

prejeto: 2006-09-14
izvirni znanstveni članek

UDK 323.2:316.7(72)

MED SUBVERZIVNOSTJO IN KARIZMO: REALNOST
IN LEGENDA NEKATERIH LATINSKOAMERIŠKIH GVERILCEV
(S POSEBNIM POUČENJEM NA POVELJNIKI INDIJANSKE
ZAPATISTIČNE VOJSKE ZA NARODNO OSVOBODITEV
– EZLN V CHIAPASU)

Marija Mojca TERČELJ

Univerza na Primorskem, Fakulteta za humanistične študije,
SI-6000 Koper, Titov trg 5
Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče,
SI-6000 Koper, Garibaldijska 1
e-mail: mojca.tercelj@fhs-kp.si; mojca.tercelj@zrs.upr.si

IZVLEČEK

Pričujoči prispevek skozi odporiško gibanje z jugovzhoda Mehike in njegov osrednji lik, gverilskega voditelja subcomandanta Marcosa, razlaga socialno ambivalentnost karizmatičnih osebnosti in kaže na tanko ter zdrsljivo ločnico med političnim prevratnikom in potencialnim "teroristom", ki ogroža trdnost obstoječega reda z ene strani ter herojem, ki je ponovno prebudil utopične ideje zatiranega ljudstva po odkritem odporu zoper nepravilno in kruto realnost z druge. Medtem ko ga oblast označuje za "prestopnika zakona" in "sovražnika Mehike" številka ena, je za gorske Maje nedvomno karizmatična osebnost, "prebujeni speči heroj" indijanske mitologije, ki bo ljudstvo popeljal v svobodo. Njegova ambivalentna obraza opozarjata na dve ekstremni ločnici, znotraj katerih lahko družbena realnost sploh poteka; Marcos, kot zrcalo trenutne družbene stvarnosti, ima v resnici veliko obrazov, vsi pa kažejo na tisto resnično Mehiko, ki stoji za svojimi maskami.

Ključne besede: politična subverzivnost, politična in socialna gibanja, politični diskurz, karizmatični voditelji, Mehika, etnična gibanja, domorodna ljudstva, Indijanci, zapatisti

TRA LA SOVVERSIVITA' E IL CARISMA: LA REALTA' E LA LEGGENDA
DI ALCUNI GUERRIGLIERI SUDAMERICANI (CON PARTICOLARE
ATTENZIONE AI CAPI DELL'ESERCITO INDIOS ZAPATISTA
DI LIBERAZIONE NAZIONALE – L'EZLN NEL CHIAPAS)

SINTESI

Concentrandosi sul movimento di liberazione del Messico sudorientale e sulla sua principale figura, il capo guerriglia e subcomandante Marcos, il presente contributo si presenta come un'analisi dell'ambivalenza sociale delle personalità carismatiche, dimostrando quanto possa essere sottile e labile il confine tra la figura del sovversivo politico e del potenziale "terrorista", da una parte, che minaccia la stabilità dell'ordine e, dall'altra, l'eroe che risveglia gli ideali utopici del popolo oppresso alla resistenza aperta contro una realtà ingiusta e crudele. Mentre le autorità stigmatizzano Marcos come un "trasgressore della legge" nonché principale "nemico del Messico", per le genti delle montagne Maya egli rappresenta indubbiamente una figura carismatica, un "eroe" della mitologia indios "destatosi dal suo sonno", per guidare il popolo verso la libertà. L'ambivalenza dei suoi due volti richiama l'attenzione sui limiti estremi entro i quali la verità sociale può in genere procedere; Marcos, come specchio della realtà sociale del tempo, in realtà possiede molti volti, tutti però rivelano quel Messico reale che si cela dietro alle sue maschere.

Parole chiave: sovversione politica, movimenti politici e sociali, discorso politico, capi carismatici, Messico, movimenti etnici, popoli indigeni, Indiani, movimento zapatista

*"El día que me maten,
que sea de cinco balazos!"
("Tisti dan, ko me bodo ubili,
naj me s petimi strel!")
(iz mehiške ljudske pesmi)*

Uporništvo oziroma politična subverzivnost, ki jo vodilne oblasti rade označujejo kot "terorizem", včasih tudi "kriminal", ali pa ji vsaj podtikajo neposredno vpletenost v kriminalne mreže in celo narkotrafikantstvo, ima v Latinski Ameriki dolgo in razgibanano zgodovino: začeni s številnimi vstaji indijanskega in črnškega prebivalstva v kolonialnem obdobju, gibanji za neodvisnost v začetku 19. stoletja, prek mehiške in kubanske revolucije, urbane gverile v šestdesetih in sedemdesetih letih 20. stoletja, vse do današnjega neustavljivega razmaha etničnih in socialnih gibanj po celotnem kontinentu, od tistih, ki so pripravljena na miroljuben politični dialog, do najbolj subverzivnih.

Skupna značilnost vseh so karizmatični voditelji, ki so postali žive legende junaštva še v času svojega aktivnega delovanja: na primer Túpac Amaru, ki je leta 1780 vodil največji indijanski upor v kolonialnem Peruju; majevski poglavar Canek, ki je padel leta 1697 v bitki proti Špancem v gvatemalski utrdbi Petén Itzá; Jacinto Canek, ki se je leta 1761 okronal za "majevskega kralja" in vodil enega najpomembnejših uporov na Jukatanu, po svoji fizični smrti¹ pa postal nesmrten, saj se po majevskih prerokbah vedno znova reinkarnira; Emiliano Zapata, največji junak mehiške revolucije, ki je baje imel vizionarske in magične sposobnosti tamkajšnjih šamanov; Pancho Villa, ki je imel dve lici, eno kot pozitivni revolucionar, drugo pa kot razbojnik (Krauze, 1987), tat in morilec tipa Geronimo in nenazadnje svetu najbolj poznan revolucionar 20. stoletja Che Guevara, ki je postal idol uporniške mladine po vsej zemeljski obli.

Kdo pa je *subcomandante* Marcos, skrivnostni beli človek, ki je 1. januarja 1994 popeljal Cocile, Celtale, Toholabale² in druge Indijance iz Chiapasa v odprto oboroženo vstajo, se nato deset let pogajal z mehiškimi oblastmi in po neuresničenih zahtevah 19. junija 2005 Mehiki in vsemu ostalemu svetu javno napovedal ponovno "rdečo nevarnost" – "alerta roja".

Pričujoči prispevek skuša skozi odporniško gibanje z jugovzhoda Mehike in njegov osrednji lik, gverilskega voditelja *subcomandanta* Marcosa, razložiti socialno ambivalentnost karizmatičnih osebnosti ter pokazati na tanko in zdrsljivo ločnico med socialno deviantnostjo in njenim opozicionalnim nasprotjem, junaštvom, ali bolje rečeno, na variabilnost značaja, razumevanja in interpretacije družbenih vrednot.

V prvem delu bo zato naš prispevek predstavil in analiziral zapatistično osvobodilno gibanje na prelomu iz 20. v 21. stoletje in strateško vlogo *Sub-comandanta* Marcosa v njem; v drugem delu bo to vlogo skušal osvetliti z umestitvijo sodobnega gverilca v širši kontekst mehiške družbe, t.j. ne le revolucionarnega, ampak tudi socialnega, mitološkega in simbolnega; v tretjem pa bo podana analiza Marcosovega specifičnega političnega in vojaškega diskurza, da bi v zaključku lahko prišli do ključne razlage karizmatičnih / subverzivnih osebnosti v njihovi dvojni družbeni vlogi.

KDO JE GVERILEC, KI SE SKRIVA ZA MASKO?

Zgodaj zjutraj 1. januarja 1994 je Zapatistična vojska za narodno osvoboditev (EZLN) s precej preprostim orožjem v rokah vkorakala v nekdanjo kolonialno prestolnico Chiapasa, San Cristóbal de las Casas. Zasedla je mestno hišo, zažgala državne arhive in skozi okna zmetala pisarniško opremo. Med indijanskimi uporniki je izstopal za dve glavi višji belopolti zamaskirani gverilec *subcomandante* Marcos, ki je

1 Še istega leta je bil sredi Méride sežgan na grmadi.

2 Tzotzil, Tzeltal, Tojolabal.

pred katedralo nagovoril mimoidoče s svojim prvim javnim nastopom briljantne retorike, začenši z zdaj že legendarnim sloganom: "*!Ya basta, dovolj je!*"

Govoril je ves dan, popoldne pa je svojim vojakom ukazal, naj nasilno vdrejo v državna skladišča in na stežaj odprejo vrata lačnemu ljudstvu. Do enaindvajsete ure so reveži, okoliški Indijanci in mestna služinčad povsem počistili stojnice. Ta dogodek je v enem samem dnevu obrnil pozornost celotne Mehike na glavo, na dogajanja v najrevnejšem kotičku države. Vlada takratnega predsednika Salinasa de Gortarija se je namreč ukvarjala z reševanjem hudih mednarodnih dolgov in sanacijo nacionalne ekonomije, gverilci pa so s svojim krikom opozorili na dva ključna problema, ki jih je zanemarila: vedno bolj žgoče socialne prepade in nerešene probleme indijanskega etničnega vprašanja.

V okviru sanacije nacionalne ekonomije je v začetku devetdesetih let prejšnjega stoletja Mehika začela izvajati denacionalizacijo velikih podjetij in s precej radikalnimi ukrepi posegla v spreminjanje agrarne zakonodaje, konkretno v 27. ustavni člen, prav tisti, ki je Indijancem in malim kmetom zagotavljal obdelavo združnih zemljišč *ejidos* in ki je predstavljal temeljni kamen agrarne reforme mehiške revolucije iz let 1910–1919.³ Poleg tega je s 1. januarjem 1994 Mehika vstopila v prosto mednarodno tržišče z ZDA in Kanado, kar je povzročilo množične proteste intelektualcev, srednjih in malih proizvajalcev, kmetov in nenazadnje Indijancev. Prav to je bil povod (vsekakor pa ne vzrok), da se je indijansko odporniško gibanje z jugovzhoda odzvalo s krikom "*!Ya basta!*" in dvignilo orožje. Vodstvo odporniškega gibanja, t.i. Indijanski tajni revolucionarni komite (CCRI⁴), je oboroženo vstajo predhodno napovedalo, seveda v primeru, če Mehika vstopi v Nefto, vendar nihče "rdečih svaril" ("*alerta roja*") iz Lakandonskega pragozda ni jemal resno. Zato ni čudno, da se je v tistem prazničnem jutru zaradi novoletnih dopustov zdesetkana mehiška vojska prebudila šele, ko so manj kot deset kilometrov od prve vojašnice zapatisti že bili uprizorili svoj pravi novoletni "spektakel".

