

El procesamiento simbólico de la protesta: el discurso de opinión en torno a la Marcha del Color de la Tierra*

*Alejandro López Gallegos
Aquiles Chihu Amparán*

Introducción

EL ANÁLISIS DE marcos (*frame analysis*) surgió a mediados de la década de los ochenta como una propuesta de investigación novedosa para el estudio de la acción colectiva en el ámbito académico norteamericano. Desde entonces es creciente el número de artículos —publicados en revistas especializadas de investigación— que emplean sus componentes conceptuales (véanse Benford, 1997; Benford y Snow, 2000; Williams y Benford, 2000). Más aún, el análisis de marcos ha traspasado las fronteras disciplinarias y ahora aparece en otros campos de estudio como la comunicación política (por ejemplo D'Angelo, 2002) y el análisis de las políticas públicas (por ejemplo Nylander, 2001).

El *frame analysis* introduce un conjunto de categorías que permiten conceptualizar y operacionalizar una pregunta teórica central, tanto en el terreno de la sociología como en el de la ciencia política: ¿cómo influye la cultura en los procesos políticos y sociales? La respuesta proporcionada por el análisis de marcos puede ser suplementada y enriquecida con los aportes teóricos y

* La investigación, de la cual este trabajo es un primer producto, fue financiada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), por lo cual queremos expresar nuestro agradecimiento a dicha institución. También agradecemos los comentarios y las observaciones de los evaluadores anónimos de *Estudios Sociológicos*, las cuales resultaron muy útiles para mejorar nuestro trabajo. Los errores de interpretación que puedan subsistir son responsabilidad nuestra.

metodológicos de la sociología cultural y el análisis del discurso. La sociología cultural permite que el examen de los aspectos culturales de la acción colectiva adquiera una mayor profundidad teórica al vincular dimensiones meso-sociales o micro-sociales con dimensiones macro-sociales. Por su parte, el análisis del discurso ofrece una mayor sofisticación metodológica en la investigación de las dinámicas discursivas que caracterizan la actividad cultural de los actores involucrados en los procesos políticos y sociales. En este trabajo ofrecemos una ilustración concreta de esta propuesta de investigación, analizando el discurso de opinión generado en la prensa escrita mexicana en torno a la Marcha del Color de la Tierra, protagonizada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y otras organizaciones del movimiento social indígena en México, a principios de 2001. La construcción del significado de este evento de protesta en la prensa mexicana, ilustra la dinámica del discurso público en un país de reciente democratización, y nos ayuda a comprender las paradojas y los dilemas culturales del proceso de democratización en México.

Análisis de marcos, sociología cultural y análisis del discurso

El análisis de marcos constituye un aporte muy importante en el estudio de la acción colectiva, al hacer énfasis en sus dimensiones de producción y difusión de elementos ideológicos y culturales, y no sólo en sus aspectos políticos, organizativos y estructurales (Polleta, 1999). El concepto central de este enfoque es el de “marco”, definido como un “esquema de interpretación” que los agentes aplican en su percepción de la realidad, a fin de dar significado a sus experiencias y orientar su acción “individual o colectiva” (Snow *et al*, 1986: 464). Según Goffman (2006 [1974]:23), los marcos otorgan significado a las experiencias del mundo circundante porque permiten a los individuos “situar, percibir identificar y etiquetar” a los componentes de esas experiencias y ordenarlos en un esquema interpretativo coherente. Para los investigadores adscritos a este enfoque, el manejo o la manipulación de estos esquemas de interpretación por parte de determinados agentes sociales (líderes, activistas, etc.), permite inspirar y legitimar las actividades y campañas de las organizaciones de un movimiento social (véase Benford y Snow, 2000).

Podemos sostener que dentro de esta agenda general de investigación existen dos niveles: por un lado, en un nivel que podemos llamar “interno” o “profundo”, se encuentra la pregunta de cómo se construyó, al interior de una organización, un determinado marco. Por otro lado podemos identificar un nivel “exterior”, en el cual lo que interesa es estudiar el destino público del

marco creado por una organización. Benford y Snow (2000:625-626), se refieren al hecho de que los actores colectivos no se mueven en un vacío, sino en un entorno al que llaman “campo multiorganizacional”. En consecuencia, la actividad “enmarcadora” de un actor colectivo debe ser comprendida dentro de una dinámica de interacción interpretativa, en la cual intervienen otros actores, como las instituciones estatales, grupos de interés y otros actores colectivos, y de manera importante los medios de comunicación. Esa dinámica de interacción interpretativa, a la que Donatella della Porta (1999:69) denominó atinadamente “política de significación”, es un terreno poco explorado y que requiere de mayor atención por parte de los investigadores.

Así pues, una de las actividades en que se embarcan los actores en los procesos políticos es la producción de interpretaciones sobre los problemas públicos, a través de la presentación pública de marcos interpretativos. A esta presentación pública se le puede denominar “discurso público”. Discurso, entonces, puede ser entendido como el “diálogo social” que tiene lugar entre los actores políticos, ya sean individuales o colectivos. A través del discurso, dichos actores producen y reproducen la sociedad mediante la comunicación y la interacción. En otras palabras, el discurso está compuesto por actos de lenguaje a través de los cuales las construcciones simbólicas se vuelven reales. Los agentes sociales utilizan estas construcciones simbólicas no sólo para dar sentido a la realidad, sino también para dar forma, de una manera particular, al mundo que los rodea. El discurso, así, implica la negociación y reconstrucción de la realidad entre individuos y grupos, a través del uso de herramientas simbólicas (véanse, Donati, 1992; Kosic y Triandafyllidou, 2004).

Ahora bien, ¿en qué consisten los procesos simbólicos involucrados en el discurso público? Como señalan Gusfield y Michalowicz (1984:419), una visión simbólica sobre los procesos políticos quiere decir que

considerar algo como simbólico es distinguir que la experiencia es algo más de lo que implica su significado común —usualmente un significado de medios y fines; de razón antes que de emoción; de términos universales en vez de imágenes particulares. El núcleo de la distinción, pues, es entre los significados manifiestos que son inmediatamente aparentes y los significados latentes, no inmediatamente aparentes, pero perceptibles.

Pero para fundamentar esto hay que dar un argumento “ontológico”: ¿por qué los actores tendrían necesidad ontológica de lo simbólico en la vida social?

Jeffrey C. Alexander ha elaborado una teoría cultural que trata de explicar la preeminencia de lo simbólico en la vida social. Creemos que sus ideas

nos pueden ayudar a comprender cómo se producen los procesos simbólicos en el discurso público de la vida política (véanse especialmente, Alexander 1984; 1988; 1990; 1992; 1998; 2000; Alexander y Smith, 1993). Alexander parte de la idea —proveniente de la sociología *durkheimiana*— de que los seres humanos experimentan una necesidad ontológica de orden; el orden emerge no de los objetos y seres empíricos, sino de las “clasificaciones simbólicas” que se aplican sobre esos objetos y seres. Sin clasificaciones simbólicas los seres humanos padecen lo que Durkheim llamó “anomia”;¹ en consecuencia, el análisis simbólico de la política se refiere al estudio de las estructuras de clasificación simbólica existentes en una sociedad, en un momento dado, y cómo estas estructuras se relacionan con procesos sociopolíticos. Los procesos de cambio y reforma sociopolítica (e incluso la vida política mundana y cotidiana) son experimentados por los actores como desafíos al orden de las clasificaciones simbólicas que sustentan su percepción de la realidad política. No es lo único, pero es una dimensión del comportamiento político que no puede ser desestimada como irrelevante. Los actores se posicionan y actúan frente a los procesos de cambio y reforma sociopolítica, no sólo en función de las amenazas u oportunidades que perciben para perseguir sus propios intereses materiales, sino que también lo hacen para reforzar o desafiar el orden simbólico que sustenta la realidad política; más aún, los actores tienen que intervenir en estas luchas simbólicas a fin de sentar el terreno dentro del cual pueden definir y perseguir sus intereses.

En su análisis de los sistemas clasificatorios, Alexander recurre a una vieja tradición sociológica, la de Durkheim. De acuerdo con esta tradición el principio epistemológico de la clasificación social es el establecimiento de “fronteras” que dividen a los objetos y seres en dos clases. En otras palabras, el núcleo de todas las clasificaciones sociosimbólicas es la “clasificación binaria”. Ésta permite introducir orden en el mundo de los objetos y los seres empíricos, pues sin ella el conjunto de esos objetos y seres sería una sola to-

¹ Émile Durkheim utilizó por primera vez el término “anomia” en su trabajo *La división del trabajo social* (1982), para referirse a la ausencia de reglas y normas —compartidas comúnmente en la sociedad— para regular la vida económica o familiar, como consecuencia del avance de los procesos modernizadores que daban como resultado la “solidaridad orgánica” moderna. Con la especialización de ámbitos de acción social, progresivamente dejan de existir reglas y normas generales, con lo que los individuos se ven confrontados con reglas y normas particulares que, en muchas ocasiones, pueden ser contradictorias, produciéndose así estados “patológicos”. En esta definición, Durkheim ya dejaba ver la importancia que asignaba a los fenómenos culturales en la conformación del orden social. Para este autor la cohesión social no provenía del hecho material de la división del trabajo, sino más bien de una codificación colectiva de las formas adecuadas de comportamiento. A esta codificación colectiva la denominó “conciencia colectiva”.

talidad indiferenciada.² Pero los sistemas clasificatorios no sólo introducen un orden cognitivo, sino también evaluativo. La bipartición que caracteriza a los sistemas clasificatorios no consiste únicamente en asignar los objetos y eventos de la realidad a lugares diferentes de la frontera simbólica, sino también en jerarquizar dichos objetos y eventos dependiendo del lugar que ocupen respecto a esa frontera simbólica (“bueno” *versus* “malo”).

