

INVENCION DE MEMORIAS DE LA RESISTENCIA POR LA
REESCRITURA DE LOS RELATOS INDÍGENAS: UN ESTUDIO
PARA LEER LAS HISTORIAS CONTADAS POR LOS ANTIGUOS
EN LAS NARRATIVAS ZAPATISTAS

INVENTION OF MEMORIES OF RESISTANCE THROUGH THE
REWRITING OF INDIGENOUS STORIES: AN APPROACH
TO DECIPHER THE STORIES TOLD BY THE ANCIENTS
IN THE ZAPATISTA NARRATIVES

Munehiro Kobayashi*

doi: <https://doi.org/10.31644/ED.V9.N1.2022.A05>

Resumen: Esta contribución propone analizar cómo se han procesado las historias contadas por los antiguos en las narrativas zapatistas, por medio de la reescritura de varios relatos indígenas. En estos relatos se habla sobre cómo los dioses crearon los mundos que eran no cabales. En el presente escrito, ilustramos cómo se utilizan varios temas de estas historias con el fin de producir un lenguaje zapatista para despertar a los pueblos olvidados. Consideramos que los relatos míticos sobre la creación del sol y la luna, así como la de los hombres, son el resultado de la fusión de varios relatos mesoamericanos. También, analizamos los relatos en los que aparecen los personajes y temas del *Popol Vuh*, para investigar qué lógica se utiliza para transformarlos en otras historias. Luego señalamos que los temas de los relatos y discursos sobre el mundo perverso después de la llegada de los extranjeros se han apropiado de la fuente clásica sobre la Guerra de Castas de Yucatán. Y, por último, mostramos cómo en las historias recientes se aumentan los elementos proféticos que predicán el comportamiento que se debe seguir en el futuro próximo.

Palabras Clave: cuento cosmogónico, creación del mundo no cabal, hombres de colores múltiples, apropiación.

Abstract: This contribution proposes to analyze how the stories told by the ancients have been processed in the Zapatista narratives, through the rewriting of several indigenous stories. These

* Mtro. en Filosofía y Letras, investigador independiente, profesor emérito en Estudios Extranjeros, Universidad de Kobe, Hyogo, Japón. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2674-8573>. Correo-e: munechanman@hotmail.com.

Fecha de recepción: 01/05/2021. Fecha de aceptación: 04/12/2021. Fecha de publicación: 31/01/2022.



stories talk about how the various gods created the worlds that were incomplete. We illustrate how various themes from these stories are used in order to produce a Zapatista language to awaken the forgotten peoples. We consider the cosmogonic stories of the creation of the sun and moon, as well as the creation of mankind, would be the result of the fusion of several mythical stories of Mesoamerican indigenous peoples. Also, we analyze the stories in which the characters and themes of the *Popol Vuh* appear, to investigate what logic is used to transform them into other new stories. We then point out that the themes of the stories and discourses on the perverse world after the arrival of the foreigners have been appropriated from the classic source about the Caste War of Yucatan. And, finally, we show how in recent histories there is an increase in prophetic elements that preach the behavior to be followed in the near future.

Keywords: cosmogonic tale, creation of the world incomplete, people of multicolor, apropiation.

Introducción

En una reunión con los pueblos indígenas de Sonora, el Subcomandante Insurgente Marcos¹ dijo: “Y es nuestra costumbre a veces hablar, cuando hablamos con otros pueblos indios, usar el lenguaje simbólico con cuentos y leyendas” (SCI Marcos, 2006b). Entre cuentos y leyendas en los discursos zapatistas, hay unas historias contadas por los antiguos o los ancianos, que analizamos en este trabajo, sobre los mundos que hacen este mundo. En ellos, la categoría de narrador se representa de varias maneras: los ancianos, los antepasados, los mayores, los más anteriores, los más primeros, los más viejos que los viejos, los muertos, los abuelos, los más grandes padres y madres, entre otros. Uno de los narradores más representativos es el Viejo Antonio (SCI Marcos, 2002). Además, hay otras categorías de narradores de las historias en los comunicados zapatistas. Por ejemplo, en los comunicados de 1996 se mencionaron a los *h-men*, los muertos que viven en las montañas, los más antiguos sabedores y las cajitas parlantes, que les contaron las historias a los zapatistas. La mayoría de las historias contadas en los encuentros zapatistas del siglo pasado fueron narradas por el Viejo Antonio. Sin embargo, de las 19 historias contadas durante la Otra Campaña de 2006 a julio de 2007, 15 se presentaron narradas por los antiguos, y solamente cuatro por el Viejo Antonio.

Acerca de estas historias, sobre todo de los relatos del Viejo Antonio, hay estudios de De Vos (2002: 366-376), Vanden Berghe (2005), Valdespino Vargas (2005) y Schuettler (2007). De Vos afirma que las historias del Viejo Antonio contienen relatos cosmogónicos, imperativos éticos, parábolas y fábulas (De Vos, 2002: 372). De hecho, como explica Létocart, “a través de las acciones de los dioses, se trataría de transmitir ejemplos de conducta, bajo la forma de mandamientos divinos, que son en realidad enseñanzas que Marcos intentaba pasar a sus lectores” (Létocart, 2018: 196). Su esquema de narración está organizado en torno a secuencias narrativas; de la situación de desequilibrio, que conduce a una asamblea de los dioses, a la resolución de la situación inicial y moraleja sacada de la mitología (Létocart, 2018: 197). Schuettler hizo un análisis comparativo de 31 historias hasta 2003 y esclareció que hay un escenario primordial en

¹ En adelante, me referiré al Subcomandante Insurgente Marcos/Galeano con la abreviatura SCI Marcos/Galeano.

las historias, basadas en las tradiciones mesoamericanas, como el *Popol Vuh* y algunas leyendas tzotziles de los Altos de Chiapas (Schuettler, 2007).

Como lo ha mostrado Vanden Berghe, los relatos del Viejo Antonio evocan la memoria de diversas comunidades indígenas de México y enfatizan la capacidad de resistencia indígena (Vanden Berghe, 2005: 108, 112, 114). “Esos relatos se pueden leer como esquemas de sentido cuya función es poner marco a las reivindicaciones zapatistas y darle una forma positiva a la identidad colectiva indígena” (Létocart, 2018: 189). La figura del Viejo Antonio, ya sea un personaje literario o un hombre de carne y hueso, ha sido uno de los elementos articuladores de la traducción entre las culturas indígenas y las occidentales. Es una figura ejemplar que transmite saberes, conocimientos y unos conceptos zapatistas de la lucha hacia afuera (García Rojas, 2013). El valor de los relatos del Viejo Antonio radica en ofrecer una realidad vista y contada con otros ojos (Valdespino, 2005: 40-48). Por su boca, habla la conciencia memoriosa de la comunidad, la voz del pueblo de sus ancianos, con la improvisación renovadora que desmitifica la formalidad de las tradiciones del pasado y del presente (Maldonado, 2001: 150).

Sin embargo, es claro que el autor de todas las historias es el SCI Marcos/Galeano, y es innegable su capacidad narrativa de inventar un cosmos literario muy único a partir de construcciones de los referentes de los indígenas mayas (González, 2006: 238). A través de la ficción del Viejo Antonio, Marcos se convirtió en un traductor interactivo-creativo de los discursos indígenas del EZLN (Baschet, 2005) o en un ventrílocuo que hace cuentos ficticios en la manera del habla india (Pitarch, 2005). En otras palabras, como dice De Vos, “es un maestro en el arte [...] de transformar la cruda realidad en mito maravilloso” (De Vos, 2002: 327). De esta manera, explica Létocart, Marcos “metamorfosó la historia inmediata del EZLN, transponiéndola en un plano mitológico” (Létocart, 2018: 196).

A fin de crear un nuevo lenguaje mítico transnacional, Marcos realizó alteraciones y reinventiones de los cuentos y leyendas indígenas (Vanden Berghe, 2005: 128). Este proceso conllevó indudablemente la reescritura de temas y personajes discretos de los relatos, que existían en forma separada y se combinaron para generar nuevas historias. Lo que encontramos en las historias es un caso muy ilustrativo de la estrategia de reescritura de la historia como medio para una futura comunicación universal. También, la reescritura resignifica nociones de la identidad indígena en México, reafirmando su valor y la utilidad de conocer el pasado para ampliar expectativas hacia el futuro (Baxmeyer, 2018: 176). Su propósito principal es desenmascarar la mentira, en la que las vidas de los indígenas eran “un número inútil para las cuentas del gran capital [...] como piedras [o] plantas que hay en los caminos” (EZLN, 1997: 312-313).

El objetivo del presente trabajo es hacer un análisis de cómo Marcos ha compuesto las historias contadas por los antiguos. De los tres tipos de historias,² dos pertenecen a los relatos míticos en el tiempo primordial, por “los dioses primeros” del mundo que todavía no tenían una forma presente. Uno recoge las historias que tratan de la creación del mundo, o sea, el mito cosmogónico, y otro las que se refieren al origen de las cosas, es decir, el mito etiológico.³ El tercer

² Las categorías de historias se basan en la discusión de López Austin sobre la definición de los mitos (López, 1990: 277-278, 400), y sobre la de tres clases de tiempo (López, 2018: 161-197).

³ El primero corresponde a “los dioses más primeros, los que nacieron el mundo”, y el segundo a “los primeros dioses,

tipo compila los relatos del tiempo histórico, o los cuentos que cuentan las situaciones perversas que abatieron a los pueblos indígenas después de la llegada del “falso dios del excremento endurecido, el dinero” (EZLN, 2003b: 125).

En la reunión con los indígenas de Sonora, Marcos contó una leyenda que “es una parte que es historia y una parte que es inventada” (SCI Marcos, 2006c). Es decir, para tejer las historias, se procesaron y fusionaron diversos temas que confluyeron en la invención de los relatos contados por los antiguos.

Marcos retoma temas de varias fuentes, desde los mitos indígenas coloniales conocidos, como el *Popol Vuh* y el *Chilam Balam*, las antologías de leyendas mitológicas mexicanas y de otros países⁴ y las novelas indigenistas, hasta los escritos académicos sobre las resistencias indígenas.

Hemos analizado las historias contadas por los antiguos, enlistadas en el Cuadro 1, el cual no contiene las fábulas contadas por el Viejo Antonio, tales como “El león mata mirando”, “El león y el espejo” y “El pez en el agua”. Tampoco contiene los proverbios breves del Viejo Antonio, ni sus anécdotas. Por otro lado, el Cuadro 1 incluye los relatos proféticos del Viejo Antonio que han aparecido desde 2009, y los discursos zapatistas en las reuniones donde se han desarrollado las narrativas de los antiguos. Como veremos a largo de este trabajo, las historias contadas por los antiguos funcionarían como memorias de resistencia que permiten conocer el pasado (el tiempo primordial) para entender el presente (las situaciones perversas) y predecir el futuro (las profecías).

no los más primeros, no los que nacieron el mundo”.

⁴ Hay tres historias inspiradas por los cuentos recopilados por Galeano en la sección de Primeras Voces de su libro *Las Memorias del Fuego* (Galeano, 1992: 21, 31-33). De las cuales, Galeano citó dos cuentos zapotecos de Juchitán de la obra de Henestrosa, “El murciélago” y “El conejo” (Henestrosa, 1997: 77-78, 111-116), y otro cuento, “La vía láctea”, del pueblo mosetenes de Bolivia, recopilado por Benjamin Péret.