Vojno stanje je trajalo dvanajst dni,⁵ uporniki pa bi odnesli kratko, če ne bi vmes posegel nadškof San Cristóbal, Samuel Ruiz García,⁶ ki je gverilce zaščitil pred nasiljem mehiške vojske, s tem da jih je nekaj dni skrival v zaprti katedrali, potem pa posredoval pri oblasteh, da se med EZLN in predstavniki vlade vzpostavi dialog. To

3 Po 27. členu mehiške ustave je bila združna zemlja, t.i. *ejido*, zaščiten pred prodajo in privatizacijo; reforma 27. člena iz leta 1992 pa je prav to legalizirala.

4 CCRI – Comité Clandestino Revolucionario Indígena.

5 Samo v prvih treh dneh je vojna terjala 400 žrtev na obeh straneh, seveda na območju vseh petih občin Chiapasa, kjer je potekala.

6 Samuel Ruiz García je eden vidnejših predstavnikov "teologije osvoboditve" v Mehiki, voditelj t.i. "cerkve revnih" v Chiapasu in ena ključnih karizmatičnih osebnosti v indijanskem osvobodilnem gibanju na jugovzhodu. Pri Indijancih Cocil (Tzotzil) in Celtal (Tzeltal) iz čiapškega Visokogorja je zelo priljubljen; spoštljivo so ga poimenovali "El Tatic", t.j. Oče.



Sl. 1: Karizmatični vodja cerkve revnih, škof San Cristóbal de las Casasa, Samuel Ruiz, ki ga Indijanci Tzotzil in Tzeltal imenujejo tudi El Tatic (Oče), pri nedeljski maši za Indijance.

Fig. 1: Charismatic leader of the church of the poor, Bishop of San Cristóbal de las Casas – Samuel Ruiz, also called El Tatic (Father) by the Tzotzil and Tzeltal Indians – delivering the Sunday service for the Indians.

je bil prvi korak k formiranju nevladne organizacije CONAI – Odbora za nacionalna mirovna posredovanja, ki ji škof do zdaj predseduje. Oboroženo stanje med pripadniki EZLN in mehiško vojsko je trajalo 25 mesecev, od 1. januarja 1994 do 16. februarja 1996, ko sta CCRI EZLN in mehiška vlada podpisala prvi mirovni sporazum v vasi San Andrés Larrainzar. Na tem mirovnem pogajanju je vrhovno vodstvo EZLN v imenu ljudstva izrazilo zahteve v 13 točkah: 1. pravica do dela; 2. pravica do zemlje; 3. pravica do strehe nad glavo; 4. pravica do hrane; 5. pravica do izobrazbe; 6. pravica do zdravstva; 7. pravica do prava; 8. pravica do kulture; 9. pravica do informacij; 10. pravica do neodvisnosti; 11. pravica do svobode; 12. pravica do demokracije in 13. pravica do pravičnega in suverenega miru.

Predstavniki vlade in voditelji EZLN so v San Andrésu podpisali naslednje sklepe: vlada bo spremenila nekatere točke ustave v prid indijanskim pravicam, EZLN pa v času mirovnih pogajanj ne bo uporabljala orožja v ofenzivne namene. Prav tako mehiška zvezna vojska ne bo uporabila orožja zoper revolucionarje. Od takrat do danes poteka med obema stranema deloma dialog deloma *status quo*.

Šestega novembra 1996 se je v San Cristóbalu de las Casasu začelo drugo mirovno pogajanje med vodstvom Zapatistične vojske za narodno osvoboditev (EZLN⁷), Odborom za soglasje in mir (COCOPA⁸), ki ga sestavljajo predstavniki mehiških vladnih strank, in Odborom za nacionalna mirovna posredovanja (CONAI⁹), nevladno organizacijo. Srečanje je bilo pomembno, ker je bila na njem ustanovljena nova mirovna posredniška skupina, Odbor za spremljanje in overitev (COSEVE¹⁰), ki so jo zastopali predstavniki mehiške javnosti: pisatelji, zgodovinarji, antropologi in drugi humanisti ter družboslovci; takrat je COCOPA napisala prvi osnutek programa za ustavno priznanje pravic in kulture indijanskih ljudstev Mehike, s katerim se je strinjalo vodstvo EZLN, ne pa tudi vlada. Le-ta je zavirala nadaljnja pogajanja, vse dokler je bila na oblasti stranka PRI.¹¹

Šele 1. decembra 2000, ko je oblast prevzela stranka PAN¹² in je novi predsednik Vicente Fox ponudil takojšnje srečanje z vodstvom Zapatistične vojske za narodno osvoboditev, se je razvil živahen dialog med vlado in gverilci. Celo tako daleč je prišlo, da so zapatisti aprila 2001 izvedli 2.000 km dolg pohod iz Lakandonskega pragozda v glavno mesto Mehike in s svojimi zahtevami nastopili v parlamentu. Na veliko začudenje in osuplost mehiške javnosti pa je ob sprejetju nove ustavne refor-

7 EZLN – Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

8 COCOPA – Comisión de Concordia y la Paz.

9 CONAI – Comisión Nacional de Intermediación.

10 COSEVE – Comisión de Seguimiento y Verificación.

11 PRI – Partido Revolucionario Institucional (Revolucionarna institucionalna stranka), ustanovljena leta 1930, je bila sprva napredna revolucionarna stranka, v svojem sedemdesetletnem vladanju pa se je sprevrgla v političnega tirana; zadnja predsednika te stranke sta bila Salinas in de la Madrid.

12 PAN – Partido de Acción Nacional ali Stranka nacionalne akcije.

me avgusta 2001 parlament reduciral program za ustavno priznanje pravic in kulture indijanskih ljudstev na minimum in sprejel t.i. Zakon za indijanske pravice, ki vključuje le načelna priznanja obstoja indijanskih skupnosti in označi mehiško državo za večetnično in multikulturno. Mnogi parlamentarci so to dejanje argumentirali z opravičilom, da je bil program napisan in prilagojen izključno zahtevam Zapatistične vojske za narodno osvoboditev in ni vključeval dejanskih zahtev vseh indijanskih etničnih skupin v državi.

Ne glede na to, koliko je bila Zapatistična vojska za narodno osvoboditev v dialogu z vlado uspešna ali ne, dejstvo je, da krik novih zapatistov zoper petstoletno zatiranje revnega indijanskega prebivalstva in zoper novodobno svetovno kugo – neoliberalizem ni ostal brez daljnosežnih posledic in tudi ne zgolj znotraj mehiških nacionalnih meja. Preplaval je televizijske ekrane in naslovnice časopisov po vsem svetu. Še več, osvojil je tudi internetne strani. Novi zapatisti so sprožili val socialnih in etničnih odporiških gibanj tako v Mehiki kot drugih državah latinskoameriškega kontinenta, poleg tega pa še antiglobalistične protestne shode po vsem svetu. Veliko bolj kot podobe uporniških Indijancev pa so v tistem začetnem letu 1994 svet vznemirili posnetki enigmatičnega *subcomandanta*, ki je čez noč prešel iz anonimnosti nostalgичnega marksističnega zanesenjaka in utopista v enega najbolj priljubljenih gverilcev, ki se je v hipu postavil ob bok Emilianu Zapati, Panchu Villi, Che Guevari in Fidelu Castru. Rodil se je Marcos, "romantični" upornik na prelomu iz 20. v 21. stoletje.

Vprašanje, ki je kar nekaj časa zaposlovalo javnost in novinarje ter povzročalo velike preglavice mehiški vladi, vojski in policiji, ni bilo, "kaj hočejo ti novi zapatisti, za kaj se borijo?", ampak in predvsem "kdo je Marcos?", kdo je ta, ki skriva svoje obličje in v Mehiki spet dviguje orožje, zlasti pa besedo. Začel se je lov na identiteto ene same osebe. Osebe z dvojnim obrazom: političnega prevratnika in potencialnega terorista z ene strani ter heroja, ki je ponovno prebudil utopične ideje zatiranega ljudstva po odkritem odporu zoper nepravilno in kruto realnost z druge. Medtem ko ga je oblast takoj označila za "prestopnika zakona" ("transgresor de la ley") in ga je predsednik države poimenoval za "strokovnjaka nasilja" ("profesional de la violencia") in "sovražnika Mehike" ("enemigo de México"), je takrat štiridesetletnik, ki je sebi nadel vzdevek "strokovnjak upanja" ("un profesional de la esperanza"), postal v očeh več milijonov revnih, drugačnih in zatiranih Mehičanov ideal junaštva, živi idol uporniške mladine in študentov, prebujeni speči heroj indijanske mitologije, zvezdnik t.i. tržne markomanije, za milijone Mehičank pa *sex appeal*, najbolj zaželeni *gentleman*, ki je bil sposoben vzbuditi najskrivnejše erotične fantazije in v hipu zasenčiti dotedanje romantične junake telenovel. Medtem ko ga je policija mrzlično iskala po vseh kartotekah policijskih postaj celotne mehiške republike, v Chiapasu pa zaprla vse belopolte moške zgodnjih srednjih let z modro-zelenimi očmi, so se na tržišču že pojavile majice z njegovim portretom in napisi "*!Ya basta!*". Indijanke Cocil (Totzil)

so dvignile ceno črnih pokrival *pasamontañas*¹³ in začele izdelovati male volnene figurice z liki uporniških poveljnikov (Ramone, Marcosa in drugih); prav te figurice so postale eden najpopularnejših spominkov chiapaške domače obrti.