Alexander ha mostrado que esta característica de los sistemas simbólicos tiene consecuencias muy concretas para los procesos políticos. Sostiene que los procesos políticos no sólo se producen dentro de ámbitos institucionales definidos (parlamentos, sistemas de partidos, elecciones, etc.), sino también dentro de

un ámbito de la conciencia estructurada y socialmente establecida, a una red de comprensiones que opera por debajo y por encima de instituciones explícitas e intereses auto-conscientes de las élites. Para estudiar esta dimensión subjetiva de la sociedad civil hay que reconocer y ocuparse de los códigos simbólicos distintivos que son extremadamente importantes en la constitución del sentido de la sociedad para aquellos que están dentro de él y al margen de él. (Alexander, 1992:291)

Así pues, tomando en cuenta lo anterior, los procesos simbólicos involucrados en el discurso público consisten en la forma en que los actores distribuyen las categorías que utilizan en dicho discurso en torno a dicotomías. Consideramos que esta noción de procesos simbólicos es un complemento importante del análisis de marcos.

En efecto, el análisis de marcos considera que los discursos públicos se estructuran en torno a varias dimensiones específicas: pronóstico, diagnóstico, motivos, protagonista, antagonista y audiencia. No obstante, consideramos que es necesario hacer una adición, la cual proviene del enfoque semiótico de la “sociología cultural”. La adición central es que un discurso político sólo

² Fue Durkheim quien estableció esta lógica de la clasificación simbólica en su trabajo *Las formas elementales de la vida religiosa* (1995). Ahí escribió: “La representación espacial consiste esencialmente en una primera coordinación que se introduce en los datos de la experiencia sensible. Pero esta coordinación sería imposible si las partes del espacio se equivalieran cualitativamente, si fueran realmente sustituibles las unas por las otras. Para poder disponer espacialmente de las cosas hay que poderlas situar diferencialmente: poner las unas a la derecha, las otras a la izquierda, éstas arriba, aquéllas abajo, al norte, al sur, al este, al oeste, etc., lo mismo que para disponer temporalmente de los estados de la conciencia hay que poderlos localizar en fechas determinadas. Es tanto como decir que el espacio dejaría de ser lo que es si, lo mismo que el tiempo, no estuviera dividido y diferenciado” (Durkheim, 1995:10). En estas ideas encontró inspiración la antropología estructuralista de Claude Lévi-Strauss, para quien la clasificación binaria era una función trascendental de la mente humana (véase, por ejemplo, Levi-Strauss, 1999).

puede ser comprendido a partir de dos pasos analíticos centrales: primero, la identificación de los principales símbolos que conforman un discurso político (y, en consecuencia, la identificación de los principales contrasímbolos) y, segundo, la identificación de las relaciones sistémicas de esos símbolos, entre sí, y con los contrasímbolos. La adición de esta “dimensión simbólica” en el análisis de los discursos políticos públicos es crucial para contrarrestar algunas de las críticas que se hacen a la posibilidad de hacer del discurso político público un objeto de investigación por derecho propio. En efecto, la crítica más conspicua a estos esfuerzos hace referencia a la “banalidad” y el “carácter vacío” del discurso político (Finlayson, 2004). Sin embargo, como señala W. Lance Bennett (1980), la banalidad y el carácter vacío del discurso político sólo se sostienen sobre la base del supuesto central de que el discurso político tiene un carácter referencial-cognitivo; es decir, el discurso político sólo es vacío y banal si consideramos que está diseñado para hablar sobre los aspectos cognitivos de la percepción. En cambio, si observamos el discurso político desde la perspectiva de sus contribuciones al “orden normativo, simbólico y cultural” de las sociedades, el discurso político deja de ser banal y vacío.³

Ahora bien, para el análisis empírico del discurso público debemos complementar con otros dos el concepto de procesos simbólicos.

El segundo concepto clave en la teoría empírica del discurso público es el de “patrocinadores” (Garnson y Stuart, 1992). Los procesos simbólicos son divulgados por agentes e instituciones que se desempeñan en la esfera pública. La labor de patrocinio consiste en la construcción de discursos, propaganda, redacción de documentos de diferentes tipos (desde panfletos has-

³ Desde nuestro punto de vista, este es el problema más sensible de muchos trabajos realizados dentro de la perspectiva de los marcos en el análisis de los movimientos, especialmente los que se concentran en la retórica pública de los movimientos: las interpretaciones son pobres y muchas veces de sentido común. Quizá por ello algunos de los principales defensores de la perspectiva abogan por un distanciamiento respecto al análisis de la retórica pública, y un mayor énfasis en los *procesos sociológicos de interacción que permiten crear* los marcos, o bien, en las *condiciones organizacionales* del proceso de creación de marcos. Así, por ejemplo, Robert D. Benford sostiene que para consolidar la perspectiva de los marcos en el análisis de los movimientos sociales, ésta debe convertirse en una “sociología de los procesos de enmarcado”, cuyo énfasis debe ponerse en los procesos de interacción, ya sea entre individuos o entre organizaciones, que dan lugar a los marcos, más que en el contenido semántico e ideológico de los mismos (véase Benford, 1997). El problema es que al concentrarse en el contenido cognitivo de los marcos en la retórica pública de los movimientos, el hallazgo no puede ser más decepcionante: lugares comunes, poca sofisticación en el diagnóstico de los problemas, pobre especificación de las soluciones, etc. Un enfoque *simbólico* sobre la retórica pública permitiría ver de otra forma estas mismas deficiencias cognitivas, al vincularlas con el sistema cultural general que rodea a la acción del movimiento y, en general, del discurso público de los diferentes actores en la esfera pública.

ta artículos académicos), actividades todas ellas que tienen como finalidad difundir públicamente el paquete simbólico. Los patrocinadores son, generalmente, entidades u organizaciones sociales representativas de sectores sociales, profesionales o políticos. La fuerza de un determinado discurso público depende de la fuerza de su patrocinador. Un aspecto importante del concepto de patrocinador es que el éxito del discurso público depende en buena medida de que el patrocinador sea capaz de adquirir prominencia dentro de la esfera pública. Aunque es evidente que una parte de la prominencia depende de la cantidad de recursos de que dispone el patrocinador, debe reconocerse que la mera cantidad de recursos no es garantía, por sí misma, de triunfo de un paquete simbólico determinado. También resulta crucial la habilidad del patrocinador para introducir su mensaje en la esfera pública.

El tercer concepto central en esta teoría empírica del discurso público es el concepto de “foro” (Gamson, 1998; Ferree *et al.*, 2002). Por foro se entiende las sedes comunicativas institucionales específicas, cuyo conjunto forma la esfera pública de una sociedad. Un foro es una sede institucional que permite la emisión de comunicaciones públicas sobre los asuntos de política. Existen diversos foros donde se produce discurso público: asambleas parlamentarias, tribunales, comisiones públicas, partidos políticos, páginas editoriales de revistas y periódicos, programas de radio y televisión, salas de seminarios y conferencias académicas. Los diferentes foros producen sus propias reglas sobre diversos aspectos, por ejemplo, qué actores son participantes legítimos en el foro, con qué categoría son incluidos los actores participantes en la formación del discurso público, etc. Los medios de comunicación constituyen un foro central en la producción de discurso público. Cumplen con un doble papel: por un lado, en nuestras sociedades actuales son el “medio” o “canal” principal a través del cual otros actores comunican sus mensajes sobre los aspectos problemáticos de la sociedad; por el otro, los medios de comunicación son actores que producen sus propios mensajes sobre dichos aspectos problemáticos (Thompson, 1993; Gamson, 1998). En otras palabras, los medios de comunicación también producen sus propios “marcos” sobre los eventos sociales (Entman, 1993). Una de las formas a través de las cuales los medios de comunicación intervienen en la formación del discurso público es lo que podemos denominar “discurso de opinión”.

El discurso de opinión

El discurso de la prensa es un género que puede ser subdividido en una serie de géneros discursivos específicos. Así, por ejemplo, tenemos el discurso de la

“cobertura noticiosa”; es decir, los reportes diarios que ofrecen los reporteros sobre un evento de actualidad que es seguido día a día, según las directrices editoriales del periódico en cuestión. El discurso de la cobertura noticiosa se caracteriza por intentar aparecer como un “retrato de la realidad”: se trata de ofrecer las opiniones de los personajes clave de un evento, complementada con información de contexto, con el fin de realizar una reproducción fiel de los contornos de ese evento. En este sentido, idealmente, la voz del reportero es “silenciada”, sirviendo únicamente como vehículo para presentar la voz de los actores del evento. Tenemos otros géneros discursivos como, por ejemplo, el de la caricatura política. Este género discursivo está orientado por principios diferentes al de la cobertura noticiosa, aunque ambos forman parte del discurso de la prensa. No sólo se trata de las diferencias formales entre ambos discursos (palabra escrita *versus* imágen visual), sino de la propia posición que ocupa el emisor de ambos discursos respecto a la realidad que pretende representar. Si el reportero de la cobertura noticiosa está guiado por el principio de “desaparecer” su propia voz para dar primacía a la de los actores, el caricaturista compromete enteramente su voz en el mensaje: es *su opinión* lo que debe quedar reflejado; no se espera de él que sea imparcial o justo. En todo caso, se le puede pedir que sea coherente con sus opiniones pasadas.