Cuadro 1. Las historias del Viejo Antonio y de los antiguos

Año	Fecha	Título	Tipo/ Fuente	Año	Fecha	Título	Tipo/ Fuente	
1994	28/5	<i>La creación de los hombres</i>	CG	2003	3/1	La primera estelal	Zapoteco	
	22/9	<i>La creación del sol y la luna</i>	CG		1/2	La segunda estelal		
	6/10	<i>La noche y las estrellas</i>	CG			La cuarta estelal	Nahua	
	27/10	<i>Los colores</i>	CC		21/7	<i>Un remolino, un caracol*</i>		
	2/11	<i>Las nubes y la lluvia</i>	CG			Los sostenedores del cielo		
	13/12	<i>Las preguntas</i>	CG		17/11	<i>Cargando la luz*</i>		
	30/12	<i>Las palabras</i>	CC	2004	22/8	<i>Los tres hombros</i>	CI	
1995	6/6	<i>Los espejos</i>	CC	2006	16/1	<i>La huella de la comandanta Ramona</i>		
	29/9	<i>La espalda, el árbol, la piedra y el agua</i>	SP/					
					23/1	<i>Un tazón de frijol negro*</i>	Chol	
	25/12	<i>Los sueños</i>	CC		30/1	<i>Sueños malos y buenos</i>	SP	
1996	7/1	<i>Los 7 arcoiris</i>	CG/Reed					
		lH-menl	Reed		13/2	<i>Hasta encontrar otra vez el día*</i>	SP	
		lPreparar a sembrarl	Reed		22/2	<i>La tierra siente miedo*</i>	SP	
		<i>Los caminos y los caminadores</i>	CG		22/3	<i>Guardar buen sueño*</i>	SP	
					3/4	<i>Guerrero de caracol*</i>	SP	
	30/6	<i>El principio y el fin</i>	CG		30/4	<i>Las piedras y los sueños</i>	SP	
	27/7	<i>La montaña hablal</i>	Reed		26/8	<i>El pensamiento*</i>	CC	
1997	14/2	<i>El ruido y el silencio</i>	CC		21/10	<i>La gente no agarró el corazón*</i>	SP	
1998	20/1	<i>Los otros</i>	CC					
	24/2	<i>La llave enterrada</i>	CI		27/10	<i>Dios guerrero y yori*</i>	SP/Yoreme	
	25/8	<i>La medida de memoria</i>	CC		17/11	<i>La ceiba, árbol de memoria*</i>	CC	
	20/11	<i>Hurakán</i>	CG/PV	2007	3/1	<i>Las estrellas que caen*</i>	CC	
	14/12	<i>El uno y los todos</i>	CG			<i>El origen de sol y luna*</i>	CI/Cucapá	
1999	10/5	<i>El calendario</i>	CC/PV		10/4		Cucapá	
	24/6	<i>La vía láctea</i>	CG/G					
	31/7	<i>Todos olvidaron, no todo*</i>	CC		6/6	<i>Una herida de luz*</i>	SP/Yaqui	
	11/8	<i>La mirada</i>	CC			<i>La vueltación</i>	SP	
	13/8	<i>La noche</i>	CG/PV		12/6		CG/ Purépecha	
	16/8	<i>La falsa luz, la piedra y el maíz</i>	SP/PV					
					17/7	<i>El comedor de gente*</i>	SP/Yaqui	
	31/10	<i>Los mundos que hacen este mundo*</i>	CG/PV	2009	6/1	<i>Cuento 7</i>	PF	
					19/10	<i>Memoria de lo que vendrá</i>	PF	
	1/11	<i>Las siete casas*</i>	CI/PV	2020	22/12	<i>La misión</i>	PF	
2000	8/3	<i>El aire de la noche</i>	CI /G-H	2021	26/4	<i>Ruta de Ixchel</i>	PF	
2001	24/2	<i>lOtro mundo naciera</i>	CHB		16/6	<i>El maíz palomero**</i>	CC	
	25/2	<i>La lengua primera de esta tierra</i>	CC/ Zapoteco	Narrador			Núm	Total
		<i>El hombre era pájaro*</i>	CC	Relato: indica la historia contada por el Viejo Antonio			37	66
	27/2	<i>Las cosas no son buenos ni malas*</i>	CC	* Indica la contada por los antiguos			21	
				** Indica la contada por SCI Galeano			1	
	31/3	<i>La búsqueda</i>	CI/G-H	l l Indica ponencias/ensayos			7	
<i>italic indica el título provisional</i>								
Tipo CG: cosmogonía por los dioses más primeros dioses CC: creaciones de las cosas por los primeros dioses SP: situaciones perversas por el dios falso PF: profecía				Fuente CHB: Chilam Balam PV: <i>Popol Vuh</i> G: Galeano (1992) H: Henestrosa (1997)				

Fuente: Elaboración propia, a partir de Enlace Zapatista (<http://enlacezapatista.ezln.org.mx>).

La creación del sol y la luna por la muerte de los dioses primeros

La primera parte de la versión del Viejo Antonio sobre “La creación del sol y la luna”, en la que se dice “en el principio era el agua de la noche”, tiene la misma condición primordial que el *Popol Vuh*. Es decir, una fórmula de entrada en el tiempo y en el espacio sagrado de los mayas, donde no había nada unido, ni la tierra ni la luz, todo estaba en la oscuridad, en la noche. En contraste con el *Popol Vuh* —donde no había ningún hombre en el principio— los *tzots'*, los hombres murciélagos, ya caminaban con los dioses primeros en la versión del Viejo Antonio.

Los dioses se quedaron solos porque los hombres murciélagos se escondieron del estruendoso enojo de los dioses. Para sacar de las cuevas a los hombres murciélagos, los dioses pensaron traer la luz para alumbrar la tierra. Y entonces se pusieron a soñar la luz y la tierra en medio del agua-noche. Apareció el fuego sobre el agua-noche, y empezaron a moverse la tierra y la luz alrededor del fuego. Entonces, los dioses acordaron que el fuego no se apagara. Los primeros dioses discutían sobre cómo se podría hacer más luz y disminuir la frecuencia de la noche. Primero, pensaron que fuera el dios más blanco quien llevara el fuego hacia arriba. Pero el dios más blanco no quería morir en la tierra para vivir en el cielo:

[...] y entonces el más negro y más feo de los dioses, el *Ik'*, dijo que él lo llevaba para arriba al fuego y se dio en agarrarlo el fuego y se quemó con el fuego y negro se puso y gris después y blanco y amarillo y naranja después y rojo luego y fuego se hizo, y se levantó palabreando hasta el cielo y ahí se quedó redondo...y “sol” le pusieron los dioses y más tierra se vino y el agua-noche se echó para un lado se vino la montaña. Y el dios blanco [...] por mucho llorar no miró su camino y tropezó y se dio en caer en el fuego y se levantó también al cielo [...] se quedó del lado del sol y “luna” le pusieron los dioses a esta bola blanca (SCI Marcos, 2002: 35-36).

La versión del Viejo Antonio es muy diferente a la del *Popol Vuh* sobre la ascensión del sol y la luna hacia el cielo. En el *Popol Vuh*, después de la derrota de los Señores de Xibalbá, los gemelos Hunahpú y Ixbalanqué se subieron al cielo sin sacrificio, tal vez convirtiéndose en la luna y el sol, respectivamente. En la versión del Viejo Antonio el *Ik'* se quemó con el fuego para llevar el fuego al cielo. Es decir, el *Ik'* optó por morir abajo para vivir arriba. Esta lógica de autosacrificio se puede encontrar de manera similar en las versiones nahuas antiguas.

Según los informantes de Sahagún, los dioses se juntaron en Teotihuacan y discutieron cómo y quién haría amanecer. Después de ayunar, Tecuciztécatl y Nanahuatzin tendrán que arrojarse al fuego. Mientras Tecuciztécatl no se atrevió a hacerlo y se volvió para atrás, Nanahuatzin se arrojó sin miedo al fuego, donde ardió su cuerpo. Viéndolo, Tecuciztécatl se lanzó tras él y también ardió su cuerpo. Nanahuatzin salió como el sol con mucha luz y calor, y tras él salió Tecuciztécatl con la misma apariencia. Los dioses arrojaron un conejo a Tecuciztécatl, con lo que se le oscureció el rostro, convirtiéndolo en la luna (Sahagún, 1975: 431-434). Tecuciztécatl, dios rico, soberbio y cobarde, corresponde al dios blanco hermoso de la versión del Viejo Antonio, y Nanahuatzin, dios pobre, pero valiente, corresponde al *Ik'*. Los dioses humildes como Nanahuatzin y el *Ik'* se autosacrificaron en la hoguera realizada por los dioses en asamblea para convertirse en el sol.

Marcos cuenta otra versión de la creación del sol y la luna en la reunión con los pueblos cucapás de Baja California de abril de 2007. En ‘El origen de sol y luna’ de Cucapás, podemos observar una lógica semejante. En la leyenda, uno de los dos dioses primeros veía y el otro era ciego. Ambos salieron al mundo de agua y oscuridad y empezaron a crear a todos los hombres y mujeres del mundo. El dios ciego hizo a los cucapás, poniendo dos ojos en la cabeza. Pero no tenía sentido tener ojos, porque en el mundo oscuro no se ve nada:

Entonces el dios que sí veía quiso hacer el sol, pero como de por sí hacía las cosas a la carrera y sin cuidado, le salió muy pequeño y con la luz muy débil [...] Como que no alcanzaba a llenar de luz el mundo aquel primer sol. Entonces el dios ciego soñó [...] empezó a hacer otro sol, [...] y así hasta terminar. Ya que lo tuvo completo, lo aventó al cielo de modo que empezara su camino [...] Y el dios que sí veía [...] tiró a la basura el sol que él había hecho muy pequeñito y pálido. Y el dios ciego [...] lo agarró y lo aventó por el mismo camino del Sol grande, pero más después. Y le llamó ‘luna’ (SCI Marcos, 2007a).

Sin duda, este cuento está basado en uno de los cuentos recogidos por William Kelly en los años de 1940 (Kelly, 1977: 115-121). Un viejo cucapá le contó los mitos de la creación de los cucapás. Después de la creación de los hombres, los dioses gemelos trataron de hacer un sol. Sipa, el mayor, era el dios que sí veía, y Komat, el más joven, el dios ciego.⁵ Este cuento es menos explicativo que el del Marcos:

Sipa trató de hacer un sol. Hizo el primero, pero le salió muy chico y daba una luz pálida como la luna. A Komat no le gustó aquello, por lo que comenzó a hacer un sol, despacio y por etapas. Cuando terminó lo tiró hacia el este, y así empezó a viajar de este a oeste, para que la gente supiera cuándo levantarse, cuándo trabajar y cuándo dormir. Sipa iba a tirar el Sol que había hecho en un principio, pero Komat le dijo que lo dejara; podía ser la Luna, por la que la gente pudiera conocer las estaciones, los meses y los días (Olmos Aguilera, 2014: 75-76).

Este cuento de los cucapás, según Kelly, en el que los dioses gemelos se convirtieron en el sol y la luna como los gemelos del *Popol Vuh*, no se refiere a actos de autosacrificio de los dioses gemelos. Tampoco aparecen actos de autosacrificio en las otras versiones de la creación del sol y la luna. Una es “La primera estela”, contada en enero de 2003 y la otra es “El insolente amor entre luz y sombra”, contada en Morelia, Michoacán, en junio de 2007.

En “La primera estela” se habla de una leyenda que viene de una cueva primordial que dio origen a todas las cuevas de los zapotecos. La leyenda zapoteca, que narra la genealogía de los primeros dioses zapotecos, dice que el Coqui Xee dormía en una cueva del tiempo sin tiempo, y vino entonces en su corazón la voluntad de mover el mundo. Y se miró dentro de sí e hizo nacer a Cosana y a Xonaxi, la pareja creadora, “que así llamaron los antiguos zapotecos a la luz y a la oscuridad” (SCI Marcos, 2003).

⁵ Komat, que era mayor en el mundo de agua, empujó a Sipa afuera, de modo que en la tierra Komat se hizo más joven y Sipa más viejo. Komat, que solía abrir los ojos al salir del agua, se quedó ciego (Kelly, 1977: 115).

El Coqui Xee, se nació a sí como luna nueva y así comenzó su largo paso en el mundo de la noche, mientras de día descansaba en la tierra del mixe, en Cempoaltépetl [...] Cosana, el señor de la noche y el fuego que parió al sol, se hizo tortuga para andar la tierra y fue así creando a los hombres de la mano de Xonaxi, quien se hizo guacamaya para andar los cielos, cuidar a los hombres y mujeres, y mirar que nacieran con bien. Volando la noche, la Xonaxi pintó de luz su camino para no perderlo y su huella de luz arenosa hoy es nombrada Vía Láctea (SCI Marcos, 2003).

Después de la creación de la luna y del sol sin autosacrificio de los dioses, del abrazo del cielo y la tierra, salió el relámpago, Cocijo, hacedor de la buena tierra. Casó Cocijo con una mujer, Nohuichana, “la dadora de la vida en el vientre de las mujeres” (SCI Marcos, 2003).

Por otra parte, “El insolente amor entre luz y sombra”, contada por un viejo purépecha al Viejo Antonio, tal vez está basada en una leyenda conocida como “La leyenda de la jícama de agua”. Cueráperi, la madre naturaleza, pensó en separar para siempre a los enamorados: Curicaueri, el sol, y Xaratanga, la luna. Así sucedió que había muchos días de luz sin sombras, o muchas noches de sombras sin luz. Sufrían mucho los hombres y las tierras por las consecuencias de su pasión. Pero entonces, se enteró Nana Cueráperi, y les explicó que su amor no podía ser:

[...] al sol caminar le tocaba el día, y resbalar por la noche era la labor de la luna [...] Enojó entonces Nana Cueráperi y llamó a los dos para decirles así: “Pero el volcán vaciaba [...] lluvia grande se hacían y el agua lo cubría todo. Para eso resolver, fueron creados ustedes (el sol y la luna). Xaratanga debía esperar en casa mientras Curicaueri calor daba a la tierra [...] Regresando al hogar Curicaueri, la luna debe salir” [...] y sentenció: No yacerán juntos, [...] Caminó desde entonces el sol el día, y desde aquel tiempo la luna vigiló la noche (SCI Marcos, 2007b).

