

Óscar GARCÍA AGUSTÍN
(Universidad de La Rioja)

LA MIRADA SIMBÓLICA: ZAPATISMO, MONOS BLANCOS Y L@S INVISIBLES

Uno de los protagonistas de la novela *La conquista del aire* de Belén Gopegui, Marta, reflexiona sobre las adhesiones que había provocado la insurrección zapatista de Chiapas en otros puntos geográficos, en concreto, en España. Marta atribuye la alegría de quienes simpatizan con el ejército zapatista al «romanticismo exótico, lejano», ya que si se extendiera la insurrección, el fervor revolucionario se convertiría en pánico contrarrevolucionario. Por eso, el personaje de Gopegui concluye que «el extremismo, pensaba ella, siquiera alimenta la voluntad de avanzar, mientras que el romanticismo de sus compañeros celebrando el mito del subcomandante sólo la suplantaba» (2001: 98).

El extremismo, según se desprende de este fragmento de *La conquista del aire*, es una actitud que, a pesar de no lograr el avance, contiene la voluntad de avanzar, mientras que el romanticismo no sólo dificulta el avance sino que niega la propia voluntad de hacerlo. En ambos casos, la acción resulta imposible, siendo la voluntad de acción lo único que los diferencia. No obstante, la voluntad facilita el paso del sujeto pasivo, que sólo observa, al sujeto activo, que se siente implicado a pesar de la imposibilidad de actuar.

Lo que proponemos a continuación es una reflexión sobre estos tres elementos: el exotismo, el extremismo y la voluntad. A través de tres movimientos de resistencia global —el zapatismo, los monos blancos y l@s invisibles¹—, vamos a constatar cómo se interrelacionan y constituyen un movimiento común y diverso, global y local. De esta manera, el exotismo se disuelve en la proximidad de la mirada, el

¹ No es nuestra intención hacer un recorrido detallado sobre la historia de estos tres movimientos, sino mostrar el *continuum* que permite hablar de resistencia global. En cualquier caso, sí tenemos señalar que el zapatismo surge en México en 1994 e influyó decisivamente en el movimiento de los monos blancos desarrollado en Italia. Finalmente, l@s invisibles se inspiran en las acciones de los monos blancos pero no como una imitación sino como una adaptación a la situación española.

extremismo abandona los márgenes para converger en el núcleo de la lucha y la voluntad supera el margen individual o local dotándose así de efectividad.

EL ROMANTICISMO DE LA MIRADA EXÓTICA.

La raíz local de la que parten las luchas supone un primer obstáculo para su asunción como una lucha común. Si tratamos de observar una lucha local, corremos el riesgo de observarla desde fuera, desde nuestro propio marco conceptual, considerándola como algo cercano a nosotros pero ajeno a nuestra situación. La mirada exótica tiende a ubicar la insurrección en un contexto concreto e impide su recontextualización o, incluso, abstrae —como hacen los *media*— al sujeto de su contexto, inutilizando cualquier forma de resistencia. A través de la mirada exótica el sujeto observador contempla al sujeto observado como un sujeto externo, ajeno, por lo que puede analizarlo e interpretarlo objetivándolo, transformándolo en objeto. El romanticismo conlleva la inacción porque no se establece un vínculo entre la situación local del observador y la del observado. Los sujetos observados se perciben como lejanos, extraños a nuestra situación. Son sujetos convertidos en objetos al extraerlos del marco global compartido y reducir el influjo de su acción a un campo geográficamente delimitado.

La incompatibilidad entre los conflictos locales reside, pues, en la disociación del sujeto, en su partición en sujeto-observador y sujeto (objeto)-observado. La mirada exótica impide reconocer la inmanencia de la lucha al adoptar un punto de vista externo, al valorar fundamentalmente la exclusividad o la lejanía.

Por lo tanto, es preciso transmitir los conflictos locales en un nivel global sin que ello produzca una fragmentación del sujeto. Hardt y Negri postulan que este sujeto político se logra mediante la profundización en un enemigo común y la creación de un lenguaje compartido que permita hacer comunicables las luchas (cf. 2002: 67). Si se consigue la articulación de las luchas en torno a un enemigo común, nos hallamos ante el enfrentamiento (tras previo descubrimiento) con un tercero, el poder, como enemigo. Un enemigo invisible que recorre los espacios locales desde una dimensión global. Mientras que identificación entre el *tú* y el *yo* que constituyen el *nosotros* se debe al reconocimiento de una relación de semejanza y diferencia; la confrontación frente al tercero manifiesta una relación asimétrica. El poder no es semejante ni diferente, pues no se trata de un igual.

