

REVISTAS DE LA INVESTIGACIÓN

Ética política zapatista una utopía para el siglo XXI



Guillermo Michel



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades

ÉTICA POLÍTICA ZAPATISTA
UNA UTOPIÍA PARA EL SIGLO XXI

*Mi voz no faltó al respeto a nadie
pero tampoco vino a pedir limosnas.
Mi voz vino a pedir justicia, libertad
y democracia para los pueblos indios...*

Comandante Esther (28 de marzo de 2001)

*El sabio: una luz, una tea,
una gruesa tea que no ahuma.
Un espejo horadado,
un espejo agujerado por ambos lados...*

*Él mismo es escritura y sabiduría.
Es camino, guía veraz para otros.
Conduce a las personas y a las cosas.
Es guía en los negocios humanos...*

*Hace sabios los rostros ajenos,
hace a los otros tomar una cara [una personalidad],
los hace desarrollarla.
Les abre los oídos, los ilumina.
Es maestro de guías...*

Informantes de Sahagún
(traducción de Miguel León Portilla)

*La profecía...
...la que está:
cuando amaine la tormenta,
cuando lluvia y fuego dejen en paz
otra vez la tierra,
el mundo ya no será el mundo,
sino algo mejor*

Selva Lacandona, agosto de 1992

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Doctor Luis Mier y Terán Casanueva
Rector general

Doctor Ricardo Solís Rosales
Secretario general

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-XOCHIMILCO

M. en C. Norberto Manjarrez Álvarez
Rector

Doctor Cuauhtémoc V. Pérez Llanas
Secretario

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Doctor Arturo Anguiano Orozco
Director

Maestro Roberto Martín Constantino Toto
Secretario académico

COMITÉ EDITORIAL

Gisela Espinosa Damián

Gerardo Ávalos Tenorio / Arturo Gálvez Medrano

Miguel Ángel Hinojosa Carranza / Salvador García de León Campero C.

Maricela Adriana Soto Martínez / Rosalía Winocur Iparraquirre

ÉTICA POLÍTICA ZAPATISTA
UNA UTOPIA PARA EL SIGLO XXI

Guillermo Michel



Casa abierta al tiempo

Portada:

© Fotografía de Adalberto Ríos
Panorámica del sector noroeste de la Sierra Madre de Chiapas
(*El Sureste mexicano*, Grupo Azabache, 1994)

Diseño de cubierta:

Miguel Carranza Trejo

Edición:

Miguel Carranza Trejo
Salomón Cuenca Sánchez

Primera edición: noviembre de 2003

D.R. © 2003, Universidad Autónoma Metropolitana
Unidad Xochimilco, Calzada del Hueso 1100
Colonia Villa Quietud, Coyoacán
C.P. 04960, México DF.

ISBN de la colección: 970-654-453-4

ISBN: 970-31-0221-2

Impreso y hecho en México / *Printed and made in Mexico*

*A Totán Zapata: niños, hombres,
mujeres, ancianos que integran ese
“pequeño ejército de locos de esperanza”
llamado también EZLN*

*A Erika, compañera en esta
larga travesía del dolor a la esperanza,
por su apoyo e inspiración perennes*

*A Vickina y Vero,
cuyas luchas y cuyo aliento
me han animado y animan
a seguir adelante*

*A Felipe Boburg, maestro y amigo
A Manuel Vázquez Montalbán
Presencia en ausencia
In memoriam*

*Mi voz no faltó al respeto a nadie
pero tampoco vino a pedir limosnas.
Mi voz vino a pedir justicia, libertad
y democracia para los pueblos indios...*

Comandante Esther (28 de marzo de 2001)

*El sabio: una luz, una tea,
una gruesa tea que no ahuma.
Un espejo horadado,
un espejo agujerado por ambos lados...*

*Él mismo es escritura y sabiduría.
Es camino, guía veraz para otros.
Conduce a las personas y a las cosas.
Es guía en los negocios humanos...*

*Hace sabios los rostros ajenos,
hace a los otros tomar una cara [una personalidad],
los hace desarrollarla.
Les abre los oídos, los ilumina.
Es maestro de guías...*

Informantes de Sahagún
(traducción de Miguel León Portilla)

*La profecía...
...la que está:
cuando amaine la tormenta,
cuando lluvia y fuego dejen en paz
otra vez la tierra,
el mundo ya no será el mundo,
sino algo mejor*

Selva Lacandona, agosto de 1992

Índice

Prólogo	13
<i>Beatriz Stolowicz</i>	
Introducción	19
La violencia del Poder. El poder de la no-violencia	19
Utopía y ética de liberación	24
Globalización, militarización, violencia	30
El sueño inmenso de una patria sin crímenes	37
Dimensión ética de la Ex-sistencia	45
Ética y mundo vivido	45
El fenómeno de lo político	49
La fenomenología como ética	54
Ética, Utopía, Liberación	61
Ética política zapatista	71
La dignidad como camino	
Fundamento de la ética política zapatista	79
Búsqueda de la dignidad perdida	79
La dignidad enseña a caminar	89
La dignidad no se rinde	96
Por la paz con justicia y dignidad	102
No-violencia contra la violencia institucional	109
El color de la esperanza	114

Esperanza utópica. Horizonte zapatista: una realidad posible	121
En el principio era el agua de la noche	121
Nuestro andar armado de esperanza	135
Con los pies en la tierra	148
Árbol de la Esperanza, mantente firme	157
No más, nunca menos	165
Percepción desde el mundo vivido	165
Construir la vida, destruir la muerte	173
Así habla la estrella...	183
¿De qué nos van a perdonar?	197
Buscar aires nuevos y vivificantes, democráticos	213
In-conclusiones	231
Terminar es labor de todos	231
Tres heridas, tres muertes, tres luchas	237
La resistencia como arma... prehistórica	245
Bibliografía	251

Prólogo

Han hecho de la ética su arma política más poderosa; la *dignidad como guía*. No es sencillo aprehender lo que hay en los zapatistas de perturbadoramente nuevo, y lo que sintetizan de la larga historia de luchas emancipatorias universales y particularmente latinoamericanas, que han tenido siempre a la dignidad como motor y destino, para *ser más humanos*.

Siempre ha sido difícil para el análisis social explicar qué hace que una comunidad humana sea capaz de elevarse por sobre las lozas de la opresión que, cuanto más prolongada es, no sólo se impone desde “afuera” sino que moldea “interiores”. Cómo se condensan procesos reconocibles con otros no objetivables que activan esa reserva humana llamada dignidad. Un asunto irrelevante para el positivismo e inaprehensible para el conductismo, pero todo un desafío para la construcción de un proyecto emancipatorio. No obstante, esos son los hitos históricos que siguen haciéndonos pensar en la *condición humana*.

Ése ha sido uno de los aportes agradecibles al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), que por sí mismo bastaba para conmover desde 1994. Pero la coyuntura le confirió una dimensión todavía mayor. Era el momento más álgido de la borrachera conservadora de la *modernización liberal*, que parecía irrefrenable en su objetivo de arrasar con cuanto principio humanista, solidario y colectivo se opusiera a la conversión de cada vida en factor de competitividad capitalista. Se estaba en la conmoción incompre-

dida del colapso del socialismo europeo llamado real, que hizo dudar a muchos (demasiados) de la vigencia y necesidad de la utopía. Se decretó el fin de la historia. Correlativo a ello, se estaba logrando imponer –como única y absoluta– la concepción liberal conservadora de la política como administración de lo existente; y de la democracia como procedimiento para hacer de la obediencia su fuente de legitimidad: gobernabilidad.

Fue entonces cuando irrumpió ante los ojos del mundo la cultura comunitaria indígena, fundamentada en una cosmovisión que sabemos imprescindible construcción cultural y filosófica de la humanidad, también gracias a obras como ésta y otras de Guillermo Michel. Desde sus raíces de larga duración histórica, exhibió toda su fuerza interpelante al individualismo fagocitario de este capitalismo depredador de vidas y países. La evocación de José Carlos Mariátegui, “*una voz que estaba hecha de los gritos de todos*”, como dijo el cubano Juan Marinello tras la temprana muerte del peruano en 1930,¹ fue inmediata. El corazón del llamado problema indígena, decía desde *Amauta*,² en 1928, es la tierra. Que es origen y destino de la vida, que “*el indio ha desposado, [y que] sus manos y aliento labran y fecundan religiosamente [...] La defensa de la ‘comunidad’ indígena no reposa en principios abstractos de justicia ni en sentimentales consideraciones tradicionalistas*”. Las prácticas solidarias y el sentido colectivo de la propiedad hacen que la cultura comunitaria indígena tenga vínculos “consanguíneos” con la utopía igualitaria, afirmaba el *amauta* (*maestro*).

Otras evocaciones fueron apareciendo a partir de este *pequeño ejército de locos de esperanza*, a quien Guillermo Michel dedica este bello libro. Gabriela Mistral llamó “pequeño ejército loco”, creo que en 1928, al que encabezaba Sandino. A él le escribió Henri

¹ Juan Marinello. “El amauta José Carlos Mariátegui”. Publicado originalmente en *Revista de Avance*, núm. 47, La Habana, junio de 1930. Reproducida en *Ediciones Populares de las Obras Completas de José Carlos Mariátegui*, tomo 20, Empresa Editora Amauta, Lima, 1978.

² Publicados como *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*: “El problema del indio” y “El problema de la tierra”.

Barbuse llamándolo “general de hombres libres”. Tan sólo mil, que expulsaron al invasor estadounidense de su Nicaragua.

Fue un joven argentino, Gregorio Selser, quien inmortalizó esos dos poéticos apelativos con dos libros homónimos.³ No era época de *internet*, pero los debates e intercambios eran intensos, con una rica y detallada información. Del archivo personal de Alfredo Palacios en Buenos Aires —el primer diputado socialista de América—, Selser alimentó parte de sus rigurosas fuentes. Habían pasado tres décadas de la invasión a Nicaragua cuando en 1958 se publicó *El pequeño ejército loco*. Pero apenas cuatro años desde la invasión estadounidense a Guatemala. Y ese profundo sentido antimperialista que Selser dio a su libro, fue rubricado con el prólogo a cargo de Miguel Ángel Asturias, quien describió tiernamente a nuestro querido Gregorio como “*voluntario de la causa hispanoamericana, un francotirador con la cartuchera cargada de datos y el corazón cargado de sueños*”.

En *El pequeño ejército loco* Selser evocaba que las causas de Sandino se habían unificado con las de Sacco y Vanzetti, y las voces que se alzaron “*en una internacional de pueblos, por sobre y a pesar de los gobiernos [probaron] una vez más que la entraña de los pueblos está hecha de la misma pasta*”. Ese mismo año de 1958, otro *pequeño ejército loco*, en la Sierra Maestra, estaba a punto de lograr la hazaña antimperialista y liberadora que haría realidad los versos y luchas de José Martí; y que hoy sigue dignificando la condición humana a niveles insuperados en nuestro continente, en una gesta que, aun así, se autoconsidera perfectible.

La poética zapatista, en su belleza conmovedora, es parte de un carácter latinoamericano. “*Poesía excelsa*”, decía en 1928 el salvadoreño Alberto Masferrer —citado por Selser— “*que es convertir en carne y sangre lo que antes fuera no más que ritmo y rima.*” *Carne*, la que Guillermo Michel reivindica como sustancia de la dignidad. La belleza como forma de lucha desesperó siempre a

³ *Sandino, general de hombres libres y El pequeño ejército loco: Sandino y la operación México-Nicaragua* (ambos en Buenos Aires, Editorial Abril, 1984).

los opresores. Cómo olvidar que hace 30 años, en septiembre de 1973, la bestia pinochetista quebró, primero, las manos de la guitarra que puso música al reclamo popular del *derecho de vivir en paz*, antes de intentar acallar, con una bala, la voz de Víctor Jara que lo multiplicó. Y que en esos mismos días asesinó junto a Salvador Allende, por dolor, a Pablo Neruda.

Estas evocaciones, que nos transportan entre países, gestas y tiempos entrelazados, nos obligan a recordar que hay una larga historia de política intensamente ética en nuestro dolido continente. Centenares de miles enfrentamos cárcel y tortura, ¡cuántos ofrendaron su vida! La represión masiva y brutal tuvo por objetivo destruirla, igual que su memoria, en lo que estaría la verdadera derrota. Es la lucha contra el olvido que reclaman y se reclaman los zapatistas. Respondernos por qué se ha distanciado de la ética la política de muchos sectores de izquierda, es algo que requiere de análisis más profundos además de rechazo.

Con generosidad el EZLN ha puesto, desde el dolor multi-centenario mayense, luminosidad, belleza y humor a una época de degradación. Y sobre todo, ha aportado el sacudidor efecto, demostración de que hasta en las peores condiciones es posible luchar con y por la dignidad. El zapatista no es el único movimiento indígena latinoamericano admirable. Pero ha tenido la capacidad singular de sintetizar la cosmovisión indígena milenaria con la historia, la literatura y la filosofía universales de todos los tiempos, en las que maduró el objetivo de una condición humana superior; y así enriqueció la utopía. Y con ello supo construir puentes para una *nueva internacional de los pueblos*, cuando lo que campea es el cosmopolitismo servil.

La *flor de su palabra para provocar intersubjetividades amorosas*—siguiendo aquí la poética propia de Guillermo Michel— es una de las fortalezas de su propuesta ética. Pero lo es también la consistencia tangible y comprobable de su materialización política: su organizada democracia radical como sostén de la resistencia ante todo tipo de agresiones; como soporte de su in-claudicación ante los dominantes que ponen precio a su dignidad; como superación de la arraigada y extendida cultura autoritaria en México.

Democracia como construcción de igualdad, que ahora buscan recorrer entre *Caracoles* apoyados en las *Juntas de Buen Gobierno*. Es también su capacidad para reconstruir la experiencia de la solidaridad, bajo el reinado del individualismo, como un acto eminentemente político: porque crea conciencia en quien la da y aporta fuerza a quien la recibe. Es esa fuerza política largamente construida la que da fortaleza y sentido a sus palabras, que las hace creíbles además de bellas.

Y con ello hace un valiosísimo aporte para avanzar, con hechos, en la disputa teórica y política que desde el siglo XIX opone dos concepciones de política y democracia: como instrumento de conservación de la sociedad de explotación clasista, o como camino de emancipación humana. A las que les corresponden dos perspectivas valorativas muy diferentes entre sí, que no se explican sólo por la moral individual de “los políticos”.

La batalla con las palabras está lejos de haberse ganado. Las palabras mismas están en disputa. También ellas son objeto de apropiación por la derecha. Algunas del discurso progresista son utilizadas para manipular las *alternativas*. El “neoliberalismo”, reducido al decálogo de políticas económicas del *Consenso de Washington* y despojado de su carácter de modalidad específica del poder capitalista, es “criticado” desde hace un lustro por el Banco Mundial. Dicen estar sustituyéndolo con un “nuevo consenso postliberal”: con los mismos objetivos capitalistas pero con un discurso reciclado de modo de desligarse del desprestigio del neoliberalismo. Y ya estamos viendo que no basta con que alguien “critique al neoliberalismo” para que esté en el campo de las *alternativas*. Hasta la “ética” es hoy instrumento político usado por la derecha para encubrir las causas de “no resolución” de la pobreza y del uso privado que hace del Estado el gran capital; según ellos, no originadas en los contenidos y objetivos de las políticas gubernamentales eficazmente llevados a cabo, sino por las *conductas* de algunos gobernantes y burócratas. Que alguna simulación institucional de “transparencia” puede “solucionar”. El Banco Interamericano de Desarrollo (BID) tiene su *Coordinación General de Capital Social, Ética y Desarrollo*.

Quizás también el EZLN nos esté mostrando que la ética, poderosa arma política, no es *todo* el proyecto político. En una época de despojo masivo –campesinos sin tierra, desempleados sin fuente alguna de sobrevivencia, asalariados que tienen que renunciar a salario y derechos para conservar empleo, estudiantes sin opciones–, la dignidad no puede ser vista sólo como una terca decisión personal individualizada. Menos aún como un objeto de admiración contemplativa. El llamado de Guillermo Michel para hacer de la dignidad nuestra *carne*, que es un acto de libertad sobre la necesidad, requiere fuerza colectiva: organización, solidaridad, proyecto que permita resistir pero también avanzar más allá. Por eso el EZLN ya tiene historia.

El desafío colectivo, también del EZLN, es que ésa sea la experiencia vital de todos los oprimidos. Son las urgencias con las que Guillermo Michel nos convoca a sacudir la vergüenza y reinventar el mañana. Un lugar especial en las evocaciones lo tiene nuestro querido Sergio Bagú. Decía en 1997, en su significativo libro *Catástrofe política y teoría social*:

Caminar al borde de un precipicio sobrecogedor y superar el peligro de sepulcrarse en su inmensidad es una experiencia que toda la humanidad ha vivido dos veces en una etapa muy reciente. Me refiero al fascismo y a la posibilidad de una guerra nuclear. ¿Quién puede negarnos entonces el derecho de regresar a esa vieja utopía según la cual el ser humano no es un monstruo que sólo vive para autoinmolarse y que, por el contrario, es capaz de alimentarse de lo justo y bello?

Con este libro sobre la *justa y bella* utopía zapatista, Guillermo Michel nos tiende la mano para que ejerzamos este derecho y obligación humanos.

Beatriz Stolowicz
Septiembre de 2003

Introducción

¿Hasta cuándo puede sostenerse un sistema que se basa en la intolerancia y el desprecio? ¿Hasta dónde está dispuesto a llegar el Poder? ¿Cuántas guerrillas, cuántas protestas, cuántas huelgas de hambre, cuántos escándalos, cuántas muertes más se necesitan para que el Poder que gobierna excluyendo e imponiendo se dé cuenta de que destruye y se destruye? ¿Qué hacer frente a tanto gris sordo y ciego...?

Otros vientos empezarán a soplar respuestas... y esperanzas.

Subcomandante *Marcos*, enero de 1997

La violencia del Poder. El poder de la no-violencia

El surgimiento del fenómeno zapatista cumplió, al iniciarse el siglo XXI, dos mil 557 días, transcurridos como una larga pesadilla en la más oscura de las noches. Paradójicamente, de esa Noche –que se extiende hasta los albores de la Edad Moderna, hacia 1492– ha brotado la luz de la alborada de un pensamiento utópico impulsado por el *viento de abajo*, como propuesta ética política desde lo que Dussel llama *comunidad de las víctimas*. En fechas más recientes, desde el *corazón de la Selva Lacandona*, otros vientos han empezado a soplar respuestas... y esperanzas.

Inscrita tanto en la tradición filosófica de Occidente como en la cosmovisión indígena mayense, la Utopía –ética política– del

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (más conocido como EZLN) cuestiona, reta e interpela al pensamiento hegemónico occidental con *la flor de la palabra*, de la “palabra hablante” (en términos de Maurice Merleau-Ponty): con la fuerza de la razón, con el *logos encarnado* en esos hombres *sin-rostro*, cubierta su cara con pasamontañas. Expresado en términos fenomenológicos, los zapatistas nos han hecho *volver a las cosas mismas*: a la realidad lacerante e hiriente de quienes –por más de cinco siglos– han sido despojados de todo, menos de su dignidad: los pueblos indígenas de México, los pobres de América, los excluidos *en el mundo y del mundo*.

Sometidos a la violencia estructural, la que se presenta con máscaras de “paz” (de la *Pax Romana* a la *Pax Americana*), los tzeltales, tzotziles, choles, mames, tojolabales y zoques, se han levantado en armas para hacerse oír y, una vez logrado su propósito, han mantenido estoicamente una lucha pacífica, no-violenta, desde el 12 de enero de 1994 hasta nuestros días, para tratar de solucionar, con la sola fuerza de la razón, el conflicto surgido por la razón de la fuerza, de la violencia del Poder que por siglos los ha mantenido oprimidos, exiliados en su propia patria.

Leer esta realidad (la de nuestro *mundo vivido*), interpretarla, no resulta sencillo, y menos aún cuando se acumulan caóticamente fenómenos sociales que se despliegan ante nuestras miradas como caballos en estampida, como si lo económico no estuviera vinculado con lo político, como si ambos no estuvieran vinculados con fenómenos sociales y culturales polivalentes y multivariados, y como si todo esto –que llamamos *lo social*– no tuviera que ver con tres valores fundamentales de toda ética política: Libertad, Justicia y Democracia, que, como mostraré ampliamente, son los tres ejes fundamentales del pensamiento político zapatista.

Sin embargo, ¿desde dónde interpretar nuestro mundo vivido si, como hermeneutas, estamos inmersos en los mismos procesos que pretendemos comprender? Acostumbrados a mirar de una cierta manera –o a cerrar nuestros ojos ante realidades hirientes o perturbadoras– es necesario re-educar nuestro *ser-cuerpo* y aprender a *sentir con los ojos* y mirar con el *corazón*, y re-aprender a

percibir nuestro mundo fenoménico desde nuestro *Ser salvaje* —en sentido merleauPontiano.¹ Puesto que, efectivamente, según máxima de Pascal, “el corazón tiene razones que la razón desconoce”.