Tampoco en la versión purépecha se encuentra un esquema en el que los humildes pudieran convertirse en el sol por su acto de autosacrificio, como en la versión del Viejo Antonio.

Comparando estas seis versiones sobre la creación del sol y la luna, podemos observar unas lógicas tanto compartidas como diferenciadas, resumidas en el Cuadro 2. Según el estudio de Bierhorst (1990: 100-115), hay cinco tipos de parejas que se transforman en el sol y en la luna en las leyendas mesoamericanas. Tipo A: dos elementos complementarios; Tipo B: hermano menor/mayor; Tipo C: hijo/madre; Tipo D: esposo/esposa; y Tipo E: hermano/ hermana. Entre las seis versiones examinadas no hay Tipo E.

Cuadro 2. Comparación de las parejas que se convirtieron en el sol y la luna

Tipo	Versión	Sacrificio	Sol		Luna	
			agente	rasgos	agente	rasgos
A	Viejo Antonio	autosacrificio	Ik', dios negro	negro, feo	dios blanco	blanco, hermoso
	Nahua Antiguo	autosacrificio	Nanahuatzin	pobre, feo, bubas	Tecuciztécatl	rico, bien vestido
B	Cucapás	sin sacrificio	Komat	hermano menor ciego, paciente	Sipa	hermano mayor vidente, impaciente
	<i>Popol Vuh</i>	sin sacrificio	Ixbalanqué	hermano menor	Hunahpú	hermano mayor
C	Zapoteca	sin sacrificio	Cosana	señor de la noche y el fuego	Coqui xee	principal creador de la tierra
D	Purépecha	sin sacrificio	Curicaueri	esposo, adornado con oro	Xaratanga	esposa, adornada con plata

Fuente: Elaboración propia.

El Tipo A, al que la versión del Viejo Antonio y la de Nahua Antiguo corresponde, comparten casi el mismo esquema, en el que el dios con apariencia humilde, tales como feo o pobre, podría convertirse en el sol por su acto de quemarse en el fuego. En las de los cucapás y del *Popol Vuh* del tipo B, el hermano menor se convirtió en el sol sin acto del autosacrificio.⁶ Sin embargo, la versión de los cucapás comparte el mismo esquema del Tipo A, en el que el dios humilde podría convertirse en el sol. La versión purépecha es del Tipo C, en el que el esposo y la esposa se convierten en el sol y en la luna, respectivamente.

En la versión del Viejo Antonio, el color negro está relacionado con la mentalidad del autosacrificio, mientras que el color blanco queda asociado con la cobardía. Es muy curioso que, a pesar de que en la lengua tzotzil, *sak* corresponde al color blanco en español, en el relato del Viejo Antonio el dios más blanco no recibe este nombre. Varios estudiosos sugieren que este relato del Viejo Antonio, basado en la oposición entre el blanco y el negro, connota que la superioridad moral pertenece a los seres con los signos de inferioridad, poniendo a los indígenas en más alta categoría de espiritualidad y moralidad que a los blancos, quienes no podrán traer la luz ni despertar al mundo. Por analogía, el dios negro se relaciona con los indígenas, y el dios blanco brillante se estaría refiriendo a los blancos y mestizos ricos (Vanden Berghe, 2005: 118; Schuettler, 2007: 97-98).

Después de que la primera luz llegara al cielo y se convirtiera en el sol y la luna, hubo otro proceso para echar a caminar al sol en el día y a la luna en la noche. En el Tipo A, los dioses además tendrían que aventarse al fuego para hacer andar al sol y la luna, que estaban inmóviles en el cielo. En las otras versiones de tipos B, C, y D, no hay referencia a este asunto. Únicamente la versión purépecha habla de que Nana Cueráperi, naturaleza madre, ya desde el principio decidió cuáles eran sus cometidos; “al sol caminar le tocaba el día, y resbalarse por la noche era la labor de la luna” (SCI Marcos, 2007b).

⁶ Según el estudio de Graulich (1997: 152-154), Ixbalanqué, el hermano menor, se convertiría en el sol, a pesar de que el *Popol Vuh* no explica cuál de ellos sería el sol y cuál la luna.

Según “La creación del sol y la luna”, el sol que fue llevado al cielo era la luz aparecida alrededor del fuego en el sueño de los dioses. Sobre esta luz primera, hay otra historia muy interesante. Se trata de “Los mundos que hacen este mundo”, contada en la reunión con las Coordinadoras de contacto en octubre de 1999. Marcos contó cómo nació la estrella del amanecer, es decir, Venus. El *Popol Vuh* dice que la gran estrella, que se llama Icoquih, salió primero delante del sol, y no menciona nada de cómo nació.

Según los más viejos de los viejos, los hombres de maíz habían fabricado un contenedor para cargar la luz primera lejana y pesada. Con la tierra, el agua, el fuego y el viento, es decir, los cuatro elementos principales, los hombres de maíz fabricaron un contenedor de luz con la forma de un ser humano. Después, Huracán pulió la superficie del contenedor oscuro y por fin brilló. Pero, Huracán la raspó y afiló demasiado, y al tallar tanto, su forma ya no era de ser humano (cabeza, dos brazos y dos piernas), sino que se asemejaba a una estrella de cinco puntas. Después, por el consejo de los más viejos de la comunidad, los hombres de maíz le pusieron corazón y cerebro a esta estrella de cinco puntas, para andar sin perder el rumbo y destino. Así, se creó un contenedor para transportar la pesada y lejana luz que iluminaría a todos los hombres del mundo. Los hombres de maíz le dieron un mecapal para cargar la luz pesada. Los más antiguos la llamaron *icoquih*, la que sobre sus hombros lleva el sol (SCI Marcos, 2000: 289-300).

Una versión similar a este episodio se contó en el mensaje de la Comandancia Zapatista en el 20 aniversario de EZLN en 2003 (SCI Marcos, 2004). “Cargando la luz” decía que los hombres y las mujeres hicieron un mecapal muy grande para llevar una luz grande y pesada llamada sol. Dijeron los más anteriores viejos que una estrella azul va jalando al sol y anuncia que al otro día el sol va a salir. En suma, la luz muy grande y pesada era el sol primero que nació de muy lejos, y la estrella azul era la estrella del amanecer. El sol primero caminó por sí mismo hasta este mundo, y se subió al cielo por la muerte de los dioses primeros, transformándose en el sol actual.

La creación del hombre de muchos colores

Según la versión del Viejo Antonio, los primeros dioses que hicieron nacer el mundo crearon primero a las gentes de oro para que fueran muy bonitas y duraran mucho. Pero como estas no se movían y estaban sin caminar ni trabajar, los dioses decidieron hacerlas de madera. Las gentes de madera trabajaban y caminaban, sin embargo, las gentes de oro estaban obligando a las gentes de madera a que las cargaran y trabajaran para ellos. Entonces los dioses decidieron crear a las gentes de maíz, las gentes buenas (SCI Marcos, 2002: 19-20).

En la versión del Viejo Antonio hay tres etapas de la creación del hombre, al igual que en el mito del *Popol Vuh*. Los dioses del *Popol Vuh* formaron respectivamente al hombre de barro, de madera y de maíz (Recinos (trad.), 1960: 27-32). Entre la versión del *Popol Vuh* y la del Viejo Antonio hay dos diferencias importantes. Una es la sustitución del hombre de barro de la primera etapa por el hombre de oro en la versión del Viejo Antonio (Vanden Berghe, 2005: 120-121). Otra es la simultaneidad de los hombres de varios tipos. En el *Popol Vuh* los dioses destruyeron los hombres de barro y los de madera, y los tres tipos de hombres nunca convivieron, pero en

la versión del Viejo Antonio los tres tipos de hombres sí lo hicieron. En la versión del Viejo Antonio, las primeras gentes de oro siguieron viviendo con las otras gentes de madera y de maíz en el mismo espacio-tiempo.

Hombre de oro y hombre verdadero

Hay dos versiones que mencionan la gente de oro entre las fuentes chiapanecas. Una es un cuento de la nana india de *Balún Canán*, la novela de Rosario Castellanos.⁷ La nana de la región de Comitán cuenta que después de los dos intentos fallidos de crear los hombres de barro y de madera, el tercer hombre estaba hecho de oro y, finalmente, el cuarto, de carne de los dioses. El corazón del hombre de oro era reseco y duro, y día con día fue resquebrajándose. “Y desde entonces llaman rico al hombre de oro, y pobres a los hombres de carne. Y dispusieron los cuatro señores que el rico cuidara y amparara al pobre por cuanto de él había recibido beneficios. Y ordenaron que el pobre respondería por el rico, ante la cara de la verdad” (Castellanos, 1986: 29-30).

La otra versión es la mencionada en el primer capítulo de *Resistencia y utopía* de García de León, donde hace una referencia al hombre de oro en las leyendas entre los tojolabales:

Según los tojolabales, los primeros cuatro señores del cielo decidieron crear al hombre. El primero, hecho de barro, no pudo pasar la prueba del agua; el segundo, de madera, se deshizo con el fuego; el tercero fue hecho de oro, pero su corazón era duro y no agradeció a los dioses, sin embargo pudo vivir. Después, descontentos de sus hechos anteriores, los dioses crearon al hombre recto, al verdadero, *Tojol Winik*, al de palabra genuina y correcta, el *Tojol Ab'al*. Éste fue moldeado en masa de maíz y vivió de su cultivo sin aspirar a la acumulación ni a la codicia, obteniendo de la tierra lo estricto necesario. Un día, cuando ya había aprendido los nombres de todas las cosas, “cuando sus palabras se llenaron de significado”, se encontró frente a frente con el hombre de oro. Como éste no podía desplazarse fácilmente, pidió a los hombres de maíz que lo cargarán: era el ladino y el *caxlan*, el hombre rico cuyo peso tendrían que soportar de ahora en adelante. Después todas las apariciones cataclísmicas y disruptivas tuvieron su lugar y explicación (García de León, 1985: 35).

⁷ *Balún Canán* puede interpretarse como una reescritura libre del *Popol Vuh*, que antecede a la parte de la creación del hombre de maíz (González, 2006: 113-131).

Cuadro 3. Las etapas de la creación del hombre en varias versiones

Versiones		Primera Etapa	Segunda Etapa	Tercera Etapa	Cuarta Etapa
<i>Popol Vuh</i>	materia	tierra, lodo	madera	maíz	
	rasgos	deshecha, no anda ni se multiplica	no habla, no entiende no tiene alma	habla y adora a los dioses	
<i>Balún Canán</i>	materia	barro	madera	oro	carne del dios
	agente	el dios amarillo	el dios	el dios negro	el dios de ningún color
	rasgos	no pasa la prueba del agua	no pasa la prueba del fuego	pasa las pruebas, rico, inmóvil	Sin pasar por pruebas, pobre, carga al hombre de oro
García de León	materia	barro	madera	oro	maíz
	rasgos	no pasa la prueba del agua	se deshizo con el fuego	corazón duro, rico, no agradece a los dioses	vive por sí mismo, aprende las palabras, carga al hombre de oro
Viejo Antonio	materia	oro	madera	maíz	
	rasgos	rico, duro, pesado no trabaja, ni camina	pobre, trabaja y camina, carga al hombre de oro		
	piel	blanca	morena	diversos colores	

Fuente: Elaboración propia.

Hay diferencia entre estas dos versiones chiapanecas.⁸ García de León dice que la materia del cuarto hombre es el maíz, mientras que *Balún Canán* dice que la materia proviene de los dedos de la mano izquierda de los dioses. Sin embargo, entre los hombres de oro y los de la cuarta creación se estableció la misma relación, los hombres de la cuarta creación tuvieron que cargar al hombre de oro.