La mirada del *nosotros* se reconoce en el sujeto observador y en el observado, puesto que éstos se interrelacionan. La mirada del poder convierte a los sujetos en objetos. En consonancia con esta afirmación, la mirada exótica no equivale a la mirada del poder pero sí que contribuye a ella en la medida en que impide la acción al considerar al sujeto observado en términos de objeto exótico.

En el campo de la acción concreta, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) identifica al tercero denunciando la asimetría del poder y reconociendo la igualdad que recorre todas las luchas locales en el marco global. El *nosotros* se opone al poder actual, al sistema neoliberal: «Nos hermana un orden mundial que destruye naciones y culturas. [...] Es una guerra internacional: el dinero versus la humanidad. “Neoliberalismo” llaman ahora a esta internacional del terror» (EZLN, 1995: 440). El zapatismo muestra a través de su rostro oculto las miradas de otros rostros que el neoliberalismo ha tratado también de hacer invisibles.

Con todo, la identificación del enemigo resulta insuficiente si no se configura un lenguaje compartido que acoja un *nosotros* plural a la vez que común. En este sentido, el sujeto se afirma cuando se sabe negado por el poder y se reconocerse en el otro, en el *tú*. Holloway desarrolla esta idea al demostrar cómo la esperanza existe a pesar de ser negada por la desesperación; así pues, de la negación de la desesperación surge la esperanza (cf. 2001a: 67). La esperanza zapatista surge del neoliberalismo y para existir debe negarlo. La esperanza global se dice ante el poder que no escucha, busca los espacios y las significaciones que le son negados; «la esperanza empieza, balbuceante, a ensayar sus palabras propias, a construirse un nuevo lenguaje, a labrar un espejo nuevo, una imagen...» (EZLN, 1995: 378).

La tarea de aclarar la naturaleza del enemigo común debe ir acompañada, pues, por «un lenguaje que pueda “traducir” la jerga particular de cada una [de las luchas] a un lenguaje cosmopolita» (Hardt y Negri, 2002: 67). Este lenguaje compartido supone, ante todo, un principio discursivo vertebrador, que permita la multiplicidad de manifestaciones concretas, reconociendo su singularidad desde una mirada colectiva. Se superan así los inconvenientes de la mirada fragmentada, débil e inoperante ante la visión del poder.

El reconocimiento de un enemigo común contribuye, desde un primer momento, a denunciar el poder definidor de una visión única. No obstante, de la negación surge la afirmación (cf. Holloway, 2001b: 73), en concreto, la afirmación de miradas que se resisten a esa visión. El lenguaje compartido es el modo de articularlas,

de permitir que se reconozcan entre sí. Una vez más, la afirmación es consecuencia de la negación hecha desde el poder. Si el poder impone mediante la violencia simbólica su visión del mundo (cf. Bourdieu, 2000: 98), la mirada compartida y plural puede operar desde el mismo plano simbólico y subvertir esa visión. Como afirma Iglesias Turrión, «los campos de batalla que habrán de incluir el conflicto político se definen hoy desde lo simbólico» (2002: 2)

Debemos advertir que operar en el campo simbólico sitúa la lucha contra el poder en términos relacionales. La mirada compartida se enfrenta con la compleja labor de actuar en el plano semántico ya cerrado por el poder. Introducir el antagonismo en este campo reactiva el dinamismo del discurso, favorece nuevas significaciones y activa significantes en diversas situaciones. El uso del símbolo dirigido contra el poder neoliberal no se puede definir como un contrasímbolo que se opone a un símbolo legitimador del sistema. El símbolo que cuestiona el poder mantiene la lógica relacional del símbolo, afirma en tanto que es negado, muestra para evitar ser eufemizado o excluido. El símbolo pervive en la tensión del conflicto, en su naturaleza antagónica. El símbolo que se emplea contra el poder no es autónomo, pues opera dentro del sistema simbólico. Cada operación simbólica repercute en el sistema de símbolos, por lo que cada acción política realizada en el plano simbólico repercute en el sistema político (cf. Alonso, 1998: 47).

