

## IDENTIDADES AMBIVALENTES

### categorías de dominación y pensamientos fronterizos en México

Esther Fernández Moya<sup>1</sup>

**Resumen:** A través de este ensayo analizo las diferentes categorías de clasificación colonial que se dan desde el S.XVI con el inicio del sistema-mundo moderno-colonial capitalista-patriarcal hasta la actualidad, centrándome en el contexto geográfico de México (GROSFOGUEL 2006). Este recorrido histórico tiene principalmente dos objetivos: por una parte, visibilizar que estas formas de clasificación colonial, a pesar de sus transformaciones, continua funcionando tras la “independencia” de México, y por otra, como éstas han sido reelaboradas y resignificadas especialmente a partir de los años '80. Para llevar a cabo este último objetivo he analizado dos obras pertenecientes a dos movimientos sociales ubicados en ambas partes de la frontera EE.UU-México. Por una parte, analizo el movimiento chicano que cobra especial importancia a mediados de la década de los '60 y que tiene como uno de sus referentes a la obra de la activista chicana Gloria Anzaldúa “Borderlands/La Frontera. The New Mestiza” de 1987. Y por otra parte analizo a los movimientos zapatistas y a uno de sus interlocutores más conocidos el Subcomandante Insurgente Marcos a través del cuento “Don Durito de la Lacandona” de 1999. Ambas obras contextualizan la emergencia de estos movimientos sociales, formados por una diversidad de actores y de reivindicaciones, como movimientos innovadores que han sido capaces de rehuir de toda categorización identitaria homogeneizadora para pasar a pensarse desde diferentes lugares y culturas.

**Palabras clave:** Pensamiento fronterizo. Corpo-política del conocimiento. Cuadros de castas. Zapatismo. Movimiento chicano.

### **Ambivalent identities: categories of domination and Border thinking in Mexico**

**Abstract:** In this essay, I analyse the different categories of colonial classification from the 16th century (when the Patriarchal-capitalist-colonial-modern-world system emerges) to the present, focusing on the Mexican geographic context. This historical review has two main objectives: on one side, to show that these colonial classifications, despite their transformations, are still working after Mexico's “independence”; on the other, to show how these classifications have been re-elaborated and re-significated since the 1980s. In order to achieve the last objective, I have analysed two books which are part of social movements located in both sides of the US-Mexico Border. In one part, I address the Chicano movement, which gained importance in mid-sixties and has, as its main reference, the book of the

---

<sup>1</sup> Doctoranda en “Pós-colonialismos e Cidadania Global”. Centro de Estudos Sociais (CES). Universidade de Coimbra. Investigadora del "Grupo Autónomo de Investigação em Estudos Pós-Coloniais" (GAIEPC). Este artículo es una versión de un ensayo realizado en el marco del seminario "Pós-colonialismos, Idantidades e Cidadania Cultural", coordinado por el Prof. Doctor. António Sousa Ribeiro, año lectivo 2011-2012. Contacto: [estherfermoya@gmail.com](mailto:estherfermoya@gmail.com)

chicana activist Gloria Anzaldúa “Borderlands/La Frontera. The New Mestiza” published in 1987. In the other part, I analyse the Zapatista movement and one of its most known spokesman Insurgent Sub-commandant Marcos through the 1999 tale “Don Durito de la Lacandona”. Both books contextualise the emergence of these social movements, formed by diverse actors and demands. They are innovative movement, which have been able to avoid all homogenizing identity categorisation and to think themselves from different places and cultures.

**Keywords:** Border Thinking. Body-politics of knowledge. Zapatism; Chicano movement; Caste frame.

### **Introducción: la emergencia de la modernidad-colonialidad como sistema de clasificación social**

En el S.XVI, con la conquista de América, se pone en marcha un sistema mundo moderno-colonial capitalista patriarcal (GROSFOGUEL, 2006). Este sistema mundo-moderno-colonial capitalista patriarcal se constituye a través de la modernidad y la colonialidad como dos caras de la misma moneda, permaneciendo una de ellas sistemáticamente oculta, la colonialidad (MIGNOLO, 2003; CASTRO-GÓMEZ, 2007). Desde entonces se pone en marcha un entramado de relaciones de poder que a través de un supuesto agente neutro que enmascara a “*un hombre/ europeo/ capitalista/ militar/ patriarcal/ blanco/ heterosexual/ masculino [que] llega a las Américas y establece simultáneamente en el tiempo y el espacio varias jerarquías/dispositivos de poder globales enredadas entre sí*” (GROSFOGUEL, 2006, p. 25).

Para analizar este entramado de relaciones de poder iniciado en el S.XVI y que persiste hasta la actualidad utilizaré el concepto desarrollado por Anibal Quijano (2000) “colonialidad del poder”. La colonialidad del poder como sistema articulado de relaciones de poder afecta a todas las dimensiones de la existencia social: trabajo, raza, género y clase social. Pero el eje central de este sistema de clasificación será la raza, y por lo tanto, el racismo. Ejemplo de ello, que veremos más claramente en los cuadros de castas del S.XVIII, es la exportación del patriarcado europeo a América. La adaptación del patriarcado al interaccionar con la colonialidad del poder supone situar a la mujer blanca en una escala superior del hombre negro, indígena o mestizo en la jerarquía social del Nuevo Mundo (MIGNOLO, 2003).