El discurso de opinión, por tanto, es un género discursivo específico dentro del discurso de la prensa y tiene diferentes manifestaciones. La más evidente es el “editorial”: un artículo que expresa la opinión institucional del periódico y que normalmente está escrito (o se presume que está escrito) por el director editorial del periódico. Aunque su localización puede ser variable, siempre es destacado de alguna forma y, normalmente, no lleva la firma de su autor. Existen otras formas del discurso de opinión. Por ejemplo, tenemos la “columna” o el “artículo de opinión”. Tanto las columnas como los artículos de opinión representan la opinión de un individuo singular, empleado por el periódico o, por lo menos, al que se le paga por sus colaboraciones regulares. Mientras que el editorial es fundamentalmente la opinión de una institución, las columnas y los artículos de opinión, se supone, representan la “opinión personal” de un individuo en ejercicio de su derecho a la libre expresión; por tanto, se supone que es una opinión que no está restringida por compromisos institucionales. Una característica crucial de esta segunda forma del discurso de opinión es que, aunque en principio se trata de las opiniones *subjetivas* de individuos singulares, son percibidas a menudo como si tuvieran un estatus *cuasi-objetivo* (Greenberg, 2000). Esto ocurre así porque a menudo los articulistas son profesores universitarios. En este caso, su vinculación institucional ayuda a reforzar la apariencia de “objetividad” del discurso, pues si estos articulistas pueden ser considerados como poseedores de

un compromiso, éste será identificado con los valores universitarios de la búsqueda de la verdad y la ponderación.

Un aspecto que hay que destacar del discurso de opinión es la influencia que puede ejercer sobre la opinión pública. Es conocido el hecho de que en México sólo una minoría muy reducida recurre a la prensa escrita para informarse políticamente.⁴ A su vez, es probable que dentro de esa minoría, sólo una nueva minoría lea regularmente los artículos de opinión, las columnas o los editoriales de la prensa escrita. No obstante, aunque numéricamente su influencia sea sumamente reducida, es también conocido que la influencia de la prensa escrita (y, en consecuencia, del propio discurso de opinión) es cualitativamente significativa porque contribuye a formar la opinión de los sectores de élite en una sociedad (Greenberg, 2000; Van Dijk, 2003). De esta manera, la prensa escrita contribuye de manera decisiva a dar forma al discurso público de las élites de un país.

Si observamos la estructura organizacional del discurso de opinión, podemos observar que posee dos grandes componentes, mezclados de diversas maneras: por un lado “proposiciones evaluativas” (prescripciones normativas) y “creencias factuales” (hechos sociales) (Van Dijk, 1998:29). Para Van Dijk esta mezcla de elementos ayuda a explicar el efecto cognitivo del discurso de opinión. En efecto, al combinar prescripciones normativas con hechos sociales, el discurso de opinión tiende a generar confusiones cognitivas con respecto a la verdad o falsedad de lo escritos, respecto a la capacidad de poder separar lo que es conocimiento de lo que es creencia. Más aún, según Joshua Greenberg (2000:520), el discurso de opinión está compuesto “abiertamente por puntos de vista sesgados, que no buscan ser objetivos, justos o balanceados. Los discursos de opinión no sólo toman partido al momento de evaluar los eventos, sino que también explican estos eventos de forma que buscan, primero que todo y principalmente, atribuir responsabilidades.⁵ Los discursos de opinión están orientados fundamentalmente, aunque no exclusivamente, a atribuir culpas y, en esa medida, intentan movilizar y agrupar a los lectores en torno a ciertas posiciones ideológicas, al razonar en formas que harán conexión con las éticas y las emociones de dichos lectores”.

⁴ De acuerdo con los resultados arrojados por la Tercera Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas (ENCUP), sólo 10% de los entrevistados utilizó los periódicos para informarse de lo que pasa en política (SEGOB, 2005:5).

⁵ Desde este punto de vista, el discurso de opinión desempeña, además de su papel intrínseco, uno dentro del discurso periodístico global. En efecto, en el momento en que el discurso de opinión es considerado “meramente como una opinión”, se contribuye a reforzar la creencia de que las otras partes del discurso periodístico (particularmente la cobertura noticiosa) son puramente “factuales”, no sesgadas por la opinión (véase, Fowler, 1991:208).

Obsérvese que, a primera vista, el discurso de opinión parece cumplir dos funciones contradictorias. En efecto, por un lado, es abiertamente subjetivo, partidista, sesgado, etc.; al mismo tiempo, sin embargo, su credibilidad proviene de adquirir, frente a los ojos de los lectores, un estatus *cuasi-objetivo*.⁶ ¿Cómo se concilian ambos aspectos? Existen diversos mecanismos a este respecto. El principal será alguna forma de ocultamiento del sesgo subjetivo mediante la cobertura hacia alguna forma de objetividad. Por ejemplo, será frecuente que los productores del discurso de opinión incluyan dentro de la presentación de sus opiniones, las opiniones de una fuente externa, a la cual se le asigna algún grado de objetividad y ponderación. Otra forma será destacar la proximidad del productor respecto al evento sobre el que se opina.⁷

Normalmente el discurso de opinión se activa cuando ocurre un evento extraordinario en los espacios públicos de una sociedad. Los episodios de protesta social son uno de esos eventos extraordinarios. A través del discurso de opinión (aunque no es el único mecanismo), los medios de comunicación procesan simbólicamente esos eventos extraordinarios y tratan de otorgarle un significado cultural más amplio.⁸ Como dijimos anteriormente, lo que llamamos “procesamiento simbólico” sería el mecanismo mediante el cual los foros productores de discurso público producen un sistema clasificatorio que permite dar un orden cognitivo y evaluativo a los sucesos que tienen lugar en la esfera pública de las sociedades. En lo que sigue, trataremos de ilustrar lo dicho anteriormente a través del análisis del discurso de opinión generado en dos diarios de circulación nacional (*La Jornada* y *Reforma*) en torno a un evento de protesta social, a saber, la Marcha del Color de la Tierra, protagonizada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y otras organizaciones del movimiento social indígena mexicano, durante los primeros meses del año 2001.

⁶ De hecho, de alguna manera los productores del discurso de opinión buscan intencionalmente ese estatus al tratar de distanciarse de sus vínculos institucionales, o al tratar de vincularse con instituciones que poseen el estatus de la objetividad y la ponderación, como la universidad.

⁷ No debe dejar de notarse el hecho, para el caso específico que estoy estudiando, de que la inclusión de escritores indígenas puede cumplir con esta demanda de objetividad y ponderación: su proximidad étnica los hace voceros más creíbles de la cuestión indígena, porque pueden conocer más de cerca esos problemas. Por supuesto, esto puede ser discutible, pues los intelectuales indígenas pueden llegar a adquirir una distancia social variable respecto a las condiciones de vida de la mayoría de la población indígena. Esto puede convertirse en una “vulnerabilidad” discursiva, que no deja de ser aprovechada por otros participantes del discurso de opinión para apuntar a la naturaleza “construida” (y por tanto, “falsa”) de ciertas formas del discurso sobre lo indígena (por ejemplo, la cuestión de la autonomía).

⁸ Se han realizado investigaciones —en otros países— de la forma en que la prensa escrita interpreta las actividades de protesta. Algunos ejemplos son las realizadas por McLeod y Hertog (1992); Hackett y Zhao (1994); Fang (1994); Stamou (2001).

Ilustración: el discurso de opinión en torno a la Marcha del Color de la Tierra (2001)

Es preciso enfatizar que el objetivo de este análisis no es la narración pormenorizada de la Marcha del Color de la Tierra, ni de las reacciones de otros actores políticos dentro de esa coyuntura.⁹ Más bien, el foco del análisis es observar la forma en que dos importantes foros de la prensa nacional mexicana procesaron simbólicamente este episodio de protesta social a través de lo que llamamos discurso de opinión.

Debemos recordar que la Marcha del Color de la Tierra tuvo como punto de partida el compromiso del presidente —recién electo en el año 2000, el panista Vicente Fox— de enviar al Congreso de la Unión la propuesta de reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena, elaborada por la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa), misma que había sido objeto de una enconada disputa entre los años 1996 y 1998. El presidente Fox lo hizo el 5 de diciembre de 2000. En este sentido, el discurso de opinión en torno a la Marcha del Color de la Tierra articuló la cuestión indígena con una evaluación de las posibilidades del naciente régimen democrático mexicano, en una situación novedosa: alternancia en el Poder Ejecutivo y un Congreso donde no predominaba el partido del presidente.

Lo anterior se reflejó, por ejemplo, en la forma en que la propuesta de ley elaborada por la Cocopa fue tratada en diversas instancias del discurso de opinión. Dentro del campo simbólico de lo que significa para la democracia mexicana la propuesta de ley de la Cocopa quedó ubicada en medio de dos posiciones polarizadas. Por un lado, se consideró que la propuesta de la Cocopa debía aprobarse por el Congreso de la Unión porque representaba una instancia insuperable de *legitimidad democrática*. Esta legitimidad democrática se fundaba, básicamente, en una forma de participación directa de los principales interesados en el asunto en cuestión: los indígenas. Desde esta perspectiva, la eventual aprobación de la propuesta de la Cocopa por parte del Congreso de la Unión significaría una prueba de que el naciente régimen democrático en México tenía la capacidad de cumplir con sus tareas:

La defensa de la iniciativa de la Cocopa se ubica en el razonamiento simple: *ser producto de un acuerdo entre los indígenas y el Estado mexicano, como reflejo*

⁹ Para narraciones y testimonios más detallados sobre la Marcha del Color de la Tierra, puede consultarse Fernández Christlieb y Sirvent (2001). Para un análisis sofisticado de la coyuntura política en que se desarrolló la Marcha del Color de la Tierra, véase Tamayo y Cruz (2003). Para un análisis del discurso del EZLN durante la Marcha del Color de la Tierra, desde la perspectiva del análisis de los marcos, véase Chihu (2002).

del conflicto chiapaneco (...). El posible planteamiento de convocar a un periodo extraordinario legislativo debe incluir en su agenda la discusión de la iniciativa sobre derechos y cultura de los pueblos indios mexicanos, *coincidente con la presencia de los indígenas chiapanecos en el Congreso de la Unión, quienes vienen, para nuestra vergüenza, a defender la propuesta de la Cocopa*, que ésta parece impotente de hacer avanzar. (Martínez Veloz, 2001)¹⁰