Iz Marcosovega diskurza je bilo takoj prepoznati, da je intelektualec družbo-slovno-humanističnega profila, da piše poezijo in ima izreden smisel za humor. Zato so strokovnjaki domnevali, da je bodisi antropolog, filozof ali sociolog, bodisi duhovnik, ki je odvrigel mašniško kuto in tako kot mnogi zastopniki radikalne katoliške levičarske struje "cerkve revnih" odšel v odporiško gibanje.¹⁴ Domneve je v dobršni meri podkrepljevalo dejstvo, da ima močno oporo pri škofu Samuelu Ruizu, še eni karizmatični osebnosti, ki je tako ali drugače povezana z indijanskim odporiškim gibanjem.

V začetku javnega delovanja je novinarje rad zavajal z odkritimi potegavščinami iz svoje preteklosti, na primer s tem, da je bil prodajalec morskih sadežev v Veracruzu, ki je lepega dne doživel nenaden napad "poslanstva" in se odločil, da postane heroj, ki bo Mehiko prebudil k pravičnosti in demokraciji; da je bil drugorazredni pesnik, ki je objavljajal zgolj v marginalnih literarnih revijah; študent postdiplomskega študija na eni od državnih univerz, ki je po pomoti sedel na napačni avtobus in pristal v Chiapasu, ali pa, da je živel v Monterreyu in igral skrajno desno krilo, v bistvu pa je bil le rezerva v moštvu druge zvezne lige "Los Rayados de Monterrey" ("Črtastih iz Monterreya").

Šele poldrugo leto po začetku upora je javnost izvedela nekaj osnovnih podatkov o osebi, ki se skriva pod masko in nosi gverilsko ime Marcos: to naj bi bil Sebastián Guillén Vicente, rojen leta 1957 v mestu Tampico v zvezni državi Tamaulipas na severu Mehike. Izhaja iz družine srednjega sloja. Šolal se je na jezuitski gimnaziji v rodnem mestu, nato pa študiral filozofijo na Nacionalni avtonomni univerzi Mehike (UNAM) v glavnem mestu. Diplomiral je iz filozofije marksizma in se nato vpisal na postdiplomski študij. Leta 1983 se je skupaj s še nekaj kolegi priključil indijanskemu gibanju v Chiapasu, v katerega so vnesli revolucionarne ideje marksizma in strategijo gverilskega načina bojevanja. Ime Marcos naj bi prevzel od starejšega gverilskega kolega, ki ga je v osemdesetih letih 20. stoletja v Lakandonskem pragozdu učil vojaških spretnosti in kot sam pravi, s katerim je izmenjeval izkušnje o strategijah mehiških revolucionarjev, zlasti Artura Gómeza in Pancha Ville. Ko je vodja Marcos umrl, naj bi *subcomandante* ali skrajšano *El Sup* prevzel vojaško vodenje in tudi njegovo ime (Romero, 1994, 57–58).

13 *Pasamontañas* je pletena volnena kapa, ki se tesno oprijema glave in vratu, zakriva pa tudi dobršen del obraza, razen oči in ust. Tovrstne kape so bile pred vstajo vsakdanje zimsko pokrivalo, zlasti indijanskih otrok, saj odlično ščitijo pred visokogorskim mrazom.

14 Mnogi so domnevali, da je Marcos eden od dvanajstih duhovnikov, ki so med letoma 1972 in 1976 vodili upor kmetov in delavcev v okolici mesta Torreón v zvezni državi Coahuila na severu Mehike. Za enim od njih, ki je bil že takrat povezan s Samuelom Ruizom, očetom Alejom Batarsejem, se je, potem ko so ga izpustili iz zapora, izgubila sled nekje v Lakandonskem pragozdu v Chiapasu.

To je vse, kar je znano o Marcosovi preteklosti. Več ni potrebno. Veliko več o njem govori njegova pojavnost, maska, gverilske strategije in različne retorike. Prav to želimo v nadaljevanju analizirati.

IDENTITETA GVERILCA, NJEGOVA PODOBA IN SIMBOLEN POMEN

Najbolj vidna značilnost novih zapatistov je njihova zunanja podoba, zlasti pokrivalo *pasamontañas*, po katerem so svetu prepoznavni.¹⁵ Črna volnena kapa *pasamontañas*, ki se tesno oprijema glave in vratu, zakriva dobršen del obraza (izpod nje se vidijo le oči). Marsikomu požene strah v kosti, saj spominja na zamaskirane roparje, kriminalce in aktiviste različnih terorističnih organizacij, v resnici pa izvira zgolj iz tradicionalnega zimskega pokrivala chiapaškega Visokogorja.¹⁶ Na to spominjajo igrivi cofki, ki omilijo grotesknost gverilčevega obličja.

Pasamontañas ima večkratni pomen in namembnost; je praktično-funkcionalnega in strateškega značaja, skriva pa tudi simbolni pomen maske, ki je globoko zasidran v tradiciji mehiške družbe. Kapa gverilce sicer varuje pred mrazom, njeno bistvo pa je v anonimnosti, v neprepoznavnosti. Zapatist je človek brez obličja, brez identitete torej; je del množice, tiste najbolj utišane, potlačene. Poleg tega, da ga maska ščiti v konfrontaciji z zunanjim svetom, ima tudi pomembno obrambno funkcijo v sami zasnovi zapatistične strategije, ki je v stalnem menjavanju vojakov.¹⁷ *Pasamontañas* je torej tudi zaščita celotne organizacije, ki je s svojo posebno strategijo bojevanja praktično neulovljiva in nepreštevna.

In če se zdaj vrnemo k liku Marcosa, ugotovimo, da je znotraj zamaskirane uniformiranosti in anonimnosti vseeno prepoznaven. Določeni detajli ga ločijo od drugih gverilskih kolegov. Za pasom nosi veliko pištolo in preko prsi dva pasova z naboji, prekrizana na "x", kar izraža idejno zgledovanje po dveh velikih vzornikih, Panchu Villi in Emilianu Zapati; po slednjem je odporniško gibanje nenazadnje dobilo ime. Preko *pasamontañas* nosi partizansko kapo s tremi peterokrakimi rdečimi zvezdami, kar ga loči od drugih borcev, ki si ob prazničnih priložnostih in mirovnih pogajanjih prek mask nadenejo obredna indijanska pokrivala. Marcos dovolj nazorno izraža

15 Moški so oblečeni v terenska olivno-zelena oblačila, za vratom pa si zavezujejo živo rdeče robce. Ženske zaradi gverile niso pustile tradicionalnih majevskih oblačil in so kljub zakritim obrazom veliko bolj prepoznavne od moških, saj njihove tunike že na pogled razkrivajo etnično in krajevno pripadnost. Tradicionalna ženska noša gorskih Majev namreč poudarja krajevno identiteto, in sicer po načinu zavezovanja in ovijanja kril (*nagua*), zlasti pa po živopisanih vzorcih na tunikah (*huipil*).

16 Podobno kot v Andih, kjer nosijo Indijanci Quechua in Aymara pletene kape *chullos*, ki jim prekrivajo ušesa in čelo, so pred zapatistično vstajo v Chiapasu nosili moški, ki so šli na pot, zlasti pa otroci, volnene kape, ki so jih ščitile pred mrazom (zato ime *pasamonthas* = "preko gora").

17 Indijanci so še vedno najbolj odvisni od letnega poljedelskega cikla, ki na konkretnih klimatskih rajonih določa poljska opravila ob točno določenem času; zato so zapatistični borci del leta v vojaških enotah, ko pa si snamejo kapo, gredo v svoje skupnosti in delajo na zemlji.

svojo ideološko pripadnost: je urbani človek, romantični marksist, prilagojen in povezan z vaško gverilo etničnega značaja. Že na prvi pogled kaže vse potrebne simbole intelektualca, saj nikoli ne nastopa brez pipe, svinčnika in pesmarice, atributov, ki so spremljali revolucionarja in pesnika Che Guevaro.¹⁸

Simbolna govornica vidne podobe zapatista opozarja na nekaj, kar se skriva za tem. Percepcija zamaskiranega, oboroženega gverilca je dvojna: medtem ko ga oblast vidi kot posebej vrnitev nasilja v Mehiko (Marcos je zamaskirani "pajac", "blefer" in "terorist", ki vzbuja strah in grotesknost), ga drugi dojemajo obratno, kot rešitelja tisočev in tisočev revnih in lačnih Mehičanov; ti sprejemajo "vrnitev nasilja" kot eno od opcij družbene spremembe, v primeru, ko dialog ni več možen. Uporaba maske je preiščljiva poteza, zlasti v kulturi, ki sta ji simbolna tradicija maskiranja in njen magični učinek zelo blizu. Prav to pa je ena od bistvenih razlik Marcosove strategije, ki ga ločuje od drugih revolucionarnih voditeljev druge polovice 20. stoletja: Marcos upošteva in celo sebi in svoji strategiji v prid uporablja tradicionalne simbolne elemente, globoko zakoreninjene v folklori in psihologiji Mehičana.