En consecuencia, no hablamos tanto de la producción de contrasímbolos enfrentados al poder como de símbolos dinámicos, que rehuyen de la definición estática, categorizadora. El peso del análisis reside en la construcción del sujeto, puesto que es éste el que se resiste a ser excluido o negado. El sujeto busca en el símbolo modos de combatir a un enemigo común y compartir un mismo lenguaje. El sujeto busca símbolos que no puedan ser definidos porque él tampoco quiere ser definido. Por esto, el sujeto debe nombrarse a sí mismo para entrar en conflicto con el poder pero no aspira a definirse porque ello impediría su dinamismo, su universalidad, su capacidad de adecuación a diferentes situaciones. El sujeto debe compartir una mirada y estructurar un discurso común. El sujeto se simboliza para operar contra el poder, para deshacer su rigidez semántica. Por eso, cuando hablamos de la mirada de este sujeto, no hablamos de mirada exótica sino de mirada simbólica. El sujeto ya no mira desde fuera. El sujeto se mira desde dentro, se reconoce en otros sujetos y entra en conflicto con el tercero, el poder, mediante un proceso de simbolización.

LA ACCIÓN DESDE LOS EXTREMOS.

Concebimos el concepto de extremismo dentro de la capacidad de definición que tiene el poder. Éste es capaz de crear un centro de comprensión del mundo y califica como extremas a aquellas miradas que no comparten su visión. El extremismo se convierte, desde esta perspectiva, en una manera de actuar desde el espacio negado por el poder, desde los márgenes de la exclusión. El conflicto nace del margen, del extremo, en su voluntad de afirmarse contra el discurso dominante. Por eso, el extremismo es voluntad de cambio pero sólo puede ser acción de cambio cuando el extremismo no es una opción aislada, sino una opción colectiva que cuestiona los márgenes de comprensión del mundo. Cuando se opera conjuntamente desde los márgenes, las posiciones extremas se convierten en acción nuclear, central, en construcción, como sostiene el zapatismo, desde abajo.

Según afirmábamos, el nuevo sujeto simbólico tiene que ser un sujeto indefinido e indefinible, que escape a la definición concreta que reduzca su dimensión global y le impida ser recontextualizable. El sujeto adquiere su dimensión simbólica al dinamizar a multitud de sujetos reales. Como ocurre con el sujeto zapatista, el sujeto simbólico es un producto histórico pero también es actual porque su campo de acción es el presente. Así pues, desaparece el concepto de producto como algo acabado que culmina en el presente y deviene proceso, fuerza diacrónica y sincrónica simultáneamente: «Tal vez somos los mismos de siempre, pero siempre otros, nuevos, mejores» (Marcos, 2001: 36). Los monos blancos utilizan la misma estructura adversativa aunque la apertura del significante se produce a la inversa: desde la novedad del movimiento se insiste en su tradición: «Nosotros somos nuevos, pero somos los de siempre» (Tute Bianche, 2001: 245). Por último, la referencia al zapatismo hecha por l@s invisibles sitúa la lucha en el plano sincrónico pero aporta una dimensión global que disuelve cualquier reducción al localismo: «Ya lo dijeron l@s herman@s zapatistas, nos cubrimos el rostro, nosotros seremos invisibles para hacernos ver» (Invisibles, 2000: 1).

El proceso de significación trasciende el ámbito de las palabras pues afecta a los sujetos implicados y se produce en las relaciones entre los hablantes. El poder excluye del sistema a los sin-rostro, a los invisibles. Entonces ellos se nombran a sí mismos, se simbolizan para introducir el disenso en el campo relacional —el pasamontañas, el mono blanco. De esta manera, los que quedan fuera del discurso

dominante irrumpen en él tal y como son —no-nombrados— y al nombrarse a sí mismos, ello supone un acto revolucionario en el campo de la enunciación puesto que el poder de significar es otorgado a los hablantes. Se denuncia al mismo tiempo la violencia del poder para marginar —borrar rostros: pasamontañas, diluir identidades: mono blanco— y se introduce en un campo comunicativo que hasta entonces les había sido negado.