Destruyamos la máscara leguleya que intenta convertir el texto de la Cocopa en una más de las iniciativas que han llegado al Congreso. Es un acuerdo de Estado. *Formulado por representantes calificados del Congreso, aceptado por todas las fuerzas políticas representadas en él y el Ejecutivo federal, asumido por los representantes más legítimos de los pueblos indios y por amplísimos sectores de la sociedad mexicana, no es un documento entre otros, con el que ha de abrirse un interminable debate parlamentario. Es un mandato al que han de atenerse diputados y senadores*. Por su contenido y forma les impone una obligación histórica; por su circunstancia, un compromiso con la paz. (Esteva, 2001)

El motivo central de la presencia zapatista ante el Congreso es defender la iniciativa de Cocopa y con ello coadyuvar al reinicio del diálogo, pues una de las condiciones centrales es la aprobación de dicha iniciativa. (Gómez, 2001)

Llama la atención que tratándose del tema indígena tanto el Poder Ejecutivo federal como el Poder Legislativo federal muestren muchas dudas sobre aspectos claves de *una iniciativa de ley que únicamente recoge el consenso logrado en la primera fase de la negociación de la paz para Chiapas*. (Suárez, 2001)

En el otro polo, sin embargo, otros comentaristas políticos se preocuparon por destacar los problemas que presentaba la propuesta de la Cocopa para ser *eficaz* como instrumento de gobierno. Dentro de esta perspectiva la legitimidad democrática basada en la participación y en el consenso, no bastaba para evaluar la contribución democrática de la propuesta de la Cocopa. Antes bien, la mayor contribución de dicha propuesta al naciente régimen democrático en México sería la posibilidad de que pudiera cumplir con los fines que prometía, a saber, la inclusión ciudadana de los indígenas mexicanos. Lo cual podría resultar de esta manera sólo si las *instituciones* de la naciente democracia mexicana funcionaran adecuadamente; es decir, que el Poder Legislativo fungiera como una verdadera instancia de discusión racional.

Un segundo riesgo viene de la propia reforma constitucional propuesta por la Cocopa y ahora endosada por Fox. Estas reformas permiten entender la auto-

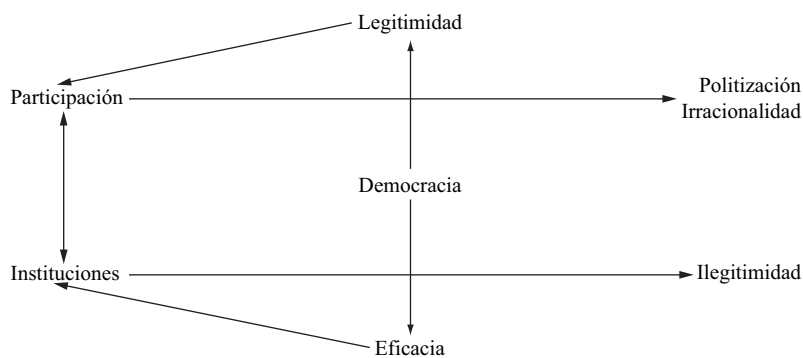
¹⁰ A partir de aquí, en las citas de los artículos de opinión de *La Jornada y Reforma* utilizados para el análisis, todas las cursivas son nuestras.

mía con una amplitud tal que pone en riesgo la capacidad del Estado de garantizar los derechos individuales, la propiedad privada y la igualdad de todos los mexicanos. *Es la típica reforma bien intencionada, pero cuyas consecuencias no me parece estén bien calculadas.* Mal hizo el anterior gobierno en dejar que la Cocopa propusiera reformas constitucionales sin matices, pero hubiera sido peor apoyarlas. Una apuesta de Fox puede ser esperar que el Congreso, en particular su partido, imponga los matices necesarios para minimizar el costo de tener un marco jurídico que al dotar de autonomías tan amplias, de definir al indígena como quienes “descienden de poblaciones que habitaban en el país al iniciarse la colonización”, pueda terminar por abrir más conflictos. *Yo espero que el Congreso realmente tome con seriedad su responsabilidad y no aprueben al vapor las reformas. Los propios Acuerdos de San Andrés estipulan que todo acuerdo debe ser sometido a una consulta y qué mejor foro que el Congreso de la Unión.* (Elizondo Mayer-Serra, 2000)

La reunión del EZLN con la Cocopa, que se realizó previamente a la entrevista con el Congreso, es indispensable. Resultan obvias de toda obviedad las fuertes tensiones existentes al interior del Congreso generadas por el envío de Fox de la *Ley Cocopa*. Es igualmente evidente la pluralidad de posiciones en la instancia legislativa sobre el contenido del proyecto de ley. *El Congreso es la representación nacional y la máxima autoridad legislativa de este país, y el EZLN debe dar mínimas muestras de que como tal lo toma.* (Blanco, 2001)

Podemos trazar, para sintetizar, un *mapa cultural* de las principales concepciones que, en términos del campo simbólico de la democracia, se produjeron durante esta coyuntura de la caravana zapatista. Este mapa se presenta en el siguiente esquema:

Figura 1



Hay que leerlo del siguiente modo: se trata de un esquema que conjunta dos divisiones binarias. En primer lugar, podemos pensar que la democracia persigue *objetivos materiales y objetivos culturales*. En términos materiales, la democracia persigue eficacia. En términos culturales, persigue legitimidad. Ahora bien, para conseguir legitimidad, la democracia alienta la participación ciudadana. Por otro lado, para conseguir eficacia, la democracia alienta instituciones. Idealmente, instituciones y participación se reforzarían mutuamente para producir un orden democrático estable y sustentable. Este es, aunque suene algo paradójico, el polo democrático de la democracia. Porque la democracia también produce sus aspectos antidemocráticos. Así, una excesiva participación puede conducir a una *politización* de todos los aspectos de la sociedad, dificultando la gobernabilidad democrática. Pero, por otro lado, una excesiva búsqueda de eficacia conduce a una degradación de la participación hasta el punto de la despolitización y, por tanto, a un déficit de legitimidad y lealtad a la democracia.

Pero es claro que son los indígenas el tema político central de esta coyuntura, aun cuando en términos institucionales el punto central sea el proceso de reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígenas. En esta coyuntura se vuelve a abrir el debate en torno a las formas de posible “inclusión civil” de los pueblos indígenas en la sociedad mexicana, y el papel que puede desempeñar la propuesta de “autonomía indígena” para concretar esa inclusión. Lo que tenemos entre manos es lo que voy a denominar “el discurso de la inclusión civil indígena”. El núcleo de este discurso es el siguiente: los indígenas no han sido incluidos completamente dentro de la sociedad civil mexicana, ¿por qué ha sido así?, y, ¿cómo “reparar” esta exclusión? Jeffrey C. Alexander (1992) dice que la inclusión civil depende, en parte, del desplazamiento discursivo de una frontera simbólica, inherente a nuestra comprensión cultural de la sociedad civil. Son miembros de la sociedad civil aquellos sujetos a los que, mediante procesos simbólicos, adscribimos los atributos de la sociedad civil. La frontera que separa a los incluidos de los excluidos es simbólica, pero está sometida a procesos simbólicos de *naturalización*. La protesta puede ser entendida, en parte, como un esfuerzo orientado a redefinir simbólicamente las fronteras que distinguen la inclusión de la exclusión.

Hay que tomar en cuenta el discurso del movimiento social indígena tanto en México como en América Latina en general (Bello, 2004). Este discurso puede interpretarse como una de esas redefiniciones simbólicas de las fronteras que determinan la inclusión y la exclusión de la sociedad civil. Pero como señala Deborah Yashar (1999), lo hace de tal forma que se trata de un discurso que no sólo busca redefinir las fronteras de la inclusión democrática en

la sociedad civil, sino la redefinición de la propia democracia. Por esta razón habla del “desafío postliberal” de los movimientos sociales indígenas. Si tradujéramos en términos discursivos las diferentes dimensiones que Yashar atribuye a este desafío postliberal tendríamos lo siguiente:

- 1) Según Alexander (1997) la primera característica de una sociedad civil es que permite a sus miembros una identidad universalista amplia. Aunque ahora se comienza a hablar con insistencia en la “sociedad civil global”, lo cierto es que durante un buen trecho histórico, y aún en la actualidad, la identidad universalista más amplia para las sociedades civiles más fuertes que conocemos, han sido los límites territoriales de un Estado-nación. Por tanto, el primer criterio de inclusión-exclusión de las sociedades civiles era la identificación-no identificación nacional. Ahora bien, históricamente, en México (y en general en América Latina) la constitución nacional de los Estados ha sido una empresa con desiguales grados de éxito. La implementación política del indigenismo en México respondió a lo que las élites percibían como una frágil integración nacional del Estado mexicano (Díaz-Polanco, 1991). Obsérvese, entonces, que en el indigenismo mexicano existe ya un “discurso de la inclusión civil indígena”. En este discurso, la frontera que separa y excluye a los indígenas de la sociedad civil mexicana es la “cultura”. El concepto de “cultura”, en el indigenismo mexicano desempeña un papel ambiguo. Por un lado, fue incorporado para tratar la cuestión indígena, con el fin de contrarrestar las tendencias “naturalizadoras” del discurso sobre la “raza” que había caracterizado durante todo el siglo XIX el tratamiento de la cuestión indígena. Al mismo tiempo, sin embargo, también tenía rasgos “naturalizantes” por sí mismos. La idea de “aculturalismo inducido” desarrollada por Gonzalo Aguirre Beltrán (1992) [1956] suponía que, por sí mismas, las comunidades indígenas eran incapaces de modificar sus patrones culturales. Por tanto, era preciso modificarlos mediante una intervención política. En última instancia, para el indigenismo la inclusión de los indígenas en la sociedad civil dependía de que su cultura “distintiva” (natural o inherente) fuera convertida en una cultura universal (el “mestizaje”).