Mehiška družba pozna kljub nepremagljivi socialni razslojenosti ter etnični in kulturni heterogenosti nekaj ključnih skupnih imenovalcev, ki globoko začrtujejo emocionalni svet Mehičana in ustvarjajo enovito nacionalno identiteto ali, kot pravijo Mehičani, "magično podobo" Mehike, "el México mágico" in "como Mexico no hay dos". Poleg humorja in posebnega odnosa do smrti, ki sta prav tako strategiji Marcosovega diskurza, v to "magično Mehiko" spada tudi "maska" oziroma maskiranje kot osnovni vzorec obnašanja, ki je globoko zakoreninjen v Mehičanovi duševnosti. Kot pravi Octavio Paz, "star ali mlad, kreol ali mestic, general, delavec ali uradnik, Mehičan se mi zdi bitje, ki se zapre in zaščiti: nadene si krinko čez obličje in čez nasmeh. V svoji uporniški osamljenosti mu vse služi, da se zavaruje: molk in beseda, vljudnost in prezir, ironija in samozatajevanje (Paz, 1976, 26). Samozatajevanje gre pri Mehičanih tako daleč, da so iznašli celo glagol *ningunear*,¹⁹ "izničiti se" (sebe ali drugega), "narediti se nič in nihče". Zato Mehičan najraje hlina svoj pravi jaz, si maskira obličje, kar najverjetneje izvira iz stroge determiniranosti socialnih odnosov v kolonialnem obdobju.²⁰

Človek brez obličja torej, "uganka", ki se skriva za masko, postane rešitelj vseh tistih Mehičanov, ki predstavljajo Mehiko "izza maske". Marcos s tem kaže na tisto resnično Mehiko, ki stoji za vsemi svojimi maskami. Maska je simbol in hkrati spo-

18 Navzven, saj Marcos v marsičem zavzema kritično stališče do svojega starejšega kolega.

19 Kot pravi Octavio Paz (1976, 40), "*ningunear* je poseg, ki temelji na tem, da iz Nekoga naredimo Nikogar", to je več kot 'Nikdo', to pomeni 'Nobeden od nas', 'Nihče'. Ta "nič", kot pravi avtor, "se nenadoma individualizira, postane telo in oči, postane Nihče". "Don Nadie ('Nikdo', 'Nimanič'), španski oče od Nikogar ima dar, čast, želodec, bančni račun, govori naglas in sigurno. Je bankir, ambasador, poslovnež [...] Ninguno ('Nihče') je tih in plašen, resigniran. Je preprost in inteligenten in se vedno smehlja. Vedno čaka. In ko hoče spregovoriti, se vedno znova spotakne ob zid molka ..."

20 Indijanci in mestici so morali peti: "Skozi zobe se slabo sliši beseda upor".

ročilo. Je indikator družbeno-političnega stanja in s tem prava identiteta upornika. Po njej so zapatisti postali prepoznavni.

Nenazadnje je maska postala tudi del tržne markomanije, saj se *pasamontañas* in majice z Marcosovo podobo pojavljajo – tako kot tovrstni artikli s podobo Che Guevare – na specifičnem tržišču, ki ne zadovoljuje vsakega kupca; so bolj del simbolnega oblačenja mladine, ki vidi ideal v uporniških in antidogmatičnih osebnostih. Da pa globalizacija trga nima ideoloških meja – prav ta ista globalizacija, ki jo Marcos šteje za sovražnika številka ena – in da je zgodovina zopet pokazala svoj zamaskirani obraz, podajmo le dejstvo, da je Benetton že večkrat ponudil Marcosu sponzoriranje v zameno za zaščitno znamko. Seveda je Marcos le-to odklonil, čeprav se je v javnosti pošalil: "Medtem ko CCRI CG EZLN odloča, ali me bo poslal v dialog ali ne, sem jaz zaskrbljen, ker ne vem, katero obleko si bom nadel (če bom sploh šel). Z velikanskim skepticizmom pregledujem garderobo, ki jo nosim v svojem nahrbtniku, in se tesnobno vprašam, če je še zmeraj zimska moda, ali pa moram nadeti kaj bolj koketnega, spomladanskega. Končno imam eno samo srajco v barvi kave, ene same črne hlače, en sam živahen šal, en sam par umazanih škornjev in eno samo diskretno pokrivalo *pasamontañas*." (Romero, 1994, 67).

STRATEGIJA ZAPATISTIČNEGA BOJA IN MARCOSOVA VLOGA V EZLN

Najprej moramo seveda določiti Marcosov položaj in vlogo v odporniškem gibanju Indijancev. Tako pripadniki zapatistične vojske kot on sam zagotavljajo, da Marcos ni idejni in organizacijski vodja EZLN, ampak le njen vojaški strateg in svetovalec, obenem pa *vocero*²¹ zahtev in odločb Indijanskega tajnega revolucionarnega komiteja (CCRI). Zapatistični voditelji so to dejstvo večkrat eksplicitno poudarili. Citiramo odgovor poveljnika Salvadorja na zastavljeno vprašanje: "Kdaj ste se odločili za oboroženi boj? Se vam je Marcos pridružil že takrat?"

Salvador: "Zanj smo se odločili pred desetimi leti. Devet let pa je tega, kar se intenzivno pripravljamo. Marcos je ves čas povezan z nami, vendar ne vodi upora. Marcos izpolnjuje ukaze Tajnega revolucionarnega komiteja indijanskega vrhovnega poveljstva EZLN." ²²

V enem od ključnih strateških momentov odpora je Marcos odgovoril novinarju Césarju Romeru na vprašanje, ali bo šel v dialog z vlado ali ne: "Medtem ko CCRI CG EZLN odloča, ali me bo poslal v dialog ali ne, sem jaz zaskrbljen [...] Karkoli bi že sam hotel, mi je CCRI-CG odredil molk, tako da sem svoj mogočni komunikacijski stroj – svinčnik – do nadaljnjega pospravil" (Romero, 1994, 67).

²¹ Prevod: glasnik, posrednik, prevajalec.

²² Zapis iz intervjuja, ki ga je avtorica članka izvedla s poveljniki EZLN dne 7. 11. 1996 v San Cristóbalu de las Casasu (Terčelj, 1998b).



Sl. 2: Avtorica članka v intervjuju s poveljniki vrhovnega komiteja EZLN, San Cristóbal de las Casas (Mehika) 7. novembra 1996.

Fig. 2: The author of the article interviewing the commanders of the supreme committee of ELZN, San Cristóbal de las Casas (Mexico), 7 November, 1996.

Ne glede na to, kaj zapatisti zagotavljajo, je dejstvo, da se je Marcos v zgodnjih osemdesetih letih prejšnjega stoletja priključil gibanju Indijancev Tzotzil in Tzeltal in vanj vnesel revolucionarne ideje marksizma ter strategijo gverilskega načina bojevanja; navsezadnje sam tega nikoli ni zanikal. Ni pomembno, kdo se je komu pridružil (čeprav so številke zelo povedne), dejstvo je, da sta se ob koncu 20. stoletja v Chiapasu srečala dva uporniška protagonista: ostanki nekdanje urbane gverile, večinoma intelektualci in študentje, ki so jih oblasti pregnale na sam skrajni jugovzhod Mehike, in nezadovoljni Indijanci, gorski Maji, ki so se skozi petsto let sicer neuspešno, pa vendar precej bojevito upirali izkoriščanju španskih kolonialnih in nato mehiških gospodarjev. V enem od intervjujev je Marcos nazorno razložil:

"V pragozd smo prišli kot klasična revolucionarna elita z namenom, da najdemo subjekt – proletariat v klasičnem marksistično-leninističnem smislu. To začetno stališče pa ni bilo primerno za sodelovanje z realnimi danostmi indijanskih skupnosti. Le-te imajo drugačno osnovo in precej zapleteno predzgodovino upornišva. Tako smo preoblikovali svoje stališče, seveda vzajemno. Obstoja 'pred' in 'po' zapatistično gibanje glede na leto 1994. EZLN ni izšla direktno in samo s stališč indijanskih skupnosti. Oblikovana je bila iz mešanice, *cocktaila*, iz kulturnega šoka, ki je pri-

peljal do novega diskurza, do mešanega, *mestizo* gibanja, ki je kritičen in emancipiran" (Vodovnik, 2003, 39).

Po nekaterih podatkih naj bi štela Zapatistična vojska za narodno osvoboditev nekaj let po svoji ustanovitvi (leta 1983) 100 članov, konec osemdesetih pa je njeno število zraslo že na približno 1.300 (Vodovnik, 2003, 39). Njihova glavna organizacijska strategija je v mrežnem delovanju, v katerem se uporniki lahko po potrebi menjavajo. Kot smo že nakazali, so zapatisti še vedno člani vaških in družinskih skupnosti, odvisni od letnega poljedelskega cikla, ki na konkretnih geografskih rajonih določa kmetijske obveznosti ob določenih časovnih obdobjih. Zato so borci del leta v vojaških enotah, del leta pa kmetujejo. Slogan "Vsi smo Marcos" ima v tem pogledu povsem konkreten, praktičen organizacijsko-strateški značaj. Vanjo so lahko vključeni vsi, a ne tudi vsi ob istem času in na istem mestu. Mreža je s tem teže ulovljiva, od zunaj se je skoraj ne da zgrabiti, nadzorovati niti prešteti. V tem smislu so prvotna domnevanja, da MARCOS pomeni kratico krajev,²³ kjer se je 1. januarja 1994 dvignil zapatistični upor, resnična.

V zapatistično mrežo so vključeni tudi drugi: pomočniki, ideologi, simpatizerji, skratka vsi, ki se na ta ali oni način čutijo marginalizirane v svetu neoliberalnega kapitala, ali kot pravi Gustavo Andrade, škofijski vikar v San Cristóbalu de las Casasu in eden duhovnih voditeljev "cerkve revnih" ter najožji sodelavec škofa Ruiza: "Vsi smo Marcos! To je naša skupna revolucija, revolucija izobčenih" (Terčelj, 1998b). Mreža se s krajevnogeografskega nivoja prestavi na svoj drugi, ideološki nivo.

Podkomandant Marcos pa pojmuje to mrežo zlasti v globalnem socialnem smislu: "Marcos je *gay* v San Franciscu, črni v Južni Afriki, Azijec v Evropi, Chicano²⁴ v San Ysidru, anarhist v Španiji, Palestinec v Izraelu, majevski Indijanec na ulicah San Cristóbalu, Jud v Nemčiji, Rom na Poljskem, Mohawk v Quebecu, pacifist v Bosni, žena, ki je ostala sama doma na sobotno noč, samska ženska v metroju ob deseti uri zvečer, kmet brez zemlje, nezaposlen delavec, nesrečni študent, zapatist v gorah. Marcos so vsi izkoriščani, marginalizirani in zatirani, ki se uprejo in rečejo 'Ya basta!'" (Vodovnik, 2003, 46).

