchas feministas a deslindarse de *“ese feminismo que sólo ve la subordinación en relación con los varones y deja de lado las múltiples subordinaciones cotidianas y rastreras que nos impone el capitalismo bárbaro y salvaje, que destruye al planeta y elimina toda posibilidad de sobrevivencia humana en armonía y justicia”* (Marcos 2010, p. 38).

La fuerza de la lucha feminista se halla sin duda en que unirse a ella, como mujer, es una de las poquísimas posibilidades de romper con una vida basada en un patriarcado acérrimo donde la mujer es concebida como ayuda doméstica y madre, dejada de lado ante la toma de cualquier decisión. El zapatismo ofrece educación, estatus social y emancipación y no es raro que muchas mujeres vean el movimiento como la única salida al servilismo femenino. El discurso del EZLN interpela a las mujeres ya que las hace conscientes de sus condiciones de vida y las otorga un espacio legítimo de lucha lo que convierte el movimiento feminista en Chiapas en la *“propuesta más lograda de construir otro mundo posible más justo para tod@s y llevado a la concreción en la práctica”* (Marcos 2014, p. 2).

La participación de las mujeres en el EZLN ha de ser entendida como una transformación revolucionaria de sus condiciones de vida ya que a principios de los años 90 sufrían un nivel extraordinario de violencia y discriminación, pero la aparición del zapatismo les otorga la posibilidad de convertirse en miembros activos de una nueva estructura social. Es fundamental no olvidar que además de ser un movimiento que desafía al gobierno mexicano y que se enfrenta a “la hidra capitalista”, el zapatismo quiere dismantelar la base epistemológica que sostiene el capitalismo, es decir, el sistema patriarcal (Klein 2015).

“Todos somos Marichuy”: el poder zapatista hoy

México permite por primera vez la presencia de candidatos independientes en las elecciones de 2018. Para ello hay que conseguir el uno por ciento del padrón electoral en al menos diecisiete estados y los votantes deben hacer uso de una aplicación telefónica para poder firmar a favor de los candidatos. Irónicamente un teléfono con acceso a internet en un país como México es una manera de privar a la población pobre de su derecho al sufragio (Fonseca 2017). En el mes de octubre de 2017 la candidata del CNI, Marichuy, inició una campaña sin precedentes con el fin de juntar las 866.593 firmas exigidas entre la población más aislada de México. Esta campaña confirma la necesidad de los indígenas por luchar para hacerse oír. La caravana de Marichuy se vio expuesta a un viaje extenuante y peligroso: el 20 de enero es atacada por una banda de crimen organizado; el 14 de febrero vuelca y con ella pierde la vida una joven activista que la acompañaba. Marichuy se rompe el brazo en el accidente. El 19 de febrero, fecha límite para juntar firmas, llegan al 30% de las necesarias.

Desde una perspectiva política se podría decir que la candidatura del CNI ha cuestionado la democracia representativa y de líder, ya que Marichuy no es una candidata sino la voz de más de 500 comunidades que han decidido en pleno consenso darle este papel para *“desmontar el poder que de arriba nos diseñan e imponen hasta que da lugar a reproducir ese corrompido poder en el sistema patriarcal, machista y capitalista en nuestros pueblos”* (Martínez 2017).

Desde una perspectiva ética la propuesta zapatista propone una forma de organización diferente para acabar con el sistema destructivo. La política se convierte en la responsabilidad adquirida por los desheredados del sistema capitalista de hacer retemblar la estructura del mismo.