Por su parte, el discurso democrático-liberal también naturaliza a las culturas e identidades étnicas como condiciones que impiden la inclusión civil indígena. Lo hace de manera más directa, al proponer que las identidades culturales y étnicas simplemente no tienen importancia en la definición de la ciudadanía civil. Los movimientos sociales indígenas tratan de socavar esta definición de la inclusión-exclusión, haciendo del

reconocimiento de la diversidad étnica y cultural la condición misma de la inclusión, y no el factor que determina la exclusión (Yashar, 1999).

- 2) Según Alexander (1997), el principio central de la inclusión civil ha sido la del reconocimiento de los individuos como la célula básica de la sociedad civil. Los movimientos indígenas desafían este supuesto apelando a la idea de que en la sociedad civil no sólo existen individuos reales, sino también “conjuntos, primarios y colectivos, de identidades, organizaciones y derechos” (Yashar, 1999:90).

Al analizar el discurso de opinión en torno a esta dimensión simbólica, podemos observar que el discurso sobre la inclusión civil indígena también gira en torno a dos polos. Por un lado, se propone que el problema de la inclusión civil indígena deriva del no-reconocimiento de la especificidad de las identidades étnicas y culturales de los grupos indígenas. El reconocimiento de esa especificidad étnica y cultural es vital para la inclusión de los indígenas en la sociedad civil mexicana, porque se considera que en las circunstancias actuales de implementación de un modelo neoliberal, la identidad étnica y cultural, protegida a través del reconocimiento de un estatuto de autonomía que reconoce el territorio y las formas de organización propias, sirve como un dique a la violencia que proviene de las fuerzas de la globalización económica y del integracionismo desde el Estado:

¿Pero qué nos da a entender Vicente Fox cuando afirma “nunca más un México sin ustedes”? La respuesta más concreta la podemos encontrar en el discurso pronunciado en la Plaza de la Danza, en Oaxaca, en un supuesto encuentro con los pueblos indígenas, cuando ha dicho que los pueblos indígenas “se deben incorporar al desarrollo nacional”. Con esta afirmación Vicente Fox ha confirmado la política integracionista que el Estado mexicano ha venido aplicando desde la década de los veinte. Como lo hemos señalado, esta política integracionista tiene como premisa básica que los pueblos indígenas somos pobres por nuestra cultura y pensamiento ancestral. Por ello los representantes del Estado han dicho que se debe transformar, incluso erradicar, la cultura de los pueblos, para que los miembros de éstos tengan acceso al desarrollo. Pero ¿qué es el desarrollo? Nadie nos ha dicho hasta hoy qué es lo que exactamente significa esta palabra, pero sabemos que en nombre del desarrollo se ha destruido y exterminado a nuestras comunidades. Los ejemplos más contundentes se reflejan en la construcción de las presas y represas en las diversas regiones indígenas del país, como es el caso de la Miguel Alemán y la Cerro de Oro, en Oaxaca. (Regino, 2000)

Así como la democracia mexicana requiere consolidar sus instituciones políticas, también necesita poner en práctica una nueva definición del nacionalismo mexicano. *Un nacionalismo incluyente y amplio que incorpore a distintos gru-*

pos étnicos al concepto de “lo mexicano”, como parte de una propuesta destinada a reconocer la pluralidad de la nación, abandonando aquella idea de un país totalmente homogéneo en donde exclusivamente lo mestizo católico era sinónimo de mexicanidad. De esta forma, no solamente los indígenas y otros grupos étnicos podrían incorporarse al México plural manteniendo sus costumbres y aportando su especificidad a la cultura nacional, sino que los regionalismos tendrían la posibilidad de formar parte de esta nueva dimensión del “ser mexicano”, más allá del puro folklore o del caciquismo en extinción. Se trata en todo caso de construir un federalismo basado en una nueva cultura política y social, que rompa con el nacionalismo excluyente y monolítico compatible únicamente con el régimen de partido único. (Shabot, 2001)

Frente a esta posición que hace énfasis en el reconocimiento de la especificidad de la identidad étnica y cultural como base para la inclusión civil de los pueblos indígenas, existe otra posición que hace énfasis en dos aspectos. En primer lugar, tiene dudas sobre si el respeto por la identidad étnica puede contribuir realmente a la inclusión civil de los pueblos indígenas. Esto es así porque, desde esta perspectiva, las identidades étnicas y culturales son construcciones artificiales y tradicionales que, si persisten, ahogan a los individuos que son los verdaderos sujetos de la inclusión civil. Así, por ejemplo, varios comentaristas políticos sostuvieron que la protección de la identidad étnica y cultural a través de alguna forma de régimen de autonomía que garantizara el carácter colectivo de las comunidades indígenas, en realidad resultaba en un ahogamiento del más elemental derecho de una sociedad civil: el derecho a la libertad individual de decidir. En esta visión, no son las comunidades indígenas las que requieren protección frente a embates externos, sino los individuos respecto a sus propias comunidades:

Yo en lo personal me opongo a los Acuerdos de San Andrés Larráinzar. Considero que despojan a los indígenas de derechos fundamentales políticos y de propiedad. No estoy de acuerdo, por otra parte, en que se hagan dos sistemas legales en el país, uno para los indígenas y otro para los demás, y que el criterio para la aplicación de uno u otro sea, de alguna manera, la pureza de sangre. Pienso, además, que las modificaciones constitucionales de la nueva ley indígena generarán conflictos muy importantes con los derechos individuales que ya otorga nuestra carta magna. (Sarmiento, 2000)

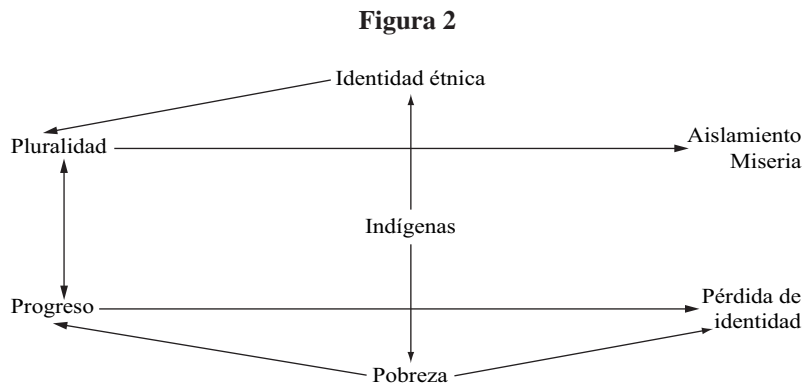
En otras ocasiones esta posición —que hace de la identidad étnica y cultural una condición de exclusión civil en lugar de inclusión— está acompañada por el argumento de que la base de una inclusión civil más duradera no proviene de estos factores culturales, sino de factores *materiales*. En este sentido, el principal problema de la exclusión indígena no sería la falta de

reconocimiento de sus identidades étnicas y culturales (que, más bien, es una condición de exclusión), sino su condición de *pobreza*, que les impediría adquirir las habilidades principales de la ciudadanía civil: autonomía individual y capacidad de elección. En consecuencia, no es la aprobación de una reforma constitucional que reconozca las identidades étnicas y culturales como fundamento de la inclusión civil lo que *logrará realmente* esa inclusión civil, sino fundamentalmente el acceso al *desarrollo y el progreso económicos*, incluso si eso significara la pérdida de las identidades étnicas:

La iniciativa originalmente propuesta por la Cocopa altera el orden jurídico que formalmente existe en el país, sin que se establezcan normas y criterios para su desarrollo. En su extremo, *la iniciativa favorecería la imposición de tributos en las zonas que acabarían siendo denominadas como indígenas, penalizando cualquier oportunidad de desarrollo*. Muchas de las inversiones forestales para las que el país tiene especial “vocación”, como dicen los técnicos, por ejemplo, podrían acabar resultando inviables ante la indefinición jurídica y jurisdiccional que la ley propuesta arrojaría. Justo cuando en el país hay un creciente reconocimiento de la necesidad de avanzar hacia el desarrollo de un Estado de derecho pleno, la discusión del momento se refiere a cómo obstaculizarlo, si no es que a hacerlo imposible. (Rubio, 2001)

Por primera vez no tratemos de mejorar ni la vida espiritual ni la vida simbólica de los indígenas. *La desigualdad que deseamos aminorar, es principalmente una desigualdad material, hablo de bienes alimentarios, higiénicos, de ropa, calzado, muebles, libros, transportes, comunicación*. (Canales, 2001)

En el siguiente esquema sintetizamos el mapa de las concepciones culturales en torno a los discursos de la inclusión civil de los indígenas:



En este caso, el esquema se lee de la siguiente manera: los indígenas, en tanto segmento social, poseen *atributos materiales* y *atributos culturales* en la sociedad mexicana. En términos materiales los caracteriza su pobreza; en términos culturales se caracterizan por su cultura distintiva, que hemos denominado identidad étnica. Para salir de su estado material de pobreza es preciso que los indígenas tengan progreso o desarrollo. Para que conserven su identidad étnica es preciso que se reconozca la pluralidad étnica y cultural de la nación mexicana. Este es el polo democrático de la condición indígena. En su polo antidemocrático la búsqueda de la preservación de la identidad étnica puede conducir al aislamiento de los indígenas y a perpetuar su miseria y pobreza. A su vez, la búsqueda incesante del progreso y el desarrollo mina las bases culturales de la convivencia social indígena, lo que lleva, en última instancia, a la desaparición de los pueblos indígenas, cometiendo-se así una forma de etnocidio.