Nenazadnje in kot pomembna novost v strategiji gverilskih gibanj, ki jo je uvedel prav novi zapatizem, je delovanje v mreži globalnega informacijskega sistema: na internetnih straneh. Internetna komunikacija in uporaba računalnikov sta prav gotovo tista strateška poteza zapatistov, ki je gibanju zagotovila ne le hitrejši uspeh in večjo podporo s strani mednarodne javnosti, ampak tudi persistentnost. Do 1. januarja 1994 internetne mreže ni uporabljalo še nobeno gverilsko oziroma revolucionarno gibanje.

23 Margaritas, Altamirano, La Realidad, Chenaló, Ocosingo, San Cristóbal de las Casas.

24 *Chicano* je pejorativno ime za Mehičana, ki ilegalno prestopi mejo z ZDA in si tam poišče priložnostno delo. *Chicanos* imajo podoben status kot Turki, Balkanci in delavci iz sredozemskih držav v Nemčiji, Švici in drugih industrijskih državah Evrope: "južnjaki", "gastarbajterji".



Sl. 3: Indijanci Tzotzil in Tzeltal pri nedeljski maši. Bele kale, ki jih prinašajo El Taticu, so znak miru.

Fig. 3: Tzotzil and Tzeltal Indians attending the Sunday service. The white callas brought to the El Tatic are a sign of peace.

Prav tu se kaže velika fleksibilnost in prilagodljivost razmeram današnje informacijske družbe. Z domišljeno uporabo interneta je Marcos dokazal, da oboroženi boj ni njegova edina strategija; da torej ni le "un profesional de violencia" (strokovnjak za nasilje), ampak tudi in še zlasti "un profesional de palabra" (strokovnjak za besedo). Kot zatrjujejo poveljniki EZLN, njegova vloga v odporiškem gibanju ni le v vojaški strategiji, ampak in zlasti v posredovanju, prevajanju in javnem izražanju v španščini. Gorski Maji so ohranili svoje matere jezike in če že znajo španščino, se v njej zelo slabo izražajo. Zato so prepustili Marcosu, da se oglašča namesto njih. Marcos pa ni jezikovni prevajalec; v vlogi posrednika nastopa kot interpret med indijanskim načinom razmišljanja in urbanim svetom – je torej posrednik majevske kozmologije v urbani družbi. Kot pravi sam, njegovo poslanstvo ni nasilje, ampak dialog (Romero, 1994, 20).

RAZLIČNE MARCOSOVE RETORIKE

Ena največjih Marcosovih spretnosti je torej beseda: tako pisna kot govorniška. Marcos je velik retorik. Kot posrednik ali *vocero* med različnimi etničnimi,

kulturnimi in socialnimi sredinami je razvil izjemno interpretacijsko sposobnost. Glede na sogovornika uporablja tri retorične diskurze, v vseh pa se poslužuje prilik, v katere vnaša zvrhano mero humorja in ironije.

a) Kadar se obrača k indijanskemu sogovorniku, je njegov jezik poln metafor in mitoloških vložkov. To dokazuje, da je v dvajsetih letih bivanja v Chiapasu dovolj dobro proniknil v kulturni koncept, kozmologijo, religijo in način indijanskega razmišljanja. Poglejmo, kaj pravi v eni od svojih številnih kratkih zgodb, napisanih v jeziku starih majevskih knjig:

"Koliko časa bomo še hodili, se sprašujejo koruzni možje in žene. Vprašanja imajo, ljudje, narejeni iz koruze, modrujejo njihovi stvarniki. Odgovore iščejo zunaj sebe, ne da bi pri tem videli, da jih imajo za seboj in pred seboj! Niso preveč modri ti možje in žene, mehki so kot mladi koruzni storži, pravijo bogovi: Na vaših hrbtih in v vaših pogledih so zapisani odgovori, nadaljujejo stvarniki, možje in žene koruze pa se le gledajo med seboj in vsi vedo, da ne razumejo nič. Bogovi pa jim še enkrat razložijo: S hrbtnico so začeli hoditi vaši predniki. Vaša hrbtnica vedno ostaja za vami, je vaš začetek in včeraj vašega koraka!"²⁵

V tem rokopisu, ki je na majhnih ciklostiranih letakih krožil po chiapaških trgih in vaseh leta 1996, se Marcos obrača k "ljudem koruze" v njim lastnem načinu simbolnega artikuliranja; še več: okvir zgodbe in način izražanja v prilikah je črpal iz svete knjige Majev *Popol Vuh*, in sicer iz stvarjenja človeka, ki si ga oglejmo:

"Podoba človeka je bila narejena iz lesa: iz drevesa tžité je bilo meso moža, iz drevesa zibaque meso žene. Razplodila sta se in imela sinove in hčere. Veliko sinov in hčera. Bili pa so neumni, brez srca in razuma so bili. Hodili so po svetu in pozabili na Srce neba. Noge so imeli okorne in roke brez krvi in soka. Suhih in upadlih lic so bili. Srce neba je kaznovalo lesenega človeka. Poslalo je črno smolo. Veliko črne smole je padlo z neba, jih pokončalo in pojedlo. Padal je teman dež, dež dneva in noči na glave lesenega človeka."²⁶

Za Indijance je Marcos karizmatična osebnost. To ni dokazal le s svojimi dejanji,²⁷ ampak s svojo duhovno in retorično prepričljivostjo, zlasti pa s pravilnim približanjem drugačnemu načinu razmišljanja in družbenega funkcioniranja.²⁸ In-

25 Ciklostirani letak, november 1996.

26 *Popol Vuh*; Madridski kodeks, XVII; Dresdenski kodeks, 74.

27 Kot sam pravi, je v Chiapas prišel z izhodiščem, da med indijanskim prebivalstvom najde subjekt za svoje marksistične revolucionarne ideje; to izhodišče pa je v skladu z njihovimi realnimi potrebami moral preoblikovati.

28 Indijanci, zlasti majevske etnične skupine, ki so poznane kot ene tistih, ki so se najdlje upirale vplivom in sprejemanju tujih kulturnih elementov, so skozi dolgo predkolonialno in kolonialno zgodovino razvile izredno dodelano diplomacijo in tudi način vojskovanja. Eden najpomembnejših stadijev njihove diplomatske strategije pa je bilo in je dolgotrajno opazovanje situacije, miroljubni dialog in šele nato vojskovanje.

dijanci, zlasti gorski Maji so do tujcev precej zaprti in le malokateri *kašlan*²⁹ lahko vstopi v njihovo notranjo družbeno strukturo in intimni duhovni svet. Da nekoga sprejmejo, morajo imeti dovolj tehtne razloge, ki se navadno zelo razlikujejo od vzročno-posledičnega interesnega mišljenja ostale mehiške družbe. Eden od razlogov, ki vsekakor ni zanemarljivega značaja, je gotovo ta, da so gorski Maji v Marcosu (belem, tujem človeku) videli in začutili "vrnitev" majevskega "heroja", ki jih bo ponovno popeljal v svobodo bivanja na lastni zemlji, vrnitev k lastni kulturi in jeziku. Med Maji, ki živijo na ozemlju Chiapasa, Jukatana, Gvatemale in Belizeja, je namreč ohranjeno bogato ustno izročilo o "spečih" herojih, ki čakajo na pravi trenutek, da se bodo vrnili na zemljo in odrešili svoje trpeče ljudstvo.³⁰ Ozemlje, ki so si ga Marcos in njegovi gverilski kolegi izbrali za manevrski prostor revolucije, je vse polno teh "spečih" junakov, kar je odlično izhodišče za vključevanje indijanskega prebivalstva v revolucionarne enote sodobne gverile.

b) Ko nagovarja civilno družbo, zlasti pa novinarje, je razlika v Marcosovi retoriki očitna. Za primer si oglejmo nekaj sentenc z več strani dolgega pisma, ki ga je *subcomandante Marcos* poslal dnevniku *La Jornada* (2005) z obrazložitvijo, da EZLN ne pripravlja nove vojaške ofenzive, kakor jo je bilo obtožilo politično vodstvo Mehike, ampak vzdržuje mirovno stanje:

"Civilni družbi, mehiški in mednarodni:

Draga gospa, gospodična, gospod, mladenič, deček, deklica: to pismo ni slovo, je prej pojasnilo. Smo možje, žene, otroci in starci Zapatistične vojske za narodno osvoboditev. Morda se nas še spomnite, orožje smo dvignili 1. januarja 1994 in od takrat vzdržujemo naš boj proti pozabi ter vztrajamo v vojni, ki so jo proti nam vzdignile različne vlade. Živimo v zadnjem kotičku države, ki se imenuje Mehika. V kotičku, ki se imenuje 'Indijanska ljudstva'. Da, v množini, kajti tukaj uporabljamo množino za vse: trpimo, umiramo, borimo se, vztrajamo. Kot veste, smo se tistega jutra v začetku '94 odločili, najprej z ognjem in potem z besedo za naš boj, našo silo, naše življenje in smrt, izključno za priznanje pravic in kulture indijanskim ljudstvom Mehike. Bilo je logično, zapatisti smo Indijanci, Maji, če smo bolj natančni. [...] Borili smo se, da ne bi umrli, da ne bi prenehali biti Indijanci. Borili smo se, da preživimo in ostanemo Indijanci, kot del tega naroda, ki se je obrnil proti nam; tega naroda, katerega stopala smo (skoraj zmeraj bosa) in s katerimi je narod prehodil svoje najbolj odločilne trenutke; tega naroda, katerega roke in dlani smo, ki so sejale

²⁹ *Kašlan* (iz "el Castellano"): belec, mestic.