Leer, pues, la realidad, exige de cada uno de nosotros no únicamente la adquisición de mejores técnicas de observación sistemática o de análisis estadístico o histórico sino, además y sobre todo, la permanente búsqueda de *camino con corazón* que nos conduzcan a la *verdad*, a la *comprensión* valoral —ética— de los fenómenos concretos sometidos a nuestra mirada crítica. Por este motivo,

ni las cosas, ni el mundo percibido, ni el mundo científico permiten volver a encontrar las normas del absoluto. Como obras culturales están bañadas por la historia. Pero las normas de la moral no están embarcadas en la historia y la cultura. Tampoco son islotes que emergen de ellas, ya que hacen posible toda significación, también la cultural, y permiten juzgar las Culturas.²

En consecuencia, para *comprender* el fenómeno zapatista y la *violencia* que el Poder ha ejercido en su contra, tal como se han venido presentando a nuestra experiencia vivida, nos es indispensable agudizar nuestra capacidad de juicio —de *crítica radical*— desde una perspectiva ética, incluso para juzgar la *nueva cultura política* propuesta por el EZLN, cuyas raíces se hunden en los albores de nuestra Historia: cuando en el sureste de este país que hoy llamamos México, surgieron y se desarrollaron las culturas mayenses, hace unos mil 700 años, en el siglo III de nuestra era.

Parece incluso redundante hablar de la violencia *del* Poder, pues éste, erigido en Estado absolutista, se atribuye el “monopolio legítimo de la violencia”. En su misma concreción histórica se

¹ Véase, sobre todo, *Fenomenología de la percepción* de Merleau-Ponty, Madrid: Península, 1994, así como *Encarnación y fenómeno*, de Felipe Boburg, México: UIA, 1996.

² Emmanuel Levinas, *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI Editores, 1993, p. 71.

arroga el derecho exclusivo de ejercer la violencia sobre quienes están sometidos a su imperio, especialmente sobre todos aquellos a quienes considera transgresores de la ley.

Por esta razón, en sentido estricto, la violencia siempre viene de las alturas del Poder (del *viento de arriba* –como dice Marcos), desde ese lugar en el que, por ejemplo, un presidente incidental, efímero, califica de “incidente” la lucha que millones de indígenas chiapanecos sostienen, desde tiempo inmemorial, en defensa de su dignidad, para acceder a condiciones dignas de vida y, quien a sabiendas del incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés, firmados por sus delegados en 1996, todavía se atreve a acusar a los zapatistas de no tener ni “un gramo de buena fe”.³

Tal vez por ese desprecio a los seres humanos concretos, la violencia ejercida desde el poder, la violencia opresora, se va extendiendo como cáncer en nuestro cuerpo social, para convertirse en paradigma de todo tipo de relaciones sociales, y transforma el problema de la seguridad pública en una cuestión política cada vez más irresoluble y en un negocio privado cada vez más extendido. Sin embargo, desde la perspectiva ética,

la violencia se revela... no como fuerza y potencia, sino como lo contrario, como signo de impotencia, de insensibilidad, de decadencia de la vida. No sólo psicológica sino éticamente, la violencia es más bien fuerza compensatoria surgida del fracaso y la frustración... La medida del fracaso y la impotencia es la medida de la violencia.⁴

Se deduce, en consecuencia, que la razón de la fuerza bruta es debilidad, sinrazón, estupidez. Así, en este momento de nuestra historia, nos encontramos inmersos en un sistema político mundial marcado por el fracaso y por la frustración, que lleva a destruir, a anular, todo movimiento social reivindicativo, especialmente indígena, sin percibir que en la medida en que esta dictadura

³ *La Jornada*, 30 de enero de 2000.

⁴ Juliana González, “Ética y violencia”, en *El mundo de la violencia*, de Adolfo Sánchez Vázquez, 1998, p. 140.

opresora mundial ejerce la violencia genocida, se cava también su propia sepultura, dado que al soltar a sus jaurías de militares, paramilitares, *guardias blancas* y policías de toda laya, muestra la profundidad de su fracaso y de su impotencia, al mismo tiempo que su insensibilidad y su decadencia; es decir, su falta de sentido ético, su carencia de legitimidad moral, por más que se justifiquen –desde las “alturas” del poder– las acciones violentas, como necesarias para restablecer el Estado de derecho; por más que se difundan, por todos los medios, mentiras o medias verdades que ocultan el *terrorismo de Estado*, cuya presencia se extiende cada día en más ámbitos de la vida política, especialmente a raíz de lo que desde la cúpula del imperialismo se concibió como *lucha antiterrorista*, y cuyos verdaderos propósitos se orientan a controlar y saquear los recursos naturales (agua, petróleo y otras materias primas), como en Afganistán o en Irak, y los demás países del “eje del Mal”.

En este espacio contaminado de *lo político* van surgiendo, uno tras otro, los planteamientos éticos de los pueblos indígenas mayenses en rebeldía: la flor de su palabra. Desde esta comunidad de víctimas, desde su no-violencia, resulta posible llegar a *comprender* –como afirma Dussel– que el punto de partida de la Ética de Liberación “*es el Otro* –oprimido, negado– *como parte dominada y funcional del sistema*”. Es decir, se trata de descubrir “la ‘exterioridad’ del horizonte ontológico... el más allá de la comunidad de comunicación o de una mera sabiduría afirmada como autónoma”. Por consiguiente, para el mismo Dussel, se trata de llegar a “la afirmación de la exterioridad (del afectado-dominado-excluido) en relación con el sistema que lo niega... para culminar en la superación, hacia una nueva situación de justicia e igualdad”.⁵ En términos más simples se trata de luchar contra la violencia de la fuerza bruta –de la sinrazón– para hacer prevalecer la armonía –la no-violencia– e implantar con hechos, en todas las instituciones políticas, el respeto a la inviolable dignidad humana.

⁵ Enrique Dussel, *La ética de la liberación*. Toluca: UAEM, 1998a, p. 60.

Utopía y ética de liberación

En sincronía con la propuesta dusseliana, el propósito de este trabajo es mostrar que el conjunto de documentos y comunicados zapatistas constituye una auténtica *ética para la liberación*, pero no desde la *exterioridad* de las víctimas, sino desde su *interioridad*. En efecto, nacida en el *corazón* de la Selva Lacandona, se ha venido configurando, como Utopía, una ética política diferente, una propuesta radical, para llegar a construir, como dicen los indígenas mayenses, una *paz nueva*, una *paz con justicia y dignidad*.

Más aún, las reiteradas denuncias sobre las violaciones a los derechos humanos de los pueblos indígenas y no indígenas llegaran a constituir, en conjunto, lo que Paulo Freire llama un discurso *profético, utópico*, configurado tanto por la “denuncia-anuncio” como por el compromiso permanente de transformar nuestro mundo concreto, de acuerdo con valores éticos universales, que permitan a todos participar

en un proceso radical de transformación del mundo para que los hombres puedan ser más... Para mí —agrega Freire— lo utópico no es lo irrealizable... sino la dialectización de los actos de denunciar y anunciar: el acto de denunciar la estructura deshumanizante y de anunciar la estructura humanizante... Por esta razón la Utopía es también compromiso histórico.⁶

Sin embargo, por razones evidentes, los zapatistas no se insertan en ninguna corriente filosófica específica —pues se consideran, sobre todo, *profesionales de la esperanza*. Esto no quita que el cúmulo de documentos y comunicados del EZLN, así como su *praxis* política puedan interpretarse como una crítica radical al sistema político (ahora globalizado) y como una reflexión original sobre nuestro mundo vivido. Como *praxis* entiendo lo mismo su levantamiento armado que todas y cada una de las acciones enmarcadas en este

⁶ *El mensaje de Paulo Freire: teoría y práctica de la liberación*. Madrid: INODEP/ Marsiega, 1972, p. 38.

levantamiento: declaración de municipios autónomos, encuentros por la humanidad y contra el neoliberalismo, marchas, consultas, diálogos como el de San Andrés Sakamch'en de los Pobres, etcétera.

Para los objetivos de una primera versión de este trabajo tuve que escoger entre hacer un análisis exhaustivo de todos los documentos y comunicados publicados durante estos casi diez años de lucha (por lo menos hasta junio de 2003) o reducir el *corpus* a los tres primeros volúmenes publicados por Ediciones Era, y que abarca desde la *Primera Declaración de la Selva Lacandona* (del 1 de enero de 1994), hasta las *Siete preguntas a quien corresponda: imágenes del neoliberalismo en el México de 1997*, dadas a conocer el 24 de enero de ese mismo año.

Me decidí por esto último, principalmente por razones prácticas y de rigor crítico, pues bien se sabe que los documentos y comunicados publicados por Era fueron cuidadosamente recopilados y prologados por el historiador Antonio García de León, quien realizó una excelente periodización de esta breve etapa de nuestra historia reciente, 1994 a 1997. Apenas en febrero de 2003 apareció publicada por Era una nueva colección de comunicados, pero ya sin la presencia de García de León.

Así pues, como al momento de iniciar la redacción de esta obra, no estaban editados formalmente los documentos posteriores a enero de 1997,⁷ me di a la tarea de sintetizar los 378 comunicados y documentos incluidos en los tres volúmenes iniciales (1994, 1996 y 1997, respectivamente). Una vez sintetizados, catalogados y ordenados, tuve que protegerme —como aconseja

⁷ Dos colecciones de comunicados, de Plaza & Janés, fueron sacados a la luz pública en fechas posteriores: *Desde las montañas del sureste mexicano*, en septiembre de 1999, y *Detrás de nosotros estamos ustedes*, en octubre del 2000. Ocasionalmente acudiré a estas fuentes y a otras posteriores. Como la que publicó a fines del 2001 Rizoma (*La marcha del color de la tierra*), que reúne comunicados y mensajes del EZLN, emitidos con motivo de la Marcha de la Dignidad (24 de febrero-2 de abril, 2001). En algún momento me remitiré a ellos y a algunos otros publicados por *La Jornada*, aparecidos en 2003.

Hans G. Gadamer— *contra la arbitrariedad de las ocurrencias y contra la limitación de los hábitos imperceptibles del pensar*,⁸ a fin de centrarme en el fenómeno zapatista como tal (en la cosa misma) y tratar de *comprenderlo* en su triple significado cognoscitivo, emotivo y valorativo, desde una hermenéutica existencial.

Para cualquier lector atento y acucioso es obvio que los comunicados zapatistas presentan múltiples dificultades de interpretación (como cualquier obra abierta), no sólo por la variedad de géneros (panfleto, memorándum, ensayo, poesía, cuento, mito, carta, etc.) sino, muy especialmente, porque todos ellos responden a una coyuntura política, marcada por la intersubjetividad de los actores involucrados en los procesos políticos que vivimos, muchas veces sin percibir siquiera lo que se muestra —ocultándose— en *las cosas mismas*.

Así, más que categorizarlos por géneros literarios, consideré importante cada documento, con la mira de afrontar, por encima de todo, el problema de *su* ética política, la cual, como veremos a lo largo de este texto, constituye una verdadera *utopía* en cuanto se trata de *lo inédito viable*: no un sueño o una ilusión fantasiosa, imposibles de llevar a cabo, sino como algo *realmente* posible. Para ello, tomé como punto de partida lo que concibo como “dimensión ética de la *Ex-sistencia*”⁹ (capítulo 1). Hecho este análisis, trato de comprobar que la ética política zapatista surge de la percepción de la inalienable *dignidad* de su *ser-cuerpo* (individual y colectivo) y que este camino —el de la dignidad— es necesario recorrerlo para *comprender* lo que ha sido el motor de su lucha durante estos siete años: la *esperanza utópica* (capítulos 2 y 3). Finalmente, puesto que la esperanza siempre lo es respecto de *algo*, me propongo descifrar ese algo inherente a la utopía zapatista. Esto es, la triada Libertad, Justicia y Democracia (capítulo 4).

⁸ Cfr. Hans G. Gadamer, *Verdad y método* (1). Barcelona: Sígueme, 1984, pp. 332-333.

⁹ En perspectiva fenomenológica —según aclara Boburg— *este término tiene ante todo un sentido ontológico... y designa no sólo el ser del sujeto sino el movimiento de entrada y salida de la Carne* (*op. cit.*, 95. Cfr. pp. 137 y ss.). Expresa, pues, el estar *llegando-a-ser-en-el-mundo*, siendo.

Más que tratar de exponer las interpretaciones o comentarios hechos por autores de diversa procedencia, hago énfasis en la exposición e interpretación de los textos zapatistas para, precisamente, *dar voz a los sin voz*. Cuando he considerado conveniente indico quién es el que “habla” y quién es el destinatario del “discurso” en cuestión. De esta manera pretendo entrelazar textos de diverso origen y con diferentes interlocutores.¹⁰

Comprendo que al proceder de este modo he dejado fuera temas y análisis que muy bien hubieran entrado en los objetivos que me propuse. Pongamos por caso, la cuestión de los mitos, entendidos como poéticos relatos simbólicos, expuestos –casi siempre– por el *Viejo Antonio* cuyo análisis *comprensivo* ameritaría un estudio profundo sobre las raíces ocultas –invisibles o imperceptibles– de lo que significan los símbolos y arquetipos presentes en el “imaginario” y en el inconsciente colectivo de los pueblos mayenses en lucha.

Uno de estos mitos, precisamente, es el de *Votán Zapata* (“guardián y corazón del pueblo”), quien recurrentemente hace su aparición como símbolo de la *esperanza armada* y del *andar armado de esperanza*. Aludo, como es obvio suponerlo, a algunos de estos mitos, bautizados como historias o cuentos por el mismo Marcos (vocero del ente colectivo *Votán-Zapata*), quien se impuso la tarea de traerlos a colación –a veces como un texto independiente, y a veces como un texto simbólico-emotivo de apoyo al tema tratado en algún documento.

Por todo lo anteriormente expuesto resultaría imposible buscar en su ética política un sistema “acabado”, puesto que es una propuesta todavía en gestación, *in-conclusa*. Además, en ningún momento los zapatistas han pretendido elaborar un discurso filosófico, ya que, como mencioné antes, casi todos los documentos analizados responden a una coyuntura política muy concreta y pueden ser ubicados dentro de géneros literarios diversos. A pesar

¹⁰ Para mayor comprensión del método hermenéutico, cfr. mi texto *Entrelazos: hermenéutica existencial y liberación*. México: Porrúa, 2001.

de todas estas circunstancias, nada impide abordar el pensamiento indígena mayense como una auténtica ética política, puesto que –como bien apunta Juliana González:

el *logos* de la ética está próximo al *logos* poético, al metafórico e incluso al místico. Por la índole cualitativa, individual y dinámica de los fenómenos morales, la literatura, en especial, es una de las fuentes más ricas para el conocimiento ético. Literatura, arte y mito son manantiales inagotables de sabiduría moral que pueden nutrir la ética teórica... La reflexión ética, en suma, ha de ser en todo momento consciente de que el reino de la moralidad –ese reino cualitativo, plural, siempre abierto y proteico– constituye uno de los horizontes más propios y definitorios de lo humano en cuanto tal. Y en este sentido, la ética resulta inconcebible sin el *humanismo*. No hay manera de separar la misión ética y la humanística: ese humanismo que precisamente en nuestro tiempo requiere una nueva y firme Fundamentación.¹¹

A través del recorrido por la “selva de símbolos” desplegada en el *corpus* difundido por los zapatistas ciertamente se va uno adentrando en ese *reino cualitativo, plural, siempre abierto y proteico*. En la misma medida, se va descubriendo también todo lo que hay de *fundamentación nueva y firme*, original y sólida, en los documentos emanados desde el corazón de la Selva Lacandona. Cualquier persona “con vergüenza y dignidad” –en expresión zapatista– no puede dejar de sentirse interpelada por la voz de los sin-voz, que ahora, *en nuestro tiempo*, ha surgido como oscura verdad, como luz sombría, como esperanza incierta, en una especie de unión quísmica de sueño y mitología, de crítica y proyecto, de humor y seriedad, de reivindicación ética de lo político, que, en la tradición filosófica de Occidente, en sus utopías, ha girado también sobre tres ejes entrelazados, que el mismo movimiento propone como valores a conquistar para el futuro: Libertad, Justicia, Democracia –eco renovador de la aspiración de los revolucionarios franceses del siglo XVIII: *Liberté, Egalité, Fraternité*.

¹¹ Juliana González, *Ética y libertad*. México: UNAM/FCE, 1997, pp. 36-37 (énfasis G.M.).

Por este motivo, más que analizar detalladamente uno o varios de los documentos, y desentrañarlos hermenéuticamente de modo exhaustivo, he preferido dar a conocer, en la propia voz de los emisores, su propuesta utópica y los valores inherentes a ésta, tal como son *comprendidos* por los sin-rostro, quienes si alguna vez imaginaron que llegarían a ser insurgentes pacifistas, posiblemente nunca pensaron que llegarían a convertirse en *funcionarios de la humanidad* y que, en cuanto *pensadores críticos*, su discurso y su práctica llegarían a ser leídos (interpretados) desde la perspectiva filosófica, sólo por el hecho de haberse mostrado como “*hombres verdaderos y haber asumido su responsabilidad, en cuanto al ser verdadero de la humanidad*”, según expresión de Husserl, padre de la fenomenología contemporánea.

De esta manera, atento a la *situación* de guerra silenciosa, desde la cual se produce el mensaje zapatista, lo mismo que a la práctica que lo refrenda, espero comprobar (o desarrollar, si se prefiere), a lo largo de toda esta obra, la siguiente hipótesis de trabajo:

La percepción del mundo vivido es fundamento de los juicios éticos. A su vez, éstos se fundamentan en la visión del mundo específica de una cultura. Tales juicios siempre son expresados en alguna forma de lenguaje. Todo lenguaje depende —está en relación con— el mundo vivido. En consecuencia, la ética hunde sus raíces en la percepción del mundo vivido y proyecta su utopía —un futuro mejor— a partir del *ser-en-el-mundo* que es cada uno —como cuerpo, al mismo tiempo individual y social.

Esto incluye no únicamente la visión —o percepción— que los pueblos mayenses tengan sobre sí mismos o sobre el complejo panorama nacional, sino, además, la forma en que “contemplan” —como *críticos radicales*— la caótica situación mundial, en el llamado proceso de globalización, impulsado por el neoliberalismo. Por esta razón deseo tratar ahora un tema que me parece crucial en el pensamiento utópico zapatista y que será desarrollado más ampliamente a lo largo del texto, pues se pondrá en evidencia la dimensión del enemigo a vencer. En realidad, como ellos afir-

man, se trata de un enemigo *descomunal*, que los ha obligado a *achicar el miedo y obligarse a ser mejores*.

Globalización, militarización, violencia

En las alturas del moderno Olimpo los nuevos dioses se niegan a escuchar las voces críticas que describen al neoliberalismo “como una nueva guerra de conquista de territorios... Con escenarios alternos y diferentes grados de intensidad, la IV Guerra Mundial se realiza ahora entre los grandes centros financieros, con escenarios totales y con una intensidad aguda y constante”.¹² Tal es la nueva ola de violencia que se expande sobre la faz de la Tierra y trae consigo una nueva esclavitud, genocidio permanente, contaminación ambiental, prostitución, abismos de desigualdad creciente, corrupción en todos los niveles y sectores sociales y, por si fuera poco, narcotráfico, entre otros graves males. De este modo, la clase política, a escala mundial, se ha convertido en *narcocleptócrata* contumaz e hipócrita, al servicio de un Poder transnacional que no por invisible es menos real.

Pero no sólo desde el *corazón* de la Selva Lacandona brotan las críticas a la violencia del Poder político-financiero transnacional, sino que desde la misma capital del Imperio, voces de rebeldía se unen a quienes exigen emplear las “armas de la razón”, con toda su fuerza vital, para derrotar al enemigo que, subrepticamente, se introduce en nuestros hogares —en vivo y a todo color— para inocular el veneno de su ideología y ganar nuestra lealtad. Así lo recalca, por ejemplo, Philip Wheaton en su ensayo *Unmasking the Powers in Mexico*.¹³

¹² Subcomandante Marcos, *Desde las montañas del sureste mexicano*. México: Plaza & Janés, 1999, pp. 231-232.

¹³ Véase también *Une étrange dictature*, de Viviane Forrester, quien demuestra que la globalización se traduce en una creciente explotación, basada en el control de los “gobiernos”. Así, ocultos y *extraños dictadores* embozados, realmente, ejercen el Poder sin mezclarse en política (Fayard, París, 2000). Existe traducción al español por el FCE.