La candidatura a las elecciones del 2018 por parte de los zapatistas se produjo en un momento de crisis aguda, en lo que González Casanova llamó *“en plena tormenta de una crisis económica, moral, intelectual, política y social”* (Muñoz Ríos 2016) y ante la que los zapatistas consideraron necesario salir del silencio de sus comunidades y aportar a la campaña electoral la voz de los que están abajo y a la izquierda, en contra del capitalismo, la globalización económica y la violencia cotidiana y a favor de la resistencia y de la paz:

“Ratificamos que nuestra lucha no es por el poder, no lo buscamos; sino que llamaremos a los pueblos originarios y a la sociedad civil a organizarnos para detener esta destrucción, fortalecernos en nuestras

resistencias y rebeldías, es decir en la defensa de la vida de cada persona, cada familia, colectivo, comunidad o barrio. De construir la paz y la justicia rehilándonos desde abajo, desde donde somos lo que somos”(C.N.I. 2016).

De alguna manera lo que dicen es que el CNI hace suyas las herramientas políticas tradicionales para dar un nuevo paso en su andadura ancestral por hacerse ver. Su propuesta supera la relación antagónica entre reforma y revolución tradicionalmente de izquierdas y desbarajusta el acontecer político establecido en un intento por hacer replantearse al votante el significado de términos tan empolvados en el diccionario político como nación, unidad, líder o democracia... A pesar de no haber juntado las firmas necesarias, su campaña ha supuesto un hito histórico sin precedentes y, aunque no hará retremblar el suelo del palacio de Los Pinos sí puede convertirse en el primer paso para contagiar al país de un deseo de democracia real popular, que no sólo incumbe a los indígenas sino a muchos otros sectores desfavorecidos de la sociedad mexicana: obreros, campesinos, estudiantes, mujeres...

Los zapatistas son un resquicio de esperanza ante un panorama político sin opciones reales de cambio. Con sus Caracoles y sus Juntas del Buen Gobierno han demostrado ser capaces de crear una sociedad autónoma que no convierte la vida en un objeto de mercado, reutilizando principios ancestrales y epistemologías negadas hasta ahora. Marichuy, avalada por más de cinco siglos de resistencia indígena, otorga una autoridad moral al México subalterizado que aún cree en la participación electoral, al que esta mujer nahua médica tradicional aún sirve de vocera para fortalecer la lucha desde abajo.

Conclusión

Durante los últimos 24 años el EZLN ha rechazado el procedimiento electoral y la autoridad del gobierno de México. El deseo de participar en las elecciones de 2018 del CNI se debe a la urgente necesidad de descolonizar la política excluyente tradicional y de reconstruir un imaginario en el que quepan los hasta entonces olvidados (Mignolo 2017).

Para entender la participación del CNI en las elecciones presidenciales del 2018 hay que otorgar al feminismo indígena avalado por la “Ley Revolucionaria de Mujeres” zapatista la importancia que se merece. Marichuy, no es una candidata. Es, como mujer, indígena y pobre, en su triple condición de “condenada”, la esperanza de una nueva concepción política, que no es nueva sino ancestral pero que nunca hasta ahora se había tenido en cuenta y que consiste en

desarticular los errores de la democracia representativa, las injusticias generadas por el racismo y la violencia de género del México actual.

La propuesta de presentarse a las elecciones no ha sido, pues, una traición a sus ideales de contrapoder sino una estrategia para arruinar la fiesta a los de arriba que, protegidos por la coraza del progreso, están destripando a México y a los mexicanos. La candidatura del CNI ha creado una *conscientização* nacional y una resistencia activa entre los ciudadanos más desprotegidos del planeta. Y lo ha hecho no por sus éxitos sino por sus fracasos: los comentarios misóginos y racistas demuestran que el discurso político de derecha o izquierda necesitan revisarse (Duque 2017); la imposibilidad de recabar firmas (Aquino 2017) debido a la exigencia de hacerlo a través de una aplicación móvil costosa visibiliza una democracia sólo para ricos, los incidentes sufridos durante la precampaña dejan ver las problemáticas relacionadas con la violencia e inseguridad... Los indígenas no irán a las elecciones pero han organizado las rabias, transformándolas en esperanza.