³⁰ Jukatanski Maji prav zdaj čakajo, da se veliki heroj njihovega ljudstva, Canek, ponovno reinkarnira v hrabrem človeku, ki jih bo popeljal do etnične, politične in ekonomske neodvisnosti. Canek je sicer Maj, vendar pa pozna predkolonialno mehiško izročilo, tudi legendo o belem bradatemu bogu, ki ljudstvu prinese znanje in blagor. Karizma belega človeka je v mezoameriški tradiciji torej prisotna. Po čudnem naključju koledarskih izračunov so na ta način Azteki usodno zamenjali Cortesa s samim belim bradatim bogom Quetzalcoatlom.

zemeljske sadeže in gradile velike zgradbe, cerkve in palače, s katerimi se ponašajo tisti, ki imajo vse; tega naroda, katerega korenine smo. Tukaj smo, kričimo na ušesa nekega naroda, ki je gluhonem zaradi avtoritarizma od zgoraj. To smo in nada-ljujemo svojo pot, toda od zdaj s spoštovanjem, demokracijo, pravico in svobodo.

Če smo zapatisti na kaj ponosni, je to čast besede in [...] častna beseda. [...] Noben centav, ki smo ga dobili za mir, pravičnost in spoštovanje, ni šel v namene vojne. Ne, zato, ker bi bilo do Vas nepošteno, da je denar pritekal za nekaj, uporabljal pa bi se za drugo stvar. Za vojno nismo potrebovali Vaše pomoči, za mir da! [...] Spet smo trčili na bolečino in jezo, na nespoštovanje, ki smo ga že poznali, saj se je in se nam dogaja. [...] Zdaj bo naša skupnost preudarila in se odločila. [...] Zahvaljujemo se vsem ženam: deklicam, mladenkam, gospodičnam, gospem in starkam, ki so nas podpirale [...]. Zahvaljujemo se Indijanskemu nacionalnemu gi-banju, da se ni prodalo za ponujene pozicije v vladi [...]. Zahvaljujemo se vsem mladenkam in mladeničem Mehike in sveta [...]. Zahvaljujemo se homoseksualcem, lezbijkam, transeksualcem, trans – [...] in kar-koli-že-kdo je, ki so delili z nami boj za spoštovanje do drugačnosti; [...] zahvaljujemo se intelektualcem, umetnikom in znanstvenikom, domačim in tujim, ki so nas podprli v boju za indijanske pravice [...]. Zahvaljujemo se poštenim novinarkam in medijem množične komunikacije, ki so vsemu svetu približali resnico, ne da bi jo izkrivljali [...]. In da ne bi koga izpustili, zahvaljujemo se vsem, ki so nas pošteno in odkrito podpirali.

Kot sem rekel na začetku pisma, to ni bilo slovo [...]. Srce na srce in hvala za vse. V imenu vseh zapatistov EZLN – iz gora jugovzhodne Mehike. Uporniški podkomandant Marcos.

Mehika, junij 2005.

P.s.: Zdaj se že vidi, da nismo nameravali igrati nogometa. Dobro, ne samo to, kajti nekega dne ga bomo igrali z Internazionale iz Milana. Mi ali pa tisti, ki bodo ostali za nami."

Kadar Marcos nagovarja širše množice, je njegov jezik konvencionalen, a jassen in preprost. V resnost vsebine in monotonost forme rad vnaša humor, še zlasti črn, in marsikdaj veliko mero ironije. Zelo rad uporablja metafore iz vsakdanjega življenja. Tako nikoli ne izpusti nogometa, ki je nacionalna strast in del mehiške identitete. Tudi tu se igra z metaforami in simboli. Velikokrat uporabi mehiško lokalno frazeologijo. Kljub temu, da je radikalen levičar, emancipiranec in antidogmatik, zna, če je potrebno, uporabljati tudi mehiške vljudnostne fraze in biti koketen do ženskega spola. V nagovorih, pismih in intervjujih z intelektualci ravna spet drugače; takrat uporablja veliko prilik in citatov iz mehiške in svetovne literature. Ko so ga na primer vprašali, katere knjige s področja politične teorije najraje prebira, je odgovoril: "Na prvem mestu Don Kihota, potem pa Hamleta in takoj nato Macbetha. Iz njih izveste veliko več o politiki kot iz katerekoli politične analize" (Romero, 1994, 33).

c) Ko pa se obrača k politikom ali odgovarja oblastem, je neprizanesljiv in nepopustljiv v zahtevah ter oster in precizen v jeziku. Če pogledamo korespondenco med predsednikom Carlosom Salinasom de Gortarijem in *subcomandantom* Marcosom iz januarja 1994, je stvar jasna. 6. januarja 1994 je predsednik sporočil javnosti (in posredno upornikom), da je bilo dejanje zapatistov "nasilno in ilegalno", da pa zaradi posebnih okoliščin revščine v Chiapasu ponuja upornikom dobromerni sporazum, še več, "sprejeli bomo opravičilo" (Romero, 1994, 45). 16. januarja je predsednik temu dodal: "*Kljub zakonom bom sprožil iniciativo za splošno pomilostitev vseh udeležencev v dejanjih nasilja, ki so ogrožali različne občine zvezne države Chiapas. Gre za odločitev, s katero Mehika jasno razglasa mir, in vsi tisti, ki so bili udeleženi, nimajo več nobenega izgovora, da se ne bi na miren način ponovno vključili v svoje lokalne skupnosti*". Marcosov odgovor je sledil čez dva dni, 18. januarja. Bil je kratek in odrezav: "*Zakaj moramo prositi odpuščanja? Kaj nam boste oprostili? Mar to, da nismo umrli od lakote?*" (Romero, 1994, 47).

Tudi zdaj, po več kot desetih letih od začetka vstaje in mirovnih pogajanj, Marcos ne prizanaša politikom. Medtem ko se po Mehiki širijo govorice, da bo v volilnem letu, ki je pred vrati, prišel iz ilegale, snel kapo in se podal med politike,³¹ že od 19. junija 2005 naprej iz Lakandonskega pragozda spet prihajajo svarila o "rdeči nevarnosti". Marcos v že omenjenem pismu, ki ga je objavil dnevnik *La Jornada* (2005), odkrito in ostro kritizira tako vlado kot vse tri najpomembnejše stranke, ki so zavrnille predlog novega zakona za indijanske pravice:

"Na žalost so se po sedmih letih našega truda aprila 2001 politiki vseh strank (tako PRI, PAN in PRD) in t. i. "tri moči" (predsedstvo, skupščina in ustavni sodniki) združili, da zanikajo ustavno priznanje za pravice in kulturo indijanskih ljudstev. In to so storili, ne da bi jim bilo sploh mar za veliko gibanje nacionalnega in mednarodnega značaja, ki se je dvignilo v ta namen. Ker politike ne zanima nič, kar jim ne bi prineslo denarja, so zavrnille predlog zakona, ki so ga sprejeli nekaj let poprej, namreč ko se je bil oblikoval sporazum iz San Andrésa in ko je COCOPA naredila predlog k ustavni reformi. Naredili so tako, ker so mislili, da bomo čez čas pozabili na naše zahteve. Morda so mnogi res že pozabili, toda mi ne. Mi imamo spomin in vemo, da so bili oni: PRI, PAN, PRD, predsedstvo Republike, poslanci, senatorji in članstvo Vrhovnega sodišča. Če so indijanska ljudstva dandanes, petsto let kasneje, še vedno v kleti tega naroda in trpijo isti rasizem, je to zaradi njih. Ni važno, kaj bodo rekli zdaj, ko se pripravljajo na nove volitve (oz. si pripravljajo nove pozicije): nič ne bodo naredili v dobro spomina, niti ne bodo poslušali ničesar, kar ne bi dišalo po denarju" (La Jornada, 2005).

31 Članek je bil namreč napisan tik pred volilnim obdobjem avgusta 2006.

SKLEPI

V času, ko svet pretresajo neizprosni udarci terorizma in smo priče dnevni zasičenosti medijskega poročanja ter vrsti strokovnih razlag na to temo, je meja, kaj terorizem je in kaj ni, vse manj jasna. Terorizem, ki je še v sedemdesetih letih 20. stoletja veljal za nasilje, ki ga izvajajo nedržavne entitete v protidržavne namene, za razliko od terorja, ki ga izvaja država, je po 11. septembru dobil nove, mednarodne razsežnosti in s tem tudi razširjene razlage. Vendar pa njegova bistvena strategija ostaja ista: terorizem je nameren in sistematičen oboroženi napad, ki se znaša nad civilnim prebivalstvom za doseg političnih zahtev. Prav tu moramo opozoriti na ključne razlike med terorističnim protidržavnim nasiljem in drugimi oblikami protidržavnega boja in delovanja. Na prvi pogled so včasih težko določljive, saj "z jasnim namenom, da bi zabrisali te razlike, teroristi sami sebe imenujejo *guerrillas*, gverilci" (Fossati, 2005, 142). Pravi gverilci³² niso teroristi, "gverilci so neuradna vojska, ki se bori proti redni vojski, ne proti civilistom. Gverilci so pravzaprav nasprotje teroristov. Medtem ko se prvi upirajo močnejši sili, jemljejo teroristi, če je le mogoče, na muho šibke in nemočne civiliste: starce, ženske, otroke, vse, samo vojakov ne" (Fossati, 2005, 142). Medtem ko so ključ teroristične strategije torej civilisti, se gverila bori samo proti uradni vojski in oblasti, s katero se ne strinja.