Finalmente debemos considerar la acción central de la coyuntura que estamos analizando. En efecto, tanto el proceso institucional de reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígenas, como la formación de discursos sobre la inclusión civil de los indígenas, se articularon en el contexto de un “evento de protesta”¹¹ realizado por una organización armada (el EZLN), que estuvo respaldada por otras organizaciones indígenas e individuos de diversos orígenes: la Marcha del Color de la Tierra.¹² El hecho de que la reforma

¹¹ Entendiendo por protesta: “un impulso no institucionalizado para que exista una respuesta política por parte de instituciones que poseen poderes y responsabilidades formales. A través del uso de la protesta, diferentes actores buscan colocar determinados asuntos en la agenda política con el fin de modificar el *status quo*” (Rucht, Koopmans y Neidhart, 1999:8-9). Hay que enfatizar que el carácter no institucional de la protesta no equivale a existencia de violencia, ni siquiera a perturbación de la vida cotidiana, simplemente puede referirse a formas “extraordinarias” de acción política que no son rutinarias dentro de un sistema político.

¹² No es el objetivo de este artículo analizar la cuestión de si el EZLN constituye, por sí mismo, un movimiento social, o si es una organización que forma parte del movimiento social indígena mexicano. Creemos que es más adecuado considerar al EZLN como un ejército popular que posee los rasgos propios de una guerrilla. El propio subcomandante Marcos sostuvo que el EZLN es una organización político-militar inspirada en las organizaciones político-militares que surgieron en México en la década de los setenta, y que se planteaban tomar el poder por la vía armada y la sustitución del capitalismo por el socialismo (Calónico, 2001:25). La estructura del EZLN presenta, en este sentido, tres niveles. El primero es el ala militar, con dos bloques dirigentes, uno se encuentra en la zona de guerra y se encarga de los operativos militares y el otro está en la retaguardia. Un segundo nivel es el político, que posee dos grupos, uno se encuentra directamente involucrado y tiene capacidad directa de mando junto a la comandancia general, y otro representa la conducción teórica del zapatismo. Finalmente, el tercer nivel está constituido por los cuadros y grupos medios que vinculan al EZLN con las bases sociales de apoyo ubicadas en las comunidades indígenas chiapanecas (Romero, 1994). Pero el EZLN tam-

constitucional sobre derechos y cultura indígenas y que la discusión sobre la autonomía indígena se produjeran en medio de un evento de protesta, también tuvo sus propias consecuencias en la conformación del discurso de opinión.

El discurso de opinión en torno a la Marcha del Color de la Tierra como actividad de protesta giró, nuevamente, en torno a dos polos. Por un lado, se le asignó a la marcha un carácter universalista y simbolizador de la condición oprimida de los indígenas mexicanos. El zapatismo, que se expresaba en la Marcha del Color de la Tierra, fue considerado como un representante legítimo de los indígenas del país, fundamentalmente porque articulaba un discurso que expresaba las demandas de poblaciones indígenas que normalmente no tienen los recursos para expresar sus demandas. Incluso, más allá, en ocasiones el zapatismo y la caravana fueron vistos como expresiones de una injusticia más generalizada que no sólo agraviaba a los pueblos indígenas, sino a todos los que sufren desigualdades sociales en el país. Al articular de esta forma estos sentimientos de injusticia, la caravana zapatista ponía en práctica un fundamental valor democrático: el del activismo y la resistencia frente a las injusticias:

Este 11 de marzo, después de dos semanas de caminar por once estados, llegan al corazón de la República Mexicana 23 *comandantes* del EZLN y un *subcomandante*; 24 personajes de la rebelión indígena que desde el primero de enero de 1994 *no han dejado de sacudir la "conciencia nacional"*, recordándole que seguirá incompleta mientras no reconozca su rostro indígena. Los 24 insurgentes *no vienen solos*, caminan con ellos cientos de personas, que son apenas un pequeño puñado de todos los que simpatizamos con su lucha, porque *creemos justas sus demandas; vienen también miles de personas que de una u otra manera hemos compartido su sacrificio*, y otras más que lo hicieron mucho tiempo atrás, porque la marcha que salió de Chiapas comenzó hace varios siglos, por lo menos desde antes que este país se comenzara a construir sin tomar en cuenta a los habitantes originarios de estas tierras. (López Bárcenas, 2001)

Un movimiento clandestino de pobres —y pobremente armado— pero *con una demanda de gran legitimidad histórica*, que con decisión e inteligencia aprovechó el cambio de régimen al final del 2000 para salir de la selva, *movilizar a la sociedad*, apostar por la política normal, y en una jugada brillante, logró imponerse a una derecha sin generosidad. (Meyer, 2001a)

bién se vinculó con el movimiento social indígena, principalmente a través de una red de organizaciones simpatizantes (“redes neozapatistas”), que se reunieron con otras organizaciones indígenas en el seno del Congreso Nacional Indígena (CNI). El momento de mayor cercanía entre el EZLN y las organizaciones del movimiento social indígena reunidas en el CNI se dio precisamente durante la Marcha del Color de la Tierra (véase Leyva Solano, 2005).

En otras ocasiones el argumento anterior estaba acompañado con referencias positivas al EZLN como una organización que se comportaba racionalmente, que buscaba objetivos específicos y no simplemente utopías:

Con el inesperado anuncio hecho el lunes 19 por el subcomandante Marcos en el sentido de que la delegación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) había decidido dejar de intentar un diálogo directo con el Congreso y se propone regresar en cuatro días a la selva Lacandona, el zapatismo buscó cortar de tajo el proceso de desgaste al que lo estaban sometiendo sus adversarios en la Ciudad de México. *La jugada es arriesgada pero brillante. Aunque por sí misma no asegura el logro del objetivo explícito que buscan los rebeldes* —la aprobación de la Ley sobre Derechos y Cultura Indígena en los términos de los Acuerdos de San Andrés de 1996—, *si destrabó el juego político, le dio de nuevo al EZLN la iniciativa.* (Meyer, 2001b)

En el otro polo del discurso de opinión, el EZLN era visto como una organización autointeresada que sólo buscaba hacer avanzar intereses particulares (a veces, ocultos). En este sentido, se aducía que el EZLN no representaba a todos los indígenas, que existían voces indígenas que rechazaban la representación misma que se arrogaba el EZLN sobre la cuestión indígena y que, incluso, se oponían a la aprobación de la propuesta de la Cocopa. En el extremo de estas opiniones, el EZLN no vehiculizaba ni siquiera los intereses de un grupo, sino los intereses de una persona singular: el subcomandante Marcos. Dentro de esta perspectiva, las apelaciones universalistas y simbólicas articuladas durante la marcha, eran descalificadas como manipulaciones guiadas por la ambición particularista, no se trataba de argumentos válidos para una esfera pública democrática. En este sentido, la protesta articulada en la caravana zapatista representaba más riesgos para la democracia que un fortalecimiento de la misma. En primer lugar, porque en lugar de un discurso racional, el zapatismo manejaba un lenguaje simbólico/ideológico que sólo movilizaba las pasiones de las audiencias a las que se dirigía. En segundo lugar, porque el activismo desatado en torno a la caravana zapatista estaba lejos de ser una auténtica participación ciudadana basada en la reflexión sobre los problemas que se presentaban en la esfera pública; era más bien un raptó de entusiasmo motivado por la apariencia de espectáculo mediático que poseía la caravana zapatista:

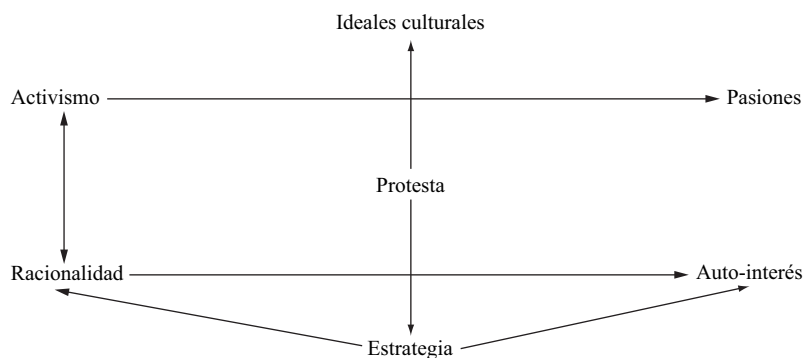
El recorrido de los zapatistas desde las selvas de Chiapas hasta el centro político del país, ha sido acompañado por un *murmullo de adulación y fingimiento*. Por un lado, *los fanáticos del zapatismo* se deshacen en loas al inspirado líder de la causa, citan con veneración los ingenios literarios del bien vestido subcomandante

y babean con cualquier ocurrencia suya. La Jornada acumula crónicas sobre el mismo evento, el mismo discurso, el mismo acto, como en un torneo de alabanzas a la primavera. ¿Quién encontrará el calificativo justo para el infinito júbilo de la Sociedad Civil frente a la llegada del subcomandante? ¿Cómo hacer justicia a los ojos de Marcos, la hondura de su mirada, el delicado humo de su pipa, la modestia infinita de sus gestos? ¿Qué cronista será capaz de capturar *el entusiasmo rebelde de una esperanza*? ¿Cómo retratar esas miradas en que el sueño abraza la memoria? ¿Habrà pluma que sea capaz de beber de la dignidad rebelde? (Silva Herzog-Márquez, 2001)