Desde entonces América se constituye como anexo de Europa, y no como su alteridad, a diferencia de la segunda modernidad donde África y Asia se constituyen como alteridad desde Inglaterra y Francia (MIGNOLO, 2003). En este sentido, uno de los debates más interesantes se sitúa en Valladolid (1550-1551) entre Juan Ginés Sepúlveda y Bartolomé de las Casas. Este debate, surge por una parte por la necesidad de justificar la inferioridad de los indios, ya que bajo el *Derecho Natural* se supone que todos los seres humanos son iguales ante Dios, y por otra parte, por la necesidad de crear un sistema de control del trabajo en forma de servidumbre para los indios. Para ello, Sepúlveda influenciado por la filosofía política y moral de Aristóteles, especialmente en cuanto a las teorías sobre la barbarie y la esclavitud natural, argumentará la violencia y desposesión de la colonización como una “guerra justa” para someter a los bárbaros que allí habitan bajo naciones más cultas y humanas (DUSSEL, 2009). Por su parte, Bartolomé de las Casas interpretará la denominada “guerra justa” como una expedición militar que tiene por objetivo esclavizar a sus gentes y saquear las propiedades del indio (FERNÁNDEZ, 1992). Este debate encuentra solución más adelante en la Escuela de Salamanca donde decretan el *Derecho de Gentes* a través del cual se considera a los indios vasallos del Rey y siervos de Dios (DUSSEL, 2009). De esta manera, permite y justifica el traslado de africanos a América para esclavizarlos, ya que el *Derecho de Gentes* no permitía esclavizar a los indios. Aunque cabe puntualizar que no era permitido esclavizarlos en el sentido más primogénito de la palabra, pero sí se convierten desde entonces en fieles sirvientes del Rey y de la Iglesia católica (DUSSEL, 2009).

Por otra parte, la doctrina de la pureza de sangre que surge en España durante la Inquisición con el objetivo de expulsar a musulmanes y judíos de la península ibérica, permitirá en el Nuevo Mundo establecer una jerarquía racial entorno a la superioridad y pureza de la sangre española, la inferioridad de la indígena o la mestiza y la degradación de la negra (STOLCKE, 2010).

Además, destacar que este encuentro/desencuentro colonial supone, a causa de un error en la orientación geográfica de los colonizadores, la categorización de "indio" a las personas que habitaban esas tierras. Durante esta primera modernidad, las categorías utilizadas en el sistema de clasificación colonial serán: indio, español, mestizo y negro. El término de mestizo aparece en el diccionario portugués de Hieronymus Cardoso en 1560 tras un trágico descenso

de la población indígena (KATZEW, 1996). Al inicio "mestizo" se utilizaba para cualquier mezcla, pero conforme se complejizaron y aumentaron las mezclas este término se utilizó para designar exclusivamente la categoría resultante entre español e india (en femenino porque usualmente era una mujer). La articulación de la doctrina de la pureza de sangre en el Nuevo Mundo la analizaremos a continuación a través de los cuadros de castas realizados en el S.XVIII en México.

### **Denominar para dominar: los cuadros de castas en el México del S.XVIII**

En el S.XVIII, el imperio español se encuentra en pleno debilitamiento, y el Viejo Mundo reclama pruebas para sostener un discurso de armonía en la mezcla racial que desde la corona española se promulgaba. En este contexto surgen los cuadros de castas, que tomaré en este apartado como ejemplo de la representación y categorización de las castas como estrategia de dominación colonial.

Los cuadros de castas se realizaron en Perú y México desde principios del S.XVIII hasta el fin de la dominación colonial, siendo los más conocidos las series realizadas en México. Estas pinturas se componen en series de entre 12 y 16 cuadros donde se ven representadas diferentes grupos familiares con la peculiaridad de una "mezcla de castas y de sangre"(KATWEZ, 1996).

De esta manera, estas obras son de gran interés para el análisis del sistema de clasificación social colonial y su continua transformación. Los cuadros de castas son una muestra de esas categorizaciones, que lejos de ser una realidad en sí de las "mezclas" de la Nueva España, son la representación de una especie de "comunidad imaginada" construida desde la administración colonial y por ello de gran riqueza analítica (ANDERSON, 1993). Además estas pinturas aparecen en un contexto de decadencia del poder colonial español en México, y son demandadas desde Europa donde la imagen del Nuevo Mundo tampoco era precisamente armónico. Así pues, podemos decir que la aparición de estas pinturas en el S.XVIII son principalmente, el resultado de la necesidad de transmitir un estado de equilibrio y estabilidad hacia el Viejo Mundo, de una sociedad compleja, cambiante y con diversas

fracturas en sus intentos de crear su estructura social estable bajo la dominación colonial española (KATWEZ, 1996). Dentro de este imaginario de armonía, los cuadros de castas representaban, por lo general, a una familia -nuclear, monogámica y heterosexual- donde aparecen un hombre y una mujer de diferentes “castas” y uno o dos hijos/as resultado de esta mezcla y con una categorización diferente a la de sus progenitores (KATZEW, 1996). En el caso de México las tres principales categorías desde las que "surgieron" el resto fueron: español, indio y negro.

Las mezclas con indios tendían al “blanqueamiento” pudiendo regresar incluso a la categoría de español. Pero para los negros, traídos como esclavos desde África, era más complejo, ya que se los vinculaba con la degradación. Ejemplo de ello son las categorías que se utilizaron para nombrar a estas "mezclas", tales como *coyote o lobo*, haciendo referencia obviamente a categorías zoológicas que los categorizaba no solamente como inferiores sino incluso como no humanos.

En el caso de los indios, éstos eran considerados gentiles de sangre pura, que debían evangelizarse pero que además podían ascender en la jerarquía social a través de la "mezcla" con europeos o españoles. Pero cuando no podían "blanquearse" a través de la "mezcla" se utilizaron también otras estrategias tales como imitar la vestimenta de los españoles y su estética en general, pasando obviamente, por un proceso de aculturación (KATZEW, 1996). Estos procesos de “blanqueamiento” eran en cierta manera un privilegio que los negros no podían ostentar. En conclusión podemos decir que los indios podían contraer “civilización” pero la mezcla con personas negras solo podrían conllevar “degradación”. Como ejemplo de ello:



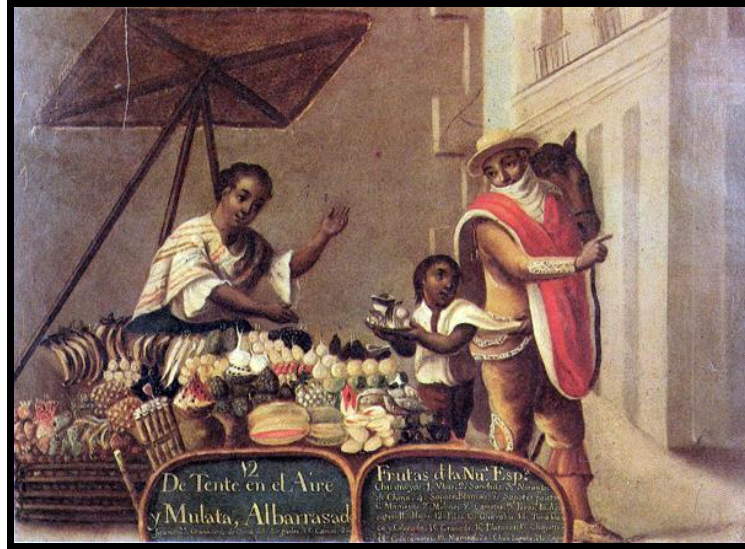


Figura 1. De tente en el aire y mulata, albarrasado. Imagen tomada del libro: Fernando Benítez, *Historia de la Ciudad de México*, tomo 5, Barcelona: Salvat Editores, 1984: 15

Por otra parte, estas pinturas son de gran riqueza simbólica ya que cuidaron mucho detalles tales como las vestimentas, la flora y fauna que les rodea; siendo a su vez representativo de las categorizaciones de la actividad profesional ligada a su vez al estatus económico y obviamente a la categorización en “castas”. Así pues son una muestra pictórica de la importancia de la interseccionalidad de diferentes categorías como la "casta" o "pureza de sangre", la clase social y el género en el México del S.XVIII.

Pero, al igual que los procesos de clasificación fueron cambiantes durante toda la época colonial, los conceptos de casta, raza o mestizaje también varían según la estrategia de dominación del momento. Así pues, vemos como confluyen ideas de carácter más biologicista con las propiamente culturales. Igual que tampoco podemos precisar en que momento las castas pasaron de implicar linaje, a basarse en términos más socio-culturales. Ambos conceptos se usaron a lo largo del periodo colonial y fueron transformando sus significados para legitimar las nuevas formas de poder y dominación de los colonizadores españoles. En este sentido, la “diferencia colonial”, entendida como el legado colonial de la creación de categorizaciones jerárquicas y excluyentes establecidas desde el inicio de la colonización, se invisibiliza y se justifica por diferencias culturales (MIGNOLO, 2002). Tal y como apunta Walter Mignolo: *la diferencia colonial, es, básicamente, la que el discurso*

*imperial construyó, desde el siglo XVI, para describir la diferencia e inferioridad de los pueblos sucesivamente colonizados, por España, Inglaterra, Francia y Estados Unidos (MIGNOLO, 2002, p.221).*

### **El movimiento chicano y los movimientos zapatistas: Gloria Anzaldúa y el Subcomandante Insurgente Marcos**

En este apartado analizaremos la emergencia de dos movimientos sociales que tienen como característica compartida una reformulación de los discursos, las metodologías y las luchas en base a la hibridación identitaria de estos nuevos actores sociales, que vincularemos como formas de pensamiento fronterizo (MIGNOLO, 2003). Por una parte, analizaremos el llamado movimiento chicano que cobra notable importancia en EE.UU en la década de los '60, centrándonos especialmente en la activista chicana Gloria Anzaldúa y su obra *Borderlands/La frontera The New Mestiza* (1987). Y por otra parte, analizaremos la figura del Subcomandante Insurgente Marcos como traductor de los movimientos zapatistas a través de la obra *Don Durito de la Lacandona* (1999).

### **El movimiento chicano: Anzaldúa y la nueva conciencia mestiza**

Aunque el movimiento chicano, conocido sobretodo por sus aportaciones literarias ligadas a un estilo autobiográfico e híbrido, principalmente entre la prosa ensayística y la poesía, resaltaron notablemente a partir de 1960, éstos ya habían iniciado bastante antes su recorrido. El propio concepto de chicano (o xicano), que tendrá un origen peyorativo, hace referencia a la descendencia de las poblaciones que quedaron al lado de la nueva frontera EE.UU a partir del Tratado de Guadalupe Hidalgo (1848). Desde entonces, la denominada literatura chicana, que formará parte del movimiento político chicano, readaptará la propia noción de chicano como nueva identidad colectiva que tiene su origen en la nación Aztlán, como referente mitológico del origen de los aztecas (MORAGA, 1993).

A pesar de este carácter cultural-nacionalista de sus inicios, el movimiento chicano irá transformándose sobretodo a través de la problematización de una identidad colectiva esencialista y romantizada, para llevar a cabo un proyecto mucho más amplio, dinámico e híbrido que tendrá como mayor exponente, en el ámbito de la literatura chicana, la autobiografía. En este sentido, estas obras autobiográficas destacaran por su posicionamiento fronterizo ante las diferentes culturas en las que se ven inmersos y por un uso híbrido de diferentes estilos literarios, e incluso diferentes lenguas, principalmente inglés, español, spanglish<sup>2</sup> y nahuált (MORAGA, 1993).

En este contexto, se sitúa la activista y feminista chicana Gloria Anzaldúa, y su obra más aclamada *Borderlands/ La Frontera The New Mestiza* (1987) que analizaremos en este ensayo. Anzaldúa formó parte en la década de los ochenta, junto con otras voces, de una crítica al feminismo occidental por la invisibilización de otras diferencias, como el color de la piel, la clase o la opción sexual. Intelectuales, artistas y escritoras, ubicadas especialmente en Estados Unidos, reivindican desde entonces un lugar de enunciación que emerge, como diría Anzaldúa (2007) desde la “corpo-política del conocimiento”, y que permite visibilizar las historias locales que han sido silenciadas desde el proyecto homogeneizador del sistema mundo moderno/colonial capitalista/patriarcal (GROSGOUEL, 2006).