Wheaton centra su escrito en este mismo proceso llamado globalización –cuyo eje es la difusión del “libre comercio”–, malamente llamado por George Bush y Margaret Thatcher *New World Order* (Nuevo Orden Mundial), pues ni es *orden*, ni es *nuevo*. Advierte que el neoliberalismo es

particularmente peligroso, porque sus armas son el secreto [hermetismo] y el engaño [la mentira]. Se nos presenta como fuente inagotable de bienes, como libertad global y como el fin de los nacionalismos estrechos... Pero su meta es el Poder: las corporaciones [transnacionales] desean gobernar al mundo, mediante el control de los Estados nacionales y de nuestras mentes. Sus máquinas de propaganda, los medios de [des]información masiva, en el seno de nuestros hogares nos venden “cosas” y su ideología de mercado. Como afirma Eduardo Galeano: “El mundo Occidental ha sacrificado la justicia en nombre de la libertad, sobre el altar de la divina productividad”.¹⁴

Sin embargo, como no lo logran del todo, en los años recientes, además de los vínculos económicos y políticos, está en proceso de construcción el llamado “tercer vínculo” o “panamericanismo militar”.

Ampliamente documentado, Carlos Fazio expone en *El tercer vínculo* un cuidadoso análisis de la subordinación política y económica de México –y en general de América Latina– a los intereses de Washington y de los más prominentes financieros estadounidenses. En especial los vinculados con el negocio petrolero. Por lo menos desde 1991, según informes del Congreso de Estados Unidos,

las autoridades mexicanas estudian mecanismos alternativos que sin modificar la Constitución y conservando para Pemex el control nominal sobre el hidrocarburo, permitan la participación extranjera en ese sector, por medio de empresas conjuntas, arrendamientos, contratos para la exploración y subcontratación de diversos servicios.¹⁵

¹⁴ Philip Wheaton, *Unmasking the Powers in Mexico*. Washington: EPICA, 1998, p. 3.

¹⁵ Carlos Fazio, *El tercer vínculo*. México: Joaquín Mortiz / Planeta, 1997, p. 172.

Atados económicamente a Estados Unidos, sobre todo a partir del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), en vigor desde el 1 de enero de 1994, agobiados por una deuda externa impagable, y subordinados políticamente a los intereses yanquis para “preservar la democracia”, los mexicanos –la mayoría de ellos ignorante de lo que ocurre en las “altas esferas” gubernamentales–, nos encontramos ahora atados a Washington en la esfera militar.

Efectivamente, fieles al proyecto expresado en la *Doctrina Monroe* (1823), sintetizada en la frase *América para los americanos*, en los años recientes el gobierno estadounidense ha impulsado ese mismo proyecto con base en la ahora llamada *Doctrina Cheney*¹⁶ (1992): un verdadero plan de penetración y subordinación de las fuerzas armadas latinoamericanas al Pentágono, enmascarado como combate a las drogas. Esta nueva doctrina pretende actualizar y reforzar lo que desde 1987 promueve Estados Unidos en la Organización de Estados Americanos (OEA), a saber:

convertir... a la Junta Interamericana de Defensa (JID) en los Cascos Azules de América Latina. Se trata, en esencia, de la sustitución de la doctrina de la seguridad nacional –tan cara a los mandos castrenses latinoamericanos– por otra de la estabilidad nacional, que daría a los ejércitos funciones de fuerzas de disuasión interna (policiales) ante las previsibles protestas populares originadas por la aplicación de las políticas neoliberales.¹⁷

Después de un largo proceso de acercamientos “diplomáticos” entre los responsables de las fuerzas armadas de México y Estados Unidos, e incluso de reticencias que causaron irritación en el Pentágono, finalmente, el 23 de octubre de 1995, el secretario de Defensa norteamericano, William Perry anunció en el Campo

¹⁶ Se trata de Dick Cheney, compañero de fórmula de George W. Bush, vicepresidente de Estados Unidos de América para el periodo 2001-2005.

¹⁷ Fazio, *op. cit.*, pp. 174-175.

Militar número 1 del Distrito Federal, durante una emotiva recepción tributada por casi diez mil soldados y cadetes, que

la seguridad nacional es el *tercer vínculo* en que ambas naciones cimentarán su estrecha relación, pues ya se tienen dos fuertes bases en nuestros lazos políticos y económicos... Sin ambages, Perry hizo evidente que el de la seguridad –lo que él definió como “*el tercer vínculo*”– fue el *leit motiv* de su visita como representante del llamado complejo militar–industrial de Estados Unidos. Su misión fue insistir en el involucramiento [léase compromiso] de las fuerzas armadas mexicanas, y en particular del ejército, en el esquema de seguridad interamericana diseñado por el Pentágono como caballo de Troya de los intereses del expansionismo estadounidense en la era de la globalización imperial.¹⁸

Como dato curioso resulta interesante destacar que, precisamente en ese mismo mes de octubre, el Congreso mexicano aprobó por mayoría la ley que crea el Sistema Nacional de Seguridad Pública, el cual apuntala la militarización del país; por lo cual –en opinión de algunos legisladores del PRD– el ejército “*prepara un golpe de Estado*”.¹⁹

Más aún, meses antes –en mayo de 1994, apenas a 140 días del levantamiento zapatista– el director de estudios latinoamericanos del Instituto de Estudios Estratégicos, Donald Schultz, “sugería” que ante la “nueva realidad” las Fuerzas Armadas mexicanas deberían asumir *la mayor participación en el trabajo de contra-insurgencia*. Es decir, deberían tomar parte activa en la estrategia de Guerra de Baja Intensidad (o de “alta iniquidad”, mejor dicho), “decretada” nueve meses después por Ernesto Zedillo, el tristemente famoso *Día de la Traición* –9 de febrero de 1995–, cuando dio a conocer la supuesta identidad del subcomandante *Marcos* y de otros connotados zapatistas, y pidió la “coadyuvancia” de las fuerzas armadas para perseguirlos y apresarlos.

¹⁸ *Ibidem*, p. 179.

¹⁹ *Ibid.*, p. 188.

Desde aquellos días de penuria y desasosiego no ha cesado de manifestarse “la guerra que vivimos” en muchísimas formas, y no únicamente en Chiapas: ataques a organismos defensores de derechos humanos y a sus miembros, amenazas encubiertas a luchadores sociales, desapariciones forzadas, supuestos diálogos dizque para llegar a acuerdos, aceptación y luego desconocimiento de los llamados Acuerdos de San Andrés –firmados el 16 de febrero de 1996 y desconocidos en enero de 1997–, permanente incursión de las fuerzas armadas en diferentes partes del país –pero sobre todo en Chiapas, Oaxaca, Guerrero y las Huastecas–, campaña de desinformación masiva por todos los medios, amedrentamiento a la población civil, especialmente a campesinos e indígenas... En pocas palabras, se trata de una guerra hipócrita en la que los “operativos psicológicos” permiten calificar al régimen zedillista no únicamente de “terrorista” o “fascista”, sino de genocida. Baste recordar las matanzas de Acteal, Chavajeval, Aguas Blancas, El Charco... además de la muerte en vida a que se somete a la población más pobre del país, que apenas sobrevive hacinada en tugurios, semidesnuda y con un hoyo permanente en el estómago. Víctima, por tanto, de la violencia estructural.

Para mantener esta guerra permanente en contra del pueblo mexicano, sugerida por Donald Schultz, y quizás por el Pentágono mismo, era necesario conferir a las fuerzas armadas labores policiales (por ejemplo, para combatir el narcotráfico o para aplicar la Ley de Armas de Fuego y Explosivos), tanto en el Sistema Nacional de Seguridad Pública como en otros organismos (las Direcciones estatales de seguridad, entre otros). Tales tareas fueron confiadas al Ejército mexicano de manera creciente por el doctor Zedillo, a tal grado que, el 22 de agosto de 1996, fue alabada por Barry McCaffrey –el “zar antidrogas”– su decisión de colocar a *oficiales militares dignos de confianza*²⁰ en puestos clave de las fuerzas policiacas. Ignoro si aplausos similares resonaron en la Casa Blanca y en Los Pinos cuando, en diciembre de 1999, se

²⁰ *Ibid.*, p. 188.

creó la Policía Federal Preventiva (PFP), en cuya dirección fue puesto un general del Ejército Federal, y cuyos miembros fueron y son reclutados en las fuerzas armadas.

Según Carlos Fazio, tal situación ya era advertida por el politólogo John Saxe-Fernández, quien en julio de 1996 advertía que se trata de

un juego circular. Por una parte, la política económica del FMI desestabiliza a todo el sistema social y económico mexicano y polariza a las clases sociales, creando las condiciones del caos. Y, por otra, la política militar del Pentágono se orienta, consecuentemente, a transformar a las fuerzas armadas en virtuales fuerzas policiales... Más aún, en opinión del mismo politólogo, desde Washington se está llevando a cabo “una toma corporativa del hemisferio... En este proceso, por razones de interés inmediato de las corporaciones y de manejo, como carta de negociación internacional, las transnacionales vendrán ahora por la última parte del botín: Pemex (hidrocarburos, petroquímica básica), energía nuclear, materiales radiactivos, ferrocarriles, puertos, aeropuertos, comunicaciones vía satélite, servicio telegráfico y radiotelegráfico, correos, Comisión Federal de Electricidad, impresión de dinero y el control y vigilancia de puertos y aeropuertos. Literalmente, se trata del desmantelamiento de toda la estructura y funcionamiento del Estado nacional.²¹

La violencia, como la hidra mitológica, tiene muchas cabezas. Va avanzando, impulsada por “*el viento de arriba*”, e imponiéndose con toda la *razón de su fuerza represiva* sobre México, y sobre América Latina. Como advierte Philip Wheaton, lo que pretende el Sistema (económico, político y militar), en proceso de construcción, es el Poder. Es decir, el control total de *sus* gerentes: los llamados “gobernantes”.

No satisfecho con la extracción de recursos naturales de todo tipo, el sistema corporativo exige una violencia mayor sobre todos aquellos que puedan significar el mínimo peligro para *su* “estabilidad”. De manera subrepticia se va tejiendo una triple cadena

²¹ *Ibid.*, pp. 192-193.

—desde Washington— con el contubernio de los “gerentes de piso” del gran mercado transnacional.

En este sentido, la lucha emprendida por los zapatistas es paradigmática, pues inmediatamente se dirigió hacia la sociedad civil, para que ésta percibiera que la lucha actual, en esta IV Guerra Mundial que ahora vivimos, es por la humanidad y contra el neoliberalismo. Pero, para los zapatistas, no se trata sólo de percibir de otro modo el fenómeno de *lo político*, a partir de la guerra que vivimos, sino de promover una nueva cultura política, de luchar denodadamente, esperanzadamente, para construir *un mundo donde quepan todos los mundos*.

Desde esta perspectiva, no es nada extraño que el gobierno mexicano finja dialogar cuando lo que realmente pretende es el exterminio de la *semilla zapatista*. Esta semilla que ha empezado a germinar y a crecer como *árbol de la esperanza*. No deja de ser paradójico que ese ejército de desarrapados, unos cuantos milicianos mal armados y peor alimentados, esté cercado por más de 70 mil soldados fuertemente pertrechados; y las bases de apoyo zapatistas (dentro y fuera de Chiapas) sean permanentemente hostilizadas, perseguidas y hasta asesinadas por grupos de paramilitares, formados y entrenados —según denuncias permanentes del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas y otras ONG— por el propio Ejército, y protegidos por todo tipo de policías (federales y estatales).

¿Serán tan grandes la impotencia del Poder y su frustración, que requiere de toda esa parafernalia de aparatos “disuasivos” y “represivos”? ¿Será que *la verdad no es la dulce espiga sino el nauseabundo coctel de barras y de estrellas*, como lo percibió Efraín Huerta desde 1959? ¿Será que las botas militares y los toletes policiacos son sólo el símbolo de *la impotencia, la insensibilidad y la decadencia* del Sistema, el cual, al advertir en sí mismo estos “signos” ominosos, responde con una violencia cada vez mayor, como si de esta manera fuera a salvarse de la autodestrucción? ¿A cuánto ascienden los costos —sociales, económicos y políticos— de esta Guerra de “alta iniquidad” emprendida por un gobierno que niega hasta lo elemental para gastos en educación o en salud pública?

Tal vez la respuesta a estas preguntas no sea tan importante como la necesidad de impulsar una “*guerra prolongada*” por alcanzar –como postulan los zapatistas– una “*paz justa y digna*”. Y, en esta guerra por la paz, ¿de qué lado estaremos nosotros? ¿Del lado de los opresores... o del de las víctimas? ¿O pretenderemos ser “neutrales”? En perspectiva ética, ¿es esto posible? ¿No será necesario transformar radicalmente nuestro *ethos*, nuestra óptica?

El sueño inmenso de una patria sin crímenes ²²

Se ha insistido tanto en que la Utopía es el sueño irrealizable, un sueño imposible, que hasta Yvon Le Bot cae en la “provocación” y concibe el levantamiento de los indígenas mayenses de Chiapas como “el sueño zapatista”, y no lo que verdaderamente es: una utopía, una ética política, cuyos principios fundamentales se describen, reiteradamente, en los numerosos documentos y comunicados surgidos desde las montañas del sureste mexicano, a partir del día en que se da a conocer la primera *Declaración de la Selva Lacandona*, con su resonante ¡YA BASTA!

Efectivamente, la utopía no consiste en soñar despiertos o en imaginar un mundo fantástico, cuya realización sólo se da en la fantasía individual o colectiva. Todo lo contrario. Se trata de una responsabilidad ética –obligatoria, imperativa, coactiva– que incumbe a todos y cada uno de los *seres-en-el-mundo* que *deseen* llegar a *ser-más*, según concibe Paulo Freire la vocación ontológica humana. Es decir, el llamado inherente en nuestro *Cuerpo*, en nuestra *Carne*, para llegar a ser *humanos*, para construir la “*comunidad cósmica de consenso*”, en donde “*todos estemos parejos*”, en plano de igualdad, como sugiere la cosmovisión tojolabal.²³

²² Efraín Huerta, *Poemas prohibidos y de amor*. México: Siglo XXI Editores, 1984.

²³ Cfr. Carlos Lenkersdorf, *Los hombres verdaderos: voces y testimonios tojolabales*. México: UNAM / Siglo XXI Editores, 1996, pp. 74-75, 77 y 170-171.

No obstante, por tratarse de un proyecto ético, de la construcción de “un país en el que no nacimos” –según expresión de Levinas–, algo tiene que ver con nuestros sueños. Tal vez por esta razón, en un escrito de diciembre de 1995, *Marcos* trae a colación un relato simbólico del viejo Antonio, emparentado con la Utopía zapatista, llamado *La historia de los sueños*.²⁴ Conviene reflexionar sobre este “cuento” (verdadero *mito*) y sobre las circunstancias en que fue escrito. Cito a *Marcos*:

P.D. que enseña a soñar o, lo que es lo mismo, a luchar.

El viejo Antonio afilaba su machete y fumaba en el portal de su champa. Yo dormitaba a su lado, cobijado por el aserrar de los grillos y el cansancio... El cielo era un mar nocturno, tan grande que no se le veía fin ni principio. La luna se insinuó minutos antes. Una nube de luz marcó la punta del cerro que balcón sería para un plateado coqueteo, trampolín para una clara zambullida, plataforma para un nuevo vuelo... Navegando pasó la noche. Abajo esperaban el silencio y la nostalgia.

Diciembre 1975, 1985, 1995. Siempre el mar abriéndose al oriente. No llovía, pero el frío mojaba las ropas y el inquieto sueño de la duermevela de la asfixia lenta. El viejo Antonio confirmó de reojo que estaba despierto y me preguntó:

—¿Qué soñaste?

—Nada –le dije mientras buscaba la pipa y el tabaco en la cartuchera.

—Malo entonces. Soñando se sueña y se conoce. Soñando se sabe... –replicó el viejo Antonio mientras volvía a la lenta caricia de la lima sobre la lengua laminada de su machete.

—¿Malo? ¿Por qué? –pregunté encendiendo ya la pipa.

El viejo Antonio detuvo su tallar y, después de comprobar el filo, dejó el machete a un lado. Con sus manos y labios empezó un cigarro y una historia.²⁵

Considero necesario destacar algunos elementos simbólicos. En primer lugar la a-temporalidad del relato –la Ucronía. Éste puede haber tenido lugar en cualquier noche de cualquier día, *in illo*

²⁴ Cfr. *infra*, pp. 132 y ss.

²⁵ Véase: *Documentos y comunicados* (DC, en adelante), 3, pp. 72-75.

témpore, que en realidad es *no-tiempo*. En segundo lugar, el mar nocturno –negro– bañado por la luz lunar, que hace referencia a la ambigüedad de la Historia, de nuestra vida, de nuestro *ser-en-el-mundo*. En tercer término, la identificación del *soñar* con el *luchar*. Así cobra otro sentido la frase “*soñando* (es decir, luchando) *se sueña* (se lucha) *y se conoce*”. “*Soñando* (luchando) *se sabe*”. Esta misma lucha entre la oscuridad y la luz deja traslucir un rayo de esperanza cuando la “*nube de luz*” se convierte en “*plataforma para un nuevo vuelo*”, y cuando se confirma que “*navegando pasó la noche*”. Es decir, quedó atrás. Ahora estamos en un nuevo amanecer, iniciando un nuevo vuelo.

Aunque posteriormente haremos un comentario más preciso sobre este mito, considero conveniente, desde ahora, advertir la presencia de lo que Carlos Lenkersdorf llama “la cosmovisión maya” en muchos de los escritos zapatistas, *cuyos pilares son la intersubjetividad, el animismo y la comunidad*.²⁶ Habrá, pues, que tratar de comprender este texto del viejo Antonio y otros muchos de los documentos y comunicados zapatistas, desde esa cosmovisión, cuyas raíces se remontan a tiempos anteriores al *Popol Vuh*, y que Lenkersdorf encuentra en los idiomas mayenses de Chiapas, especialmente el tojolabal.

Desde ese modo de nombrar a su mundo, a nuestro mundo, el viejo Antonio, con sus relatos míticos, pretende hacernos ver que la *realidad* –esto que llamamos realidad– no es tal. La realidad verdadera es la soñada por los dioses primeros, “*los que nacieron el mundo*”: “*el mundo verdadero*” es un “*gran espejo*” de ese sueño... *Y, en ese sueño, la frase todos somos iguales (lajan lajan ‘aytik* –literalmente, “estamos parejos”) expresa –según los estudios lingüísticos de Lenkersdorf– la “*intersubjetividad en el nivel de convicción... El hecho de que somos parejos es la condición de posibilidad de la igualdad. En este contexto se justifica citar a un maya-yucateco que, al dirigirse a Juan Pablo II, en Izamal, Yucatán, le dijo al terminar su discurso en representación de los indígenas de América Latina:*

²⁶ Carlos Lenkersdorf, *Cosmovisión maya*. México: Ce-Acatl, 1999, p. 70.

“Tú puedes ayudarnos a entender que tenemos derecho a ser distintos porque somos iguales”. Mencionamos las palabras porque subrayan el hecho de que el *‘lajan lajan’* de los tojolabales refleja una realidad vivida y reclamada por muchos indígenas del continente”.²⁷

En otros términos, lo que exige el viejo Antonio, al establecer que el “mundo verdadero” es uno solo y en él “todos se caben parejos” (iguales), es la justicia... Y “es la injusticia que se hace gobierno” la que crea la *des-igualdad*, la que impide la realización de la Justicia. En consecuencia, lo que necesariamente se sigue de estas premisas es luchar contra quien impide la encarnación de la justicia. Es posible hacerlo porque “el mundo de ahora no es cabal”, es in-acabado, está en proceso de construcción; pero hay que luchar para construirlo, a fin de que “refleje el mundo de sueños donde viven los dioses primeros”.

En la cosmovisión tojolabal (mayense, en general) no únicamente todos *“estamos parejos”*, sino que además lo sagrado y lo profano co-existen interdependientemente en una misma realidad. Para el pensamiento tojolabal, todo es sagrado. Vivimos en una sola comunidad cósmica, de la cual somos corresponsables, pues estamos obligados a realizar el sueño de *los dioses primeros*: luchar por la igualdad.

En esta lucha –en este sueño de espejos– los *hombres de maíz* se ven en *el espejo que se llama dignidad*. Y en nombre de ésta se hacen rebeldes cuando es violada. A lo largo de su historia, desde sus “primeros abuelos” han luchado por lograr que se respete su derecho a ser diferentes porque somos iguales. Más directamente, en un comunicado del 6 de febrero de 1994 –que citaré más adelante, *in extenso*²⁸–, los indígenas de Chiapas, mediante el Comité Clandestino Revolucionario Indígena, Comandancia General (CCRI-CG) explican en detalle por qué se levantaron en armas contra “la injusticia que se hace gobierno”:

²⁷ Lenkersdorf, *op. cit.*, 1996, p. 77.

²⁸ Véase *infra*, pp. 65-66.