En lo inmediato lo que realmente está en juego son dos maneras de hacer política: una, la que representa el EZLN, de *movilizaciones multitudinarias que pretenden imponer sus exigencias ejerciendo presión a través de la presencia física*; la segunda es la política a través de instituciones, la que encabeza el gobierno, la que encarnan el Congreso y los partidos políticos. Esta es la política de la democracia moderna; en aquella, en cambio, *reverdecen los laureles del pasado pre-democrático, con los que amplios grupos populares coronaron una y otra vez las sienes de presidentes autoritarios*. Para regar las raíces de la política de la presencia *basta una oratoria inflamada o romántica que remueva sentimientos y actitudes que van de la solidaridad al miedo, de la credulidad a la cobardía, de la culpa a la venganza*. Es una forma de acción directa que, sin recurrir abiertamente a la violencia, la sugiere. *Consiste en reunir a grupos de personas que para lograr sus objetivos no se detienen en razonamientos, sino que protestan, demandan y en más de un caso ofenden*. (Loeza, 2001)

En la siguiente figura sintetizamos el mapa cultural que se reflejó en el discurso de opinión sobre la protesta durante la Marcha del Color de la Tierra:

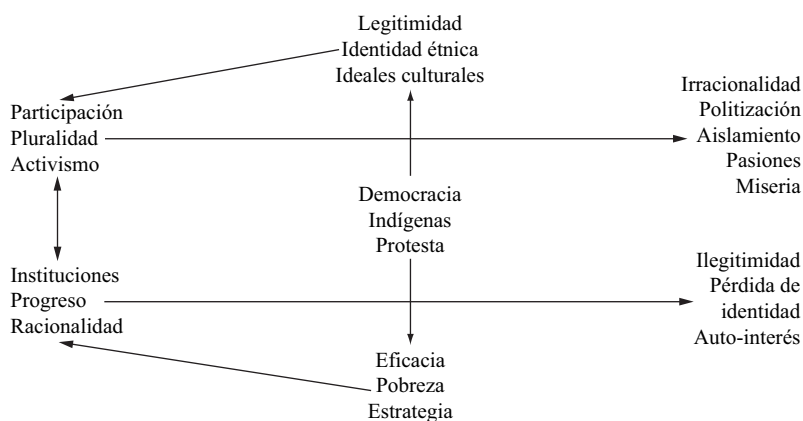
Figura 3



Este esquema se lee así: la protesta se mueve dentro de dos grandes ámbitos; por un lado, se la puede considerar como un comportamiento estratégico y racional dirigido a conseguir sus objetivos específicos; por el otro, se le puede imputar el sostenimiento de ideales culturales respecto a la “buena sociedad” que puede emerger con dicha acción. En la búsqueda de esos ideales culturales, la protesta alienta la actividad de los individuos con el fin de alcanzar esa “buena sociedad”. Por su parte, desde el punto de vista de los fines estratégicos, la protesta puede considerarse una maximización racional de los recursos organizacionales de los individuos. La protesta, así, puede ser considerada como democrática en la medida en que permite la expresión, en la esfera pública, de individuos que normalmente no poseen esa capacidad de expresión (y, por tanto, es una versión de la participación ciudadana democrática), y en la medida en que puede ser considerada una actividad racional y no un mero impulso emocional. Sin embargo, la protesta también puede tener una faceta anti-democrática. Por un lado, el activismo de la protesta puede llegar a convertirse en un fin por sí mismo, y no en un medio para impulsar ideales culturales; es decir, la protesta se convierte en un mero expresivismo de las emociones de los participantes. Por otro lado, dado el carácter racional de la protesta puede quedar reducida a la mera persecución auto-interesada de objetivos específicos sin ninguna relación con ideales culturales de la “buena sociedad”; es decir, puede reducirse a la expresión de un interés particularista y no ser la encarnación de algún tipo de interés universal.

Podemos resumir a través de la siguiente figura las interpretaciones realizadas en las páginas precedentes:

Figura 4



Consideraciones finales

Tenemos nuestro mapa cultural completo. Lo que proponemos como idea guía es que en el discurso de opinión sobre la Marcha del Color de la Tierra, predominaron tres símbolos centrales. En primer lugar, el de “democracia” o, con mayor precisión, el de “transición a la democracia”.¹³ El segundo símbolo prominente fue el de la “cuestión indígena”, ya que este fue el término con que se designó una cuestión problemática en la sociedad mexicana. Finalmente, el tercer símbolo fue el de “protesta”, en tanto que una serie de organizaciones de movimiento social (EZLN, CNI, etc.) expresaron una cuestión problemática en la esfera pública mexicana, y lo hicieron a través de un episodio de protesta. Estos tres símbolos centrales formaron, en nuestra opinión, un núcleo simbólico del discurso público durante esa coyuntura de principios de 2001.

De este núcleo simbólico se podría derivar una serie de inferencias simbólicas que sirven para evaluar los episodios o eventos que tienen lugar en la esfera pública dentro del ciclo de opinión que estamos considerando en este trabajo. Así, por ejemplo, del mapa cultural pueden desprenderse varias posibilidades lógicas respecto a cómo interpretar la Marcha del Color de la Tierra:

- 1) Puede ser considerada un evento democrático positivo porque incrementó la legitimidad democrática del proceso de transición, al permitir la participación y la actividad de un segmento de la población que había estado sistemáticamente aislado y desprovisto de sus derechos políticos de

¹³ A este respecto, véase el argumento de Andreas Schedler (2000), en el sentido de que el concepto de “transición a la democracia” se ha convertido en una especie de “punto nodal” del discurso político mexicano, con importantes funciones cognitivas, normativas y estratégicas. En términos cognitivos, este concepto permite, a quienes lo usan, dar públicamente sentido a los procesos de cambio social en el país. La implicación es que existe una diferencia enorme entre definir el cambio social en términos de “ruptura” o “revolución”, y “transición a la democracia”. Relacionado con lo anterior, dicho concepto cumple una función normativa, pues establece un estado de realidad deseable y esperanzador que se debe alcanzar. Más aún, el término funciona como un legitimador de diversas demandas políticas: “enmarcar las demandas políticas en términos de transición, presuntamente, incrementa su aceptabilidad social. Incluir un asunto dentro de la agenda de la transición lo hace aparecer como una preocupación social legítima, e incluso consensual” (Schedler, 2000:340). Finalmente, el término cumple una función estratégica, pues se convierte en el concepto “pivote” que permite dividir el campo político entre “amigos” y “enemigos”; se convierte en la etiqueta que permite distinguir en el campo político a los aliados de los adversarios: “el término transición a la democracia funciona como un sustituto perfecto de la noción moderna de progreso social —una gran ideología, un dispositivo ordenador abarcativo, que nos permite construir un mundo maniqueo unidimensional de adversarios, es decir, un regreso a los viejos buenos días de los progresistas contra los conservadores” (Schedler, 2000:341).

participación (los pueblos indígenas). Además, la democracia quedaría reforzada si se produjera el reconocimiento de la identidad étnica y cultural de estos pueblos y se estableciera, constitucionalmente, el reconocimiento de la pluriétnicidad del Estado mexicano.

- 2) Puede ser considerada un evento antidemocrático porque al privilegiar una participación excesiva en los asuntos públicos, desembocaría en la politización del asunto en cuestión, impidiendo la discusión racional de las soluciones y privilegiando las pasiones.

Ahora bien, obsérvese que las dos posibilidades articulan dos discursos que pretenden ser, en sí mismos, democráticos. Aquellos que consideraron que la marcha zapatista fue un evento democrático positivo y que la inclusión civil indígena pasaba por el reconocimiento de las identidades étnicas y culturales, recurrieron a una concepción de democracia que hacía énfasis en la participación, en el activismo, en los ideales culturales-normativos de una “sociedad buena”. Por su parte, aquellos que consideraron que la marcha zapatista fue un evento antidemocrático (o potencialmente antidemocrático) y que la inclusión civil de los indígenas pasaba por la suspensión de las identidades étnicas y culturales y el fortalecimiento económico de los indígenas en tanto individuos, hicieron referencia a una concepción de democracia que enfatizaba la capacidad de implementar políticas eficaces que produjeran las consecuencias deseadas o, al menos, no produjeran demasiados daños, a través de instituciones que fomentan la racionalidad de la toma de decisiones, y que estuvieran dirigidas a mejorar el progreso y desarrollo económico de los individuos.

Recibido: enero, 2008.

Revisado: marzo, 2008.

Correspondencia: AL, UAM-Azcapotzalco/Departamento de Sociología/Av. San Pablo 180/Col. Reynosa, Tamaulipas/ Deleg. Azcapotzalco/C. P. 02200/México, D. F./correo electrónico: alejolo@yahoo.com.mx; ACh, UAM-Iztapalapa/Av. Michoacán y La Purísima/Col. Vicentina/Deleg. Iztapalapa/C.P. 09340/México, D.F./tel: 5804-4788/correo electrónico: chaa@xanum.uam.mx

Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1992) [1956], *Obra antropológica VI. El proceso de aculturación y el cambio socio-cultural en México*, México, Universidad Veracruzana, INI, Gobierno del estado de Veracruz, FCE.