Zapatistična vojska za narodno osvoboditev (EZLN) je klasičen primer gverilske vojske. V petindvajsetih mesecih oboroženega boja proti mehiški vojski in vseh dvanajstih letih javnega delovanja zoper uradno politiko Mehike ni znesla nad civilnim prebivalstvom. Navsezadnje bi bilo to v nasprotju z njeno lastno organizacijsko strategijo mrežnega delovanja, po kateri je meja med civilisti in vojaki zabrisana. Borci, ki so del leta v vojaških enotah, ostali del pa kmetujejo, ne bodo pobijali samih sebe in Marcos se po lastni definiciji ne bo sprivil nad "*gaya* v San Franciscu, [...] Maja na ulicah San Cristóbalu, samsko žensko v metroju ob deseti uri zvečer ali pa kmeta brez zemlje, nezaposlenega delavca in nesrečnega študenta", torej potencialne tarče sodobnih teroristov. Vodstvo EZLN je eksplicitno pojasnilo vzrok za svojo oboroženo vstajo: "Dolgo časa smo povzdigovali glas, a nas nihče ni poslušal!".³³ Dvig orožja je bil eden od skrajnih načinov, "kako biti slišan", pojasnjuje Gustavo Andrade, "eden od možnih izhodov, ko dialog ni več izvedljiv". Sklicujoč se na *Vprašanja religije in teologije* Tomaža Akvinskega razlaga upor v Chiapasu kot legitimno obrambo pred državnim nasiljem ter socialno marginalizacijo in ga imenuje "revolucija izobčenih". Zapatistični dvig orožja in krik "*Ya basta!*" sta bila torej

32 Izraz so prvič uporabili Španci leta 1810 za hitro zbrane enote, ki naj bi se borile proti Napoleonovi vojski.

33 Zapis iz intervjuja, ki ga je avtorica članka izvedla s škofijskim vikarjem in enim od duhovnih voditeljev cerkve revnih Gustavom Andradejem dne 7. 11. 1996 v San Cristóbalu de las Casasu (Terčelj, 1998b).

svarili vladi, da izobčene Mehičane vključi v enakopravni politični in socialni diskurz.

Vsaka politična protidržavna dejavnost, čeprav uporablja tudi subverzivne metode, torej ni nujno terorizem, razen seveda v državah, kjer vladajo totalitarni režimi in je po definiciji (Fossati, 2005, 29) terorist ali pomagač teroristov že vsakdo, ki se upira obstoječemu redu. V takšnih razmerah bi bila ne le mehiška gverila, ampak tudi "cerkev revnih" in vsi drugi simpatizerji zapatizma kratko malo obdolženi terorizma, Marcos pa že davno mrtev heroj. Ker pa je Mehika država z demokratično ustavno ureditvijo in vrh vsega še ena prvih podpisnic 169. konvencije Mednarodne organizacije za delo pri Združenih narodih – o pravicah domorodnih ljudstev³⁴ – in ker se prav na to konvencijo sklicujejo zahteve EZLN, izražene v mirovnem sporazumu iz San Andrésa Larrainzarja, ki sta ga leta 1996 podpisala CCRI EZLN in mehiška vlada, le-ta *subcomandanta* Marcosa ne more in ne sme obsojati ravno terorizma. Vendar pa Marcos za mehiško državo še vedno ostaja nepopustljivi "nergač z juga", ki ga določene vodilne politične struje že lep čas snubijo, da sname uniformo, zapusti Lakandonski pragozd in ustanovi svojo legalno politično stranko, čeprav bi prav te iste struje naredile vse, da bi se za vedno izbrisal z geografske in politične karte Mehike; in prav te struje so v momentu sprejemanja ustavne reforme (avgusta 2001) naredile tudi vse, da program COCOPE za ustavno priznanje pravic in kulture indijanskih ljudstev Mehike ni bil sprejet.

Marcos, ki danes že postaja del mehiške folklore, saj nekateri turistični vodniki njegovo podobo postavljajo poleg fotografij pisanih indijanskih noš kot eno največjih značilnosti Mehike, je gotovo eden tistih ambivalentnih likov ljudskega junaka, ki jih v zgodovini Mehike ne manjka: politični prevratnik in potencialni terorist, ki ogroža trdnost obstoječega reda z ene strani, ter heroj, ki je ponovno prebudil utopične ideje zatiranega ljudstva po odkritem odporu zoper nepravilno in kruto realnost z druge. Medtem ko ga oblast vidi kot poosebljeno vrnitev nasilja v Mehiko, zamaskiranega "pajaca", "bleferja" in "terorista", ki vzbuja strah in grotesknost in ga imajo lastniki velikega kapitala za sovražnika številka ena, ga drugi, nasprotno, dojemajo kot rešitelja milijonov revnih in ob rob postavljenih Mehičanov; prav slednji sprejemajo "vrnitev nasilja" kot eno od opcij družbene spremembe v primeru, ko dialog ni več možen. Čeprav so si mnenja intelektualcev glede njegove strategije različna in kritična, so bili prav oni tisti, ki so ga prvi podprli.

Indijanci iz Chiapasa gojijo do Marcosa poseben odnos. Za gorske Maje je nedvomno karizmatična osebnost. To vlogo je pridobil s svojim posredovanjem pri oblasteh in z vzpostavljanjem medkulturnega dialoga, katerega osnova je dobro poznavanje obeh kultur in zlasti pravilno približanje drugačnemu načinu razmišljanja

34 169. konvencija Mednarodne organizacije za delo ZN (International Labour Organization/UN – Indigenous and Tribal Peoples Convention No. 169) je bila sprejeta julija 1989 v Ženevi, Mehika pa jo je podpisala leta 1992.

in družbenega funkcioniranja. Nezanemarljivo; Indijance je pritegnila njegova značajska in retorična prepričljivost. Gorski Maji navadno nobenemu *kašlanu* ne dovolijo vstopiti v lastno družbeno realnost in intimni duhovni svet; le redke belce so resnično sprejeli, seveda le, če so v njih prepoznali posebne duhovne in socialne darove in sposobnosti, ki koristijo njihovi družbeni skupnosti.

Prav zaradi teh darov in sposobnosti so gorski Maji v Marcosu – sicer belem človeku in tujcu – videli možnost "vrnitve" majevskega heroja, ki jih bo ponovno popeljal v svobodo lastne kulture, jezika in bivanja na svoji zemlji. Med Maji, ki živijo na ozemlju Chiapasa, Jukatana, Gvatemale in Belizeja, je ohranjeno bogato ustno izročilo o "spečih" herojih, ki čakajo na pravi trenutek, da se bodo vrnili in odrešili svoje trpeče ljudstvo. V kolonialni zgodovini Mehike in v 19. stoletju se je prebudilo že veliko "spečih" junakov, ki so majevsko ljudstvo vzdignili k vstajam. Največja vstaja etničnega, religiozno-političnega in vojaškega značaja, ki še danes živi v kolektivnem spominu Indijancev, je bila "vojna kast" ("*guerra de castas*"), ki so jo vodili Manuel Antonio Ay iz kraja Chichimilá, Cecilio Chi iz Tepicha in Jacinto Pat iz Tihosuca na Jukatano. S političnega in vojaškostrateškega zornega kota je bila tako dobro organizirana in poleg tega tako množična, da je Španci več kot 50 let niso mogli zadušiti; še več, pripeljala je do osvobojenega teritorija, t.i. Neodvisne republike Majev, ki se je med letoma 1847 in 1901 razprostirala po ozemlju celotnega vzhodnega Jukatana.

Tako "vojna kast" kot njej predhodne kolonialne vstaje za pridobitev indijanske avtonomije so imele kompleksne politične, ekonomske in socialne vzroke, naslanjale pa so se na religiozno ideologijo mesijanstva in tisočletnega odrešenja,³⁵ iz katere so črpale svojo politično in vojaško moč. Vsa majevska etnična gibanja in vojaško-politične upore so zato vodili karizmatični voditelji, ki so oznanjali vrnitev predšpanskih bogov in vladarjev, ki bodo uničili kolonialni kaos, izgnali španske zavajevalce in ponovno vzpostavili staro majevsko socialno ureditev (Bárabas, 1989, 103). "Vojna kast" je tako oblikovala celo novo majevsko religijo, "kult govorečega križa" ("*Cruz Parlante*"), ki ga jukatanski Maji še danes prakticirajo vzporedno z uradnimi katoliškimi in starimi majevskimi obredji.

Po starem majevskem koledarju se prav zdaj izteka eno sončno obdobje dvainpetdesetih let in prihaja t.i. "novo sonce". Maji po prerokbah pričakujejo spremembe na kulturnem, ekonomskem in socialnem, pa tudi na političnem področju. Napočil je

35 Religiozna ideologija "tisočletnega odrešenja" je verovanje, ki sloni na apokaliptični literaturi, katera vključuje pričakovanje Zlate dobe, ki bo trajala tisoč let. *Terminus technicus* "milinarizem" se ne uporablja le v bibličnem smislu; nanaša se tudi na sklop vseh njej podobnih verovanj. V ta sklop spada posebna oblika t.i. milenarizma, tj. *mesijanstva*. Pri mesijanstvu vedno nastopa rešitelj – junak ali božji poslanec v podobi karizmatičnega voditelja, ki je utelešeni bog ali sveta oseba, čigar naloga je prenesti ljudem sporočilo o odrešitvi, oblikovati skupnost izvoljenih in na Zemlji ponovno vzpostaviti idealno družbo (Bárabas, 1989, 13–15).

trenutek, ko se bo veliki heroj njihovega ljudstva ponovno reinkarniral v hrabrem človeku in jih popeljal do etnične, politične in ekonomske neodvisnosti. Kot smo videli, se Marcos v enem od svojih treh retoričnih diskurzov, kadar se obrača k indijanskemu sogovorniku, poslužuje prilik, metafor in mitoloških vložkov iz majevske kozmologije. Nič presenetljivega torej ni, če Indijanci do njega gojijo spoštljiv odnos. Marcos je bel človek, ki je prišel od drugod in jim prinesel določena znanja in veščine. Mehiško ustno izročilo je polno zgodovinsko-mitoloških junakov ali, kot jih imenuje Serge Gruzinski (1989, 182–187), ljudi – bogov.³⁶ Lik boga – človeka je predkolumbovska zapuščina srednjeameriške kozmologije, ki se je preko kolonialnega obdobja ohranila vse do danes. Tako se stara predšpanska božanstva ciklično reinkarnirajo v znanih mehiških šamanih in karizmatičnih voditeljih mesijanskih gibanj. Mesijanska gibanja imajo v prvi vrsti religiozni značaj, kadar pa postanejo politični filtri, preti nevarnost, da se bodo sprevrgla v etnocentrizem in anahronizem in povzročila več problemov, kakor jih rešila.