En suma, la versión del Viejo Antonio puede ser el resultado de una fusión de las múltiples versiones mayas sobre la creación del hombre que han circulado de forma oral y escrita desde hace siglos (González, 2006: 235). El Viejo Antonio decía que las gentes de maíz, o los hombres verdaderos, hablaban la lengua verdadera para hacer acuerdos entre ellos. Utilizar conceptos como “los hombres verdaderos” y “la lengua verdadera” implicaría que las gentes de maíz corresponderían a los mayas chiapanecos que conforman los pueblos zapatistas. Como indicaba Vanden Berghe, esta imagen nativista de los indígenas chiapanecos se asocia con valores más abstractos y con la identidad moral (Vanden Berghe, 2005: 118-119).

El Viejo Antonio contó que “las gentes de oro eran los ricos, los de piel blanca y las gentes de madera eran los pobres, los de piel morena” (SCI Marcos, 2002: 20). Y también decía que los *caxlanes*, los *tzules* (*dzules*), “los conquistadores, que tenían diferentes colores, nombres y nacionalidades, que nos iban a ir oprimiendo a lo largo de todos estos años” (SCI Marcos, 2006a). Los retratos del hombre de oro y de madera parecieran una alegoría sobre la actualidad, sobre la explotación de los indígenas por los mestizos y los blancos. Sin embargo, las materias y los colores de pieles de los hombres no reflejan categorías raciales, sino la de los estatus sociales

⁸ Un testimonio tojolabal, de un educador comunal de San Miguel Chiptik, del municipio de Altamirano, relató una versión casi idéntica a la versión de García de León, aunque no mencionó la convivencia del hombre de oro y de maíz (Núñez, 2004: 189).

dentro del sistema capitalista, es decir, los de piel blanca como los opresores y los de piel morena como los oprimidos. Las gentes de maíz de diversos colores aparecen para liberar a los oprimidos de esta relación de explotación (Vanden Berghe, 2005: 120-121).

Existe otra historia relevante a los colores de los hombres de maíz, “La gente no agarró el corazón”, contada en octubre de 2006, en una reunión en Magdalena Kino, Sonora. Marcos contó un cuento sobre el corazón de los hombres:

Los dioses hicieron al mundo, hicieron a los hombres y a las mujeres de maíz primero. Y que les pusieron precisamente el corazón de maíz. Pero que el maíz se acabó y que algunos hombres y mujeres no alcanzaron corazón. Pero también se acabó el color de la tierra, y empezaron a buscar otros colores y entonces les tocó corazón de maíz a gente que es blanca, roja o amarilla. Por eso hay gente que no tiene el color moreno de los indígenas, pero tiene el corazón de maíz, y por eso está con nosotros. Dicen nuestros más antiguos que la gente que no agarró corazón, luego lo ocupó, ocupó el espacio vacío con el dinero, y que esa gente no importa qué color tenga, tiene el corazón de color verde dólar (SCI Marcos, 2006b).

Según este relato, las gentes pueden tener el color blanco, rojo o amarillo, es decir, también las gentes no indígenas que no tienen el color moreno pueden tener el corazón de maíz. Por tanto, la categoría de los hombres de maíz ya no es étnica ni racial. Las gentes que “pellizcan” el dinero en lugar del corazón podrían corresponder a las gentes de oro de la versión del Viejo Antonio.

Hombres murciélagos

En las historias contadas por los antiguos, hay otro tipo de relato sobre el origen de los hombres. Son los hombres murciélagos, mencionados en “La creación del sol y la luna”. Los hombres murciélagos, llamados *tzots'*, también aparecen en otras tres historias contadas en el año 1994: “La noche y las estrellas”, “Los colores” y “Las nubes y la lluvia”.

“La noche y las estrellas” cuenta que una parte de los hombres murciélagos se autosacrificaron para crear las estrellas en el techo de la noche. Los dioses primeros quitaron todo el techo de la noche para que la luz que estaba arriba cayera directamente sobre los hombres, pero los hombres murciélagos se quedaron ciegos porque era mucha luz. Entonces, los dioses pusieron otra vez el techo de la noche y los hombres murciélagos aprendieron a caminar de noche sin luz. Los dioses hicieron el acuerdo de que se pusieran unos pedacitos de luz en el techo de la noche. Todos los hombres murciélagos subieron al cielo cargando unos pedacitos de luz y el techo de la noche se iluminó otra vez. Así, los hombres murciélagos fueron los que resolvieron este problema.

Entonces sacaron otro acuerdo y vieron que no todos podían ser estrella, que para que unos brillasen debían apagarse otros. Una parte de los hombres murciélagos, que eran los hombres verdaderos, dijeron que ellos se apagarían. Y así es como “unas estrellas pudieron brillar, gracias a otras estrellas que se apagaron”, y así se creó “la noche y las estrellas” (SCI Marcos, 2002: 41-43). La moraleja de esta historia es que algunos tienen que estar apagados para que brillen otros. La mentalidad zapatista de autosacrificio de “morirse para vivir” o “todo para todos, nada para nosotros” se comparte en “La noche y las estrellas” y “La creación del sol y la luna”.

Los hombres murciélago aparecen en los relatos del Viejo Antonio desde septiembre hasta noviembre de 1994. Después de la creación de la noche y las estrellas, en la que una parte de los hombres murciélago se convirtió en los hombres verdaderos por su acto de autosacrificio, ya no aparecieron los hombres murciélago en los relatos posteriores. Seis años después, en “El aire de la noche”, contada en marzo de 2000, aparece el murciélago en lugar de los hombres murciélago. Gracias al comportamiento del murciélago, los hombres verdaderos aprendieron a darle el gran valor y poder que se le confiere a la palabra, es decir, al sonido del pensamiento. El murciélago, que había perdido las plumas y la visión como castigo,⁹ tenía la maña de ver con los oídos y caminar mejor en cielo nocturno (SCI Marcos, 2002: 193-195).

Los hombres murciélago hacen referencia clara a los pueblos tzotziles. La palabra *tzotzil* viene de *sots'il winik*, que significa “los hombres murciélago”. También Zinacantán viene de la palabra nahua *tzinacantlán*, que significa “el lugar de murciélagos”. De hecho, la denominación hombres murciélago fue usada algunas veces en los comunicados zapatistas. En el mensaje en San Andrés de julio de 1996, Marcos les llamó a los participantes del cinturón de paz “hermanos y hermanas tzotziles, hermanos y hermanas murciélago” (EZLN, 1997: 309). En otro comunicado de abril de 1995, los zapatistas mandaron un saludo diciendo: “Salud, hermanos tzotziles, tzeltales, tojolabales, choles, zoques, mames, mestizos. Salud, hombres y mujeres murciélago” (EZLN, 1997: 308). En este caso, los hombres murciélago no son solo los seis pueblos indígenas chiapanecos, sino también los mestizos que forman el EZLN.

En la reunión en Tehuacán, Puebla, durante la Marcha del Color de Tierra, Marcos cuenta “El hombre era pájaro”, en el que explica: “hace muchos tiempos, el hombre no era hombre, sino pájaro de muchos colores, de variados cantos y de altos vuelos” (EZLN, 2003a: 137). Dice que los pájaros hacían muchas y variadas cosas. Le daban colores, cantos, camino, sonido y silencio al mundo, y que estos pájaros se hicieron hombres (2003a: 137-138). Tal vez el pájaro que le daba colores al mundo sería la guacamaya. Según “Los colores”, los dioses agarraron a la guacamaya para guardar todos los colores, para no olvidarse de ellos (SCI Marcos, 2002: 45-49).

La otra categoría de los hombres que hicieron los dioses es el gigante. En Playa del Carmen, Quintana Roo, enero del 2006, Marcos contó un cuento, “La huella de la Comandanta Ramona”.¹⁰ En el mismo se relata que los sabedores contaban que los dioses primeros habían escogido a hombres grandes, por su estatura, para ir marcando el camino para que cuando se fueran muy lejos, la gente que iba atrás los viera muy por encima de los árboles. Pero llegó un momento en que esto despertó la envidia de los chiquitos. Por ello, los dioses primeros decidieron empequeñer a los gigantes, pero no su peso, para no esconder su grandeza. Así, los gigantes fueron convertidos en “chiquitos, pero pesaban como gigantes e iban dejando huella” (SCI Marcos, 2006a).¹¹

⁹ Esto se basa en un cuento zapoteco recopilado por Henestrosa (1997: 77-78), citado por Galeano (1992: 33).

¹⁰ La comandanta Ramona, la más pequeña, indígena tzotzil, del Comité Clandestino Revolucionario Indígena CCRI-EZLN, se murió el 6 de enero de 2001.

¹¹ También el otro cuento de los pueblos cucapás, “Tía y sobrino y un monstruo”, contado en la comunidad de El Mayor de Cucapá, en abril del 2007, decía que en esas tierras todo era muy grande, los indígenas eran como gigantes antes de la llegada de los mexicanos y los gringos (SCI Marcos, 2007a).

Apropiación de los temas del *Popol Vuh*

Los estudiosos señalan que Marcos re-escribió unos relatos de los temas del *Popol Vuh* (Vanden Berghe, 2005: 120-121), y que hay correlación entre las historias del Viejo Antonio y algunas secciones del *Popol Vuh* (Schuettler, 2007: 77-81, 168-172, 191-193). Es cierto que las escenas primordiales en donde los dioses primeros hicieron el mundo y lo llenaron de las cosas múltiples, tienen el mismo escenario que en el *Popol Vuh*, un lugar donde no había nada, ni tierra ni luz, todo estaba en la oscuridad, en la noche.

Sin embargo, Marcos inventaría sus propias versiones de “La creación del sol y la luna” y de “La creación de los hombres”, inspirado en algunos fragmentos del *Popol Vuh*. Además, inventaría los principios claves para desarrollar los discursos zapatistas, es decir, el número siete y la dualidad, tal como indica: “que los dioses más grandes eran siete y que cada uno era dos” (SCI Marcos, 2002: 155). Este se basa en las siete parejas creadoras en el preámbulo del *Popol Vuh* (véase Cuadro 4).

Cuadro 4. Siete parejas creadoras

Siete parejas	Viejo Antonio	<i>Popol Vuh</i>
Tepeu/Gucumatz	madre que lucha y vence/ padre que bien gobierna	El rey soberano/Quetzalcoatl
Tzacol/Bitol	madre creadora/ padre formador	creador/ formador
Alom/Qaholom	madre que cría/ padre que cuida	diosa madre/ padre
Hunahpú-Vuch/ Utiú	madre mañana/ padre noche	dios del amanecer/ de la noche
U Qux Paló/ Cah	madre mar/ padre corazón del cielo	corazón del mar/ de la laguna
Zqui-Nima-Tziis / Ac	madre abuela/ padre abuelo	vieja/viejo
Ah Raxá Lac/Tzel	madre tierra/ padre cielo	señor de la tierra/del cielo

Fuente: Elaboración propia.

No obstante, los nombres de los dioses del *Popol Vuh* nunca aparecen en los cuentos antes de noviembre de 1998. La primera cita de los párrafos del *Popol Vuh* es un epígrafe de la Quinta Declaración de la Selva Lacandona de julio de 1998. Se dice que “Nosotros somos los vengadores de la muerte. Nuestra estirpe no se extinguirá mientras haya luz en el lucero de la mañana” (EZLN, 2003a: 225). Esta frase no aparece en el *Popol Vuh*, sino en la novela *Popol Vuh* de Abreu Gómez (Abreu, 1977: 126). Este epígrafe se usó para declarar que el EZLN seguía resistiendo en silencio.

Por otra parte, en “La noche”, relato contado en el discurso del Encuentro Nacional en Defensa del Patrimonio Cultural en agosto de 1999 (SCI Marcos, 2000: 145-159), hay un epígrafe copiado de la primera mitad del capítulo 1 de la primera parte del *Popol Vuh* (Recinos (trad.), 1960: 23).

Cuadro 5. Las historias en las que aparecen los dioses del *Popol Vuh*

Ocasión (fecha)	Título	Dioses o tema	<i>Popol Vuh</i>	
Primer Encuentro con la Sociedad Civil (20/11/1998)	Hurakán	Siete parejas de dioses Hurakán	Preámbulo 1ª Parte, Cap. 1	
Segundo Encuentro con la Sociedad Civil (10/05/1999)	El calendario	Mamá Ixmucané	4ª Parte, Cap. 2	
Encuentro Nacional en Defensa del Patrimonio Cultural	(13/8/1999)	La noche	Gucumatz	1ª Parte, Cap. 1
	(16/8/1999)	La falsa luz, la piedra y el maíz	Vucub-caquix, Hunaphú/Ixbalanqué Zqui-Nima-Ac/Zqui-Nima-Tziís	1ª Parte, Cap. 4, 5, 6
La reunión con las Coordinadoras de contacto	(31/10/1999)	Los mundos que hacen este mundo	Hurakán, Icoquih	3ª Parte, Cap. 6, 8, 9
	(1/11/1999)	Las siete casas	Hunaphú/Ixbalanqué, Xibalbá	2ª Parte, Cap. 2, 9,10

Fuente: Elaboración propia.