- Alexander, Jeffrey C. (2000), *Sociología cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas*, México, Anthropos, FLACSO-México.
- (1998), *Neofunctionalism and After*, Malden, Blackwell Publishers.
- (1997), “The Paradoxes of Civil Society”, *International Sociology*, vol. 12, núm. 2, pp. 115-133.
- (1992), “Citizen and Enemy as Symbolic Classification: on the Polarizing Discourse of Civil Society”, en Michèle Lamont y Marcel Fournier (eds.), *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*, Chicago, University of Chicago Press, pp. 289-308.
- (1990), “Analytic Debates: Understanding the Relative Autonomy of Culture”, en Jeffrey C. Alexander y Steven Seidman (eds.), *Culture and Society: Contemporary Debates*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1-27.
- (1988), “Culture and Political Crisis: ‘Watergate’ and Durkheimian Sociology”, en Jeffrey C. Alexander (ed.), *Durkheimian Sociology: Cultural Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 187-224.
- (1984), “Three Models of Culture and Society Relations: toward an Analysis of Watergate”, *Sociological Theory*, vol. 3, núm. 2, pp. 290-314.
- Alexander, Jeffrey C. y Philip Smith (1993), “The Discourse of American Civil Society: a New Proposal for Cultural Studies”, *Theory and Society*, vol. 22, núm. 2, pp. 151-207.
- Bello, Álvaro (2004), *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*, Santiago de Chile, CEPAL.
- Benford, Robert D. (1997), “An Insider’s Critique of the Social Movement Framing Perspective”, *Sociological Inquiry*, vol. 67, núm. 4, pp. 409-430.
- Benford, Robert D. y David A. Snow (2000), “Framing Processes and Social Movements: an Overview and Assessment”, *Annual Review of Sociology*, vol. 26, pp. 611-639.
- Bennet, W. Lance (1980), “The Paradox of Public Discourse: a Framework for the Analysis of Political Accounts”, *The Journal of Politics*, vol. 42, núm. 3, pp. 792-817.
- Blanco, José (2001), “Posibilidad del acuerdo”, *La Jornada*, 6 de febrero.
- Calónico, Cristina (2001), *Marcos: historia y palabra*, México, UAM-Xochimilco.
- Canales, Enrique (2001), “Zapatacán”, *Reforma*, 27 de marzo.
- Chihu, Aquiles (2002), “La marcha del color de la tierra”, *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, año 4, núm. 8, pp. 63-79.
- D’Angelo, Paul (2002), “News Framing as a Multiparadigmatic Research Program: a Response to Entman”, *Journal of Communication*, vol. 52, núm. 4, pp. 870-888.
- Della Porta, Donatella (1999), “Protest, Protesters, and Protest Policing: Public Discourses in Italy and Germany from the 1960’s to the 1980’s”, en Marco Giugni, Doug McAdam y Charles Tilly (eds.), *How Social Movements Matter*, Minneapolis, University of Minnesota Press, pp. 66-96.
- Díaz-Polanco, Héctor (1991), *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, México, Siglo XXI.

- Donati, Paolo R. (1992), "Political Discourse Analysis", en Mario Diani y Ron Eyerman (eds.), *Studying Collective Action*, Londres, Sage, pp. 136-167.
- Durkheim, Émile (1995), *Las formas elementales de la vida religiosa*, México, Editorial Coyoacán.
- (1982), *La división del trabajo social*, Madrid, Akal.
- Elizondo Mayer-Serra, Carlos (2000), "Los primeros pasos", *Reforma*, 8 de diciembre.
- Entman, Robert M. (1993), "Framing toward a Clarification of a Fractured Paradigm", *Journal of Communication*, vol. 43, núm. 4, pp. 51-58.
- Esteva, Gustavo (2001), "Fuera máscaras", *Reforma*, 17 de enero.
- Fang, Yew-Jin (1994), "'Riots' and Demonstrations in the Chinese Press: a Case Study of Language and Ideology", *Discourse and Society*, vol. 5, núm. 4, pp. 463-481.
- Fernández Christlieb, Paulina y Carlos Sirvent (coords.) (2001), *La marcha del EZLN al Distrito Federal*, México, UNAM, Gemika.
- Ferree, Myra Marx et al. (2002), "Four Models of Public Sphere in Modern Democracies", *Theory and Society*, vol. 31, núm. 3, pp. 289-324.
- Finlayson, Alan (2004), "Political Science, Political Ideas and Rhetoric", *Economy and Society*, vol. 33, núm. 4, pp. 528-549.
- Fowler, Ruth (1991), *Language in the News: Discourse and Ideology in the Press*, Londres, Routledge.
- Gamson, William (1998), "Social Movements and Cultural Change", en Marco Giugni, Doug McAdam y Charles Tilly (eds.), *From Contention to Democracy*, Boston, Rowman and Littlefield, pp. 57-77.
- Gamson, William y David Stuart (1992), "Media Discourse as a Symbolic Contest: the Bomb in Political Cartoons", *Sociological Forum*, vol. 7, núm. 1, pp. 55-86.
- Goffman, Ervin, (2006 [1974]), *Frame Analysis: los marcos de la experiencia*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, Siglo XXI.
- Gómez, Magdalena (2001), "La hora del Congreso", *La Jornada*, 8 de febrero.
- Greenberg, Joshua (2000), "Opinion Discourse and Canadian Newspapers: the Case of the Chinese 'Boat People'", *Canadian Journal of Communication*, vol. 25, núm. 4, pp. 517-537.
- Gusfield, Joseph y Jerzy Michalowicz (1984), "Secular Symbolism: Studies of Ritual, Ceremony and the Symbolic Order in Modern Life", *Annual Review of Sociology*, vol. 10, pp. 417-435.
- Hackett, Robert A. y Yuezhi Zhao (1994), "Challenging a Master Narrative: Peace Protest and Opinion/Editorial Discourse in the US Press During the Gulf War", *Discourse and Society*, vol. 5, núm. 4, pp. 509-541.
- Kosic, Ankica y Anna Triandafyllidou (2004), "Representations of the European Union and the Nation(-state) in Italian Party Discourse: a Critical Analysis of Electoral Platforms and Parliamentary Debates", *Journal of Language and Politics*, vol. 3, núm. 1, pp. 53-80.
- Levi-Strauss, Claude (1999), *El pensamiento salvaje*, México, FCE.
- Leyva Solano, Xóchitl (2005), "Indigenismo, Indianismo and 'Ethnic Citizenship' in Chiapas", *Journal of Peasant Studies*, vol. 32, núms. 3-4, pp. 555-583.

- Loaeza, Soledad (2001), "La política de la presencia", *La Jornada*, 1º de marzo.
- López Bárcenas, Francisco (2001), "La gran marcha indígena", *La Jornada*, 28 de febrero.
- Martínez Veloz, Jaime (2001), "A defender la iniciativa de la Cocopa", *La Jornada*, 12 de enero.
- McLeod, Douglas M. y James K. Hertog (1992), "The Manufacture of 'Public Opinion' by Reporters: Informal Cues for Public Perceptions of Protest Groups", *Discourse and Society*, vol. 3, núm. 3, pp. 259-275.
- Meyer, Lorenzo (2001a), "Historias de una coyuntura histórica", *Reforma*, 29 de marzo.
- Meyer, Lorenzo (2001b), "El juego es rápido, el fondo permanece", *Reforma*, 22 de marzo.
- Nylander, Johan (2001), "The Construction of a Market: a Frame Analysis of the Liberalization of the Electricity Market in the European Union", *European Societies*, vol. 3, núm. 3, pp. 289-314.
- Polleta, Francesca (1999), "Snarls, Quacks, and Quarrels: Culture and Structure in Political Process Theory", *Sociological Forum*, vol. 14, núm. 1, pp. 63-70.
- Regino, Adelfo (2000), "¿Nunca más un México sin nosotros?", *La Jornada*, 3 de diciembre.
- Romero, César (1994), *Los altos de Chiapas. La voz de las armas*, México, Planeta.
- Rubio, Luis (2001), "Marcos, los indígenas y el legislador", *Reforma*, 18 de marzo.
- Rucht, Dieter, Ruud Koopmans y Friedhelm Neidhart (1999), "Introduction: Protest as a Subject of Empirical Research", en D. Rucht, R. Koopmans y F. Neidhart (eds.), *Acts of Dissent: New Developments in the Study of Protest*, Boston, Rowman and Littlefield, pp. 7-30.
- Sarmiento, Sergio (2000), "Chiapas", *Reforma*, 8 de diciembre.
- Schedler, Andreas (2000), "The Concept of Democratic Transition in Mexican Politics", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. 16, núm. 2, pp. 325-345.
- SEGOB (Secretaría de Gobernación) (2005), *Conociendo a los ciudadanos mexicanos. Tercera Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas. Principales resultados*, México, Secretaría de Gobernación, en url: http://www.gobernacion.gob.mx/encup/terceraENCUP/Encarte_2005.pdf, última consulta 14 de marzo de 2008.
- Shabot, Ezra (2001), "Los regionalismos", *Reforma*, 24 de enero.
- Silva Herzog-Márquez, Jesús (2001), "La marcha y la 'nueva nación'", *Reforma*, 5 de marzo.
- Snow, David A., E. Burke, Rochford Jr., Steven K. Worden y Robert D. Benford (1986), "Frame Alignment Processes, Micromobilization and Movement Participation", *American Sociological Review*, vol. 51, núm. 4, pp. 464-481.
- Stamou, Anastasia G. (2001), "The Representation of Non-protesters in Student and Teacher Protest: a Critical Discourse Analysis of News Reporting in a Greek Newspaper", *Discourse and Society*, vol. 12, núm. 5, pp. 653-680.
- Suárez, Modesto (2001), "El problema indígena", *Reforma*, 15 de marzo.
- Tamayo, Sergio y Xóchitl Cruz (2003), "La marche de la dignité indigène", *Le Mouvement Social*, núm. 202, pp. 95-111.

- Thompson, John B. (1993), *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*, México, UAM-Xochimilco.
- Van Dijk, Teun A. (2003), *Racismo y discurso de las élites*, Barcelona, Gedisa.
- (1998), “Opinions and Ideologies in the Press”, en Adrian Bell y Peter Garrett (eds.), *Approaches to Media Discourses*, Oxford, Blackwell, pp. 23-63.
- Williams, Rhys H. y Robert D. Benford (2000), “Two Faces of Collective Action Frames: a Theoretical Consideration”, *Current Perspectives in Social Theory*, vol. 20, pp. 127-151.
- Yashar, Deborah (1999), “Democracy, Indigenous Movements and the Postliberal Challenge in Latin America”, *World Politics*, vol. 51, núm. 1, pp. 76-104.