El símbolo abre las significaciones a la comunidad, a la pluralidad, frente a la verticalidad con la que el poder asocia significante y significado. El hecho de ser fruto de la interacción entre los hablantes convierte al símbolo abstracto en un símbolo flexible, adaptable a diversos contextos sin perder su carácter común.

La mirada simbólica permite usar un lenguaje compartido, un discurso cuyo dinamismo se debe a la confluencia del recorrido que nos acerca al presente —que puede ser específico de cada lugar o país— y de las acciones del momento actual —que se extienden a lo largo de todo el panorama mundial.

No obstante, la unidad que aporta el símbolo no debe ser sinónimo de homogeneidad. Éste es el motivo por el que el portavoz de los monos blancos, Luca Casarini, se refiere a la importancia de desatar la imaginación mediante nuevas prácticas e inventar nuevas realidades que abran la posibilidad de lo que el zapatismo denomina «un mundo en el que quepan muchos mundos» (cf. Bergel, 2001: 2).

El sujeto simbólico concreta su indefinición global a través de la situación. Es, pues, importante considerar la apertura del símbolo, en concreto, del *nosotros* global-local, del sujeto que se opone al orden establecido. La enumeración asume discursivamente la multiplicidad de lo real, la variedad se hace evidente, los sujetos no-nombrados por el poder toman rostro en el discurso. No se pretende es convertir el binomio *nosotros* y *ellos* en una simplificación; se trata de mostrar de qué lado esta la sociedad —en todas sus manifestaciones— y de qué lado el poder.

Marcos recorre la pluralidad de los sujetos que asumen la mirada simbólica desde el plano local al global sin olvidar el nacional. Sirva la siguiente enumeración como ejemplo: «Obreros y campesinos. Indígenas del norte y del sur, del oriente y del occidente. Estudiantes y maestros. Amas de casa y colonos. Religiosos y religiosas. Intelectuales y artistas. Empleados y choferes. [...] Homosexuales y lesbianas [...] Todos los rostros y nombres que tiene el pueblo» (Marcos, 2001: 112)

El sujeto simbólico se actualiza en distintos contextos y va adquiriendo nuevos rostros. L@s invisibles atienden al mismo recurso de la enumeración no como un

elemento retórico sino como una expresión necesaria de la inclusión de la multitud en el discurso: «L@s trabajadoras y trabajadores en precario, l@s parad@s, las mujeres maltratadas y explotadas, l@s inmigrantes, l@s pres@s, las prostitutas (Invisibles, 2000: 1)»

LA COMUNICACIÓN COMO CONSTRUCCIÓN COLECTIVA.

Todos los sujetos excluidos tienen en común dos elementos: el silencio-la invisibilidad consecuencia de su relación con el poder (cf. *l@s invisibles*, 2000: 1) y la palabra verdadera, esto es, la palabra que trae el “mensaje de justicia, de respeto, de libertad, de democracia” (Marcos, 2001: 112). El paso que debe dar la mirada simbólica para contemplar toda la diversidad, para dar visibilidad a los múltiples invisibles, para lograr, en definitiva, que el silencio excluyente del poder se rompa por la palabra verdadera consiste en comunicarse. Establecer una interlocución que permita a los significantes recorrer los discursos atendiendo a la globalidad y a la especificidad de la situación. Contra el poder se subleva el nosotros de las multitudes (cf. *Tutte Bianche*, 2001:250). Un nosotros indefinible, pues es imposible de estatizar por el poder, que sea también “de los otros nosotros que hacemos nosotros, en corazón y verdad” (EZLN, 1997: 222)

En este sentido, las nuevas tecnologías, en concreto Internet, pueden desempeñar un papel fundamental mediante el desarrollo de la cibercultura, definida por Pierre Lévy, como «conjunto de técnicas, de maneras de hacer, de maneras de ser, de valores, de representaciones que están relacionadas con la extensión del Ciberespacio» (cf. *Faura*, 2000: 1). De este modo, el tránsito de la cultura a la cibercultura no conlleva una ruptura, en tanto que se puede establecer una continuidad entre el plano real y el ciberespacio.