Una de las primeras obras en enunciarse desde una “corpo-política del conocimiento” fue *This Bridge Called my Back: Writings by Radical Woman of Color* (Moraga y Anzaldúa 1981). En este ensayo Anzaldúa escribe “La Prieta” desde donde analiza en forma de autobiografía la interseccionalidad de todas sus luchas y diferencias, siendo todas ellas un puente que le permite situarse en diferentes lugares:

Soy un puente columpiada por el viento, un crucero habilitado por torbellinos, Gloria la facilitadora, Gloria la mediadora, montada a horcajadas en el abismo. “Tu lealtad es el Tercer Mundo” me dicen mis amigos negros y asiáticos. “Tú lealtad es a tú género, a las mujeres”, me dicen las feministas. También existe mi lealtad al movimiento gay, a la revolución socialista, a la Nueva era, a la magia y lo oculto. Y existe mi afinidad a la literatura, al mundo artístico, ¿qué soy? Una lesbiana feminista tercermundista inclinada al marxismo y al misticismo. Me fragmentarán y a cada pequeño pedazo le pondrán una etiqueta. ¿Me dices que mi nombre es la ambivalencia? Piensa en mi como Shiva, con un cuerpo de muchos brazos y piernas(...) (ANZALDÚA, 2006, p. 171).

---

<sup>2</sup> Spanglish es un híbrido que hace referencia a una forma de hablar entre el español y el inglés.



Desde estos nuevos lugares de enunciación que Anzaldúa designará como "corpopolítica del conocimiento", para nombrar también el color y la sexualidad, se crean discursos alternativos a los proyectos identitarios hegemónicos. Concretamente en el contexto de EE.UU estas políticas identitarias serán el *meltingpot* o las políticas multiculturalistas, que celebrando la diversidad de identidades étnicas acaba reivindicando esas diferencias desde concepciones estáticas y excluyentes. De esta manera, el movimiento chicano forma parte, junto con otros colectivos racializados y marginalizados en EE.UU, de las luchas por los derechos sociales que emergieron principalmente desde mediados de la década de los '60.

En este contexto, autoras como Cherrie Moraga, Chela Sandoval, Norma Alarcón y Gloria Anzaldúa fueron capaces, a través de la escritura como herramienta de reivindicación y de lucha ante el silenciamiento llevado a cabo por la dominación colonial, de crear un nuevo locus de enunciación desde donde se cuestionan esas identidades herméticas que no tienen en cuenta la diferencia colonial, es decir, la jerarquización racializada iniciada en la colonización.

En este contexto Gloria Anzaldúa publica en 1987 *Borderlands/La Frontera The New Mestiza*, obra que se convertirá en uno de las obras clásicas de los Border Studies. Esta obra de difícil clasificación, ya que contiene fragmentos de autobiografía, datos históricos, poesía, corridos y canciones, es ante todo un texto híbrido que rompe con los estilos normativos literarios y con la pureza gramatical para crear un puente entre las diferentes culturas que transita. Esta ruptura permite a la autora nutrirse de diferentes registros y discursos, desde donde teje un locus de enunciación ubicado desde y fuera de la frontera y escrito en diferentes lenguas, principalmente en inglés, español y nahuált, y todos los híbridos que surgen de sus mezclas:

Because I, a mestiza,  
continually walk out of one culture  
and in to another,  
because I am in all cultures at the same time,  
alma entre dos mundos, tres, cuatro,  
me zumba la cabeza en lo contradictorio.  
Estoy norteada por todas las voces que me hablan  
simultáneamente.

(ANZALDÚA, 2007, p. 99)

Anzaldúa se sitúa un lugar de enunciación desde donde es capaz de articular y negociar sus diferencias, aportando un pensamiento político que cruza las fronteras literarias, geopolíticas y conceptuales. Desde esta corpo-política del conocimiento, la autora critica el nacionalismo mexicano y la tradición, el racismo norteamericano, el feminismo anglosajón eurocentrado y la heteronormatividad presente en todos ellos. De esta manera, proclama una nueva conciencia mestiza crítica hacia las diferentes formas de dominación colonial ejercidas desde las diferentes culturas que la constituyen:

What I want is an accountig with all three cultures- white, Mexican, Indian. I want the freedom to carve and chisel my own face, to staunch the bleeding with ashes, to fashion my own goods out of my entrails. And if going home is denied me then I will have to stand and claim my space, making a new culture- una cultura mestiza- with my own lumber, my own bricks and mortar and my own feminist architecture. [...] Not me sold out my people but they me. Because of the color of my skin they betrayed me. The dark-skinned woman has been silenced, gagged, caged, bound into servitude with marriage, bludgeoned for 300 years, sterilized and castrated into the twentieth century. For 300 years she has been a slave, a force of cheap labor, colonized by the Spaniard, the Anglo, by her own people (and in Mesoamerica her lot under the Indian patriarchs was not free of wounding) (ANZALDÚA, 2007, p. 44-45).

Todas estas formas de opresión llevadas a cabo desde las diferentes culturas que trázita Anzaldúa la lleva a realizar un análisis crítico de todas ellas. En este recorrido pasará por Aztlán, la tierra originaria de los Aztecas que es símbolo del territorio despojado por EE.UU en 1848; por la diosa Coatloapeuh desplazada por los colonizadores por la figura de la Virgen de Guadalupe; las deslenguadas símbolo de hablar en diferentes lenguas simultáneamente; y por tlilitlapalli<sup>3</sup> símbolos de la escritura y la sabiduría que Anzaldúa los reapropiará en forma de resistencia.

Gloria Anzaldúa, a través de esta obra, narra además de manera autobiográfica la historia de una chicana *queer* que transita entre diferentes mundos y que habla en diferentes lenguas, ilustrando así la imposibilidad de concebirse como un sujeto unitario construido a partir de las categorías binarias de la modernidad. Además, caracteriza la posibilidad de hacer de traductora entre las diferentes fronteras con el objetivo de formar coaliciones que permitan

---

<sup>3</sup> Hace referencia a la tinta negra y la tinta roja de los códices aztecas (ANZALDÚA, 2007, p. 91)

la inclusión de diferentes actores y luchas en los movimientos sociales.

En este sentido la función de traductora de Anzaldúa asume la forma de “hermenéutica diatópica”, es decir, partiendo de la idea de incompletud de toda cultura la autora visibiliza el diálogo y la confrontación de dos o más culturas -india, angloamericana, mexicana- que forman parte de su experiencia vital (SANTOS, 2005).