Hablamos con nosotros mismos, miramos hacia dentro y miramos nuestra historia: vimos que no todo nos había sido quitado, que teníamos lo más valioso, lo que nos hacía vivir, lo que hacía que nuestro paso se levantara sobre plantas y animales... y vimos, hermanos, que era DIGNIDAD todo lo que teníamos y vimos que era grande la vergüenza de haberla olvidado, y vimos que era buena la DIGNIDAD para que los hombres fueran otra vez hombres.²⁹

Es posible advertir, por la reiterada repetición de esta palabra, que el espejo llamado *dignidad* confiere a la lucha zapatista un alcance universal. Espejo en el que todos deberíamos vernos colectivamente –comunitariamente– para comprender, al menos, las razones profundas que dieron pie al levantamiento de los indígenas de Chiapas, y que aún mantienen, a pesar de la guerra de alta iniquidad que sigue vigente desde hace siete largos años, pues no cesa, todavía hoy, toda la parafernalia guerrerrista, para destruir el tejido social comunitario, para atemorizar y desesperanzar a los pueblos en lucha. Sin embargo, la violencia del Poder, por lo menos hasta ahora, no ha logrado romper el “espejo de la dignidad”.³⁰ Más aún, en este contexto, resultan proféticas las palabras del viejo Antonio, tal como se transcriben en *La historia de los sueños* que venimos comentando:

El espejo de la dignidad sirve para derrotar a los demonios que reparten la oscuridad. Visto en el espejo, el señor de la oscuridad se ve reflejado como la nada que lo forma. Como si fuera nada, en nada se deshace frente al espejo de la dignidad.³¹

En la coyuntura de *la guerra que vivimos*, en la perspectiva ética zapatista, en su Utopía, el poder de la violencia “disuasiva o re-

²⁹ DC, 1, pp. 118-119.

³⁰ Para una mayor explicación del significado ético de la dignidad, en la lucha zapatista, véase mi obra *La guerra que vivimos: aproximaciones a la rebelión de la dignidad*, México: UAM-Xochimilco, 1998, pp. 41-44.

³¹ DC, 3, p. 75.

presiva” se resuelve en nada... En nada se deshace la violencia del poder frente al espejo de *nuestra* dignidad recobrada. De este modo adquieren un nuevo significado las reflexiones del viejo Antonio cuando afirma que “el poderoso nunca podrá sacar razón de su fuerza, pero nosotros siempre podremos obtener fuerza de la razón”. En otras palabras, para combatir a la violencia del Poder hay que profundizar los principios de la no-violencia –*ahimsa*– cuya aplicación práctica llevó a cabo *Mahatma* Gandhi a fin de conseguir la independencia de la India,³² y quien, paradigmáticamente, nos muestra la eficacia de la *ahimsa* para ganar la guerra por la *paz con justicia y dignidad*.

Como he venido destacando desde el principio de esta “Introducción”, la fuerza de la no-violencia contra la violencia del Poder radica en la racionalidad de la propuesta ética, desplegada ante nosotros por los *críticos radicales* llamados zapatistas, cuya influencia se ha ido derramando sobre este inmenso océano de posibilidades llamado Utopía.

He insistido también en que esta Utopía es fruto de las reflexiones de los pueblos indígenas mayenses agrupados en el CCRI-CG, quienes escogieron a Marcos para que “por su voz hable nuestra palabra... Es su corazón indígena como cualquiera de nuestros muertos... No es ya él sino nosotros”. En consecuencia, Marcos “no existe, existimos nosotros. Él no vive, vivimos nosotros. Él no habla, nosotros hablamos”.³³

En síntesis, en lo que sigue trataré dos aspectos que a mí me parecen esenciales. En primer lugar, *su* crítica al sistema político-económico vigente, *su denuncia-anuncio*, así como los motivos que dan razón y fuerza a *su* rebeldía y a *su* esperanza. Esto, no únicamente en lo que se refiere al fenómeno zapatista chiapaneco, sino además en lo que respecta a todos los excluidos del mundo.

³² Véase mi trabajo “Por la paz con justicia y dignidad”, presentado en el *IV Congreso sobre la Paz y la Acción No-violenta*, Nueva Delhi, India, noviembre de 1999.

³³ DC, 2, p. 102, 12 de octubre de 1994.

En segundo lugar, en diferentes momentos delinearé su “*proyecto de vida*”, contrapuesto al “*proyecto de muerte*” (neoliberal), y cómo describen ese *mundo donde quepan todos los mundos*.

Una observación final. Esta obra está dirigida no a los filósofos y los sabios del mundo, sino, en primer lugar, a los integrantes todos del movimiento indígena zapatista, para que comprendan mejor su propio discurso –lo “impensado” por ellos. En segundo lugar, a quienes en diferentes partes del mundo buscan un nuevo paradigma de liberación, una nueva Utopía para el próximo milenio, bien sea un proyecto de país, o bien el de “un mundo nuevo y bueno”, un mundo cuyos principios éticos estén inspirados en la dignidad inherente a nuestro *ser-en-el-mundo*, y que nos permitan juzgar –como *críticos radicales*– nuestra propia historia vivida, así como la práctica política de los principales actores sociales que, desde el Poder o fuera de él, pretenden dirigir los destinos de la sociedad civil.³⁴

³⁴ Esta obra no toma en cuenta la derrota del partido de Estado –el de la “dictadura perfecta”– el 2 de julio de 2000, ni las acciones emprendidas por el nuevo gobierno, presidido por Vicente Fox, para solucionar el conflicto en Chiapas y establecer una nueva relación con los pueblos indígenas... Ya veremos si la “transición a la democracia” es verdadera y si el partido político que asumió el poder el 1 de diciembre de 2000 es capaz de construir la *paz nueva* y de contener, por tanto, la guerra de alta iniquidad llevada a cabo contra los más pobres entre los pobres –los pueblos indios de México– y que constituye un verdadero genocidio.

Por lo visto hasta septiembre de 2003, fecha en que hice la última revisión de este texto, parece que las ataduras invisibles que mantienen a la clase política mexicana unida al sistema dictatorial financiero mundial no nos permitirán transitar hacia la democracia, la libertad y la justicia para todos. El incumplimiento reiterado de los Acuerdos de San Andrés así lo demuestra, entre otras muchas acciones y omisiones tanto del Poder Ejecutivo como de los otros dos poderes.

Dimensión ética de la Ex-sistencia

En la historieta del Poder... la balanza ética entre el bien y el mal se transforma en la balanza amoral entre el Poder y el rebelde. En el Poder pesa el dinero, en el rebelde pesa la dignidad. En su historieta, el Poder construye una realidad virtual donde la dignidad es ininteligible y no mensurable... *Ergo*, la dignidad será, irremediabilmente, derrotada por el dinero.

Subcomandante *Marcos*, 6 de abril de 1996

Ética y mundo vivido

Considero haber dejado suficientemente esclarecido que sumergirse en las aguas de lo ético –en el mundo de valores propiamente humanos y humanizantes– siempre conlleva el riesgo de perecer ahogados en un oleaje de sentencias moralizantes, emitidas desde la “pureza” de quien las pronuncia. Mayor riesgo, si cabe, puede surgir al no comprender que la eticidad es inherente a nuestro *ser-en-el-mundo*, de tal manera que si no encarnamos en nuestro propio *cuerpo* (individual y social) valores como la justicia, el amor, la libertad, la honradez, el respeto, la verdad, la integridad o la fidelidad a nuestros principios estamos en realidad des-humanizándonos, pese a que algunos consideren que hemos logrado éxito, fortuna o prestigio social.



En esta perspectiva el riesgo es todavía mayor cuando, como analizamos antes, la *violencia* institucional —crimen, mentira, demagogia, engaño, traición, armamentismo— es sinónimo del Poder, ahora *globalizado*. *Extraña dictadura* sin rostro, que se oculta tras las promesas de bienestar, riqueza, progreso, libertad, seguridad, democracia; mientras sacrifica la justicia, la solidaridad y hasta el equilibrio ecológico planetario en el altar sangrante del lucro sin límites, y sin conciencia. Con engaños maquiavélicos este *totalitarismo* ha profundizado los abismos de la desigualdad entre los inimaginablemente opulentos —unos cuantos— y los ejércitos de parias que pululan desesperanzados sobre la faz de la Tierra.

De acuerdo con esta *experiencia* de nuestro mundo vivido resulta posible afirmar que una profunda “crisis de valores” pone en riesgo la sana convivencia humana, pues la violencia estructural, la injusticia, engendra violencia y, por consiguiente, una mayor injusticia. Efectivamente, basta con abrir los *ojos* de la conciencia crítica, para *percibir* cómo proliferan el crimen organizado, la explotación de niños y mujeres, las acciones ilegales de ejércitos prepotentes y otras fuerzas represivas... lo mismo que la proteica corrupción política, cuya omnipresencia en toda sociedad lleva a considerar que ha llegado a ser como la hemoglobina en la sangre: algo consustancial a nuestro *cuerpo social*.

Esta serie de fenómenos, encarnados en nuestro mundo vivido, permite afirmar que la violencia institucional constituye una guerra no declarada contra los pobres, contra quienes sobreviven en la extrema miseria, y su finalidad es la misma que la de cualquier guerra: el exterminio del *enemigo*. Presente en todo régimen político, antiguo o moderno, esta violencia enmascarada se manifiesta en forma de leyes, decretos o reglas arbitrarias, cuya aplicación, “casualmente”, casi siempre perjudica a los ignorantes, a los pobres, a los proletarios urbanos y rurales.

Gracias a la difusión del mal llamado Nuevo Orden Mundial proliferan como células cancerosas medidas económicas o políticas que ahondan la desigualdad entre clases sociales, entre países y entre regiones del mundo. El *derecho a una vida digna* —en la que todos y cada uno puedan contar con alimentación suficiente,

un techo adecuado, un trabajo justamente remunerado, un ambiente educativo de calidad— es violado sistemáticamente por quienes ejercen el poder económico o político.

Crece, pues, la expansión de la injusticia, a medida que la miseria lacerante se convierte en un cáncer aparentemente incurable de la modernidad, cuyo dios, el progreso, es alimentado, como nuevo Huitzilopochtli o Baal, con la sangre de los pobres. De esta manera, es posible *percibir* que el fenómeno social llamado *empobrecimiento*—no sólo económico, sino existencial— se muestra como una guerra no declarada verbalmente, aunque sí en los hechos, en contra de millones de seres humanos condenados al exterminio, víctimas de un Sistema basado en la discriminación (racial, sexual o social), el individualismo, el despojo y la explotación. En particular, los pobres, las mujeres, los niños, los ancianos, es decir, los más débiles, son quienes sucumben, víctimas del hambre o de enfermedades curables y quienes se ven obligados a desempeñar los trabajos más denigrantes o a morir...

Pueblos enteros surgen ante nuestra mirada sólo cuando una hecatombe natural o una explosión social reivindicativa los muestra en toda su crudeza: en su miseria, en su dolor, o en su ira, muchísimas veces acallada por las fuerzas represivas al servicio del Estado: ejércitos y policías, grupos paramilitares o *guardias blancas*.

Tal es el motivo por el que José Luis Aranguren plantea como problema ético fundamental el *cómo salir* de este proceso de violencia institucional omnipresente, y que convierte a sus víctimas en seres sin voz, sin rostro, sin peso, sin valor.¹ Invisibles casi siempre, estos mismos pueblos luchan día con día para obtener un mendrugo de pan que les permita sobrevivir, dadas las condiciones de ignorancia, miseria y extorsión en que se debate su existencia, de la cuna a la tumba. La violencia que se ejerce en contra de ellos —muchas veces disfrazada de programas asistenciales— nunca es reconocida como tal. Casi siempre —por no decir siem-

¹ Véase, Adolfo Sánchez Vázquez (ed.), *El mundo de la violencia*. México: U / FCE, 1998, pp. 34-35.

pre- se adjudica a ineluctables “factores externos” (económicos o extraeconómicos) o a la “idiosincrasia” de los pueblos, la persistencia de situaciones en que diariamente se violan derechos económicos, políticos, sociales y culturales.

En estas condiciones resulta evidente el punto de partida de Emmanuel Levinas, en su obra cumbre *Totalidad e infinito*, donde plantea que “es cuestión de gran importancia saber si la moral no es una farsa”.² A lo largo de su discurso trata de hacer comprender que la ética no es ni un sainete ni una farsa, aunque la guerra –en el sentido antes expuesto– “la convierte en irrisoria”. Por lo cual, “la política se opone a la moral como la filosofía a la ingenuidad”.³ Apreciación no muy lejana de la de los zapatistas mayenses, para quienes “hoy, ‘política’ es sinónimo de mentira, de crimen, de traición”.⁴

A pesar de esta oposición aparentemente insalvable, la eticidad inherente a nuestro *ser-en-el-mundo*, ha hecho surgir el anhelo de transformar las relaciones entre los pueblos y sus gobiernos, o entre los diferentes países, de acuerdo con principios éticos, cuyo cumplimiento sea obligatorio –aunque esta obligatoriedad se fundamente de diferentes maneras.

Grandes pensadores y reformadores sociales –filósofos o no– han buscado, a lo largo de la historia humana, que este ser llama-

² Emmanuel Levinas, *Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme, 1987, pp. 47.

³ *Ibid.*

⁴ EZLN. *Documentos y comunicados* [en adelante DC], 2, México: Era, 1995: 141. Esta expresión está tomada de una carta a Ernesto Zedillo, del 3 de diciembre de 1994, a raíz de su toma de posición como presidente electo, en la cual le dan la “bienvenida a la pesadilla”. Aprovechan esta ocasión para hacer ver la inequidad social y la iniquidad del sistema político mexicano, gracias a lo cual pudo hacerse realidad el sueño del mismo Zedillo, manchado con la sangre del candidato priísta –Luis Donald Colosio– asesinado en Lomas Taurinas, Tijuana, el 23 de marzo de 1994. Seis años más tarde (2 de diciembre de 2000) se dirigen al primer presidente surgido de las filas de la oposición panista, para manifestarle su profunda desconfianza; pero, además, su persistente disposición al diálogo (DC, 4, México: Era, 2003, pp. 474-477).

do Hombre logre *humanizarse*. Aunque esto, como es perceptible a una mirada reflexiva, resulta tarea casi imposible en una estructura deshumanizante, donde imperan la violencia, la injusticia, la opresión, el despojo y la explotación del hombre por el hombre, del fuerte sobre el débil, del tirano contra el sometido, del poderoso contra el “humilde” (por no decir, el humillado), sin voz, sin rostro.

El fenómeno de lo político

Resulta imperativo –éticamente– “volver a las cosas mismas”, según la sentencia husserliana, e iluminar fenoménicamente nuestro mundo vivido: el mundo de la política. No tanto para sacar a relucir las permanentes denuncias y los diarios atropellos contra los derechos del Hombre realizados por diferentes actores sociales, sino para superar –en el ámbito de lo político– la negación de la ética, según constata Levinas, no sin cierto pesimismo, pues, para él, “la política es el arte superior de la guerra”.⁵ Sin embargo, a pesar de no abandonar su escepticismo, no cesa en su empeño de construir una ética como “óptica espiritual”, y una filosofía que llegue a ser “sabiduría del amor”, y no, como consagra la tradición, “amor a la sabiduría”.⁶

Inspirado, entre otros autores, por Martin Buber, Levinas fundamenta la relación ética en el diálogo “infinito”, in-acabable, in-conmensurable, entre el “yo” y el “Otro”, diálogo que hace posible la apertura a la trascendencia, al más allá, a lo infinito... Al hacerlo así, busca superar la *totalidad “totalitaria”* (como historia, como ontología o como estructura), y abrir el corazón humano al encuentro del Otro, de lo otro, en un diálogo in-agotable, sólo posible entre interlocutores que no sólo se hablan sino que se escuchan con respeto en el descubrimiento del Rostro, en el “cara a cara” de su encuentro, de su entrelazo, de su *quiasmo*.

⁵ Cfr. Levinas, 1997, pp. 47-48, 52-53, 87, 105, 303-305, entre otras.

⁶ Cfr. Marie-Anne Lescourret, *Emmanuel Levinas*. Francia: Flammarion, 1994, pp. 214-215.

Pues, efectivamente, no hay un yo sin un tú que lo sustente. No hay *un* Otro sin *un* Yo que lo perciba, que lo saque del anonimato, que lo haga sentirse *comprendido, re-conocido* como persona, como interlocutor real. La presencia del Tú, la alteridad, sólo es posible a partir de un Yo; pero este Yo es, a su vez, Tú de otro Yo: otro de otro Otro, en encuentros sinfín. Sin embargo, el *verdadero* Otro –en la experiencia del mundo vivido–, de acuerdo con Levinas y con la tradición bíblica en que se apoya, es el *pobre, el huérfano, la viuda, el exiliado, el extranjero* en su propia patria o en patria ajena..., símbolos vivientes de las víctimas de la exclusión, en cuanto parte integral e integrante de nuestro ser *cuerpo*, encarnación del abandono, de la exclusión, del desprecio.

En la relación *cara a cara* con *el* Otro, no sólo me descubro como Tú de ese Yo, sino que al abrirme a su presencia puedo ser capaz de percibir *lo* Otro no como si se tratara de individuos aislados cuya suma constituyera la *sociedad*, sino como aquello que me permite superar la intimidación de dos solipsismos que buscan *satisfacerse* egoístamente, para acceder a la posibilidad del amor desalienante, responsable, libre y consciente, pues “*la epifanía [manifestación] del rostro es visitación [encuentro]*”, según expresa Levinas en *Humanismo del otro hombre*:

El Otro que se manifiesta en el rostro, perfora, de alguna manera, su propia esencia plástica, semejante a alguien que abriera la ventana en la que su figura ya se vislumbraba. Su presencia consiste en desvestirse de la forma que, sin embargo, ya lo manifestaba. Su manifestación [su aparición, su epifanía] desborda la parálisis inevitable de la manifestación. Es esto lo que describimos por la fórmula: el rostro habla. La manifestación del rostro es el primer discurso. Hablar es, ante todo, esta manera de venir desde atrás de su apariencia, desde detrás de su forma, una apertura en la apertura.⁷

Este entrelazo ontológico, esta indestructible “apertura en la apertura”, herida en la herida, está en la base de toda relación humana.

⁷ Levinas, *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI Editores, 1993, p. 59.

Por tanto, en los cimientos de las normas éticas que, históricamente, han aflorado en la convivencia humana, en lo social, en lo político. Sin embargo, como advierte nuevamente nuestro autor:

La conciencia moral sólo puede soportar la burlona mirada del político, si la certeza de la paz acalla la evidencia de la guerra. Esta certeza no se obtiene por el simple juego de antítesis. La paz de los imperios salidos de la guerra se funda en la guerra.⁸ No devuelve a los seres alienados su identidad perdida... Para ello es necesaria una relación original y originaria con el ser.⁹

A partir de este reconocimiento de nuestra *Ex-sistencia*, inmersa aquí y ahora en una guerra evidente, resulta más que nunca urgente rescatar la dimensión ética de nuestra vida social, de lo político, para re-descubrir nuestra *relación originaria con el ser*, a fin de que los valores éticos no se conviertan en abalorios ni la moral en su conjunto en algo irrisorio: motivo de escarnio y de burlonas miradas por parte de los políticos profesionales, cuyo desprecio por los valores éticos ha conducido no sólo a construir dos mundos separados, sino opuestos, de tal modo que, aquí y ahora, en el neoliberalismo “realmente existente”, *la política se opone a la moral, como la filosofía a la ingenuidad*, según mencioné antes.

En tal situación, lograr que la ética impregne nuestras relaciones sociales, económicas y políticas parecería una tarea imposible, pues en estas relaciones siempre está presente —de manera patente— el espectro de la guerra, como ya quedó expuesto.

Más aún, en la concepción levinasiana, tal como la desarrolla en *Totalidad e infinito*, “la guerra se presenta como la experiencia pura del ser puro, en el momento mismo de su fulgor en que se queman los decorados de la ilusión”. Vendría a ser, pues, algo concomitante a la naturaleza de lo político.

⁸ Tal afirmación se basa en la *experiencia* histórica antigua y reciente. Baste recordar las guerras emprendidas contra los pueblos vietnamita, coreano y —más próximos aún a nuestro tiempo— el afgano y el iraquí.

⁹ Levinas, *op. cit.*, 1987, p. 48.

Efectivamente. Es posible que la experiencia de esta *guerra* haya sido vivida por los seres humanos de todos los tiempos, desde que nace la *humanidad* en la Tierra: *humus* inherente a una conciencia, conciencia en *Carne* destinada a la vida, pero a una vida digna de tal nombre, no a la de la civilización inaugurada por Caín, construida sobre la sangre de su hermano.