De hecho, en coherencia con la perspectiva que hemos adoptado, el uso del símbolo tiende a incrementar esta relación, puesto que favorece la creación de un lenguaje común y heterogéneo. Así pues, las maneras de hacer llevadas a cabo en el ciberespacio aportan nuevas significaciones a la clausura producida por el poder en el plano real. Operar desde un nivel diferente no impide que los efectos sean compartidos.

La cibercultura implica, al igual que la cultura, que sea compartida, con lo que se fortalece el sentimiento de pertenencia mediante el símbolo. Ello contribuye a desvelar la arbitrariedad del orden establecido y despierta nuevas asociaciones, nuevos

modos de sentir y crear. Pero además aporta el factor que activa y da valor a la mirada: la comunicación. A través de Internet se pueden transmitir las luchas locales –en el plano real- y son compartidas en el ciberespacio –en el plano global-, con lo que se consigue que los propios sujetos que comunican sus luchas las compartan con otros sujetos. Este proceso hace más fácil hallar lo que hay de común en las luchas, una vez que su peculiaridad continúa manteniendo su eficacia en el plano local. Como, además, el ciberespacio abre las posibilidades de emisión, cualquier sujeto puede ser emisor. La transmisión de las luchas deja de ser una información unidireccional, vertical y se convierte en comunicación, en interlocución. Los sujetos configuran un discurso colectivo gracias a que se difuminan los rígidos límites que separan los polos de emisión y de recepción. La mirada exótica pierde en el ciberespacio su vigencia. Ya no es posible observar al sujeto desde fuera, convirtiéndolo en un objeto. La mirada simbólica cobra pleno sentido en este período de constante emisión y contextualización. La mirada simbólica permite a los sujetos mirarse, reconocerse entre sí, construir una significación común.

Frente a la visión del poder que pretende imponerse y definir los límites de lo pensable, la mirada simbólica descubre en sí misma la multitud de sujetos, hacedores, diversos y, al mismo tiempo, implicados en el mismo proceso de resistencia y lucha. La voluntad de avanzar deja de ser un querer-hacer y se convierte en acción.

Referencias bibliográficas

- ALONSO, L. E. (1998). *La mirada cualitativa en sociología. Una aproximación interpretativa*. Madrid: Fundamentos.
- BERGEL, M. (2001). «Somos un ejército de soñadores, cuya arma es el propio cuerpo», <http://www.pagina12.com.ar/2001/01-07/01-07-20/pag22.htm>
- BOURDIEU, P. (2000). *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- EZLN (1995). *Documentos y comunicados, núm. 2. 15 de agosto de 1994 / 29 de septiembre de 1995*. México D.F.: Era.
- ____ (1997). *Documentos y comunicados, núm. 3. 2 de octubre de 1995 / 24 de enero de 1997*. México D. F.: Era.
- FAURA, R. (2000). «Cibercultura, ¿realidad o invención?», http://www.naya.org.ar/congreso2000/ponencias/Ricard_Faura.htm
- GOPEGUI, B. (2001). *La conquista del aire*. Barcelona: Anagrama.
- HARDT, M. , NEGRI, A. (2002). *Imperio*. Barcelona: Paidós.
- HOLLOWAY, J. (2001a). «Why read Capital?», *Capital & Class*, núm. 75, 65-69.
- ____ (2001b). «Doce tesis sobre el anti-poder», *Contrapoder. Una introducción*, Buenos Aires: De mano en mano, 73-81.
- IGLESIAS TURRIÓN, P. (2002). «Desobediencia civil y movimiento antiglobalización. Una herramienta de intervención política», *Revista electrónica Filosofía y Derecho*, núm. 5 <http://www.filosofiyderecho.com/rtfd/numero5/desobediencia3.htm>
- INVISIBLES (2000). «Una apuesta por la invisibilidad, el mono blanco como instrumento de expresión y lucha», <http://www.nodo50.org/invisibles/invisibilidad.htm>
- MARCOS, Subcomandante (2001). *Los del color de la tierra. Textos insurgentes*, Nafarroa: Txalaparta.
- TUTE BIANCHE (2001). «De las multitudes de Europa en marcha contra el Imperio y hacia Génova», *La batalla de Génova*. Barcelona: El viejo topo, 245-250.