Bibliografía

- AQUINO, E. (2017). “Fallas en la app y falta de celulares impiden a Marichuy recabar firmas, denuncia ONG”, *Animal Político*. Disponible en <https://www.animalpolitico.com/2017/11/fallas-app-celulares-marichuy-firmas/>
- BAUMAN, Z. (1998). “What Prospects of Morality in Times of Uncertainty?” *Theory, Culture & Society* 15 (1): 11-22.
- BOURDIEU, P. (1998). “L’essence du néolibéralisme”, *Le monde diplomatique* (marzo), p. 3.
- BOURDIEU, P. (1999). “El neoliberalismo; utopía (en vía de realización) de una explotación sin límites”, *Contrafuegos*, Barcelona, Anagrama: 136-150.
- C.N.I. (2016). *Que retiemble en sus centros la tierra*. Chiapas (México). Disponible en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/10/14/que-retiemble-en-sus-centros-la-tierra/>
- DE LA CADENA, M. (1995). “Women are more Indian: ethnicity and gender in a community near Cuzco”, *Ethnicity, Markets and Migration in the Andes: At the Crossroads of History and Anthropology*, Brooke Larson, Olivia Harris y Enrique Tandeter (eds): pp. 329-348.

- DUQUE, J. P. (2017). “Marichuy: la mujer indígena que está estremeciendo a México”, *Semana*. Disponible en <http://www.semana.com/mundo/articulo/marichuy-la-candidata-presidencial-de-los-pueblos-indigenas-en-mexico/549355>
- DUSSEL, E. (2006). *Veinte tesis de política*. México, Siglo XXI.
- DUSSEL, E. (2009). “Una nueva edad en la Historia de la Filosofía, el diálogo mundial entre tradiciones filosóficas”, *Utopía y praxis latinoamericana: revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social* 45: 31-44.
- EZLN (1993). “Ley Revolucionaria de Mujeres”, *Enlace Zapatista*. Disponible en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/ley-revolucionaria-de-mujeres/>
- EZLN (1995). *Documentos y comunicados*, tomo 2, México, Era
- EZLN (1997). *Documentos y Comunicados*, tomo 3, México, Era.
- EZLN (2006). “Mujeres sin miedo, todas somos Atenco”, *Enlace Zapatista*. Disponible en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/05/23/mujeres-sin-miedo-todas-somos-atenco/>
- EZLN (2007). “Coloquio Aubry. Parte II. Escuchar el Amarillo”, *Enlace Zapatista*. Disponible en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/14/conferencia-del-dia-13-de-diciembre-a-las-700-pm/>
- EZLN (2014). “Entre la luz y la sombra” (completo). *Youtube*. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=ZuV4eS2S4RI>
- FONSECA, D. “El sueño de un presidente independiente en México”, *The New York Times Es*. Disponible en <https://www.nytimes.com/es/2017/11/28/el-sueno-de-un-presidente-independiente-en-mexico/>
- FREIRE, P. (1970). *Pedagogy of the Oppressed*. New York, Continuum.
- GÁLVEZ, J. (2008). “La función Utópica en Ernst Bloch”, Ponencia para coloquio de doctorados México: UNAM.
- GARCÍA DE LEÓN, A. (1995). “La vuelta del Katún, Chiapas: a veinte años del Primer Congreso Indígena”, Disponible en <http://www.revistachiapas.org/No1/ch1leon.html>.
- GUSTAFSSON, J. (2015). “Cuba y las fronteras de la utopía – reflexión teórica y empírica”, *Sociedad y Discurso* 27: pp. 60-83.
- HERNÁNDEZ CASTILLO, A. d. (2007). “El zapatismo y el movimiento de mujeres indígenas de México”, *Revista del Centro de Estudios Superiores de America Latina (CESLA)* 8 (10): 75-94.
- HOLLOWAY, J. (1996). “The Concept of Power and the Zapatistas”, *Common sense*.