Como indicamos en el Cuadro 5, los nombres de los dioses del *Popol Vuh* aparecen en los seis cuentos narrados en los tres encuentros celebrados durante 1998 y 1999.¹² Mientras cuatro cuentos fueron contados por el Viejo Antonio, en la reunión con las Coordinadoras de contacto otros dos lo fueron por los más viejos de los viejos. El grado de apropiación de los dioses del *Popol Vuh* en los seis cuentos es muy diferente. “La Hurakán”, contado después del Huracán Mitch, que arrasó los países centroamericanos a principios de noviembre de 1998 (EZLN, 2003a: 265-266), enlistó las siete parejas de dioses primeros mencionados en el preámbulo del *Popol Vuh*, y narró que en la oscuridad llegó la palabra, al hablar Tepeu y Gucumatz (Recinos (trad.), 1960: 21-23).

Los nombres de Tepeu y Gucumatz también aparecieron en “La noche”, pero con distintas explicaciones a las de “La Hurakán”. Tepeu, la madre que lucha en “La Hurakán”, cambia su género del femenino al masculino en “La noche”, como vencedor de todas las batallas. Es decir, recuperó su género original del *Popol Vuh*. Y por otra parte, Gucumatz, el padre que bien gobierna, se vuelve la más grande sabedora¹³ (SCI Marcos, 2000: 149-154). Se mencionaron los nombres de estos dioses, Tepeu, Gucumatz y Hurakán en las historias contadas por los antiguos, pero estos dioses no jugaron un rol central en los relatos. Tampoco el contenido de los relatos guarda relación con los temas contados en el *Popol Vuh*.

Por otra parte, Ixmucané y sus nietos gemelos, Hunahpú e Ixbalanqué, juegan un rol importante en algunas historias. Por ejemplo, en “El calendario”, contada en el Segundo Encuentro con la Sociedad Civil el 10 de mayo de 1999, Marcos habló del calendario para saber los tiempos de la siembra y la cosecha. Decía que los dioses primeros le entregaron la cuenta del tiempo a Ixmucané, la abuela de los gemelos en el *Popol Vuh*, copiando la cuenta del tiempo, o el calendario, sobre la palma y el dorso de sus manos. Y decía que por eso las mamás sabedoras

¹² En la “historia del maíz palomero”, contada para los niños en junio de 2021, aparece Ixmucané, la más sabedora de todos todos, que hiciera a los hombres y mujeres de maíz (SCI Galeano, 2021b).

¹³ En la nota de Recinos, el género de ambos es indefinido, aunque decía que Tepeu es el rey, o vencedor en batalla, y Gucumatz una serpiente cubierta de plumas verdes, o Quetzalcoatl (Recinos (trad.), 1960: 164).

llevan muchas rayas en las manos, en ellas leen el calendario y no se olvidan de la cosecha (SCI Marcos, 2000: 87-93). Sin embargo, este episodio no está en el *Popol Vuh*. El día 10 de mayo es el día de las madres, y alrededor de ese día suele llover en las regiones sureñas de México.

Después de este cuento, Marcos presentó otro sobre la lucha entre los quichés de *Tobit* y otros grandes señores, contado en la cuarta parte del *Popol Vuh* (Recinos (trad.), 1960: 132-134). Los más antiguos dioses de los quichés hubieron de resistir los ataques y engaños de los grandes señores. Ellos enviaron regalos a los grandes señores para conocer su fuerza y poder, tres bellas pieles pintadas, una de tigre, otra de águila y la última de abejorros y avispas. Los grandes señores estuvieron complacidos por los regalos, sobre todo al comprobar que las pieles de tigre y de águila no les causaban ningún daño. Confiados, se pusieron la tercera piel de avispas y abejorros. Sin embargo, los abejorros y las avispas pintadas en la piel los atacaron. Así, se rindieron estos grandes señores ante los más antiguos dioses (SCI Marcos, 2000: 92).

“La falsa luz, la piedra y el maíz”, relatada en la clausura del Encuentro Nacional en Defensa del Patrimonio Cultural en agosto de 1999 (SCI Marcos, 2000: 161-163), es estrechamente paralela a la versión de la leyenda del *Vucub Caquix* del *Popol Vuh*. En los capítulos 4, 5 y 6 de la primera parte del *Popol Vuh*, se habla del episodio de la derrota de *Vucub Caquix* por los héroes gemelos. Este episodio era muy adecuado para el propósito del Encuentro.

Marcos inventó algunas historias en las que aparecieron los dioses del *Popol Vuh*. En “Las siete casas”, en la clausura de la reunión con las Coordinadoras de contacto, Marcos habló sobre las siete casas de castigo para el rebelde (SCI Marcos, 2000: 300-311). Y también contó los episodios de los gemelos Hunahpú e Ixbalanqué en la Casa Oscura y la Casa de las Navajas, entre otros, para enfatizar que las fuerzas pequeñas sumadas se hacen grandes. Los gemelos llegaron al Xibalbá, donde quedaron expuestos a las pruebas difíciles. Los gemelos, con la ayuda de animales pequeños, como las luciérnagas en la Casa Oscura y las hormigas cortadoras en la Casa de las Navajas, pudieron salvarse de peligro en el Xibalbá. En “Las siete casas”, se añadieron algunos detalles a estos episodios, de los cuales no se habla en el *Popol Vuh*, tales como los colores de las flores del jardín de la Casa de las Navajas.

Los más viejos de los viejos de las comunidades zapatistas decían que las siete eran casas de castigo, antes y hoy. Aunque generalmente se considera que las casas de los tormentos en el Xibalbá eran seis, las pruebas que los gemelos tenían que superar para salir del Xibalbá eran seguramente siete. Antes de entrar a la primera Casa Oscura, los gemelos salieron victoriosos de la prueba fatal en la sala de los Señores de Xibalbá, pues rehusaron sentarse en una banca de piedra ardiente (Recinos (trad.), 1960: 82). Sin embargo, no hay un nombre para referirse al lugar de la primera prueba en el Xibalbá.

Como indicamos en el Cuadro 6, de las siete casas, cinco tienen el mismo nombre que en la segunda parte del *Popol Vuh*, y dos casas, la Casa Dolorosa y la Casa Sin Gana, no están mencionadas en el *Popol Vuh*. No sabemos de dónde vienen estos dos nombres de casas. Tampoco sabemos por qué Marcos no mencionó la Casa de Fuego, una de las seis casas de los tormentos de Xibalbá, como una de “Las siete casas de castigo”. Olvidando inadvertidamente la existencia de la Casa del Fuego en el *Popol Vuh*, Marcos tendría que inventar dos nombres nuevos para sumar siete casas en total, el número clave en los discursos zapatistas.

Cuadro 6. Casas de castigo al rebelde y del Xibalbá en el *Popol Vuh*

Casa de castigo al rebelde			Casa de los tormentos del <i>Popol Vuh</i>	
	Nombre	Consecuencia	Capítulo 2	Capítulo 9 y 10
1a	Oscura	sin rumbo	1: Oscura, Quequma-ha	1: Oscura
2a	Fría	sin sentimiento	2: donde tiritaban, Xuxulim-ha	3: del Frío
3a	de los Tigres	con odio	3: de los Tigres, Bálami-ha,	4: de los Tigres
4a	de los Murciélagos	sin fe	4: de los Murciélagos, Zotzi-ha	6: de los Murciélagos
5a	de las Navajas	sin pensamiento	5: de las Navajas, Chayin-ha	2: de las Navajas
6a	Dolorosa	con puro dolor		
7a	Sin Gana	sin gana de vivir		5: de Fuego

Fuente: Elaboración propia.

En las dos historias contadas en la reunión con las Coordinadoras, el “número siete” fue clave para inventar y desarrollar sus relatos. En la historia de “Los mundos que hacen este mundo” hay menciones que confirman la importancia del número siete. Una es la de los siete puntos que marcan el mundo: el frente y el atrás, el uno y otro lado, el arriba y el abajo, y el centro (SCI Marcos, 2000: 293-294). Otra es la de los siete elementos que formaban la medida para llevar la luz grande y pesada, la tierra, el agua, el fuego, el aire, el rayo, el corazón y la palabra (SCI Marcos, 2000: 297). Para cumplir con el criterio clave del “número siete”, Marcos tenía que inventar la séptima casa de castigo, además de dos nombres de casas.

Apropiación de los temas de la Guerra de Castas de Yucatán

Después de la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona del primer día de 1996, se organizó el Foro Nacional Indígena en San Cristóbal de Las Casas del 3 al 8 de enero de este año. En esta ocasión, Marcos contó “Los 7 arcoíris”, en la plenaria de la clausura del Foro. Así, empezaron a aparecer temas de la resistencia de los mayas de Yucatán, o sea, la Guerra de Castas de Yucatán en los discursos zapatistas. Su fuente más importante es la obra clásica *La Guerra de Castas de Yucatán* de Nelson Reed (Reed, 1971). En estos discursos e historias se habló sobre las situaciones perversas después de la llegada de los *dzules* o extranjeros.

Discursos del Foro Nacional Indígena

En “Los 7 arcoíris”, se cuenta que los primeros dioses asignaron los siete trabajos principales¹⁴ que los hombres de maíz debían cumplir para que el mundo fuera bueno. Y decían que siete deberían de ser, porque “siete eran los aires o los cielos que techo le ponían al mundo” (EZLN, 1997: 96). Entonces, Marcos enlistó las siete capas de los dioses del aire de arriba, y al Kisin, el dios del temblor y miedo, en

¹⁴ Los siete trabajos son las siete tareas de la Comisión Promotora del Foro Nacional Indígena de 1996 (EZLN, 1997: 169-170), y también corresponden a “los siete principios básicos del zapatismo para un buen gobierno”. Estos siete principios son: 1) Servir y no servirse, 2) Representar y no suplantar, 3) Construir y no destruir, 4) Obedecer y no mandar, 5) Proponer y no imponer, 6) Convencer y no vencer, y 7) Bajar y no subir.

el inframundo. Decían que los hombres verdaderos se pasan la vida y la muerte haciendo puentes para hacer los trabajos que hacen nacer al mundo nuevo. Los arcoíris están siempre puenteando mundos (EZLN, 1997: 96-97).

Cuadro 7. Siete aires entre los mayas yucatecos

Piso	La versión del Viejo Antonio	Reed (1971)	Tozzer (1982)
7	Nohochaacyum: el gran padre Chaac	nohochaacyum	gran dios
6	Chaacob: dios de la lluvia	chaacob	nukutšyumtšakob
5	kuilob kaaxob: los señores del yermo	kuilob kaaxob	qubob/ahkananqasob
4	guardianes de los animales	guardianes de los animales	ahkananbaltseob
3	malos espíritus	malos espíritus	ahqaqasbalob
2	dioses del viento	dioses del viento	4 quinqu viento
1	Balamob: guardián del pueblo/las milpas	balamob	yumbalamob
-1	Kisin: dios del temblor y el miedo, el diablo	Kisin	Kisin

Fuente: Elaboración propia.

Como indica el Cuadro 7, los nombres de los siete aires son casi iguales a los enlistados en el segundo capítulo de *La Guerra de Castas de Yucatán* de Nelson Reed (1971: 49), “El mundo de los macehualli”. Reed podría haber sacado estos nombres de dioses de los cielos de la obra clásica de Tozzer sobre la ceiba sagrada y los siete planos celestiales de los indígenas de Yucatán (Tozzer, 1982).

En la clausura del Foro Nacional Indígena, Marcos dirigió los mensajes a los asesores y los participantes. En el mensaje a los asesores mencionó la costumbre maya antigua de leer el *Xoc-kin*, la cuenta de los días, para conocer los tiempos de preparación de la tierra, la siembra y la cosecha. Según contó, antiguamente había mujeres y hombres con mayor sabiduría a los que se les conocía como *h-men*. Estos podían leer el futuro con sus piedras sagradas o contando granos de maíz. Su mayor responsabilidad era ayudar con sus orientaciones para asegurar una buena cosecha para las gentes. Y dijo que los asesores del EZLN serían los *h-men* actuales (EZLN, 1997: 99).

En el mensaje a los participantes del Foro, Marcos les convocó a hacer ritos de petición de lluvia como se hacía a los dioses de la lluvia, es decir, con una preparación para sembrar en su milpa y sembradero a su manera (EZLN, 1997: 100-101). Los párrafos siguientes son casi iguales, o copiados a los párrafos de la obra de Reed, como indica el Cuadro 8.