Además a lo largo de la obra Anzaldúa deja patente su reapropiación e interseccionalidad entre las diferentes lenguas/culturas que transita. En este sentido podemos entender el lenguaje tal y como Bakhtin apunta:

[the language] Becomes “one's own” only when the speaker populates it with his own intention, his own accent, when he appropriates the word, adapting it to his own semantic and expressive intention. Prior to this moment of appropriation the world does not exist in a neutral and impersonal language (it is not, after all, out of a dictionary that the speaker gets his words!) but rather it exists in other people's mouths, in other people's contexts, serving other people's intentions: it is from there that one must take the word, and make it one's own. [...] Language is not a neutral medium that passes freely and easily into the private property of the speaker's intention; it is populated -overpopulated- with the intentions of others. Expropriating it, forcing it to submit to one's own intentions and accents, is a difficult and complicated process (BAKHTIN, 1981, p. 293-294).

Anzaldúa proclama la necesidad de una nueva conciencia mestiza, que implica la reconfiguración crítica de todas las culturas que en ella habitan para crear nuevos relatos hablados en lenguas desde donde desafían la historia de la dominación colonial y hegemónica; posibilitando además un espacio de articulación para todos los que habitan entre fronteras, los “atravesados”(ANZALDÚA, 2007).

La obra de Anzaldúa y los propios Border Studies parten de una idea un tanto romantizada de la frontera, siendo subyugada la confrontación a la idea de encuentro y armonía en la diversidad. Por ello, esta nueva conciencia mestiza, como forma de pensamiento fronterizo, ha de suponer además la visibilización de la colonialidad del poder que durante más de quinientos años ha ejercido la dominación en todos los ámbitos de la existencia social. Las fronteras son también espacios de fragmentación, violencia, dominación y conflicto, desde donde se negocian y se configuran nuevas identidades a través de procesos de resistencia y emancipación (RIBEIRO, 2001).

## **La figura del Subcomandante Insurgente Marcos en los movimientos zapatistas**

A partir de la década de los '90 las luchas de los pueblos indígenas y mestizos de México se centraron en la descolonización de la esfera política local y regional, a través de la conquista de nuevos espacios sociales y políticos, que independientemente de su reconocimiento estatal, conforman espacios de autogestión y resistencia liderados por la hibridación identitaria de los nuevos actores sociales (MIGNOLO, 1997).

En este contexto, un simbólico 1 de enero de 1994, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) le declaró la guerra al gobierno federal reivindicando libertad, democracia y justicia para todos los mexicanos y mexicanas (DIETZ, 2005). El EZLN y las diferentes vertientes del movimiento zapatista se convierte desde entonces en un referente, innovador en muchos aspectos, principalmente por el abandono del esencialismo estratégico de los movimientos indígenas de los años '70, en pro de un movimiento más diversificador y heterogéneo tanto en sus luchas como por los propios actores involucrados.

Estas redes interregionales reclaman un nuevo México para todos, bajo el lema zapatista: *un mundo donde quepan muchos mundos*. Estas organizaciones regionales, ubicadas mayoritariamente en los estados del sur mexicano, más allá del apoyo a los grupos zapatistas, conforman redes de intercambios de experiencias, estrategias y alianzas con otras organizaciones ubicadas tanto a nivel estatal como internacional.

Una de las figuras que servirá de bisagra y traductor de este movimiento será el Subcomandante Insurgente Marcos. Marcos, al igual que Gloria Anzaldúa, se servirá en sus discursos y escritos de un carácter plurigenérico donde tendrán cabida, las leyendas, cuentos, poesías, datos históricos y estadísticos, y un sinnúmero de alegorías literarias donde aparecerán recurrentemente guiños hacia la obra de Cervantes *Don Quijote de la Mancha*.

Las publicaciones de los comunicados zapatistas van de 1994 a 1997 donde se incluyen las postdatas y relatos- y que forman parte de la autoría colectiva del EZLN. No será hasta 1998 con la progresiva retirada de la lucha armada del EZLN que iniciaría la producción literaria bajo la autoría del Subcomandante Marcos. Estos relatos son recopilados en dos obras: *Relatos del Viejo Antonio* (1998) y *Don Durito de la Lacandona* (1999). La primera

obra se desarrolla bajo la figura protagonista del anciano Antonio, un indígena maya que mantiene conversaciones con Marcos en torno a los saberes mayas y las luchas indígenas. La segunda obra esta protagonizada por Don Durito un escarabajo que interpela diferentes identidades siendo la más recurrente la del caballero andante Don Durito de la Lacandona. Es en esta última obra que me centraré para analizar el discurso del Subcomandante Insurgente Marcos, ya que considero que es la que mejor refleja la función de traductor intercultural de Marcos a través de los diferentes tonos y estilos que remiten a las diferentes voces que lo habitan, y por el relato del inicio del movimiento zapatista y el lugar que Marcos ocupa en él.

Otra de las características de estos cuentos es la utilización de la postdata como la forma de enunciación del capítulo siendo incluso donde aparecerá un breve resumen de lo que acontece en el mismo. Estos pequeños resúmenes que adelantan el relato que sigue a continuación, es también una de las alegorías a la obra de Don Quijote de la Mancha: “P.D: Que narra lo ocurrido al *supy* al Durito en el décimo segundo día del repliegue, de los misterios de *La cueva del deseo*, y de otros infelices sucesos que hoy nos dan risa, pero esa vez hasta el hambre se nos quitó” (SUBCOMANDANTE MARCOS, 1999, p. 26).