Sin embargo, en los tiempos actuales, después de haber vivido dos guerras mundiales, multitud de guerras civiles o regionales, y genocidios sin cuento —cruentos o incruentos— llevados a cabo por el imperio en turno (*surgido de la guerra*) o por sus fieles lacayos, esta experiencia de guerra ha llegado a ser elemento consustancial de nuestro *ser-en-el-mundo*.¹⁰

En consecuencia, lo ético se ha ido borrando de nuestro horizonte como se disipan las nubes cuando el calor las hace elevarse más allá de nuestro alcance. Convertidos en *cosas* consumidoras de cosas, de mercancías, los seres humanos hemos llegado a una situación tal de alienación que ya ni siquiera percibimos cómo la *totalidad* —el Estado, la Historia, el Ser— nos ha separado de nuestro ser concreto, intercorpóreo, opaco y al mismo tiempo refulgente: cuando se descubre en el “cara a cara” o cuando descubre que el rostro sin rostro del Otro lo interpela y le exige respuesta, acciones solidarias fincadas en nuestra inagotable relación con el *nos-otros*. Con cada *Otro*. Pues el Otro, desde este punto de vista, no es un concepto, una idea o una representación, sino un *cuervo* que exige respeto, amor y justicia. Es decir, que instaura lo ético no únicamente en las relaciones interpersonales, sino también en lo social; pues lo social es inherente a nuestra individualidad, como dimensión *ex-sistencial* de nuestra *Carne*.¹¹ “Yo soy tú, tú eres yo, tú y yo somos Dios”, rezaba un refrán náhuatl. En este sentido,

¹⁰ Esto se hace más evidente aún en estos últimos años, cuando el *imperio en turno* ha decidido regir su política exterior con base en la “doctrina” de la *guerra preventiva*, mediante la cual se arroga el derecho de destruir países, regiones o personas consideradas por él mismo como *amenazas* a su seguridad.

¹¹ La noción de *Carne* la concibo a la manera de M. Merleau-Ponty, no como materia ni como espíritu ni como substancia: “Para designarla haría falta el vicio

el Otro –según afirma Daniel Guilloit– es precisamente lo que no se puede neutralizar en un contenido conceptual. El concepto lo pondría a mi disposición y sufriría así la violencia de la conversión del Otro en Mismo [en “totalidad”, en “mundo”, en “cosa”]. La idea de lo infinito expresa esta imposibilidad de encontrar un término intermedio –un concepto– que pueda amortiguar la alteridad del Otro. El Otro como lo absoluto es una trascendencia anterior a toda razón y lo universal, porque es, precisamente, la fuente de toda racionalidad y toda universalidad.¹²

El Otro –como auténtico y legítimo Otro– no es producto de una reflexión, sino de la experiencia inmediata de *ser-en-el-mundo*. Surge de nuestra propia vida, en el momento mismo de abrir los ojos al salir del vientre materno. En este momento se da la experiencia primordial del *cara a cara*. Por esto mismo, fenomenológicamente hablando, lo otro y el Otro no significan No-Yo. No son equivalentes. En el nivel *pre-racional* o *pre-objetivo* en el que se coloca la ética existencial para abordar el fenómeno de la *Carne* resulta indispensable *experimentar* (es decir, vivir la experiencia *pre-reflexiva*, *ex-sistencial*) que este entrelazo entre Yo y lo otro –y el Otro– es *Carne*, a saber,

continuidad del sujeto y del objeto, intercambio, movimiento de uno a otro, mutua usurpación y alternancia. La *Carne* es un medio oscilante: nunca podemos pensarla como sujeto ni como objeto, siempre se nos escapa, es en perpetuo tránsito, por eso sólo puede captarse de lejos o de reajo... [De aquí que el Ser] es como la sombra de la reflexión sobre la cual no podemos saltar. Es la encarnación de la conciencia, su identificación con el Cuerpo, lo que introduce esta opacidad, y es lo que le

término ‘*élément*’, en el sentido en que se empleaba para hablar del agua, del aire, de la tierra, del fuego..., a mitad de camino entre el individuo espacio-temporal y la idea...” (*Le visible et l’invisible*, p. 157). Para una mayor comprensión de este aspecto de la ontología merleau-pontyana, véase, Felipe Boburg, *Encarnación y fenómeno*. México: UIA, 1996, pp. 117-173.

¹² Levinas, *op. cit.*, 1987, p. 25.

impide desplegar ante sí misma pero también lo que posibilita la percepción del mundo.¹³

Pero Levinas –en *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*– se atreve a ir más lejos, y más cerca también, pues esta *Carne* sensible, esta Conciencia encarnada, se nos presenta ya no sólo como *cuerpo* o como *rostro*, sino como *víctima* desgarrada, extremadamente vulnerable (como llaga abierta), de nuestro mundo vivido: de la “totalidad totalitaria”. Víctima ante la cual soy responsable, antes de cualquier consentimiento, en el acto mismo de la percepción:

El rostro del prójimo –el cercano, el próximo– significa para mí una responsabilidad irrecusable, que precede a todo consentimiento libre, todo pacto, todo contrato. Escapa a toda representación... El develamiento [la revelación, la epifanía] del Rostro es desnudez –sin forma–, abandono de sí mismo, envejecimiento, muerte; más desnudo que la desnudez: pobreza, piel desgarrada. Piel desgarrada: huellas del sí-mismo.¹⁴

La fenomenología como ética

Aquí, en el Rostro del Otro, es donde podemos llegar a descubrir el lazo ontológico –nuestra relación con el ser– que fundamenta la búsqueda de lo concreto, el “volver a las cosas mismas” planteado por Husserl. Pero el punto de vista desde el cual tratamos de percibir al mundo es el de la ética, pues “*la ética, ya por sí misma, es una óptica. No se limita a preparar el ejercicio teórico del pensamiento que monopolizaría la trascendencia. La oposición tradicional entre teoría y práctica desaparecerá a partir de la trascendencia metafísica en la que se establece una relación con lo absolutamente otro o la verdad, cuya vía real es la ética*”.¹⁵

¹³ Felipe Boburg, *Encarnación y fenómeno*. México: UIA, 1996, pp. 166-171.

¹⁴ Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haya: Martinus Nijhoff, 1974, p. 112.

¹⁵ Levinas, *op. cit.*, 1987, p. 55.

Sin embargo, no hay que pensar esta “exterioridad” como si fuera algo totalmente ajeno a nuestra “interioridad”. Hay una especie de Banda de Moebius entre la exterioridad y la interioridad: una reversibilidad que las une sin confundirlas. Son como las dos caras de una misma moneda. Una está inmersa en la otra, entrelazada indisolublemente una con otra, como girando una en torno a otra. Cada una diferente, pero no absolutamente diferente.

En efecto, para Merleau-Ponty, es como “*el lazo entre lo cóncavo y lo convexo, entre la bóveda sólida y el hueco que cubre*”.¹⁶ Hay dualidad, no dualismo. Hay *quiasmo*: toda la potencia de un entrelazo. Es posible aclarar esta idea viviendo la experiencia de dos miradas que se cruzan: el Otro me ve y yo veo al Otro. Él ve que lo veo, yo veo que él me ve... Hay ahí un entrecruzamiento de miradas, un encabalgamiento sólo posible por la visibilidad que está *entre* nosotros y que nos abre al campo perceptivo, pero que puede darse únicamente en *nuestro* campo perceptivo, en nuestro mundo vivido, el mundo de nuestros encuentros.

En consecuencia, el lugar del *quiasmo* es este mundo compartido por todos, pero cuya percepción se abre a cada *ser-en-el-mundo*. De modo semejante, el mundo es este *quiasmo* de reciprocidades, entrecruzamientos y complementariedades, de encabalgamientos y mutuas referencias, que nos abre a lo que es, que nos permite encontrarnos y comunicarnos, así como también des-encontrarnos e in-comunicarnos. Lo que percibimos no son aspectos fenoménicos del mundo, sino el mismo mundo bajo uno u otro de sus aspectos. Siempre, en toda percepción, hay una perspectiva, un *desde dónde* contemplo la inagotable realidad de *lo que es*: cultura, historia, política, economía, deportes, diversión, guerras, luchas sin cuento, indiferencia masiva, desesperanza contagiosa... Y, más en concreto, al *cuerpo* del Otro –siempre presente, hasta en ausencia.¹⁷

¹⁶ Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*. París: Gallimard, 1964, p. 286.

¹⁷ Para una mayor comprensión de este concepto, véase *El Quiasmo: ensayo sobre la filosofía de Merleau-Ponty*, de Mario Teo Ramírez, para el cual “*el quiasmo es un esquema de pensamiento que nos permite concebir las relaciones de una dualidad*”

Al re-conocer, *comprender*, que la *ética* es una *óptica*, *filosofía primera*, metafísica, Levinas nos conduce a una reflexión de alcances insospechados. En primer lugar, nos introduce al mundo de los valores vividos –experiencialmente– desde el cual juzgamos, criticamos y evaluamos tanto nuestra historia como nuestra cultura. Desde esta perspectiva la fenomenología llega a ser *ética*, pues lo ético no se concibe ya como una ilusión o como una imposición desde el exterior de una serie de conductas que llamaríamos morales o transgresoras de la moral: subversiones. A contracorriente de la filosofía moderna, y de la tradición filosófica occidental –nacida en Grecia– Levinas trata de salir al encuentro del Otro –tal como se muestra en su *rostro*. Rechaza una filosofía de lo neutro, de lo impersonal:

rompe definitivamente con el ser del ente heideggeriano... con la razón impersonal de Hegel que no muestra a la conciencia personal más que sus trucos. Filosofía de lo neutro cuyos movimientos de ideas, tan diferentes por sus orígenes y por sus influencias, se ponen de acuerdo para anunciar el fin de la filosofía. Porque exaltan la obediencia que ningún rostro manda.¹⁸

En segundo lugar, tal como se desprende de lo anterior, lo que propugna Levinas reiteradamente es volver nuestra mirada al Otro, pues sólo al encontrarme con el Otro, absolutamente Otro, me encuentro a mí mismo. Y sólo así, desde el inicio, puede construirse una filosofía “primera”, fundamental, que sea *ética*:

en el discurso [dialógico] me expongo a la interrogación del Otro, y esta urgencia de la respuesta me engendra en la responsabilidad... Ser atento es reconocer el señorío [la dignidad] del Otro, recibir su mandato o, más exactamente, recibir de él el mandato de mandar... Esta

en términos de reciprocidad, entrecruzamiento, complementariedad, sobreposición, encabalgamiento, reversibilidad, mutua referencia”. Universidad Michoacana, México, 1994, p. 47.

¹⁸ Levinas, *op. cit.*, 1987, p. 302.

relación consiste ya en servir al Otro... Esto es, mandar obedeciendo, como propugnan los pueblos indígenas mayenses: *Votán Zapata*.¹⁹

Más adelante, al tratar de hacer comprender la relación entre Rostro y ética, concreta y detalla este entrelazo, tal vez pensando en todas las categorías de genocidas que matan a sus víctimas simplemente negándoles el “pan nuestro de cada día”, y ante las cuales *yo*, también, soy responsable, ineludiblemente responsable:

El ser que se expresa se impone, precisamente al llamarme desde su miseria y desde su desnudez —desde su hambre— sin que pueda hacer oídos sordos a su llamada... Lo ineluctable no tiene ya la inhumanidad de lo fatal, sino la severa seriedad de la bondad [...] “Dejar a los hombres sin alimento es una falta que ninguna circunstancia atenúa; a ella no se aplica la distinción de lo voluntario y lo involuntario”, dice Rabí Yochanan. Ante el hambre de los hombres, la responsabilidad sólo se mide “objetivamente”. Es irrecusable... [Por todo ello] el plano ético precede al plano de la ontología. Por lo cual es filosofía primera.²⁰

En consecuencia, y aquí aparece una tercera dimensión de la ética levinasiana, lo que se ha denominado filosofía existencial —fenomenológica— sufre un vuelco profundo, al constatar que en nuestra experiencia (prerreflexiva) “*lo inmediato es el cara-a-cara*”. Por consiguiente,

a diferencia de una filosofía de la trascendencia que sitúa en otra parte la verdadera vida a la cual accedería el hombre al escaparse de aquí, en los instantes privilegiados de la elevación litúrgica, mística o al morir —y a diferencia de una filosofía de la inmanencia en la que se aprehendería verdaderamente al ser cuando todo ‘Otro’ (causa de guerra), englobado por el Mismo [la totalidad], se desvaneciera al término de la historia— nos proponemos, en cambio, describir en el desarrollo de la existencia terrestre, de la existencia económica como la llamamos, una

¹⁹ Véase mi ensayo denominado *Votán Zapata: filósofo de la esperanza*. México: Rizoma, 2002.

²⁰ *Idem*, pp. 213-214.

relación con el Otro que no acaba en una totalidad divina o humana, una relación que no es una totalización de la historia, sino la idea de lo infinito. Tal relación es la metafísica misma.²¹

Así, gracias posiblemente a lo que Merleau-Ponty llama la “hiperdialéctica”, Levinas puede superar el dualismo identidad-diferencia, sumergiéndolo en esta dualidad, en este *quiasmo Yo-Otro-Mundo* que nos muestra, nos revela, lo infinito. Y esto no de manera desencarnada, sino en el Rostro del Otro. Asimismo, al concebir la filosofía como *sabiduría del Amor*, Levinas trasciende el círculo totalitario de la totalidad (de la *Historia*, del *Estado* o del *Ser*) al descubrir, al percibir (si hemos aprendido a *ver*) “*el infinito en lo finito*” simplemente por la relación intercorpórea –*Deseo* metafísico del Otro– a que nos obliga nuestro *ser-en-el-mundo*.

De esta manera, al pretender liberarse de una tradición –engarzándose en otras como el *Talmud*, San Agustín, Descartes, Durkheim, Marcel, Buber y Rosenzweig–, Levinas nos invita a descubrir por propia experiencia el *Deseo* metafísico, como tendencia

hacia lo totalmente otro, hacia lo absolutamente otro... No aspira al retorno puesto que es deseo de un país en el que no nacimos. De un país completamente extraño, que no ha sido nuestra patria y al que no iremos nunca.²²

En este sentido, la ética levinasiana constituye una Utopía, y la fundamenta, dado que los imperativos que impone no se refieren a una necesidad –como serían nuestras necesidades de pan, de techo, de trabajo, susceptibles de ser cubiertas con satisfactores– sino a un *Deseo* insaciable, como una sed in-finita:

²¹ *Ibid.*, p. 76

²² *Ibid.*, pp. 57-58. A no ser que lo construyamos, desde los cimientos, no en forma “voluntarística”, pero sí comprometidos como sujetos de nuestra Historia, como actores sociales conscientes, libres y responsables, tal como propugna Votán Zapata.

El deseo metafísico tiene otra intención: desea más allá de todo lo que puede simplemente colmarlo. Es como la bondad: lo Deseado no calma el Deseo, lo profundiza... Para el Deseo, esta alteridad tiene un sentido. Es esperada como alteridad del Otro y también como la del Altísimo... Morir por lo invisible: he aquí la metafísica. Pero esto no quiere decir que el deseo pueda prescindir de actos. Sólo que estos actos no son ni consumación, ni caricia, ni liturgia.²³

Es posible advertir cómo, al resignificar el *Deseo*, Levinas no sólo trata de liberarse de la tiranía de una filosofía centrada en el anonimato del ser, que, para él, es una *filosofía de la in-justicia*, sino que también, al mismo tiempo, constituye una invitación para que aprendamos a discernir, a la luz de esta “mirada ética” las implicaciones políticas inherentes a *este* Deseo. En otras palabras, nos lleva a descubrir que una filosofía de lo neutro, de lo impersonal, conduce a otro Poder. Es decir, “*a la dominación imperialista, a la tiranía... [que] se remonta a los ‘estados de ánimo’ paganos, al arraigamiento al suelo, a la adoración que hombres esclavizados pueden profesar a sus señores*”.

Por tanto, considera Levinas, es necesario invertir los términos y aprender a “*percibir en el discurso [dialógico] una relación no alérgica con la alteridad, a percibir ahí el Deseo, donde el Poder –por esencia asesino del Otro– llegue a ser, frente al Otro y ‘contra todo buen sentido’, imposibilidad del asesinato, consideración [respeto] del Otro o justicia*”. En efecto, como señala un poco más adelante, al insistir en la diferencia existente entre Deseo y necesidad, “*el Deseo metafísico es deseo en un ser ya feliz, el Deseo es la desdicha del dichoso: una necesidad de lujo*”. Más aún, al profundizar en este oscuro objeto del Deseo, advierte que “*el primer movimiento del Deseo [es] el Otro, el Extranjero... Su nombre es justicia*”.²⁴

Animado por una rebeldía patente, posiblemente como consecuencia de su experiencia vivida en prisión bajo la dictadura hitleriana (como soldado del Ejército de Liberación francés), la

²³ *Ibid.*, pp. 58-59 y 70-71.

²⁴ *Ibid.*, p. 86.

ética levinasiana se enfrenta una y otra vez –como las olas del mar que siempre vuelven a la misma playa– al anonimato de la “totalidad” (que conduce al totalitarismo, al imperialismo). Rechaza por lo mismo la globalización (universalidad) impersonal y pugna porque las relaciones intercorpóreas –metafísicas, para él– se conviertan en un diálogo atento al *llamado* clamoroso del Otro, a una interpelación que me exige una respuesta; es decir, responsabilidad, paciencia, no-violencia, misericordia, compasión, amor, y me obliga a *mantener, en la comunidad anónima, la sociedad [comunidad] del Yo con el Otro, lenguaje y bondad. Esta relación... le está impuesta más allá de toda violencia por una violencia que los cuestiona totalmente...* [Pues] *la relación ética... va hacia el ser en su exterioridad absoluta y lleva a cabo la intención misma que anima la marcha hacia la verdad.*²⁵

De este modo, resulta posible advertir que la ética levinasiana es una ética de la responsabilidad frente al Rostro del Otro, cuya presencia, por sí misma, interpela, y obliga a cada uno a responder, porque somos *Cuerpo, Carne*: vulnerables –“apertura en la apertura”, herida en la herida, llaga en la llaga–, impelidos irrecusablemente a la *misericordia* que él mismo define, acudiendo a un texto profético, como “*conmoción de las entrañas*”.²⁶

No se piense que esto es “sensiblería romántica”, pues aunque esté involucrada esencialmente la sensibilidad, ésta no es lo mismo que un sentimentalismo ramplón. Lo que trata de enfatizar Levinas, en todo momento, es la fraternidad humana, lo cual exige romper con el espíritu de Caín, también presente a todo lo largo de nuestra Historia, que hipócritamente se pregunta “¿*Acaso soy el guardián de mi hermano?*” después de haberlo asesinado (*Génesis*, 4: 1-12). Por propia *experiencia* sabemos que las formas

²⁵ *Ibid.*, p. 71.

²⁶ Jeremías, 31:20. En una nota aclaratoria, advierte: “Pensamos en el término bíblico ‘Rakhamin’ que se traduce por misericordia, pero contiene referencias a la palabra ‘Rekhem’ –útero: se trata de una misericordia que es como una emoción de entrañas maternas” (1993, p. 125).

de eludir esta responsabilidad por el Otro son múltiples, y los genocidas conocen bien muchas formas de exterminio: desde la imposición de topes salariales o el despojo de tierras y otras políticas económicas, hasta la tortura en campos de concentración o mazmorras cuartelarias, así como las guerras “contra el terrorismo” o las eufemísticamente llamadas “guerras de baja intensidad” cuyo objetivo fundamental es destruir al enemigo –al *cuerpo social*– impidiendo que desarrolle solidariamente sus posibilidades de vida, tanto materiales como espirituales.²⁷

Ética, Utopía, Liberación

Aprender a percibir el mundo vivido, nuestro mundo, desde la óptica que es la eticidad, inherente a nuestro *ser-en-el-mundo*, implica considerar nuestras relaciones mediatas e inmediatas con el Otro en una perspectiva diferente. Asimismo nos exige liberarnos del llamado pensamiento único, de la ideología dominante, de la amoralidad circundante, del totalitarismo imperialista. En cierta forma nos obliga a construir *un mundo en el que no nacimos*: un mundo nuevo, un mundo en el que los valores éticos no sean conceptos o definiciones abstractas, sino realidades encarnadas en nuestra *Ex-sistencia*: vida humana concreta que “*va hacia el ser* (hacia el Otro), *en su exterioridad absoluta... en su marcha hacia la verdad*”. Tal es, en mi opinión, lo que proponen los zapatistas al llamar a construir *un mundo nuevo y bueno, es decir, un mundo donde quepan todos los mundos... un mundo más justo y más humano*, y al invitarnos a todos a participar en la “*búsqueda de la vida y en la lucha contra la muerte... y cambiar la situación de injusticia y opresión*”,²⁸ como lo expresa la mayor Ana María.

²⁷ Cfr. Guillermo Michel, *La guerra que vivimos: aproximaciones a la rebelión de la dignidad*. México: UAM-Xochimilco, 1998, pp. 15-27, 127-149 y 163-174.

²⁸ Cfr. DC, 3, pp. 316-317.