Cuadro 8. Comparación de los párrafos del discurso zapatista y de Reed

(EZLN 1997: 100-101)	(Reed, 1971: 45-46)
<p>“Tenemos que hacer como cuando <u>los <i>chaacob</i> o dioses de la lluvia salían de los cenotes y se reunían en los cielos para desde allí ir a caballo, cada cual con su sagrada calabaza llena de agua, lloviendo la tierra de un lado a otro lado para que todos la tuvieran a la <i>lluvia dadora de vida</i>.</u></p> <p>Si la lluvia no se presenta, entonces tendremos que ponernos, [...] <u>en cuclillas, y cantar como hacen las ranas antes de la lluvia, y agitar las ramas como si las azotara el viento de la tempestad y un alguien representará a <i>Kunu-chaac</i>, el principal dios de la lluvia, con su vara rayo y su calabaza sagrada</u>”.</p>	<p>“[...] había muchos truenos, señal de que <u>los <i>chaacob</i> o dioses de la lluvia salían de los cenotes y se reunían en los cielos para desde allí ir a caballo, cada cual con su sagrada calabaza llena de agua, regando la comarca de este a oeste con su <i>lluvia dadora de vida</i> [...]</u></p> <p>Mientras ellos se reunían, después de llegados de [...], los muchachos se ponían en <u>cuclillas</u> bajo el altar y croaban <u>como hacen las ranas antes de la lluvia, agitaban las ramas como si las azotara el viento de la tempestad y un danzante representaba a <i>Kunu-chaac</i>, el principal dios de la lluvia, con su vara rayo y su calabaza sagrada</u>”.</p>

Fuente: Elaboración propia.

En el párrafo siguiente del mensaje, “tenemos que sembrar y sembrarse”, Marcos convoca a los participantes para que hagan la preparación para volver a mandar en su propios suelos, diciendo así: “Ya no son los tiempos en que las piedras eran blandas y podían moverse silbando, y en que no era necesario trabajar para roturar la milpa y un solo grano de maíz alcanzaba para alimentar a toda una familia. Desde que fue derrotado el jefe por un extranjero en Chichén Itza acabaron los buenos tiempos y empezaron los malos. El antiguo jefe se metió entonces en un túnel que desde Tulum se dirigía hacia oriente y se hundía por debajo del mar, y entonces el extranjero, el *dzul*, tomó el poder” (EZLN, 1997: 101). Aquí, no hay explicación sobre los buenos tiempos, ni el antiguo jefe derrotado por un extranjero. Estas palabras también aparecen en la obra de Reed. Reed dijo que el “buen tiempo” fue la época de la Gente Roja y los antiguos reyes de los Itza, y cabía la posibilidad de que el rey se hubiera ido a una isla en un lago de la selva meridional (Reed, 1971: 47).

En el siguiente párrafo, “Nuestra tierra somos nosotros”, explica la estructura antigua de la milpa y el pueblo.

El campo de la siembra, la milpa que le decimos, estaba protegido por cuatro espíritus y el poblado estaba cuidado por otros cuatro, y había uno por cada una de las cruces plantadas en las esquinas del pueblo. Los macehuales, nuestros más anteriores, tenían siete direcciones. Las primeras cuatro eran las esquinas de la milpa o del poblado. La quinta era el centro y en cada comunidad se acostumbraba marcarse con una cruz o una ceiba. La sexta y la séptima eran el arriba y el abajo (EZLN, 1997: 101).

Los siete puntos cardinales no estaban mencionados en la obra de Reed, quien dijo nada más que los *macehualob* tenían cinco direcciones (Reed, 1971: 48).

La última parte de este párrafo menciona la estrella de cinco puntas. “Para representar los cinco puntos, nuestro anteriores usaban una cruz. Pasando el tiempo el quinto punto se levantó y las cuatro esquinas se volvieron cinco y entonces fue la estrella de cinco puntas la que representaba al guardián de los hombres y las siembras”. Es decir, la estrella de cinco puntas representa al hombre de una cabeza, dos manos y dos pies. Y en el siguiente párrafo hay frases difíciles de

comprender, pero tal vez indica lo arriba dicho. Dice así: “el Votán-Zapata es también guardián y corazón de la palabra. Él, el hombre, la estrella de las cinco puntas que representan al ser humano, él” (EZLN, 1997: 101).

El discurso inaugural del Primer Encuentro Intercontinental contra el Neoliberalismo

Seis meses después, se realizó el Primer Encuentro Intercontinental contra el Neoliberalismo en varios lugares de Chiapas. Desde la niebla profunda de la noche de julio de 1996, en Oventic, llegó a mis oídos la voz de la mayor Ana María, quien leyó las palabras de bienvenida (EZLN, 1997: 312-316). Por el frío y la distancia, no pude captar la mayor parte del discurso, solo anotar unas frases y palabras raras en mi cuaderno de campo: las cajitas hablaron, la montaña habló, *kaz-dzul*, *chachac-mac* y estamos iguales por ser diferentes. Tal vez la mayor parte de las participantes no pudo entender bien este discurso.

Este discurso ha atraído mucha atención de los estudiosos. Se subraya sobre todo la intersubjetividad de las lenguas mayas chiapanecas, que se refleja en la frase “detrás de nosotros estamos ustedes”, siendo una construcción agramatical en español (Vanden Berghe, 2005: 125-126). Esto señala complejos mecanismos de transculturación entre las lenguas indígenas y el español, además, también se interpreta como expresión del potencial de saberes subalternos (Mignolo, 2015: 347-349). Sin embargo, hubo poca atención hacia los temas culturales e históricos de los mayas yucatecos referidos en este discurso.

Uranga López (2005) ha examinado algunos temas de la cosmovisión maya de este discurso, tales como los objetos parlantes, *halach uinic*, los *chaacob*, el Xibalbá, Votán, además de la intersubjetividad de las lenguas indígenas. Sin embargo, olvidó señalar que estas palabras fueron sacadas de *La Guerra de Castas de Yucatán* de Reed, como lo señaló claramente Sebastián Vargas (Vargas, 2007: 194-197). En el discurso, hay unas palabras de lengua maya-yucateca:¹⁵ *macehualob*, *x-tol*, *kaz-dzul*, *boob*, *aluxob*, *halach uinic*, *chan santa cruz*, *balam na*, *chaacob*, *cruzob*, *chachac-mac*. Todas aparecen en la obra de Reed.

La primera parte dice: “Muchas cosas saben nuestros muertos que viven en las montañas. Nos habló su muerte y nosotros escuchamos. Cajitas que hablan nos contaron otra historia que viene de ayer y apunta hacia mañana. Nos habló la montaña a nosotros, a los *macehualob*, gente común y ordinaria”. Y luego sigue así: “Todos los días y sus noches que arrastran quiere el poderoso bailarnos el *x-tol* y repetir su brutal conquista. El *kaz-dzul*, el hombre falso, gobierna nuestras tierras y tiene grandes máquinas de guerra que, como el *boob*, que es mitad puma y mitad caballo, reparten el dolor y la muerte entre nosotros. El falso que es gobierno nos manda los *aluxob*, los mentirosos que engañan y regalan olvido a nuestra gente” (EZLN, 1997: 313).

Aquí aparecen las cinco palabras maya-yucatecas indicadas. Podemos encontrar la palabra *x-tol* únicamente en la obra de Reed. Reed dice “que había otras danzas de donde se excluía a las mujeres. Las ejecutaban la hermandad X-tol, [...] era la forma local de la ‘danza de la conquista’, común a toda Centroamérica [...]” (Reed, 1971: 48). Es decir, que la representación anual de la danza de la conquista sigue justificando la conquista. *Kaz-dzul*, que combina *kaz* (feo, malo) y *dzul* (extranjero) e indica generalmente a los mestizos, son los extranjeros invasores. Su máquina

¹⁵ Votán y Ik’al tal vez no son de origen de lengua maya-yucateca, sino de lengua maya-chiapaneca.

de la guerra alude a *boob*, un animal fantástico mitad puma y mitad caballo.¹⁶ Como los lacayos de los gobernantes, los *aluxob* engañaron a los *mazehualob*, es decir, a las gentes comunes (Reed, 1971: 46).

La siguiente parte del discurso dice que Votán e Ik'al, los dioses duales principales de la mitología zapatista, viven con los muertos en la montaña, y que la montaña es la casa del *halach uinic*, el hombre verdadero, el alto jefe. Aquí no se mencionan los nombres en lenguas chiapanecas del hombre verdadero,¹⁷ sino *halach uinic*, la lengua yucateca o lacandona. *Halach uinic* es el nombre del cargo que el gobernante ocupaba en las *cuchcabal*, la jurisdicción prehispánica en Yucatán, y Reed lo explicó como el hombre verdadero y el alto jefe (Reed, 1971: 213, 278). En la convocación de la resistencia ante la tormenta, dice:

Ya con la voz armando nuestras manos, con el rostro nacido otra vez, con el nombre renombrado, el ayer nuestro sumó el centro a las cuatro puntas de *Chan Santa Cruz* en *Balam Ná* y nació la estrella que define al hombre y que recuerda que cinco son las partes que hacen al mundo. En el tiempo en que cabalgaron los *chaacob* repartiendo la lluvia, bajamos otra vez para hablar con los nuestros y preparar la tormenta que señalaría el tiempo de la siembra (EZLN, 1997: 313-314).

No hace falta decir que *Chan Santa Cruz* (pequeña santa cruz) en *Balam Ná* (casa del dios-Jaguar) es la capital santuario de los *cruzob*, los mayas rebeldes durante la Guerra de Castas. En Motul de Felipe Carrillo Puerto de Quintana Roo, hubo una cruz parlante, que primero apareció grabada en un tronco de caoba y después otra más, inventada por José María Barrera con la ayuda de Manuel Náhuat como ventrílocuo.

En la última parte sobre la cabalgadura de los *chaacob* hay una descripción desarrollada en el discurso del Foro Nacional Indígena, en la cual copiaron muchas frases de la obra de Reed. Pero es muy difícil interpretar dicho enunciado: “el ayer nuestro sumó el centro a las cuatro puntas de *Chan Santa Cruz* en *balam na* y nació la estrella que define al hombre y que recuerda que cinco son las partes que hacen al mundo” (EZLN, 1997: 313). Tal vez, las cuatro puntas de *Chan Santa Cruz* significarían las cuatro esquinas de la tierra sagrada. Sin duda, las cinco partes que hacen al mundo indican los cinco continentes del mundo, de donde vinieron los asistentes en el Encuentro Intercontinental, como indica la frase del párrafo que continuaba: “Que un pueblo que es cinco pueblos, que un pueblo que es estrella de todos los pueblos, que un pueblo que es hombre y es todo los pueblos del mundo, vendrá para ayudar su lucha a los mundos que hacen la gente (EZLN, 1997: 315)”. Así, la frase de “la estrella de cinco puntas que define al hombre” indica la misma lógica que había desarrollado en el discurso del Foro Nacional Indígena.

¹⁶ El *boob* es semejante a un caballo, con mucho pelo y la cabeza parecida a la del león en Quintana Roo (Villa, 1978: 301), o a un animal enorme con pelo largo y semejante al toro en Yucatán (Redfield y Villa, 1962: 122).

¹⁷ Las palabras del hombre verdadero en las lenguas chiapanecas son siguientes: *batzil winik* (tzotzil), *batz'il winik* (tzeltal), *tojol winik* (tojolabal), *yoko winik* (chol).

En los párrafos siguientes, se dice que en la montaña había cajitas parlantes que les contaron historias antiguas.¹⁸ Y ahora la estrella brillante en *Chan Santa Cruz* les había dicho una nueva profecía. “Así nos dice que los *cruzob*, los rebeldes, no serán derrotados y seguirán su camino junto a los todos que son en la estrella humana. Así nos dice que vendrán siempre los hombres rojos, los *chachac-mac*, la roja estrella que ayuda al mundo a ser libre” (EZLN, 1997: 315). Acerca de *chachac-mac*, compuesto por *chachac* (=bermejo) y *mac* (=gente) en lengua maya-yucateca, el discurso dice que todos los participantes del Encuentro son *chachac-mac*, es decir, pueblos que vienen a ayudar al hombre que se hace de cinco partes en todo el mundo.