Además de las diversas intertextualidades que aparecen a lo largo de Don Durito de la Lacandona, obviamente, tal y como su título indica, es un continuo juego de referencias a la obra *Don Quijote de la Mancha*. Así pues, Don Durito, caballero andante de la Selva Lacandona, tendrá como Rocinante a una tortuga que recibirá el nombre de Pegaso. En este punto cabe recordar que el caballo es símbolo del imaginario nacional popular además de estar ligado a la Revolución Mexicana. Por ello, esta denominación, y la propia elección de una tortuga como Rocinante supone una desacralización y burla descarada a este imaginario nacional, que tal y como va desarrollando a lo largo de la obra, supone además la invisibilización del papel de los indígenas en la Revolución Mexicana (PELLICER, 2006). Así pues, a lo largo del cuento serán recurrentes las críticas a los metarelatos evocados desde el gobierno federal como la preeminencia de un tiempo y espacio universales desde donde se niega la simultaneidad y la posibilidad de un “pensamiento otro” (MIGNOLO, 2003; LANDER, 2000).

La figura de Don Durito representada por un escarabajo negro, un animal insignificante en una selva donde los molinos cobrarán la vida a través de militares y

multinacionales, representa la encarnación de los indígenas y mestizos de la selva, que hablan otras lenguas, y parten de un “pensamiento otro” invisibilizado y tomado por delirante (MIGNOLO, 2003).

La figura del fiel escudero será representada por Marcos quien irá atendiendo las *delirantes* observaciones de Don Durito:

En el neoliberalismo, mi escuálido escudero, la historia se convierte en estorbo por lo que representa de memoria, se promueven los posgrados en olvido y la minuciosa estadística de las trivialidades del poder es objeto de estudio y de grandes y profundas disertaciones. El Poder convierte a la historia en una historieta mal hecha, y sus científicos sociales construyen apologías ridículas con, eso sí, un andamiaje teórico tan complejo que consiguen disfrazar la estupidez y el servilismo como inteligencia y objetividad. En la historieta del neoliberalismo, los poderosos son los héroes porque son los poderosos, y los villanos son los eliminables, los “expendables”, es decir, los negros, los amarillos, los chicanos, los latinos, los indígenas, los jodidos, los homosexuales, las lesbianas, los marginados, los ancianos y, muy especialmente, los rebeldes.(...). (SUBCOMANDANTE MARCOS: 1999, p. 86).

De la misma manera que Don Quijote nombra prácticamente al azar a su fiel escudero Sancho Panza, Don Durito nombrará por sorpresa a Marcos su fiel escudero. El papel de Marcos como escudero de Don Durito, simboliza su posición y su historia dentro del movimiento zapatista. Un personaje torpe, que como mestizo de origen urbano, a duras penas consigue llevar el ritmo de los indígenas de la selva (PELLICER, 2006). De esta manera, Marcos rehuye de su adscripción como líder del movimiento zapatista y de la retórica de representar a los indígenas como víctimas que precisan de un mestizo ajeno a su realidad que los guíe, autorepresentándose así como su vocero, por su capacidad de compartir el mundo de Don Durito con el resto. Esta autoadscripción de Marcos dentro del movimiento zapatista y la interpelación a las identidades colectivas se ven reflejadas también en su utilización continua del pasamontañas.

Además la figura del escudero Marcos hace referencia a una de las consignas del movimiento zapatista “mandar obedeciendo” y a la paradójica lectura sobre el poder que conlleva. Marcos, manda obedeciendo, porque sabe que no sabe, contrariamente al gobierno que aparenta saber. La simulación del saber representada por el gobierno federal es una estrategia de dominación que acaba interpelando a un sentimiento paternalista hacia los mexicanos, y en particular hacia los indígenas que no saben, o que lo que saben no es útil. De



esta manera, el poder ejercido desde el gobierno federal es interpretado como un ejecutor del desperdicio de las experiencias de “un pensamiento otro” (MIGNOLO, 2003; SANTOS, 2005). Tal y como Dussel comenta en relación al concepto de poder del zapatismo:

El poder reside en la comunidad, que es la soberana y última instancia de toda representación. El que “manda mandando” ha fetichizado el ejercicio del poder en alguna institución, a la que ha investido de ser el sujeto auto-referente del poder (por ejemplo, el Estado). Desde dicha instancia fetichizada el dominador ejerce el poder en primera persona mandando. Es dominación, corrupción del poder. Mientras que el que ejerce delegadamente el poder institucional obedeciendo al poder originario de la comunidad es un “servidor”; es el que manda obedeciendo. El poder de la comunidad es servido en el ejercicio delegado del poder de la autoridad obediente. Es una inversión de la definición del poder desde el origen de la Modernidad en su totalidad y hasta el presente –incluyendo la filosofía política burguesa dominante hasta hoy en día–. Es otro origen ontológico y metafísico del poder (DUSSEL, 2007, p. 503).

La figura de Don Durito, como parodia de Don Quijote, tiene como objetivo sistematizar una crítica al neoliberalismo, instalado desde hace más dos décadas en México. Así pues, tenemos a un escarabajo obsesionado por el estudio y la lectura del neoliberalismo, en contraposición a un hidalgo obsesionado por la lectura de las novelas de caballerías. Don Durito logra ahondar en el discurso neoliberal, desenmascarándolo mediante la utilización e inversión de los propios conceptos neoliberales para ridicularizarlos y parodiarlos (PELLICER, 1996).

La intertextualidad de esta obra, además de la evidente referencia a Don Quijote de la Mancha, se nutre de poemas de Shakespeare, leyendas y mitos indígenas, poemas de Charles Baudelaire, de Antonio Machado, Pedro Salinas, León Felipe, Miguel Hernández, entre otros (PELLICER 2006). Además, conforme va avanzando el texto las voces de los dos protagonistas se van intercambiando y van interpelando a otros personajes tan dispares como Bertolt Brecht, Umberto Eco, Cyrano de Bergerac o Sherlock Holmes. A través de este intercambio de identidades y voces, Marcos alude a la poca importancia que puede tener las identidades individuales en el movimiento zapatista. Por ello, advierte que intentar buscar a personajes estáticos y unidimensionales es analizar el texto bajo la perspectiva del dominador. Rehuye de las categorías, jugando con la polifonía de sus personajes y con alusiones a los diferentes mundos que habita, desde autores y relatos narrados desde el otro lado del atlántico, hasta historias pertenecientes a la cosmología maya y a las diferentes lenguas habladas en la

Selva Lacandona (PELLICER, 1996).