Si se reconoce la oposición (casi) insalvable entre ética y política, necesariamente debería aceptarse que frente a nosotros se abre una tarea de dimensiones *sobrehumanas*, pues aparentemente el *Humanismo del otro hombre* no es de este mundo, nuestro mundo vivido, real. Sin embargo, tal tarea es ineludible, ya que la política permea todas nuestras relaciones, las orienta e incluso las condiciona desde que nacemos hasta que morimos: desde nuestra burocrática acta de nacimiento hasta nuestra no menos burocrática acta de defunción: en el hogar, en la escuela, en la calle, en el trabajo... Las 24 horas de cada día.

Y todavía resulta más imperiosa cuanto que, en esta perspectiva ética, es posible percibir que el sistema social en el cual hemos vivido tiene como “usufructuarios” del Poder a unos cuantos seres, a unas cuantas familias, colocadas en la cúspide de la pirámide social, a quienes Noam Chomsky, en los años que corren, llama “los 500”.²⁹

Enrique Dussel, por su parte, en su extensa obra *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* (1998b), realiza un largo recorrido histórico, a partir de las civilizaciones egipcia y mesopotámica hasta nuestros días. Aborda el fenómeno ético desde “la comunidad de las víctimas” —a quienes Levinas designa como *el pobre, el huérfano, la viuda, el extranjero*—, los excluidos de los bienes de la vida: los condenados a una muerte diaria y a transitar por nuestro mundo como desechos de este sistema social injusto, pues los obliga a morir de hambre o por enfermedades que, en otras condiciones, serían fácilmente curables. Estos *otros*, in-visibles a nuestros ojos, aparecen como los sin-rostro, los sin-voz, y sólo surgen a nuestra mirada —como dijimos antes— cuando una catástrofe natural los hace aparecer como salidos de la nada, o cuando *cansados de morir de muerte inútil* —como los indígenas mayenses de Chiapas— deciden manifestarse como “sujetos de su historia” en defensa de su dignidad mancillada,

²⁹ Véase, por ejemplo, *American Power and the New Mandarins*. Nueva York: A Vintage Book, 1967. Hay traducción al español, *La responsabilidad de los intelectuales*. Barcelona: Ariel, 1971.

en movimientos de liberación, así como en levantamientos (armados o pacíficos) con la esperanza de conseguir que se haga justicia.

Obviamente la respuesta que obtienen desde el Poder, como mostraremos a lo largo de estas páginas, es la persecución política o la represión violenta, pues inmediatamente se les cataloga como delincuentes, transgresores de la ley, subversivos, violadores del orden establecido o profesionales de la violencia.

Imposible sintetizar en unas cuantas páginas la compleja y extensa propuesta de Dussel sobre la *Ética de Liberación*, pues desde 1966 ha venido reflexionando sobre este asunto vital para los pueblos latinoamericanos, sometidos a un Poder insensible y explotador desde la época del “encubrimiento” (dice él) de este continente, habitado por pueblos innumerables, algunos de los cuales fueron arrasados completamente. Para el propósito de este trabajo me interesa abordar exclusivamente lo que Dussel llama el “Principio Liberación”³⁰ no porque considere que aquí confluyen y se sintetizan las tesis expuestas a lo largo de toda su obra, sino por la relación que guarda con el tema aquí desarrollado.

En sintonía con Levinas, considera que éste ofrece una respuesta al problema *“planteado por el dolor injusto que sufre la víctima de la cual soy desde siempre re-sponsable (sic) a priori”*. Más aún, dando voz a Levinas, propone que *en la diacronía de la ética debemos redefinir la filosofía misma:*

La filosofía: sabiduría del amor al servicio del amor [...] La filosofía sirve [a] la justicia tematizando la diferencia y reduciendo lo tematizado a la

³⁰ Último capítulo del libro citado (pp. 495-583). Parte de una serie de cuestionamientos políticos. Entre otros, los siguientes: *“¿Hablar de ‘liberación’ después de la caída del muro de Berlín en noviembre de 1989, del desmembramiento de la Unión Soviética (1991), del colapso del socialismo real en la Europa del Este, o de la derrota del sandinismo? ¿Intentar luchar por la liberación en tiempos del triunfo del dogmatismo neoliberal, del capitalismo transnacional en proceso de globalización? ¿Retornar a los temas de 1903 o de 1968, tan lejanos para muchos y anteriores a la crisis definitiva –para algunos– del marxismo?”*

diferencia [...] En un movimiento alternante... la filosofía justifica y critica las leyes del ser y de la Ciudad [del Estado].³¹

En esta misma tónica concibe Dussel su Ética de la Liberación, como una ética de la vida, como una ética crítica, cuyo punto de partida es el reconocimiento del *Otro-en-opresión*, “*como otro, como víctima del sistema que la causa... y la simultánea re-sponsabilidad (sic) por dicha víctima*”.³²

Esta responsabilidad, por supuesto, necesariamente tiene incidencia en el Principio-Liberación señalado anteriormente, en cuanto que

formula explícitamente... el deber ético de la transformación como posibilidad de la reproducción de la vida de la víctima, y como desarrollo factible de la vida humana en general... [Así pues,] se trata del deber de intervenir creativamente en el progreso cualitativo de la historia... Es decir, es obligatorio para todo ser humano, aunque frecuentemente sólo asuman esta responsabilidad los participantes de la comunidad crítica de las víctimas, [cuando deciden] transformar por deconstrucción negativa y nueva construcción positiva las normas, acciones, microestructuras, instituciones o sistemas de eticidad, que producen la negatividad de la víctima.³³

En otras palabras, desde esta perspectiva estamos compelidos moralmente –si en serio *deseamos* ejercer el oficio de ser Hombres– a transformar las estructuras sociales des-humanizantes para que no haya víctimas –seres negados, excluidos–, de tal manera que la vida –el bien por excelencia– sea vivida en plenitud por cada uno de los seres que llegan a este nuestro mundo vivido. En consecuencia, estamos llamados –obligados– a luchar contra la injusticia; es decir, contra la violencia institucional, estructural.

Por consiguiente, la ética –en cuanto *filosofía primera* y fundamento existencial de nuestra vida– debe concebirse como *teoría-*

³¹ Dussel, *op. cit.*, p. 368.

³² *Ibid.*, p. 369.

³³ *Op. cit.*, pp. 558-559.

y-práctica, como una reflexión que necesariamente nos lleve a actuar: no necesariamente para hacer la revolución armada, pero sí para transformar radicalmente (desde la raíz) nuestro mundo concreto, nuestro “mundo vivido” mediante una “insurrección moral”, de tal manera que no prevalezca la raza de Caín, pues, efectivamente, para Levinas:

El estudio del hombre entroncado [injetado] en una civilización y en una economía que ha llegado a ser planetaria, no puede limitarse a una toma de conciencia [aunque sea conciencia crítica]: su muerte, su renacimiento, su transformación se juegan, de aquí en adelante, lejos de él mismo. De ahí la aversión por cierta predicación en la que cayó –a pesar de su ciencia y de sus audacias de antaño– el humanismo occidental al establecerse en la ambigüedad memorable de las bellas letras, de las “bellas almas”, sin contacto con lo real de las violencias y la explotación.³⁴

El Hombre, en esta perspectiva, hay que verlo, *percibirlo*, como *víctima* de leyes económicas abstractas o de políticas públicas cuyas justificaciones y consecuencias no alcanza a comprender, manipulado por los medios informativos cuya función más importante es alienar a las “masas” iletradas y sumergirlas en una realidad virtual pretendidamente objetiva, o si no dis-traído (llevado al mundo ficticio de los medios de masas o de la *diversión*), para hacerlo olvidarse del verdadero Otro, del Rostro, del próximo (prójimo), de las *víctimas innumerables* que –a pesar de ser multitudes– permanecen invisibles, inaudibles: sin rostro y sin voz, sin siquiera percibir que su extrema miseria obedece a factores estructurales que pueden ser transformados si se construye eficazmente lo que Dussel llama una comunidad de víctimas, para configurar *lo inédito viable*, para construir solidariamente la “*Utopía posible*”, según postula Paulo Freire en su famosa obra (no suficientemente comprendida ni aplicada) *Pedagogía del oprimido*.³⁵

³⁴ Levinas, *op. cit.*, 1993, p. 113.

³⁵ La propuesta freireana, verdadera *práctica* de liberación constituye también un método para pasar de la conciencia intransitiva –de un *en sí* solipsista, ingenuo,

Precisamente por eso, Dussel propone que la “comunidad de víctimas” trace su propia utopía viable, factible. Pero, agrega:

para que la utopía sea posible es necesario mediarla por proyectos y programas concretos de acción. Estos programas se inician por un análisis cuidadoso de las circunstancias reales, objetivas... Será la comunidad democrática de las víctimas, discursivamente simétrica y participativa, la que operará dicho análisis y programará los pasos del proceso.³⁶

No obstante, hacer recaer *toda* la responsabilidad sobre la comunidad de las víctimas sin tomar en cuenta que también son “carne de cañón” de la ideología dominante (de la ideología de sus opresores), no es ni posible ni justo. Precisamente por este motivo considero necesario renovar la experiencia pedagógica de Paulo Freire, quien durante largos años realizó una labor educativa profunda, de concientización radical, entre los oprimidos –campesinos, obreros, analfabetas adultos– a fin de llevar a cabo una extensa acción cultural para la liberación, a partir de un compromiso profesional concreto, responsable y solidario. Incluso amoroso, pues, como afirma en una de sus numerosas obras:

No hay educación sin amor. El amor implica lucha contra el egoísmo. Quien no es capaz de amar a los seres inacabados no puede educar... El que no ama no comprende al prójimo, no lo respeta... Nada se puede temer de la educación cuando se ama.

Más aún, explícitamente vincula el amor a la esperanza, en cuanto que *“una educación sin esperanza no es educación... Yo espero en la*

política y literalmente analfabeta– a la conciencia crítica. Su método de alfabetización es, por esto mismo, un proceso de concientización, mediante el cual propugna el diálogo educador-educando e incluso –cuando esto es posible– opresor-oprimido. Su principio básico es que *“Nadie libera a nadie. Nadie se libera solo. Nos liberamos en comunión”*. (Cfr. *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI Editores, 1973, pp. 97-154).

³⁶ *Op. cit.*, p. 558.

*medida en que comienzo la búsqueda, pues no sería posible buscar sin esperanza.*³⁷ En esta búsqueda, sin embargo, reivindica también el “factor utópico” –similar al “principio-esperanza” de Bloch y al “principio-liberación” de Dussel:

La concientización nos invita a asumir una posición utópica frente al mundo. Posición que convierte al concientizado en factor utópico. Para mí, lo utópico no es lo irrealizable. La utopía no es el idealismo: es la dialectización de los actos de denunciar y anunciar. El acto de denunciar la estructura deshumanizante y de anunciar la estructura humanizante. Por esta razón, la utopía es también compromiso histórico... Por esta razón, solamente los utópicos pueden ser proféticos y portadores de esperanza... Solamente pueden ser proféticos los que anuncian y denuncian, comprometidos permanentemente en un proceso radical de transformación para que los hombres y mujeres puedan ser más. Los reaccionarios, los opresores no pueden ser utópicos. No pueden ser proféticos, y por tanto no pueden tener esperanza... La concientización está evidentemente ligada a la utopía, implica la utopía. Mientras más concientizados estamos, más capacitados estaremos para ser anunciadores y denunciadores, gracias al compromiso mismo de transformación que asumimos... Si cesamos de ser utópicos nos burocratizamos... Es evidente e impresionante, pero jamás los opresores podrán provocar la concientización para la liberación: ¿cómo voy a desmitologizar si estoy oprimiendo?³⁸

Es posible advertir, en este momento de nuestra reflexión, que la dimensión ética de nuestra *Ex-sistencia*, no únicamente nos obliga a percibir nuestra realidad *desde los pobres, las viudas, los huérfanos, los extranjeros* y a tomar partido por las víctimas de un sistema injusto y corrupto, sino que nos lleva más allá de nosotros mismos al obligarnos moralmente, también, a llegar a ser *factor utópico: profetas*. Es decir, mensajeros que anuncian-denunciando y denuncian-anunciando cualquier proceso fenoménico que vaya sembrando muerte y destrucción:

³⁷ Paulo Freire, *Educação e mudança*. Río de Janeiro: Paz e Terra, 1979, pp. 29-30.

³⁸ *Idem.*, 1972, pp. 38-39.

La ética deviene así el último recurso de una humanidad en peligro de auto-extinción. Sólo la corresponsabilidad solidaria con validez intersubjetiva, desde el criterio de verdad vida-muerte, puede, quizás, ayudarnos a salir airosos en la tortuosa senda siempre colindante, como el que camina... sobre el filo de la navaja, entre los abismos de la cínica, irresponsable insensibilidad ética para con las víctimas o la paranoia fundamentalista necrofílica que nos lleva al suicidio colectivo de la humanidad.³⁹

Aunque objeto de risa para los políticos, la ética no es un artículo de lujo en nuestra *Ex-sistencia*, sino dimensión fundamental para llegar a ser *humanos* con pleno derecho, llamados a cumplir la vocación ontológica de *ser más*: portadores de valores encarnados en nuestras vidas, en nuestras relaciones más superficiales lo mismo que en nuestras acciones más trascendentes. Con mayor razón, cuando se trata de transformar el espacio de *lo político*, donde se juega la vida de millones de seres humanos, condenados a morir diariamente, víctimas del sistema de muerte llamado Nuevo Orden Mundial, cuya novedad consiste, quizás, en el descubrimiento de nuevas modalidades de exterminio, en más sofisticadas redes de corrupción y de crimen y en más sutiles mecanismos de exclusión y explotación. Todo ello oculto bajo las máscaras de la ley, la constitucionalidad, el orden establecido o la democracia representativa, entre otras muchas hipócritas “caretas”, que ocultan el verdadero rostro de la violencia genocida y de la explotación más cruel que hayamos vivido en este siglo: era de la *Pax Americana* en un mundo que se pretende posmoderno y desarrollado, y cuyos profetas han anunciado –según denuncia también Levinas– *el fin del humanismo, de la metafísica –muerte del hombre, muerte de Dios (o ¡muerte a Dios!)– ideas apocalípticas o slogans de alta sociedad intelectual.*⁴⁰

Ante tal panorama, proponer que lo político y la política no sean más el escenario por el que desfilan títeres inhumanos movi-

³⁹ Dussel, *op. cit.*, p. 568.

⁴⁰ Levinas, *op. cit.*, 1993, p. 112.

dos por los hilos invisibles (aunque ciertamente perceptibles) de los grandes centros financieros internacionales que dictan las políticas (económicas, sociales o culturales) globales, regionales o nacionales, significa estar condenado a la burla y la irrisión.

Pero si el espacio político, *todo lo político*, no se impregna de valores éticos –humanizantes– es factible que lleguemos –según pronostica Dussel– al “suicidio colectivo de la humanidad”. Aunque este “suicidio” tal vez no sería tal, pues quienes se llaman a sí mismos *globalifílicos* –en abierta oposición a los *ingenuos globalifóbicos*– tienen más esperanza de vida que las víctimas de la globalización: están mejor alimentados, tienen acceso a modernos sistemas de salud, viven en confortables viviendas, gozan de solaz y esparcimiento en centros vacacionales de lujo, cuentan con sirvientes que realizan el trabajo que consideran despreciable... En consecuencia, no es un suicidio lo que se avizora; pues, si sabemos leer los signos de estos tiempos, el futuro previsible para millones de víctimas del Poder es la muerte, causada por la violencia estructural del Sistema neoliberal y que, en una palabra de fuertes resonancias éticas, se llama *genocidio*.⁴¹

Frente a esta situación, evidente no sólo para las víctimas del sistema, sino para quienes con ellos participan en sus luchas de liberación, Viviane Forrester logra hacer una disección acuciosa de la guerra que vivimos en sus penetrantes ensayos *El horror económico* (FCE, 1997) y *Una extraña dictadura* (FCE, 2000), cuyo análisis nos llevaría a una discusión de otra índole sobre su percepción de la realidad actual, como exponente privilegiada de un país del Primer Mundo. Sin embargo, coincido plenamente con ella cuando afirma, respecto de nuestra actitud como *seres-en-el-mundo*:

Jamás seremos suficientemente vigilantes. No hay límites a lo que pueda ocurrir a partir de la absolución que se otorgan los bellos espíritus actuando contra algunos como no se atreverían a hacerlo contra

⁴¹ Cfr. Guillermo Michel, *Entre-lazos: hermenéutica existencial y liberación*. México: Porrúa/UAM-Xochimilco, 2001, en particular, pp. 103-113.

otros, arrogándose el derecho de considerar inferior a una parte de la humanidad. *No hay límites si falta la ética. No hay límites tampoco a partir del instante en que se acepta rehusar uno solo de sus derechos a una sola persona.* Ni los habrá mientras reine esta dictadura ultraliberal, oculta bajo la máscara de la “globalización”, que da prioridad al lucro por encima de los seres humanos.⁴²

Por consiguiente, la falta de ética en nuestro mundo realmente vivido parece un fenómeno mundial, globalizado. Se privilegia la ganancia sobre el Hombre, se promueven despidos masivos de trabajadores y empleados con el pretexto de una mayor productividad, y se ha llegado al extremo de implantar una dictadura sin rostro, que se erige sobre todos aquellos que supuestamente tienen las riendas del poder político.

Años antes, desde las montañas del Sureste mexicano (vale decir, desde la *comunidad de las víctimas*) el subcomandante *Marcos* ya había lanzado una advertencia semejante, en un artículo (ya mencionado) cuyo punto de partida –casi en términos levinasianos– es *la guerra que vivimos* y que él califica como IV Guerra mundial.⁴³ En su denuncia, *Marcos* señala con precisión:

la política moderna como organizadora del Estado nacional no existe más. Ahora la política es sólo un organizador económico y los políticos son modernos administradores de empresas [...] Este es el ‘nuevo orden mundial’, la unificación del mundo en un solo mercado. Las naciones son tiendas de departamentos con gerentes a manera de gobiernos, y las nuevas alianzas regionales, económicas y políticas, se acercan más al modelo de un moderno ‘mall’ comercial que a una federación política [...] El neoliberalismo [ultraliberalismo, como lo llama Forrester] impone así una guerra total: la destrucción de naciones y grupos de naciones, para homologarlas con el modelo capitalista norteamericano. Una guerra, pues, una guerra mundial: la IV. La peor

⁴² Viviane Forrester, *L'horreur économique*. París: Fayard, 1996, p. 223. [Énfasis GM] (traducción al español: México: FCE, 2000).

⁴³ Cfr. *supra*, pp. 13 y 19. Cfr. también *infra*, pp. 117, 142-44 y 187-189.

y más cruel. La que el neoliberalismo libra en todas partes y por todos los medios en contra de la humanidad.⁴⁴

Es posible advertir que, efectivamente, cuando la ética está ausente, no hay límites para los invisibles dictadores que tejen la telaraña del Poder totalitario –tiránico– en beneficio de unos cuantos y en perjuicio de una inmensa muchedumbre de seres humanos que sobreviven –apenas– con los mendrugos que arrojan desde sus mesas sobreabundantes los opresores, los modernos sátrapas –genocidas impunes. Aun en los foros económicos mundiales de los grandes centros de poder financiero, se ha llegado a reconocer que la globalización ha conducido a un mayor empobrecimiento. Sin embargo, poco se hace, si no es que nada, para cambiar radicalmente el modelo económico mundial, carente de ética.

Ética política zapatista

Considero que ha llegado el momento de entrelazar el pensamiento ético zapatista con los autores hasta aquí mencionados, y esbozar, a partir de uno de los numerosos textos que tratan el tema, lo que los zapatistas proponen como ética. Partiremos del documento denominado “*Ojese le y Otirud*” (*El espejo y Durito*), que tiene como subtítulo “La política, la odontología y la moral”.⁴⁵

Respecto de la ética política, *Marcos* hace una crítica certera a la “ética de la eficacia”, a la moral maquiavélica, “cínica, criminal, in-eficaz”, a la “doctrina del cinismo y la eficacia [entendida como acceso al poder, al ‘éxito’]”. En el camino de su argumentación, saturada de ambigüedades y digresiones, se pregunta:

⁴⁴ Cfr. Subcomandante *Marcos*, 1997: 8-9, DC, 4, 2003, p. 52.

⁴⁵ Cfr. DC, 3, pp. 108-123. 14 de enero de 1995. Constituye una crítica a la postura de los “intelectuales orgánicos” y a un fragmento de la obra de Carlos Monsiváis, *Los rituales del caos*. Aquí *Marcos* polemiza, sarcásticamente, narrando un supuesto diálogo entre él y *Durito*, escarabajo quijotesco creado por la inventiva literaria de *Marcos*, que a veces aparece como *su conciencia crítica*.