Sin embargo, según la etnografía de Villa Rojas sobre los indígenas de Quintana Roo, el término *chachacmacob* (hombres colorados) se usaba para designar a los norteamericanos. Según su informante, la profecía estaba grabada en jeroglíficos en los viejos edificios de Tulum. Decía que los norteamericanos habrían de unirse a los *mazehualob* para combatir al gobierno mexicano (Villa, 1978: 275). También, los indígenas yucatecos tenían un mito muy similar, aunque llamaban “*chac uincob*” a los hombres rojos (Redfield y Villa, 1962: 331). El informante estaba cometiendo un error corriente, el de confundir a los norteamericanos con los antiguos bienhechores, la Gente Roja o los antiguos reyes de Itzá.¹⁹ El discurso zapatista sobre *chachac-mac* se ha apropiado solo una parte del esquema de la descripción sobre el hombre rojo de Reed, ignorando un hecho histórico, que los hombres rojos que iban a venir para ayudar a los rebeldes eran los norteamericanos en los estudios de Villa Rojas y Redfield.

Dzules, extranjeros, hombres blancos

En los dos discursos zapatistas arriba analizados, aparece una palabra maya-yucateca: *dzul*. Esta palabra, que figura muchas veces en *Chilam Balam de Chumayel*, está traducida como “hombre blanco”, “señor extranjero”. Dicen que “Son hijos del Sol. Son barbados. Del oriente vienen; cuando llegan a esta tierra, son los señores de la tierra. Son hombres blancos [...]” (Mediz (trad.), 1985: 160).

Cinco años después, la palabra *dzul* volvió a aparecer de nuevo en un mensaje de la Marcha del Color de la Tierra, en febrero de 2001. Aquí, con *dzules* se designó a los poderosos que habían chupado la sangre de otros. El primer párrafo del mensaje dice así: “Cuentan nuestros viejos más viejos que los más primeros de estas tierras vieron que los *dzules*, los poderosos, llegaron enseñarnos el miedo, vinieron a marcharse las flores y para que la flor del poder viviese, dañaron y sorbieron la flor de nosotros”. Y en el siguiente párrafo se explica: “dicen nuestros más antiguos que está marchita la vida de los poderosos, que está muerto el corazón de sus flores, que lo estiran todo hasta romperlo, que dañan y chupan las flores de los otros” (EZLN, 2003b: 115). Estos dos párrafos son citas del *Chilam Balam de Chumayel*. La primera es de la sección Kahlay de la Conquista, y la segunda, de la sección del Libro de las Profecías (Mediz (trad.), 1985: 58 y 185).

¹⁸ Las cajas parlantes son conocidas entre los pueblos indígenas tzotziles de los Altos, y los zoques y los choles de la zona norte de Chiapas (Reyes y Villasana, 1991).

¹⁹ Reed confesó que era considerado como un emisario del *chachac-mac* por su informante, quien le explicó que los antiguos libros guardados habían profetizado que un *chachac-mac* vendría (Reed, 1971: 271).

Sin embargo, Marcos se refirió al título de *Chilam Balam* solo una vez, en un ensayo de febrero del año 1998. Marcos citó dos extractos de *El libro de los libros del Chilam Balam* como epígrafes en su ensayo “Tres mesas para la cena de fin de siglo” (EZLN, 2003a: 169-179). Los epígrafes mencionaban a los falsos gobernantes disfrazados con piel de jaguar o gobernantes que chuparán la sangre del vasallo (Barrera y Rendón (trad.), 1974: 52, 58-59). Los gobernantes falsos tenían el aspecto de zarigüeyas, osos meleros, zorras y comadrejas. Estos gobernantes debían de ser *dzules*, es decir, los chupasangres o los opresores de los pueblos. En este ensayo, Marcos mencionó que las bestias de horror del poder, tales como la hidra, la medusa y otros devoradores de hombres, son los monstruos que se acabarán gracias a los hombres verdaderos (EZLN, 2003a: 176-177). También, Marcos ha citado muchas veces las frases de la novela *Canek* de Abreu Gómez,²⁰ en la que no se usaba la palabra *dzul*, sino “los blancos”.

La noción de los *dzules*, los extranjeros que llegan a dominar las tierras indígenas, se encuentra también en otro rincón de México. En “Dios guerrero y *yori*”, contada en la reunión con el pueblo mayo-yoreme, en Sonora, de octubre de 2006, Marcos contó una leyenda sobre el origen de la vara de mando antes de la llegada del *yori* (SCI Marcos, 2006c). El *yori* es el extranjero, que vino a conquistar la tierra de los yoreme y volteó su mundo al revés. Los mayo-yoreme y los yaquis comparten esta palabra, *yori*, el hombre blanco, el que no respeta la tradición indígena.

En la mesa redonda “Frente al despojo capitalista la defensa de la tierra y el territorio”, organizada en Ciudad de México en julio de 2007, Marcos contó “El comedor de gente”, historia nacida de dos rincones de México, los yaquis del noroeste y los mayas del sureste. Los yaquis llaman al comedor de gente *Yéebua'éeme*, y los mayas lo llaman *dzul caxlán* (SCI Marcos, 2007c). Los yaquis y los mayas sufrieron la Guerra de Castas durante la segunda mitad del siglo XIX. Los extranjeros, los conquistadores de las tierras, destruyeron sus historias comunes, separándolas entre sí.

Marcos contó que el comedor de gente apresó a una mujer, rompiéndola y moliéndola. Pero antes de morir, la mujer pudo parir a dos muchachos gemelos. Ambos fueron separados, lejos uno del otro, los mayas y los yaquis, y criados por la madre mayor. La madre mayor encomendó al venado²¹ que procurara que los niños estuvieran bien y no olvidaran su memoria. Así, los gemelos, los mayas y los yaquis, sabedores de la historia del comedor de gente, pelearon contra los ricos extranjeros devoradores en la Guerra de Castas (SCI Marcos, 2007c).

Aunque Marcos no dio detalles de la historia de “El comedor de gente” entre los yaquis, es cierto que se inspiró en un cuento yaqui, “El comedor de gente (*Yéebua'éeme*) y los gemelos”. Este cuento, recopilado por María del Carmen Velarde, decía que “vivía aquí un animal que comía gente. Entonces trajo a una mujer que ya iba dar a luz; él (animal) la agarró, la rompió y la molió. Unos muchachitos gemelos salieron [...] y crecieron con su abuela materna. Esa vieja a ellos les platicó que a su madre ese animal la mató, y cuando ellos crecieran a él iban a matar” (Olmos,

²⁰ El primer caso es un mensaje de la marcha europea contra el desempleo, en julio de 1997, en donde citó la frase de la sección Doctrina de *Canek* (Abreu, 1997: 57). Los epígrafes de los dos comunicados de noviembre de 1999 son sacados de sección de la Guerra de *Canek* (Abreu, 1997: 76, 80), y en el comunicado de 2019 se refiere a los libros de las profecías mencionados en *Canek* (Abreu, 1997: 57-58).

²¹ El venado es un animal primigenio y benigno, según cuentan los mitos de los yaquis y de los mayas.

2014: 210-211). Según este cuento, el comedor de gente es un animal muy feo y grande, y por lo tanto cuando volaba como gavilán, hacía sombra sobre el mundo.

Reflexión final: descifrar las memorias para el futuro

Hasta la Marcha del Color de la Tierra, las historias contadas por los antiguos incluyen tanto relatos compartidos en las comunidades indígenas de Chiapas como relatos reescritos por Marcos de los fragmentos extraídos de diversas fuentes. En cuanto a las fuentes sobre los mitos mayas, se han apropiado desde los del *Popol Vuh* y el *Chilam Balam* hasta las obras indigenistas de Abreu Gómez, y los libros de Nelson Reed y García de León sobre la resistencia de los pueblos mayas. Pero, después del año 2003, Marcos empezó a apropiarse de las fuentes de otras regiones indígenas, tales como la zapoteca, mixteca y nahua. En las historias contadas durante la Otra Campaña, hay muchas citas de recopilaciones de leyendas de pueblos indígenas del noreste, como los purepechas, yaquis, yoremes y cucapás.

Los materiales para la reescritura de las historias contadas por los antiguos son las memorias conservadas en varias formas en la madre naturaleza, según cuentan los antiguos en varias historias. Una es la madre ceiba en “La medida de memoria” en 1998, y “La ceiba, árbol de memoria”, contada en Monterrey en 2006. La otra es la tierra madre en “La llave enterrada” en 1998, que también se le reconoce como “las piedras” en “La lengua primera de esta tierra”, contada en Juchitán de 2006. En “La primera estela”, en Oaxaca de 2003, se dice que la gruta, hueco dentro de la tierra, conserva el pasado y los caminos hacia el futuro (SCI Marcos, 2003).

Los dioses duales de Ik'al y Votán en “las preguntas” son clave para entender cómo Marcos procesa los elementos escogidos de las fuentes. Es cierto que los viejos de las comunidades en la montaña les contaban las historias de Votán o del Ik'al a los zapatistas (SCI Marcos, 2013:61), pero estos dos dioses no tenían como tal los caracteres opuestos. Sin embargo, por los pasos de reescritura mitológica de los dioses opuestos (De Vos, 2002: 383), que estarían llenos de contradicción e incoherencia lógica, Marcos consigue un esquema de dualidad, uno de los esquemas usados para desarrollar sus discursos zapatistas. También, podemos observar la forma en que se crea otro esquema clave, el del “número siete”, en los discursos zapatistas a partir de las etnografías de la cosmovisión yucateca y del *Popol Vuh*, y se añaden nuevas afirmaciones que no se encuentran en los textos originales de las fuentes.

Mientras que las historias contadas por los antiguos hasta la Otra Campaña fueron descritas para explicar las motivaciones para realizar lo que aún no se ha logrado, las historias contadas después de la Otra Campaña destacan los elementos proféticos. En “El cuento 7” del Festival de la Digna Rabia, en enero de 2009, el Viejo Antonio contó que los dioses más primeros explicaron que el Mandón iba a querer dominar todo el mundo y esclavizar todo. Decía que “va a llegar el tiempo en que el pasado, el presente y el futuro se van a juntar y entonces ya todos los mundos lo van a derrotar al Mandón” (SCI Marcos, 2009). Después de casi una década de su ausencia, el Viejo Antonio reapareció en los últimos comunicados, en los que se anunció “La travesía por la vida” de las delegaciones zapatistas en Europa. En uno de ellos, “La memoria de lo que vendrá”, de octubre de 2020, se presentan unas palabras proféticas del Viejo Antonio dictadas en 1985.

Él decía que vendrá de nuevo el Mandón a imponer su palabra dura. Ante la alerta de *aluxo'ob*, la madre tierra le responde diciendo que Votán Zapata vaya a burlar al Mandón (SCI Galeano, 2020a). Este párrafo tiene casi el mismo tono que el de “El cuento 7” de 2009.

En la última parte de “La memoria de lo que vendrá”, el Viejo Antonio repite una frase muy extraña: “el jaguar caminará de nuevo sus rutas ancestrales, reinando de nuevo donde quisieron reinar el dinero y sus lacayos” (SCI Galeano, 2020a). Tal vez, esta frase profetizaba que la delegación zapatista marítima “Escuadrón 421” fuera a navegar por el Océano Atlántico en el yate “La Montaña”.

En otro comunicado, “La ruta de Ixchel”, de abril de 2021, el Viejo Antonio narra una de las historias de Ixchel. Cuenta de nuevo que el *Ts'ul*²² llevó la muerte y opresión a suelo maya. Ante las palabras desesperadas, Ixchel, la madre-luna, declaró: “Que mañana al oriente naveguen la vida y la libertad en la palabra de mis huesos y sangre [...] Mucha muerte habrá de dolor para que, al fin, sea la vida el camino. Que el arcoíris corone entonces la casa de mis crías, la montaña que es la tierra de mis sucesores”. Después, el Viejo Antonio narra que “una mañana del mañana, cuando la cruz parlante invoque, no el pasado, sino lo por venir, navegará la montaña hasta la tierra del *Ts'ul* y atracará frente al viejo olivo que le da sombra al mar e identidad a quienes viven y trabajan en esas costas” (SCI Galeano, 2021a).

Fotografía 1. Cayucos con mascarón de proa de jaguar y la diosa Ixchel



Fuente: SCI Galeano, 2021a.

Como indicaron estas dos profecías, el yate “La Montaña” llevó los cayucos con mascarón de proa de jaguar y la diosa Ixchel (Fotografía 1), fabricados en las comunidades zapatistas, hasta Europa junto a la delegación zapatista marítima en junio de este año.²³ Esta sería la primera vez que algo que se predijo en las palabras proféticas de los antiguos se hace realidad. También en otro comunicado, “La misión”, de diciembre de 2020, el Viejo Antonio explica a las generaciones jóvenes que la madre tierra no espera a que termine la tormenta para ver qué hacer, sino que desde antes empieza a construir (SCI Galeano, 2020b).