Varios son los capítulos dedicados a intensos debates, y a veces incluso de clases magistrales de Don Durito hacia su escudero Marcos, sobre el neoliberalismo. En estos capítulos además de reflexionar sobre cuestiones políticas e históricas del México de los últimos veinte años, Don Durito se aventura a proclamar, reiteradas veces, que los zapatistas lograran vencer al neoliberalismo. Esta afirmación la hemos de contextualizar en el sentido de la propia ética y moral zapatistas, donde la teoría se escribe desde la práctica, una práctica llevada a cabo desde una lucha cotidiana capaz de no rendirse a las trampas del poder y de reinventarse y desaprender tantas generaciones de sometimiento colonial y postcolonial. En este proceso de reinención una de las principales tareas es la (re)construcción de la memoria colectiva. Es preciso avanzar hacia atrás para continuar caminando. Y en este avanzar hacia atrás, es desde donde se pone en práctica la reapropiación colectiva de la historia hegemónica.

Por otra parte, el cuento de Don Durito de la Lacandona lo podemos ubicar como una “literatura carnavalizada”, que a través de la sátira y de lo burlesco, desacraliza elementos de la una supuesta cultura popular mexicana que ha sido impuesta desde el metarelato incuestionable del gobierno federal (BAKHTIN, 1981). De esta manera, a través de este cuento, que cabalga entre lo poético y lo discursivo, utiliza la sátira y la ironía para evidenciar, desde las violencias ejercidas desde el gobierno federal hacia cualquier tipo de resistencia politizada, a la invención de la tradición como escaparate para las relaciones internacionales. Esta adscripción a la literatura carnavalizada, permite a Marcos analizar críticamente todos los mundos que habitan en la selva – desde las multinacionales, militares, mayas, guerrilleros, mestizos y ONG's- y las tensiones que 500 años de dominación generan.

Sin lugar a dudas, la figura del Subcomandante Insurgente Marcos, la podemos analizar como un “intelectual orgánico” que somete la figura de intelectual a las luchas de los subordinados formando parte en la propia práctica de esas luchas y huyendo de la usual práctica de apropiación por parte de una élite intelectual del discurso de los subordinados (GRAMSCI 1985). Por todo ello la figura de Marcos es un puente que une las diferentes fronteras epistemológicas, partiendo de todas ellas y situándose a su vez en ninguna de ellas, rompiendo así con la línea abismal producida desde el conocimiento occidental moderno (SANTOS, 2007). Tal y como aparece en una de las postdatas la figura del Subcomandante

Marcos es:

P.D. MAYORITARIA QUE SE DISFRAZA DE MINORÍA INTOLERADA. A todo esto de que si Marcos es homosexual: Marcos es gay en San Francisco, negro en Sudáfrica, chicano en San Isidro, anarquista en España, palestino en Israel, indígena en las calles de San Cristóbal, chavo banda en Neza, rockero en CU, judío en Alemania, ombudman en la Sedena, feminista en los partidos políticos, comunista en la post guerra fría, preso en Cintalapa, pacifista en Bosnia, mapuche en los Andes, maestro en la CNTE, artista sin galería ni portafolios, ama de casa un sábado por la noche en cualquier colonia de cualquier ciudad de cualquier México, guerrillero en México de fin del siglo XX, huelguista en la CTM, [...], campesino sin tierra, editor marginal, obrero desempleado, médico sin plaza, estudiante inconforme, disidente en el neoliberalismo, escritor sin libros ni lectores, y, es seguro, zapatista en el sureste mexicano. [...] Todo lo que incomoda al poder y a las buenas conciencias, eso es Marcos (Reguillo, 2000: 72).

## Conclusiones

En las dos obras analizadas brevemente en este ensayo, el concepto de “hibridación cultural” de Bakhtin hace referencia a la multiplicidad de conciencias inscritas en el texto literario que son capaces de desestabilizar la unidad autorial y superar el “hybris del punto cero” de la narrativa eurocentrada (BATKHIN, 1981; CASTRO-GÓMEZ 2007). Este locus de enunciación polifónico pone de manifiesto los lugares de encuentro y desencuentro de estas voces, asumiéndolas además como relaciones dialógicas que se hayan en continuo proceso de resistencia y acomodación (GRANDIS, 1997).

Para ello, la complejidad de estos nuevos movimientos híbridos que desafían a la hegemonía instalada en el México contemporáneo, han de ser analizados no como una historia parcelada y lineal, sino considerarlos dentro de un entramado de relaciones cambiantes que instaladas desde el inicio del sistema mundo moderno/colonial capitalista/patriarcal han tomado diferentes categorías y estrategias de dominación.

Lo novedoso del movimiento chicano o los movimientos zapatistas ha sido su capacidad de escapar y condenar esas categorizaciones esencialistas, homogéneas y estáticas que son utilizadas para nombrar lo dominado, absorbido y reinterpretado desde el único sentido común posible establecido, el discurso hegemónico moderno-colonial. Al escapar de estas categorías, han sido capaces de elaborar un proyecto común y colectivo, una “revolución teórica” donde palabras como autonomía, dignidad o poder cobran otros sentidos (MIGNOLO

1997).

Desde este posicionamiento ambivalente, desde un pensamiento fronterizo, Anzaldúa y el Subcomandante Marcos como transeúntes de diferentes mundos, culturas y lenguas, son capaces de hacer dialogar a esta diversidad en lo que Bakhtin llama “heteroglosia”, es decir, desde una diversidad lingüística que lejos de convertirse en una torre de babel incomprensible se convierte en diálogo multireferencial (BAKHTIN, 1981). Además, tanto el Subcomandante Marcos como Anzaldúa, han convertido lo personal en político a través de su compromiso con las prácticas de descolonización en sus propios contextos. A través de la traducción intercultural, estos movimientos han sido capaces de crear proyectos sensibles a diferentes tipos de opresión como el sexismo, o el racismo, sin priorizar ninguna de estas formas de opresión de antemano, sino sólo en referencia a su contexto.