¿Significa esta crítica que, frente a esa moral, nosotros ofrecemos una alternativa? ¿Es ésta la blasfemia que aterra a los Maquiavelos adoptados y adaptados? ¿Una nueva moral? ¿Una moral mejor? ¿Más eficaz? ¿Es lo que ofrecemos? Negativo... Nosotros pensamos que es necesario construir una nueva relación política, que esa nueva relación no será producto de una sola fuente (el neozapatismo en este caso), que esa nueva relación producirá efectos en sí misma. Tan nueva que definirá no sólo la nueva política, [sino] también a los nuevos políticos.⁴⁶

Un poco más adelante insiste: “En nuestra crítica no me estoy refiriendo a que, frente a Maquiavelo, nosotros seamos mejores, más buenos, o superiores. Pero sí decimos que es necesario ser mejores. El problema no está en cuál moral política es mejor o más eficaz, sino en qué es necesario para una nueva moral política”.⁴⁷

A pesar de lo anterior *Marcos* niega que del EZLN pueda surgir una nueva moral política, precisamente por provenir de un ejército que, en su aparición, utilizó el argumento de las armas que, para él, es un argumento de fuerza. Menos aún “una moral política superior a la que nos agobia hoy en día y buena parte de la noche”.⁴⁸

A lo largo de su discurso ignora, tal vez voluntaria y conscientemente, valores éticos presentes en las comunidades indígenas mayenses (mencionados por él mismo en otros comunicados), como son el respeto, la inclusión, el “ser parejos” como principio de igualdad, el mandar obedeciendo, la generosidad de quienes han decidido ofrendar sus vidas a fin de hacer efectivo el “*para todos, todo, nada para nosotros*”.

No alcanzo a comprender por qué no reconoce en este texto que con la fuerza de la razón, con *la flor de la palabra*, durante el tiempo transcurrido desde el amanecer de 1994, han venido haciendo una crítica radical al sistema político (nacional y mundial), al poder del dinero, desde una perspectiva ética, para lograr una paz nueva, un mundo nuevo, en el que Libertad, Justicia y

⁴⁶ Cfr. DC, 3, 1997, p. 118.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 119.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 118-119.

Democracia no sean palabras vacías de contenido, sino valores encarnados en nuestro mundo vivido... ¿Acaso *Marcos* no percibe que las voces del “viento de abajo” hablan de esperanza, esfuerzo, justicia, libertad, sacrificio, amor, libertad, rebeldía, democracia, dignidad?

En efecto, el subcomandante parece olvidar que, desde la primera *Declaración de la Selva Lacandona* hasta nuestros días, *Votán Zapata*, los zapatistas como comunidad, no han cesado de actuar proféticamente —en sentido freireano— anunciando, por ejemplo, *un mundo donde todos podamos caber* o el principio ético político del *mandar obedeciendo*, y denunciando el lento genocidio que padecen las víctimas del neoliberalismo a escala mundial, nacional y regional. Parece ignorar también que, más que la fuerza de las armas, lo predominante en la lucha de los pueblos indígenas mayenses ha sido la *flor de la palabra*, la fuerza de la razón; no la razón de la fuerza.

Concediendo, no obstante, que los (neo)zapatistas sean incapaces de ofrecer una nueva ética política, resultan muy sugerentes las reflexiones hechas por *Marcos* en el documento que ahora comentamos:

en lugar de discutir cuál moral política es mejor o más “eficaz”, podríamos hablar y discutir sobre la necesidad de luchar por la creación de un espacio en el cual pueda nacer una nueva moral política. Y aquí, el problema radica en lo siguiente:

¿Debe la moral política definirse siempre frente al problema del Poder? Bien, pero no es lo mismo que decir “frente al problema de la toma del Poder”. Tal vez la nueva moral política se construya en un nuevo espacio que [no] sea [el de] la toma o la retención del Poder, sino servirle de contrapeso y oposición que lo contenga y obligue a, por ejemplo, “mandar obedeciendo”.

Por supuesto que el “mandar obedeciendo” no está entre los conceptos de la “ciencia política” y es despreciado por la moral de la eficacia que rige el actuar político que padecemos. Pero al final, enfrentada al juicio de la historia, la “eficacia” de la moral del cinismo y del “éxito” queda desnuda frente a sí misma. Al enfrentarse a su imagen en el espejo de

sus “logros”, el temor que inspiró a sus enemigos (que serán siempre los más) se vuelve siempre contra ella misma.⁴⁹

Tiempo después (julio 1996), al ser entrevistado por Yvon Le Bot, reconoce que un “algo nuevo” llega a penetrar el pensamiento revolucionario de los rebeldes indígenas, de tal forma que se implanta y florece en sus filas “la idea de un mundo más justo, todo lo que era el socialismo a grandes rasgos, pero... enriquecido con elementos humanitarios, éticos, morales... De pronto *la revolución se transforma en algo esencialmente moral... [y] comienza a ser la posibilidad de que el ser humano tenga un espacio de dignidad*”.⁵⁰

Años más tarde (1999), en entrevista con Manuel Vázquez Montalbán, sin entrar en discusiones sobre si el proyecto ético político zapatista es mejor o peor que otros, *Marcos* reconoce que sí hay una propuesta y que ésta se orienta a descubrir “*el sentido ético de la política*”. Aquí mismo, marca la diferencia con otros movimientos revolucionarios “tradicionales”: “*No queremos el Poder. Queremos que se respete la igualdad y, a la vez, la diferencia*”. Y, en alusión a la utopía, lanza a su entrevistador una pregunta retórica: “*¿Qué transformación social en la historia del mundo no fue utopía la víspera?*”.⁵¹

Novedosa o no, mejor o peor que otras, hay una propuesta ética política zapatista, utópica; no de *Marcos*, sino de las “comunidades indígenas” que, mediante el Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI) han hecho llegar su pensamiento a la denominada Comandancia General (CG) del EZLN, sobre todo

⁴⁹ *Ibidem*, p. 121.

⁵⁰ Yvon Le Bot, *Subcomandante Marcos: el sueño zapatista*. Barcelona-México: Plaza & Janés, 1997, pp. 145-146; cfr. pp. 73-75. (Énfasis GM).

⁵¹ Manuel Vázquez Montalbán. *Marcos: el señor de los espejos*. Madrid: Aguilar, octubre 1999: 110. Esta obra no únicamente analiza la situación de los insurgentes zapatistas, sino que pretende iluminar la lucha actual en el mundo entre globalifílicos y globalifóbicos. El eje central, sin embargo, lo constituye el pensamiento zapatista sobre cultura, política, economía... en este fin (ahora principio) de milenio, dominado por el neoliberalismo, también llamado Nuevo Orden Mundial o globalización.

desde 1993, cuando se constituye. A partir del 1 de enero de 1994 se inicia un nuevo diálogo entre los rebeldes y la emergente sociedad civil –indígena y mestiza, rural y urbana, nacional y extranjera–, la cual detiene las acciones de exterminio llevadas a cabo por el Ejército federal, en obediencia a las órdenes del entonces presidente.

A partir del cese al fuego, el 12 de enero de 1994, y a pesar de la Guerra de Baja Intensidad a que han estado sometidos desde aquella fecha, los pueblos mayenses en diferentes momentos, han dado a conocer documentos de muy diversa índole, de los cuales puede extraerse una propuesta ética muy rica en contenido, la cual se irá desglosando en las páginas que siguen. Baste por el momento señalar que este proyecto utópico hunde sus raíces en el pensamiento ancestral mayense, pero no exclusivamente. Por vía de ejemplo, recordemos el artículo de *Marcos* –mencionado antes– sobre lo que él llama *la IV Guerra Mundial*, en el cual trae a colación, antes de concluir, un pensamiento del viejo Antonio (ya citado parcialmente), cuya influencia en muchos comunicados zapatistas es evidente. En estas palabras es posible descubrir, también, una fuerte carga ética, muy vinculada al principio de no-violencia, postulado por el *Mahatma* Gandhi, cuando afirma que *la no-violencia (ahimsa) es la mayor fuerza del mundo... Una persona que puede expresar la ahimsa en su vida ejerce una fuerza superior a todas las fuerzas de la brutalidad*.⁵²

El mismo principio, en palabras del viejo Antonio, reza:

En muchos combates puede la fuerza obtener la victoria, pero en la lucha toda sólo la razón vence. El poderoso nunca podrá sacar razón de su fuerza, pero nosotros siempre podremos obtener fuerza de la razón.

⁵² Cfr. Thomas Merton, *Gandhi y la no-violencia*. Selección de textos tomados de *Non violence in Peace and War*, por Mohandas K. Gandhi. Barcelona: Oniro, 1998, p. 91.

Tal actitud ha predominado durante los largos años transcurridos desde su *Ya basta* inaugural, del 1 de enero de 1994. Más aún, ante la intransigencia y la traición que han padecido por parte del “supremo gobierno”, hasta nuestros días, prosiguen actuando de acuerdo con el principio de la no-violencia, privilegiando y proponiendo una especie de “ética de la resistencia”, a la que conciben incluso como su arma más poderosa:⁵³

Sobre el poder de esta arma hablan ya casi seis años de guerra. Con ella hemos resistido a más de 60 000 soldados, a tanques de guerra, a aviones bombarderos, a helicópteros artillados, a cañones, a ametralladoras, a balas y granadas. Con ella hemos resistido a la mentira. Si quieren que lo ponga más resumido, les diré que así como nosotros nos hicimos soldados para que un día ya no sean necesarios los soldados, así también permanecemos pobres para que un día ya no haya pobreza. Para esto usamos el arma de la resistencia.⁵⁴

Como puede advertirse en este breve recorrido, hay una fuerte carga ética en la concepción política de los pueblos mayenses, que se ha venido manifestando tanto en sus actitudes como en sus “comunicados”. Y, claro está, no se trata de descubrir si es mejor o no a otras concepciones ético-políticas del presente o del pasado, sino de exponer sus fundamentos, sus principios, sus consecuencias prácticas a fin de construir un espacio en el que la dignidad humana tenga un lugar privilegiado, pues de otra manera prevalecerá la razón de la fuerza –de la violencia– sobre las fuerzas de la razón –de la no-violencia: la *ahimsa* gandhiana. Pero en su pro-

⁵³ Cfr., por ejemplo, DC, 4, pp. 323, 347 y ss, y 376-367. Asimismo, véase una serie de documentos publicados en *La Jornada*, en los que Marcos va desglosando y, por supuesto apoyando, diversos movimientos de resistencia que han tenido o tienen lugar en nuestro país, para mostrar que la Historia *olvida lo fundamental: la resistencia*. La serie de 13 documentos (llamados “estelas” –como las de Monte Albán o de Chichén Itzá–) se inicia el 31 de enero y concluye el 28 de febrero de 2003.

⁵⁴ Cfr. DC, 4, p. 377, 26 de octubre de 1999.

puesta –ayer como hoy– no tratan de volver a la época prehispánica, sino de mirar lejos, para atisbar el futuro:

El movimiento indígena en el que se inscribe el zapatismo no pretende volver al pasado y mantener la pirámide injusta de la sociedad, sólo cambiando el color de la piel de que arriba manda y dispone. La lucha de los pueblos indios de México no apunta hacia atrás. En un mundo lineal donde el arriba se considera eterno y el abajo inevitable, los pueblos indios de México rompen con esa línea y apuntan a algo aún por descifrar, pero ya nuevo y mejor.

Quien viene de abajo y de tan lejos en el tiempo, tiene, es cierto, lastres y dolores. Pero éstos le fueron impuestos por quienes hicieron de la riqueza su dios y su coartada. Y también, quien viene con paso tan dilatado, muy lejos puede ver y en ese lejano punto que su corazón adivina hay otro mundo: uno nuevo, uno mejor, uno necesario, uno donde caben todos los mundos.⁵⁵

Tales son las dimensiones de la utopía de *Votán-Zapata* y de los pueblos indígenas todos: construir un mundo nuevo.

⁵⁵ “México 2003. Otro calendario: el de la resistencia”, en *La Jornada*, México, 31 de enero de 2003, pp. 10-11.

La dignidad como camino

Fundamento de la ética política zapatista

Si tenemos que escoger entre caminos,
siempre escogeremos el de la dignidad.
Si encontramos una paz digna, seguiremos
el camino de la paz digna.
Si encontramos la guerra digna, empuñaremos
nuestras armas para encontrarla...

Subcomandante *Marcos*, 20 de enero de 1994

Búsqueda de la dignidad perdida

Desde tiempos inmemoriales el vivir se ha identificado metafóricamente con el caminar. Así, por citar un ejemplo, hace más de 500 años (hacia 1476), don Jorge Manrique escribe cuarenta coplas sobre la muerte de su padre, entre las cuales destaca, para nuestro propósito, la que reza:

Este mundo es el camino
para el otro que es morada
sin pesar;
mas cumple tener buen tino
para andar esta jornada
sin errar;
partimos cuando nacemos

andamos mientras vivimos
y llegamos
al tiempo que fenecemos,
así que cuando morimos
descansamos.¹

Sin el sabor de la ortografía de la época, permanece no obstante el sabor de una reflexión filosófica inspirada en la cosmovisión cristiana. Este mundo, nuestro mundo vivido, es *el camino*. No hay otro. Es el mundo de nuestra *experiencia*, donde debemos aprender a percibir —entre las múltiples encrucijadas que se presentan a nuestra mirada— cuál está de acuerdo con el “buen tino”; es decir, cuál es la más adecuada “para andar esta jornada / sin errar”, para transitar por el camino de la vida buscando siempre la fidelidad a la propia conciencia ética que nos impulsa a *ser más*.

Tal es la situación de la que parten los zapatistas según el texto colocado como epígrafe del presente capítulo. Puestos a escoger entre diversos caminos, dicen “siempre escogeremos el de la dignidad”, y reiteran esta idea unos cuantos días después: “*Acá nosotros vivíamos peor que los perros. Tuvimos que escoger: vivir como animales o morir como hombres dignos... [Porque] la dignidad es lo único que no se debe perder nunca... nunca*”.²

Así pues, en las encrucijadas que se abren ante nuestra conciencia, a nosotros corresponde escoger uno u otro camino, aunque posiblemente en condiciones no tan adversas como las que viven aquellos que han optado por escoger “*siempre, el camino de la dignidad*”. ¿En qué consiste este camino? ¿Cómo reconocerlo? ¿Qué dificultades se encuentran en nuestro andar por la vida para percibir la dignidad inherente a nuestro *ser-en-el-mundo*? ¿Cómo puede llegar a ser tan poderosa la conciencia de la propia dignidad —individual y colectiva— que sea capaz de movilizar a miles de seres humanos para exigir respeto aun a costa de la vida?

¹ Jorge Manrique (circ. 1449-1479). *Poetas completas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1993.

² Cfr. DC, 1, p. 193, 1 de marzo de 1994.

Considero que preguntas de este tipo sólo pueden responderse desde la intimidad de la propia conciencia, desde las profundidades a donde cada uno pueda llegar excavando en los recovecos del *corazón*. Pero no como algo diferente del *ser-cuerpo* –como si la dignidad fuera una cosa en sí–, sino como algo consustancial a nuestro ser que, aunque sea invisible a los ojos, resplandece en cada poro de la piel, en la mirada, en el cuerpo, en el Rostro.

Desde esta perspectiva, es posible comprender porqué el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General (CCRI-CG) rechaza el ofrecimiento de amnistía por parte del gobierno federal, a unos días de haberse declarado el cese al fuego, con un bellissimo texto intitulado –por la prensa– *¿De qué nos van a perdonar?* Consta de una larga serie de preguntas dirigidas no únicamente a quienes ofrecieron perdón y olvido, sino a todos aquellos que pudieran sentirse interpelados por su voz. Cito sólo un pequeño fragmento, para avanzar un poco en la comprensión de los “rebeldes de la dignidad”:

¿De qué tenemos que pedir perdón? ¿De qué nos van a perdonar? ¿De no morirnos de hambre? ¿De no callarnos en nuestra miseria? ¿De no haber aceptado humildemente la gigantesca carga histórica de desprecio y abandono? ¿De habernos levantado en armas cuando encontramos todos los otros caminos cerrados? ¿De no habernos atenido al Código Penal de Chiapas, el más absurdo y represivo de que se tenga memoria? ¿De haber demostrado al resto del país y al mundo entero que la dignidad humana vive aún y está en sus habitantes más empobrecidos?³

Concluyo esta breve cita enfatizando la frase alusiva a la dignidad. Ésta que *vive aún y está en sus habitantes más empobrecidos*. Y precisamente por haber sentido sobre su *cuerpo*, sobre sus pueblos, *la carga histórica de desprecio y abandono*, concluyen este texto con otra pregunta no menos lacerante, incisiva: *¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?*

³ Cfr. DC, 1, pp. 89-90, 18 de enero de 1994. Una cita más amplia de este texto se encuentra *infra*, pp. 197-198.

Después de la serie de preguntas retóricas que conforman este documento, es evidente que quienes deben pedir perdón son los violadores de sus derechos, quienes los han discriminado, explotado, despreciado y abandonado a su suerte, quienes –como denuncian desde la primera *Declaración de la Selva Lacandona*– *están aplicando una guerra genocida... desde hace muchos años.*

No niegan que los no empobrecidos carezcan de dignidad. Simplemente resaltan que está viva todavía sobre la Tierra, a pesar de que en el mundo del poder y del dinero –el del *viento de arriba* o el de la *planta alta*– “*la dignidad no pesa*”. De aquí que “*el México del sótano* [el de los mayenses levantados en armas] *recordó al mundo entero la existencia de este sótano. Miles de indígenas, armados de verdad y fuego, de vergüenza y DIGNIDAD, sacudieron al país del dulce sueño de la modernidad*”.⁴

Más aún, en la denuncia –muchas veces reiterada– de las violaciones a sus derechos muestran fehacientemente que no hay mayor violación a la dignidad humana que la guerra de exterminio (genocida), de la que son víctimas. Y precisamente en defensa de esta dignidad, ellos –tzotziles, tzeltales, choles, tojolabales, mames y zoques– se levantan en armas para exigir “*trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz*”.⁵

Por lo mismo, años más tarde, la mayor *Ana María* –en la inauguración del Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo–, recuerda y ahonda en el porqué decidieron construir el EZLN:

Dentro de estas montañas construimos un ejército. Abajo, en las ciudades y en las haciendas, nosotros no existíamos. Nuestras vidas valían menos que las máquinas. Éramos como piedras, como plantas que hay en los caminos. No teníamos palabra. No teníamos rostro. No teníamos nombre. No teníamos mañana. Nosotros no existíamos.

⁴ Cfr. DC, 2, pp. 52 y 57, 22 de septiembre de 1994.

⁵ Cfr. DC, 1, p. 35, 2 de enero de 1994.

Para el poder, ése que hoy se viste mundialmente con el nombre de neoliberalismo, nosotros no contábamos, no producíamos, no comprábamos, no vendíamos.

Éramos un número inútil para las cuentas del gran capital [...]

Por eso nos hicimos soldados, por eso seguimos siendo soldados.

Porque no queremos más muerte y engaño para los nuestros, porque no queremos el olvido.

La montaña nos habló de tomar las armas para así tener voz. Nos habló de cubrirnos la cara para así tener rostro. Nos habló de olvidar nuestro nombre para así ser nombrados. Nos habló de guardar nuestro pasado para así tener mañana.⁶

Estos breves fragmentos de un bello discurso conocido con el título “Detrás de nosotros estamos ustedes”, expresa sin alharacas, pero con firmeza, lo que significa *sentir* en carne propia la dignidad pisoteada, mancillada de mil maneras: por el olvido, por la exclusión, por el desprecio, por la sordera, por la ceguera del Poder, por la mentira... Y por esto mismo, al encontrar cerrados todos los caminos, en la oscuridad y al amparo de las montañas se hicieron *críticos radicales, transgresores de la ley... milicianos*.

En pocas palabras, lo que exigen los pueblos mayenses en rebeldía es, sencillamente, respeto a los derechos humanos, sobre todo al derecho fundamental a una *vida digna*, exigencia ética insoslayable.⁷ Y, por lo mismo, escogen el camino de la dignidad, y la dignidad como camino.

Tal es la enseñanza del viejo Antonio, en su “Historia de los caminos y los caminadores”, reconstruida por Marcos⁸ en abril de 1996. Según esta narración mítica (simbólica), “*en el antes no había después*”. A partir de esta frase críptica, el texto juega con

⁶ Cfr. DC, 3, pp. 312-313, 27 de julio de 1996. Cfr. *infra*, pp. 146-147, 171-172, 185, 190.

⁷ Véase Guillermo Michel. *La guerra que vivimos*. México: UAM-Xochimilco, 1998, pp. 41-53. Asimismo, *Entre-lazos...* pp. 74-76, 100-102, 123-124, 139-144.