Subcomandante Marcos ali, kot sebe imenuje, "strokovnjak za upanje" se vsekakor pridružuje tistim karizmatičnim voditeljem, ki so skozi "mesijanstvo" izvedli socialno-politično revolucijo, vendar njegov "koktejl" marksizma in etničnega mesijanstva še ni končan. Njegov lik ne združuje le simbolike junaka / antijunaka, torej dveh nasprotujočih si družbenih vlog in obrazov; predstavlja zlasti celovitost danega družbenega momenta: od zgodovinskih, političnih in socialnih razmer na ruralnem jugu, preko urbane gverile, pa do kulturnih, kozmoloških in religioznih konceptov indijanskega prebivalstva in njihovega iz-/vključevanja v nacionalno in globalno družbo in s tem v zvezi vso nevarnost, ki jo ti procesi nosijo s seboj. Njegova dva obraza opozarjata le na dve ekstremni ločnici, znotraj katerih lahko družbena realnost sploh poteka, kot tudi na nevidno in zdrsljivo razmejevanje med socialno deviantnostjo in njenim opozicionalnim nasprotjem – junaštvom. Marcos ima veliko obrazov, vsi pa kažejo na tisto resnično Mehiko, ki stoji za svojimi maskami.

36 Od boga – človeka Quetzalcóatl (ta v mehiški mitologiji nastopa kot "beli bradati bog"), ki je prišel z vzhoda in ljudem prinesel znanje, do znanih kolonialnih šamanov in političnih prevratnikov, ki so se večkrat reinkarnirali v karizmatičnih osebnostih. Tudi Emiliana Zapato Indijanci opisujejo kot boga – človeka: bodisi kot velikega šamana bodisi kot boga Quetzalcóatl, ki je prišel z vzhoda in se tja tudi vrnil, bodisi kot Mojzesa, ki je svoje ljudstvo popeljal v obljubljeni deželo.

BETWEEN SUBVERSIVENESS AND CHARISMA: THE REALITY AND
LEGENDS OF CERTAIN LATIN AMERICAN GUERRILLA FIGHTERS*Marija Mojca TERČELJ*

University of Primorska, Faculty of Humanities Koper, SI-6000 Koper, Titov trg 5

University of Primorska, Science and Research Centre of Koper, SI-6000, Koper, Garibaldijska 1

e-mail: mojca.tercelj@fhs-kp.si; mojca.tercelj@zrs.upr.si

SUMMARY

Who does not know the popular folk characters: the kind brigand and vagrant who steals from the rich to help the poor, or the moon-curser tricking the authorities in order to provide access to the necessary goods for himself and the people around him and thus improve the quality of everyday life; and finally, the charismatic rebel leaders who guide their people to freedom, or those who will awaken any minute from their hundred-year sleep and free their nations from oppression. It is precisely these last ones that this paper is dedicated to.

These characters, whom the collective memory has through the centuries transformed into legends (although they are in greater part based on historical events and real people), testify to the thin and elusive line between social deviance and its diametric opposite – heroism – or, better, to the subtle and variable character of the very perception and interpretation of deviance. Every society, be it complex or elementary in structure, knows a system of normative institutions that determine the suitable patterns of behaviour in the social and political lives of individuals. The difference is only in that complex societies are much more heterogeneous, internally stratified and subject to greater conflict situations. Therefore, the interpretation of normal vs. deviant depends more on the interests and situations of individual social groups. What is from the social elite's point of view perceived as deviant, can in the eyes of the marginalized appear as acceptable and is consequently tolerated, even encouraged. Deviance, especially when it comes to social-political deflection, is always positional in character.

Rebelliousness, or political subversiveness, which the hegemonic authorities tend to denote as "terrorism" or "crime," or at least impute a direct involvement with crime networks and narcotrafficking, has a long and troubled history in Latin America: starting with the numerous insurrections of the Indian population in the colonial period and independence movements from the early 19th century, continuing with the Mexican and Cuban revolutions and the 1960s and '70s guerrilla, to the present unstoppable expansion of ethnic independence movements throughout the continent, from those that are open to a peaceful political dialogue, to the most subversive ones.

A common trait of all these movements is their charismatic leaders, who usually turned into living legends of heroism while still active in their positions: for example Tupac Amaru, who led the greatest insurrection of colonial Peru during the 17th century; the Maya chief Canek I, who died in the last battle against the Spaniards in 1697, in Petén Itzá; Jacinto Canek, who crowned himself in 1761 the "Maya King," led one of the most important insurrections in the Yucatan, was burnt at stake that same year and declared immortal, as he will, according to the people's predictions, return as a reincarnation; Emiliano Zapata, the greatest hero of the Mexican revolution, who allegedly also possessed visionary and magic abilities; Pancho Villa, a man of two faces, one as a positive revolutionary, the other as a brigand, thief and murderer à la Geronimo; and the best-known leader worldwide, Che Guevarra, who became the idol of rebel youth around the globe.

But who is sub-comandante Marcos, the white man who on January 1, 1994, led the Tzotzil, Tzeltal, Tojolabal and other Indians from Chiapas in an open armed revolt, spent the next 10 years negotiating with the Mexican authorities, and following unfulfilled demands on June 19, 2005, declared again to Mexico and this time to the rest of the world too, the "red alert" ("alerta roja")!

The first part of the paper focuses on a comparative analysis of two legal systems: the indigenous Indian law and the official legislative law in the colonial and post-colonial periods of Mexico, as well as on contemporary attempts at connection and integration or meaningful co-existence.

The second part presents the contemporary ethnic and social movements of Latin America (with a special emphasis on Mexico): their origins and causes, development and contents. With particular attention it handles the revolutionary Zapatista movement in the south-east of Mexico, the Zapatista Army of National Liberation (EZLN), its style of warfare, its demands and negotiations with the Mexican authorities.

The third and last part concentrates on an explanation of the phenomenon of charismatic leaders of resistance movements, their true social role and their mythologization, in order to reveal their functionality and successfulness in the use of traditional practices and symbols.

Key words: political subversion, political and social movements, political discourse, charismatic leaders, Mexico, ethnic movements, indigenous peoples, Indians, Zapatistas

VIRI IN LITERATURA

- AAA (2005-08):** ILO Indigenous and Tribal Peoples Convention No. 169. <http://www.aaanet.org/committees/cfhr/chronology.htm>.
- Acuerdos de San Andrés (1996):** Mesa 1: "Derechos y Cultura Indígena". México, Servicio Informativo de la CONAI.
- Andrade, G. (1996):** Gustavo Andrade, škofijski vikar v San Cristóbalu de las Casasu. Ustno izporočilo. Magnetofonski zapis pri avtorici.
- Poveljniki vrhovnega komiteja EZLN (1996):** Poveljnik Salvador in drugi. Ustno izporočilo. Magnetofonski zapis pri avtorici.
- Afflitto, F. M. (2000):** Homogenizing Effects of State-Sponsored Terrorism: The Case of Guatemala. V: Sluka, J. A. (ur.): *Death Squad. The Anthropology of State Terror*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 114–126.
- Bárabas, A. (1989):** *Utopías Indias. Movimientos sociorreligiosos en México*. México, Grijalbo.
- Fossati, M. (2005):** Terorizem in teroristi. Ljubljana, Založba Sophia.
- Gruzinski, S. (1989):** *Man – Gods in the Mexican Highlands. Indian Power and Colonial Society, 1520–1800*. Stanford, Stanford University Press.
- Hernández Navarro, L. (1999):** The San Andrés Accords: Indians and the Soul. V: *World Report on the Rights of Indigenous Peoples and Ethnic Minorities. Cultural Survival Quarterly*, 23/1. Cambridge, 30–32.
- Holloway, J. (2004):** Spreminjajmo svet brez boja za oblast. ČKZ – Politikon, II, 3. Ljubljana.
- Holloway, J. (2005):** Prenehajmo ustvarjati kapitalizem. ČKZ, XXXIII, 219, 131–141.
- Kralj, G. (2005):** Praktična kritika indigenizma in uvod v antropologijo nasilja. ČKZ, XXXIII, 219, 183–200.
- Krauze, E. (1987):** *Francisco Villa. Entre el ángel y el fierro*. México, Fondo de Cultura Económica.
- La Jornada (2005):** La Jornada, 24. junij 2005.
- López Bárcenas, F. (1999):** Indigenous Peoples and Autonomy in Mexico. V: *World Report on the Rights of Indigenous Peoples and Ethnic Minorities. Cultural Survival Quarterly*, 23/1. Cambridge, 45–47.
- Paz, O. (1976):** *El Laberinto de la Soledad*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Romero, C. (1994):** Marcos ¿Un profesional de la esperanza? México, Editorial Planeta.
- Sluka, J. A. (2000):** State Terror and Anthropology. V: Sluka, J. A. (ur.): *Death Squad. The Anthropology of State Terror*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1–45.

- Stavenhagen, R. (2002):** Derecho Internacional y derechos indígenas. V: Krotz, E. (ur.): Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio de derecho. México, Universidad Autónoma Metropolitana – Anthropos Editorial, 171–209.
- Terčelj, M. M. (1998a):** Pokol v Chiapasu. Mladina, 6, 10. 2. 1998, 32–34.
- Terčelj, M. M. (1998b):** Vsi smo Marcos! Pogovor z Gustavom Andradejem in poveljniki vrhovnega komiteja EZLN. Mladina, 6, 10. 2. 1998, 35–36.
- Terčelj, M. M. (2001):** Identidades Etnicas y Relaciones Interculturales en Yucatán: una investigación antropológica. Mérida, Unidad de Ciencias Sociales – Universidad Autónoma de Yucatán. Manuscrito.
- Villoro, L. (2002):** Multiculturalismo y derecho. V: Krotz, E. (ur.): Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio de derecho. México, Universidad Autónoma Metropolitana – Anthropos Editorial, 213–233.
- Vodovnik, Ž. (2003):** The Struggle Continues. V: ¡Ya basta! Ten Years of the Zapatista Uprising. ČKZ – Politikon, I, 2. Ljubljana, 29–51.