- HOLLOWAY, J. (2001). “El Zapatismo y las ciencias sociales en América Latina”, *OSAL*, Observatorio Social de América Latina. Buenos Aires, CLACSO.
- HOLLOWAY, J. (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. Buenos Aires, Herramienta Ediciones, Universidad Autónoma de Puebla.
- KLEIN, H. (2015). “Celebrating 22 Years of Zapatismo”, Telesur. Disponible en <https://www.telesurtv.net/english/opinion/Celebrating-22-Years-of-Zapatismo-20151231-0026.html>
- MARCOS, S. (2010). *Cruzando fronteras: mujeres indígenas y feminismos abajo y a la izquierda*. Chiapas, México, SCLC.
- MARCOS, S. (2011). *Tomado de los labios: género y eros en Mesoamérica*. Quito, Ecuador, Ediciones Abya-Yala.
- MARCOS, S. (2014). “Actualidad y Cotidianidad: La Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN”, *Mujeres y la Sexta*. Disponible en https://sylviamarcos.files.wordpress.com/2014/03/la_ley_revolucionaria_de_mujeres_cidi_ece.pdf
- MARTÍNEZ, M. P. (2017). “Palabras de María de Jesús Patricio Martínez”, Disponible en https://actividadesdelcigysuocera.blogspot.dk/2017/10/palabras-de-maria-de-jesus-patricio_19.html.
- MICHEL, G. (2001). *Votán Zapata: filósofo de la esperanza*. México, DF, Rizoma.
- MIES, M. y VANDANA, S. (1993). *Ecofeminism*. Nova Scotia, Canada, Fernwood Publications.
- MIGNOLO, W. et al. (2017). “Mexico's Indigenous Congress: Decolonising politics”, *Al Jazeera*. Disponible en <https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/mexico-indigenous-congress-decolonising-politics-170926093051780.html>
- MILLAN, M. (2006). “Las zapatistas de fin del milenio. Hacia políticas de autorrepresentación de las mujeres indígenas”, *Fronteras y cruces: Cartografías de escenarios culturales latinoamericanos*. L. Belausteguigoitia et al. México, Unam.
- MUÑOZ RÍOS, P. (2016). “El país, en plena tormenta de crisis moral, económica y política: González Casanova”, *La Jornada en línea*. Disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2016/10/20/politica/012n1pol>
- PULEO, A. (2017). “La utopía ecofeminista”, *La utopía, motor de la Historia*. J. J. Tamayo. Madrid, Fundación Ramón Areces.

- RETAMAL, C. (2007). “Ernst Bloch y la esperanza utópica de la Modernidad”, Universidad Diego Portales Santiago de Chile 63(237): pp. 463-474.
- ROIG, A. (2006). *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX*. Buenos Aires, Biblos.
- S.I.M. (1994). “Comunicado de prensa del Subcomandante Marcos”. Disponible en <http://thelifeisalostdream.blogspot.dk/2008/12/comunicado-de-prensa-del-subcomandante.html>
- S.I.M. (1996). “Intervención en el I Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo”, *Enlace zapatista*. Disponible en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/07/30/subcomandante-marcos-intervencion-en-el-i-encuentro-intercontinental-por-la-humanidad-y-contra-el-neoliberalismo/>
- SEMPRUN, J. (1995). *La Escritura o la Vida*. Barcelona, Tusquets.
- VELASCO YAÑEZ, D. (2017). *Mujeres zapatistas y las luchas de género*. México, ITESO.

Nota sobre la autora

Elena Ansótegui es licenciada en Humanidades por la Universidad de Burgos, España, y licenciada en Filología y cultura española, especializada en el área de estudios latinoamericanos por la Universidad de Copenhague, Dinamarca. Actualmente es docente en el Departamento de Español de esta Universidad e investiga sobre utopía y movimiento sociales. Ha publicado “La utopía son los otros: un acercamiento descolonial a *Memoria del fuego* de Eduardo Galeano”, *Sociedad y Discurso*, 2016