²² Anteriormente se escribió *dzul* conforme a la ortografía histórica.

²³ Los zapatistas fabricaron los cuatro cayucos. Dos (en la Foto 1) se llevaron hasta el Puerto de Vigo, España.

Como explica Baschet, la lucha de los zapatistas supone la ruptura de un esquema unilineal de la historia donde el arriba se considera eterno y el abajo inevitable, y apunta hacia un futuro incierto, pero ya nuevo y mejor. Los de abajo en el subterráneo que resisten y luchan advierten que hay otras memorias de un futuro abierto. Es decir, aunque el camino para ellos no está hecho, pero en un futuro pueden hacerlo (Baschet, 2012: 225-226, 228). Los discursos zapatistas en las historias contadas por los antiguos invitan a esbozar otro régimen de historicidad, negándose a volver al esquema unilineal de la historia. Así, las memorias de resistencia contra el olvido y las historias contadas y descifradas por los antiguos convocan a voltear a un pasado cargado del tiempo actual.

Bibliografía citada

- Abreu Gómez, Emilio (1977). *Popol Vuh, Antiguas leyendas del quiché*. México, D.F., México: Ediciones Oasis.
- Abreu Gómez, Emilio (1997). *Canek*. Mérida, Yucatán, México: Biblioteca Básica de Yucatán.
- Barrera Vázquez, Alfredo y Rendón, Silvia (trad.) (1974). *El libro de los libros de Chilam Balam*. 4a reimpresión. México, D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Baschet, Jérôme (2005). “Los zapatistas. ¿‘Ventriloquia india’ o interacciones creativas?”. *Istor. Revista de Historia* [en línea], Año 6, Núm.22, pp. 110-128. Disponible en: <http://www.istor.cide.edu/revistaNo22.htm> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- Baschet, Jérôme (2012). “La rebelión de la memoria. Temporalidad e historia en el movimiento zapatista”, *Tramas* [en línea], Núm. 38, pp. 207-235. Disponible en <https://tramas.xoc.uam.mx/index.php/tramas/article/view/637> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- Baxmeyer, Martin (2018). “El mito universal. Reconstrucción y deconstrucción de la identidad indígena en los relatos de El Viejo Antonio del Subcomandante Marcos”. *Kamchatka. Revista de análisis cultural* [en línea], Núm. 12, pp. 175-186. doi: <https://doi.org/10.7203/KAM.12.12303> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- Bierhorst, John (1990). *The Mythology of Mexico and Central America*. New York, United States of America: Quill, William Morrow.
- Castellanos, Rosario (1986). *Balún Canán*. 13a edición. México, D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- De Vos, Jan (2002). *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona, 1950-2000*. México, D.F., México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Fondo de Cultura Económica.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (1997). *Documentos y comunicados 3*. México, D.F., México: Ediciones Era.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (2003a). *Documentos y comunicados 4*. México, D.F., México: Ediciones Era.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (2003b). *Documentos y comunicados 5*. México, D.F., México: Ediciones Era.

- Galeano, Eduardo (1992). *Memoria del fuego. I. Los Nacimientos*. México, D.F., México: Siglo XXI Editores.
- García de León, Antonio (1985). *Resistencia y utopía. Tomo 1*. México, D.F., México: Ediciones Era.
- García Rojas, Gustavo (2013). “Doble traducción y contagio de cosmologías: marxismo y cultura indígena maya en EZLN”, *Península* [en línea], 8 (1), pp.25-46. Disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/3583/358333212002.pdf> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- González Ortega, Nelson (2006). *Relatos mágicos en cuestión. La cuestión de la palabra indígena, la escritura imperial y las narrativas totalizadoras y disidentes de Hispanoamérica*. Madrid, España, Frankfurt, Alemania: Iberoamericana, Vervuert.
- Graulich, Michel (1997). *Myths of Ancient Mexico*. Norman, Oklahoma, United States of America: University of Oklahoma Press.
- Henestrosa, Andrés (1997). *Los hombres que dispersó la danza*. México, D.F., México: Miguel Ángel Porrúa.
- Kelly, William (1977). *Cocopa Ethnography*. Tucson, Arizona, United States of America: University of Arizona Press.
- Létocart Araujo, Mélanie (2018). “Autoficción, historia y mito en la narrativa del Subcomandante Marcos”. *Kamchatka. Revista de análisis cultural* [en línea], Núm. 12, pp. 175-186. doi: <https://doi.org/10.7203/KAM.12.12326> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- López Austin, Alfredo (1990). *Los mitos del Tlacuache*. México, D.F., México: Alianza Editorial Mexicana.
- López Austin, Alfredo (2018). *Juego de tiempos*. México, D.F., México: Academia Mexicana de la Lengua.
- Maldonado, Ezequiel (2001). “Los Relatos Zapatistas y su Vínculo con la Oralidad Tradicional”. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales* [en línea], Núm. 24, pp. 141-152. Disponible en: <https://convergencia.uaemex.mx/article/view/1786> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- Mediz Bolio, Antonio (trad.) (1985). *El libro de Chilam Balam de Chumayel*. México, D.F., México: Secretaría de Edición Pública.
- Mignolo, Walter D. (2015). *Habitar la frontera. Sentir y pensar la descolonialidad*. Barcelona, España, Ciudad Juárez, México: Barcelona Centre for International Affairs, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- Núñez Rodríguez, Violeta R. (2004). *Por la tierra en Chiapas... El corazón no se vence*. México, D.F., México: Plaza y Valdés.
- Olmos Aguilera, Miguel (2014). *El Viejo, el venado y el coyote. Estética y cosmogonía: hacia una arquetipología de los mitos de la creación y del origen de las artes en el noroeste de México*. 2a edición. Tijuana, México: El Colegio de la Frontera Norte.
- Pitarch, Pedro (2005). “Ventriloquia confusa”. *Istor. Revista de Historia* [en línea], Año 6, Núm. 22, pp. 129-144. Disponible en: <http://www.istor.cide.edu/revistaNo22.htm> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- Recinos, Adrián (trad.) (1960). *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*. México, D.F., México: Fondo de Cultura Económica.

- Redfield, Robert y Villa Rojas, Alfonso (1962). *Chan Kom. Maya Village*. Chicago, Illinois, United States of America: University of Chicago Press.
- Reed, Nelson (1971). *La Guerra de Castas de Yucatán*. México, D.F., México: Ediciones Era.
- Reyes Gómez, Laureano y Villasana Benítez, Susana (1991). “San Miguelito y la caja parlante: El caso de un poblado de damnificados del volcán Chichonal”. *Anuario Centro Estudios Indígenas de Universidad Autónoma de Chiapas*, Vol. 3, pp. 95-112.
- Sahagún, Fray Bernardino de (1975). *Historia General de las Cosas de Nueva España*. 3a edición. México, D.F., México: Editorial Porrúa.
- Schuettler, David J. (2007). *Fireflies in the Night: Indigenous Metaphor in Zapatista Folktales*. Tesis para obtener el grado de Doctorado en Filosofía y Estudios Interdisciplinarios, Union Institute and University. Disponible en: <https://www.proquest.com/openview/01910a50b4243f57354edd2d86aff5f6/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- SCI Galeano (2020a). *Cuarta parte: memoria de lo que vendrá* [en línea]. Enlace zapatista. Disponible en: <https://bit.ly/3m0T5VJ> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- SCI Galeano (2020b). *Tercera parte: la misión* [en línea]. Enlace zapatista. Disponible en: <https://bit.ly/3ayYeSj> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- SCI Galeano (2021a). *La Ruta de Ixchel* [en línea]. Enlace zapatista. Disponible en: <https://bit.ly/3xzN6hk> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- SCI Galeano (2021b). *La Calamidad Zapatista* [en línea]. Enlace zapatista. Disponible en: <https://bit.ly/3pZ2uAp> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- SCI Marcos (2000). *Detrás de nosotros estamos ustedes*. México, D.F., México: Plaza Janés.
- SCI Marcos (2002). *Relatos de El Viejo Antonio*. 2a edición corregida y aumentada. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México: Centro de Información y Análisis de Chiapas.
- SCI Marcos Marcos (2003). *México 2003. Otro calendario, el de la resistencia. Enero: Oaxaca, la primera estela* [en línea]. Enlace zapatista. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/01/01/mexico-2003-otro-calendario-el-de-la-resistencia-enero-oaxaca-la-primer-estela-a-pesar-del-nuevo-viejo-pri-la-historia-resiste-frente-a-la-muerte/> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- SCI Marcos (2004). “Mensaje de la Comandancia Zapatista. Traducción al español del mensaje en tzeltal de la CG-EZLN, dado en algún lugar de la Selva Lacandona, Chiapas, México, el 17 de noviembre del 2003”. *Revista Rebeldía Zapatista*, Núm. 15, pp. 33-40.
- SCI Marcos (2006a). *Playa del Carmen, Quintana Roo (16/ene/06). Reunión con medioambientalistas y simpatizantes* [en línea]. Enlace zapatista. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/01/18/quintana-roo-16ene06/> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- SCI Marcos (2006b). *Comienza la gira por Sonora, 21 de octubre. Palabras del delegado zero a los pueblos tohono o'odham, navajo y cherokee* [en línea]. Enlace zapatista. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/10/24/comienza-la-gira-por-sonora-21-de-octubre/> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- SCI Marcos (2006c). *Punta de la Laguna, San Ignacio de Cohuirimpo, con el pueblo mayo-yoreme, Sonora. 27 de octubre del 2006. Palabras del Delegado Zero con el pueblo mayo-yoreme, en*

- Punta de la Laguna, San Ignacio de Cohuirimpo* [en línea]. Enlace zapatista. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/10/28/27-octubre-el-delegado-zero-con-el-pueblo-yoreme-mayo-sonora/> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- SCI Marcos (2007a). *Acto de bienvenida de la Comisión Sexta a el campamento de El Mayor Cuento leído por el Sub Comandante Marcos “Desafiar y derrotar al monstruo”* [en línea]. Enlace zapatista. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/04/11/conmemoracion-del-10-de-abril-en-el-campamento-el-mayor/> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- SCI Marcos (2007b). *El amor visto desde afuera. (Segunda parte de “El amor, sus modos y ni modos”), 12 de junio de 2007, Morelia. El Viejo Antonio cuenta otra historia del insolente amor entre la luz y la sombra* [en línea]. Enlace zapatista. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/06/12/el-amor-visto-desde-afuera-segunda-parte-de-el-amor-sus-modos-y-ni-modos/> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- SCI Marcos (2007c). “La historia del comedor de gente”. *Revista Rebeldía Zapatista*, Núm. 54, pp. 22-23.
- SCI Marcos (2009). *Cuento 7: Cuenta el Viejo Antonio...* [en línea]. Enlace zapatista. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/06/septimo-viento-unos-muertos-dignos-rabiosos/> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- SCI Marcos (2013). “Entrevista con Carmen Castillo (Octubre de 1994)”. *Contrahistorias. Pensamiento Crítico y Contracultura* [en línea], Núm. 20, pp. 59-64. Disponible en: https://issuu.com/revistacontrahistorias/docs/revista_constrahistorias_20 (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- Tozzer, Alfred (1982). *Mayas y Lacandones: Un estudio comparativo*. México, D.F, México: Instituto Nacional Indigenista.
- Uranga López, Lourdes (2005). “El discurso inaugural de la mayor Ana María del EZLN, del primer encuentro intercontinental en contra del neoliberalismo, como dominio de la cosmovisión maya”, *Textual*, Núm. 45, pp. 27-79.
- Valdespino Vargas, Carla (2005). *Relatos de el Viejo Antonio. Una invitación para occidente*. Tesis para obtener el grado de Maestría en Estudios Antropológicos de México. Departamento de Antropología, Escuela de Ciencias Sociales, Universidad de las Américas Puebla. Disponible en: http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/mea/valdespino_v_c/indice.html (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- Vanden Berghe, Kristine (2005). *Narrativa de la rebelión zapatista. Los relatos del Subcomandante Marcos*. Madrid, España, Frankfurt, Alemania: Iberoamericana, Vervuert.
- Vargas Netto, Sebastião Leal Ferreira (2007). *A mística da resistência: culturas, histórias e imaginários rebeldes nos movimentos sociais latino-americanos*. Tesis para obtener el grado de Doctorado en Historia Social, Departamento de História Universidade de São Paulo. Disponible en: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-12022008-112052/pt-br.php> (Consultado el 31 de octubre de 2021).
- Villa Rojas, Alonso (1978). *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*. México, D.F., México: Instituto Nacional Indigenista.