Ambos autores, aunque más especialmente Anzaldúa, han pensado en la frontera como el símbolo de encuentros y desencuentros, violencias, dominación, pero también como lugares de innovadoras formas de creación híbridas, sea en forma de música, poesía o cuentos (RIBEIRO, 2001). Obras artísticas que son capaces de relatar ese fluctuante transitar entre culturas, desde el dolor, la ironía, y la ambivalencia que proporciona situarse entre fronteras.

Por todo ello, estas formas de pensamiento fronterizo encarnadas en innovadores movimientos sociales, desafían al Estado monocultural a través de proyectos de transformación social realmente pluriculturales.

### Referencias Bibliográficas

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1993.

ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La Frontera. The New Mestiza**. San Francisco: AuntLuteBooks. [3ª ed.], 2007 [1987].

\_\_\_\_\_. La Prieta. In: BELAUSTEGUIGOITIA y LEÑERO (coord.). **Fronteras y Cruces: Cartografía de escenarios culturales Latinoamericanos**. México, D.F: UNAM, pp.

163-176, 2006 [1998].

BAKHTIN, Mikhail. **The Dialogical Imagination**. Austin, Texas: University of Texas Press, 1981.

BENÍTEZ, Fernando. Historia de la Ciudad de México. vol.5. Barcelona: Salvat Editores, 1984.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro. In: LANDER, Edgardo (org.) **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, pp. 145-162, 2007.

DIETZ, Gunther. Del indigenismo al zapatismo: la lucha por una sociedad mexicana multi-étnica. In: POSTERO, Nancy Grey y ZAMOSC, Leon (org.). **La lucha por los derechos indígenas en América Latina**. Quito: Abya-Yala, pp. 53-128, 2005.

DUSSEL, Enrique. Mediações Anti-Cartesianas sobre a Origem do Anti-Discurso Filosófico da Modernidade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa y MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, pp. 283-335, 2009.

EZLN. **Sexta Declaración de la Selva Lacandona**. 2005. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/sdsl-es/>. Acceso en: enero 2012.

FERNÁNDEZ, Francisco Buey. La controversia entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas. **Boletín americanista**, pp. 301-347, 1992.

GRAMSCI, Antonio. La formación de los intelectuales. In: **Cuadernos de la cárcel posteriores a 1931. Antología**. México: Siglo XXI, pp. 388-96, 1985.

GRANDIS, Rita de. Incursiones en torno a hibridación: Una propuesta para discusión. De la mediación lingüística de Bajtin a la mediación simbólica de García Canclini. **Revista de Crítica Literaria Latinoamericana**, Año 23, n. 46, pp. 37-51, 1997.

GROSFUGUEL, Ramón. La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. **Tabula Rasa**, n. 4, pp. 17-48, enero-junio 2006.

KARAM, Tanius. El Subcomandante Marcos y el horizonte de la traducción intercultural, **Razón y Palabra**, n. 18, Universidad de Monterrey, México, 2000 . Disponible en:

<<http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n18/18tkaram4.html>>. Acceso en: enero 2012.

KATZEW, Ilona. **New WorldOrders: Casta Painting and Colonial LatinAmerica**. New York: AmericasSociety Art Galery, 1996

LANDER, Edgardo. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. In: LANDER, Edgardo (org.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, pp. 11-40, 2000

LOMNITZ-ADLER, Claudio. **ExitfromtheLabyrinth: Culture and Ideology in theMexicanNationalSpace**. Berlkey: University of California Press, 1992.

MIGNOLO, Walter. La revolución teórica del Zapatismo: sus consecuencias históricas, éticas y políticas. **OrbisTertius**. Revista de teoría y crítica literaria, v.2 , n.5, 63-81, 1997.

\_\_\_\_\_. Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémica. In: WALSH, Catherine; SCHIWY, Freya y CASTRO-GÓMEZ, Santiago (eds.). **Indisciplinar las ciencias sociales: geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino**. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, AbyaYala, .215-244, 2002.

\_\_\_\_\_. **Historias locales/ diseños globales**. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal, 2003.

MORAGA, Cherríe. Queer Aztlán: The Re-formation of Chicano Tribe. In: **TheLastGeneration: Prose and Poetry**. Boston: South EndPress, pp. 145-74, 1993.

PELLICER, Juan. La gravedad y la gracia: el discurso del Subcomandante Marcos. **Revista Iberoamericana**, v. 62, n.174, pp. 199–208, 1996.

\_\_\_\_\_. De la Mancha a la Lacandona. Provocación y generación de interminables lecturas. **Revista Iberoamericana**, v. LXXII, n.215-216, pp. 689-698, 2006.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: **Journal of World-SystemsResearch**, v. XI, n. 2, pp. 342-386, 2000.

REGUILLO, Rossana. Movimientos sociales y comunicación: el espejo cóncavo y la revolución indígena. **América Latina Hoy**, v.25, pp. 67-76, 2000.



RIBEIRO, António Sousa. A Retórica dos Limites. Notas sobre o Conceito de Fronteira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Globalização: Fatalidade ou Utopia?**, Porto, Afrontamento, pp. 463-488, 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Hacia una sociología de las ausencias y una sociología de las emergencias. In: **El milenio huérfano: ensayos para una nueva cultura política**. España, Trotta, pp. 151- 192, 2005.

\_\_\_\_\_. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 78, pp. 3-46, 2007.

STOLCKE, Verena. Los mestizos no nacen sino se hacen. In: STOLCKE, Verena y COELLO, Alexandre (org.). **Identidades Ambivalentes en América Latina (Siglos XVI-XXI)**. Barcelona: Bellaterra, pp. 14-51, 2007.

SUBCOMANDANTE, Marcos. **Don Durito de la Lacandona**. México: CIAH, 1999.

VIVEROS, Mara. La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. In: **Memorias del 1er Encuentro Latinoamericano y del Caribe**. La sexualidad frente a la sociedad. pp. 168-198, 2008. Disponible en: <<http://www.ilef.com.mx/memorias%20sexualidad.%20lilia%20monroy.pdf>>. Acceso en: enero 2012.

**Recebido em: 22/05/2013. Aceito em: 04/07/2013.**