⁸ Véase DC, 3, pp. 226-228. Conviene recordar que los textos correspondientes fueron publicados en 1994 (1), 1995 (2), 1997 (3) y 2003 (4) por Ediciones Era.

estas dos palabras –antes y después– descubiertas en medio de un baile que emprenden los siete dioses más grandes, “*los que nacieron el mundo*”, cuando descubren el tiempo existencial. Siete fueron los primeros caminos, y siete veces siete se fueron repitiendo, hasta que los dioses “*sacaron el acuerdo de crear a unos que se encargaran de bailar y ponerse serios y encontrarse y separarse para ir abriendo el antes y el después... A los que se iban a encargar del trabajo les pusieron ‘caminadores’ y les explicaron que no era fácil, porque cada rato tenían que regresar al antes para poder ir más lejos en el después... Y mandaron a los caminadores a hacer caminos.*”⁹

Así, para encontrar el camino de la dignidad, tal como ha sido recorrido por los indígenas mayenses en tiempos recientes, es necesario reconstruir con ellos el “antes, para poder ir más lejos en el después”. En otras palabras, se trata de llegar a *comprender* de qué manera redescubrieron su dignidad perdida u olvidada, y cómo pretenden colocarla como piedra angular de su ética política, utopía que han venido construyendo desde que hicieron de la palabra su arma más contundente, pues como espada de dos filos ha atravesado millones de conciencias por toda la Tierra.

Aun sin mencionar explícitamente a la dignidad por su nombre, en la ya citada *Declaración de la Selva Lacandona*, con un resonante “*¡Ya basta!*” se parte de una situación existencial en la que la dignidad indígena ha sido mancillada, pues los rebeldes denuncian haber sido despojados de “pan, techo, tierra, trabajo”. En una palabra, de *todo*, y acusan a los malos gobiernos –como quedó dicho antes– de haberlos sometido a una guerra genocida “desde hace muchos años”.¹⁰

Sin embargo, ya de modo explícito, a un mes de haber iniciado públicamente su “justa lucha por la dignidad y la libertad

⁹ *Idem.*, pp. 227-278. Sobre el simbólico número “7” utilizado en éste y en muchos otros textos, cfr. Jorge Fuentes *et al.*, *Chia-paz 7 años*, México: UAM-Iztapalapa / UAM-Xochimilco, 2000, pp. X-XVI. También, *Popol Vuh*. México: FCE, 1947, pp. 81-82.

¹⁰ Su “*¡Ya basta!*” retumbante es el grito de la dignidad herida, pisoteada, mancillada. Cfr. DC, 1, 1994, pp. 33-35, 2 de enero de 1994.

para los indígenas y para los mexicanos todos”, al dirigirse al Consejo Guerrerense “500 Años de Resistencia Indígena”, recuerdan que desde tiempo inmemorial (un *antes* atemporal) “*todo era pena y dolor, todo era silencio*”. Y después de describir dramáticamente la profundidad y extensión de su dolor agobiante, de dimensiones cósmicas, vuelven sobre sus pasos al *antes* de su camino, para compartir con sus *hermanos* el redescubrimiento de su dignidad:

Entonces ese dolor que nos unía nos hizo hablar, y reconocimos que en nuestras palabras había verdad, supimos que no sólo pena y dolor habitaban nuestra lengua, conocimos que hay esperanza todavía en nuestros pechos. Hablamos con nosotros, miramos hacia dentro nuestro y miramos nuestra historia: vimos a nuestros más grandes padres sufrir y luchar, vimos a nuestros padres con la furia en las manos, vimos que no todo nos había sido quitado, que teníamos lo más valioso, lo que nos hacía vivir, lo que hacía que nuestro paso se levantara sobre plantas y animales, lo que hacía que la piedra estuviera bajo nuestros pies, y vimos, hermanos, que era DIGNIDAD todo lo que teníamos, y vimos que era grande la vergüenza de haberla olvidado, y vimos que era buena la DIGNIDAD para que los hombres fueran otra vez hombres, y volvió la dignidad a habitar en nuestro corazón, y fuimos nuevos todavía, y los muertos, nuestros muertos, vieron que éramos nuevos todavía y nos llamaron, otra vez, a la dignidad, a la lucha.¹¹

El re-encuentro con la dignidad perdida, ahora re-descubierta en lo más profundo de su dolor y de su vergüenza, mirando su historia y su corazón, hablando con ellos mismos, les permite reconocer “lo más valioso” del *ser-en-el-mundo* que es cada uno: la DIGNIDAD, para ser nuevamente hombres. Aunque en muchas ocasiones se refieren a la dignidad indígena (tzotzil, tzeltal, tojolabal, etc.), o a la dignidad mexicana, son más numerosas las ocasiones en que hacen referencia a la dignidad *humana*,¹² directamente o en tér-

¹¹ Cfr. DC, 1, p. 119, 1 de febrero de 1994 (énfasis en el original).

¹² Véase, por ejemplo, sobre esta vivencia existencial del *ser-en-el-mundo*, DC, 1, pp. 212, 215; DC, 2, pp. 189, 193, 217, 244, 342; DC, 3, pp. 63, 69, 75, 92, 178, 188, 207, 275 y 302-303.

minos simbólicos. Por ejemplo, en un ritual llevado a cabo el 17 de noviembre de 1994, para entregar a *Marcos* el “bastón de mando”, mientras el comandante Tacho pone en sus manos la bandera del EZLN con la estrella roja en el centro, le dirige las siguientes palabras:

En esta estrella de cinco puntas va la figura del ser humano: la cabeza, las dos manos, los dos pies, el corazón rojo que une las cinco partes y las hace una. Somos seres humanos y eso quiere decir que tenemos dignidad. Esta es la bandera de la dignidad. Recuerda siempre que nuestra lucha es por el hombre.¹³

Debemos recordar también que este símbolo arquetípico del Hombre es, a su vez, símbolo del microcosmos y, en el pensamiento maya, se asocia con la germinación del maíz. Cinco es, también, símbolo de perfección, y cinco “el día de la serpiente que envía la lluvia”.¹⁴ Aquí, sin embargo, aparece una resignificación de la estrella roja (*corazón* unificador) como símbolo de la dignidad ahora redescubierta. Esta resignificación se muestra esplendente en carta al doctor Ernesto Zedillo, el 3 de diciembre de 1994, en la que, además de criticar acremente partes de su discurso inaugural, *Marcos* le advierte que aunque “la fuerza nunca ha estado del lado de los desposeídos”, sin embargo, “la razón histórica, la vergüenza, y ese ardor que sentimos en el pecho y que llaman dignidad, nos hacen a nosotros, los hoy innumbrables, ser los hombres y mujeres verdaderos, los de siempre”.¹⁵

Por este mismo motivo, al conmemorar uno de los aniversarios de la muerte de Emiliano Zapata, en el camino que los lleva a recuperar la dignidad perdida, reviven el mito de *Votán-Zapata*¹⁶ —“el todos que marcha con nuestra bandera [de la digni-

¹³ Véase, DC, 2, p. 139.

¹⁴ Cfr. Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, 1988, pp. 291-295.

¹⁵ Cfr. DC, 2, p. 145, 3 de diciembre de 1994 (énfasis GM).

¹⁶ Cfr. Guillermo Michel. *La guerra que vivimos* (ya citada), pp. 55-72: “Despertar de mitos enterrados”.

dad]... el uno que camina en el corazón de todos y cada uno”. En este discurso pleno de simbolismo, Votán-Zapata redivivo se levanta de nuevo *para luchar* [por todos los que] *viven en la misma miseria* [que los indígenas], *sin derechos, sin justicia para su trabajo, sin democracia para sus decisiones, y sin libertad para su pensamiento y palabras.*

Un poco más adelante, al ubicar el “espacio” donde han encontrado su dignidad recobrada, explican también por qué, en las alturas del poder, no se comprende ni su lucha ni la no-muerte de Votán-Zapata, ni por qué se autodenominan *neceia dignidad*:

Los poderosos y sus grandes dineros no entienden por qué Votán-Zapata no muere, no entienden por qué se vuelve y levanta su muerte hecha vida en la palabra de los hombres y mujeres verdaderos. No entienden, hermanos, nuestra lucha. Y no pueden, porque hay una palabra que no camina en el entendimiento de las grandes sabios que venden su inteligencia al rico y poderoso. *Y esta palabra se llama dignidad, y es la dignidad algo que no camina en las cabezas. En el corazón camina la dignidad.*¹⁷

La dignidad, por tanto, en el pensamiento ético, utópico, de los pueblos mayenses, no únicamente es el horizonte hacia el cual debemos dirigirnos, sino también el camino por el cual transitamos y que *camina* en nosotros –en nuestro *corazón*, para ser precisos– si nos despojamos de la falsa sabiduría, vendida al poder, si nos despojamos de la soberbia que ciega nuestro espíritu, cuando vendemos nuestra inteligencia, nuestros conocimientos, nuestro *cuervo*; por ende, nuestra inviolable dignidad.

En efecto, los mismos promotores intelectuales del EZLN, llegados a la Selva con ideas marxistas *debieron* asimilar y aceptar “algo nuevo” (a lo cual ya aludimos),¹⁸ surgido desde el interior de las comunidades indígenas. Ese *algo nuevo*, según confiesa Marcos a Yvon Le Bot,

¹⁷ Cfr. DC, 2, p. 307, 10 de abril de 1995 (énfasis GM).

¹⁸ Cfr. *supra*, pp. 74-75.

es... la idea de un mundo más justo, todo lo que era el socialismo a grandes rasgos, pero digerido, enriquecido con elementos humanitarios, éticos, morales, más que propiamente indígenas. De pronto la revolución se transforma en algo esencialmente moral. Ético. Más que el reparto de la riqueza o la expropiación de los medios de producción, la revolución comienza a ser la posibilidad de que el ser humano tenga un *espacio de dignidad*. La dignidad empieza a ser una palabra muy fuerte. No es un aporte nuestro, no es un aporte del elemento urbano. Esto lo aportan las comunidades [mayenses]. De tal forma que la revolución sea garante de que la dignidad se cumpla, se respete. Por esto, para ellos, la paz social sólo será si es justa y digna para todos.¹⁹

En consecuencia, gracias a esta aportación de las “comunidades”, aunque no sea una aportación “propiamente indígena” sino cristiana, la práctica política zapatista adquiere un contenido ético. Esto convierte a la rebelión de los tzotziles, tzeltales, choles, tojolabales, zoques y mames en una verdadera revolución moral, pues parte de un cambio profundo en el modo de percibir el mundo propio, así como las relaciones orgánicas, intercorpóreas e intercomunitarias, nacionales e internacionales.

Conviene advertir, una vez más, que los pueblos indígenas en rebeldía no han pretendido ni pretenden ser filósofos; pero, de hecho, a lo largo de estos años en que van difundiendo sus denuncias, sus anuncios, sus mitos, su poesía, a partir de una situación de humillación y despojo que los ha reducido a una de víctimas seculares del Poder, se han convertido en “*críticos radicales*” (Dussel), en “*factores utópicos*” (Freire) y en “*funcionarios de la humanidad*” (Husserl), para abordar problemas lacerantes de nuestro mundo vivido, desde la perspectiva de la “sabiduría del amor” —que, según Levinas, constituye la esencia de la filosofía. Ya no “amor a la sabiduría”, sino profunda “sabiduría del amor”, sintetizada en el lema zapatista “*para todos todo, nada para nosotros*”.²⁰

¹⁹ Véase *Le Bot*, 1997, p. 146 (énfasis GM). Cfr. DC, 1, p. 98, 20 de enero de 1994.

²⁰ Cfr. *supra*, pp. 47-52.

La dignidad enseña a caminar

En su breve recorrido por los caminos de nuestra historia reciente, los indígenas mayenses del sureste mexicano no únicamente nos muestran el camino para encontrar la dignidad perdida u olvidada, como única forma de vivir como humanos, sino que –en su práctica política– también han mostrado cómo caminar por senderos dignos: es decir, soñando, luchando, resistiendo... Pues cuando los hombres y mujeres verdaderos dicen ‘vamos a soñar’ dicen y se dicen “vamos a luchar”.²¹

Acosados por el Ejército federal, que ha ido instalando cada vez más campamentos, retenes y cuarteles; hostilizados y aun asesinados por los siempre negados grupos paramilitares o guardias blancas, invadidos por todo tipo de policías (federales, estatales o municipales) y Bases de Operación Mixta (BOM), los indios mayenses han sido capaces de romper cercos –militares, económicos, informativos o psicológicos– y hacerse presentes –*presencia viva*– no sólo en la capital y en todos los municipios del país, sino hasta en las más importantes ciudades del mundo, como Madrid, Barcelona, París, Roma, Venecia, Quito o Belem do Pará. Esta presencia multiplicada muestra de modo fehaciente que su arma más importante sigue siendo –en sus propias palabras– la dignidad: “No estamos peleando con las armas... –escribe Marcos a Eric Jauffret el 25 de junio de 1995. Pelean nuestro ejemplo y nuestra dignidad”.²² Párrafos antes desarrolla esta misma idea, de modo más amplio:

Los pueblos indígenas que apoyan nuestra justa causa han decidido resistir sin rendirse, sin aceptar las limosnas con que el supremo gobierno pretende comprarlos. Y lo han decidido porque han hecho suya una palabra que no se entiende con la cabeza, que no se estudia o se aprende de memoria. Es una palabra que se vive con el corazón, una palabra que se siente en el pecho y que hace que hombres y mujeres

²¹ Cfr. DC, 3, p. 75.

²² Cfr. DC, 2, p. 406.

tengan el orgullo de pertenecer al género humano. Esta palabra es la DIGNIDAD. El respeto a nosotros mismos, a nuestro derecho a ser mejores [a ser más, diría Paulo Freire], a nuestro derecho a luchar por lo que creemos, a nuestro derecho a vivir, y a morir, de acuerdo con nuestros ideales. *La DIGNIDAD no se estudia, se vive o se muere, se duele en el pecho y enseña a caminar. La DIGNIDAD es esa patria internacional que muchas veces olvidamos.*²³

Así pues, aunque la dignidad es inherente al ser humano y está incrustada (por así decirlo) en nuestro ser-cuerpo, no necesariamente adquirimos conciencia de ser dignos, de estar investidos de señorío, de dignidad, de grandeza; dignidad y grandeza por las que merecemos respeto. Por esta razón debe “sentirse, dolerse (como ardor) en el pecho”, “vivirse con el corazón”. Y, por esto mismo, no puede enseñarse, ni estudiarse, ni aprenderse de memoria. Se trata de una vivencia que logran los seres humanos conscientes de serlo. Es decir, quienes han transitado –en términos freireanos– de la conciencia ingenua (intransitiva) a la conciencia crítica: a la conciencia de ser oprimidos, a la conciencia de ser víctimas de un sistema social injusto, a la conciencia de la liberación posible. Por tal razón, “la dignidad se duele en el pecho y enseña a caminar” en el respeto a sí mismo y al Otro.

En palabras memorables de *don Durito de la Lacandona*, personaje simbólico creado por *Marcos* como reencarnación del inmortal don Quijote, se nos muestra, nuevamente, el peso de la dignidad en el pensamiento utópico zapatista:

En el Poder pesa el dinero, en el rebelde pesa la dignidad... En su historieta, *el Poder construye una realidad virtual donde la dignidad es ininteligible y no mensurable. ¿Cómo puede tener valor y peso algo que no entiende y que no se mide? Ergo, la dignidad será irremediablemente derrotada por el dinero.* Así que “no problem”, puede haber dignidad porque ya el dinero se encargará de comprarla y convertirla en mercancía... Pero resulta que la historieta del Poder es eso: una historieta. Una historieta que desprecia LA REALIDAD y, por lo tanto, una historieta

²³ Cfr. DC, 2, p. 405, 17 de julio de 1995 (énfasis GM).

mal hecha. *La dignidad sigue escapando a las leyes del mercado y empieza a tener peso y valor en el lugar que importa; es decir, en el corazón...*²⁴

Como *la insoportable levedad del ser* puesta ante nuestros ojos por Milan Kundera, de manera semejante el pensamiento zapatista nos muestra la dignidad con todo el insoportable peso de la *gravedad* que le confiere el corazón humano sensibilizado por la conciencia de ser algo más que un número inútil para las cuentas del gran capital. En otras palabras, se nos muestra una reflexión llevada a cabo con toda la fuerza de la razón, siempre opuesta a la razón de la fuerza esgrimida por el Poder para dominar, para humillar, para vencer supuestamente a quienes –según su propia hermenéutica– llegan a ser “insolentes transgresores de la ley” y “perversos socavadores del Estado de derecho” o, despectivamente, “los que se inconformaron”.

Pero mientras los rebeldes conciben su dignidad como *lo más valioso*, como algo inapreciable (sin precio, invendible), desde el poder se pretende comprar “dignidades” con mendrugos –de pan, de “poder” o de dinero. Por este motivo, cuando *Marcos* se pregunta (y nos pregunta) retóricamente “¿Hasta cuándo vamos a dejar de levantar la esperanza como bandera, la dignidad como guía, el amor como arma y la alegría como futuro?”, él mismo se responde y nos aclara: “Hasta el punto donde se unen los rieles de la vida, de la lucha, del sueño que encontró en las montañas del Sureste mexicano el ropaje fértil que hoy comparten miles en todo México, en América, en el mundo... Nosotros estamos dispuestos a llegar hasta el final”. Sin embargo, debe tomarse en cuenta que, “en la lucha, el principio y el fin son una trampa si se buscan separados”.²⁵

Como maestra en los caminos de la vida, *la dignidad* aparece ahora como “guía”, acompañada de “la *esperanza* como bandera”, “el *amor* como arma” y “la *alegría* como futuro”. Estos cuatro valores éticos –especialmente el *amor*– pocas veces aparecen en

²⁴ Cfr. DC, 3, p. 218, 6 de abril de 1996 (énfasis GM).

²⁵ Cfr. DC, 3, p. 291, 30 de junio de 1996.

movimientos reivindicativos, casi siempre considerados “violentos” –motivados por el odio– desde la cúpula del Poder, que infiltra y permea –como ideología dominante– el llamado “sentido común”, así como las llamadas “cultura popular” y “cultura medial” (generada por los medios de (des)información masiva).²⁶

Al encarnar estos valores en su lucha política –no por el poder– están construyendo, insisto, una ética. Es decir, un nuevo *ethos* de largo alcance, un nuevo camino en el que la dignidad –como la estrella roja de cinco puntas– aparece como guía luminosa, como maestra que muestra el camino a quienes emprenden la lucha por su liberación. Así, al adoptarla como guía, los zapatistas nos permiten *comprender* también que, en esta lucha, el amor, la esperanza y la alegría deben convertirse en compañeros de viaje de los “caminadores”.

Considero necesario, ahora, regresar hasta otro *antes*, también aniversario del asesinato de Emiliano Zapata: al 10 de abril de 1994, fecha en que se cumplían 100 días del *¡Ya basta!* colmado de indignación y de furia, por entonces no tan “tierna”. En esta ocasión, el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General en pleno se dirige a los pueblos y gobiernos del mundo para narrar cómo la dignidad les mostró el camino hacia un nuevo amanecer. A continuación, cito *in extenso* sus palabras:

...la voz de los que nada tienen y merecen todo tuvo que seguir el camino de sus hombres más pequeños, los más humillados, los más perseguidos, los más olvidados. En la voz de los hombres verdaderos habló la voz de los mexicanos despojados de su tierra, de su dignidad y de su historia. Todo parecía perdido en la larga historia de nuestras gentes. Nada daba la tierra como no fuera dolor y muerte. Pero 10 años antes de este día algunos buenos seres sembraron en nuestras apenadas tierras la esperanza de que volvieran a la vida los hombres verdaderos. La semilla de su palabra encontró en las montañas mexicanas

²⁶ Debe recordarse que tal vez imbuido por esta ideología dominante el editorial institucional de *La Jornada*, correspondiente al 2 de enero de 1994, se intituló *¡No a los violentos!* (zapatistas).

el buen lugar para nacerse. Su silencio se cultivó. Era noche su paso para amanecer luego.

En el amanecer de nuestro “¡Ya basta!” la tierra dio los frutos de esa siembra. En lugar de dolor nació rabia, en lugar de humillación surgió dignidad, en lugar de lamentos se cosecharon armas. Miles de hombres y mujeres desenterraron, del mismo suelo que sólo les daba pobreza, el tierno fuego que poblaría sus manos...

¿Por quién caminan estos hombres y mujeres? ¿Para quién la luz de sus palabras? [...] ¿Quién sumará sus pasos a su digno caminar? [...] ¿Quién con nosotros lucha? ¿Quién escucha a nuestros muertos?

No el usurpador, cuya soberbia despacha en Palacio Nacional [...] Ustedes sí, hermanos. Para ustedes nuestra sangre. Para la noche de todos nuestra tímida luz... Para ustedes todo, hermanos, para nosotros nada.²⁷

Resalta, en este fragmento, el dolor de la dignidad herida, y la *indignación* de “los más humillados”. Sin embargo, en las honduras de tan grande humillación germinaron las semillas de la dignidad abonadas por la esperanza. Al recogerse los frutos de esa siembra, también desenterraron el tierno fuego que poblaría sus manos: el fuego del amor. Ese tierno fuego gracias al cual es posible ofrecer “todo a todos”, incluso la tímida luz que brilla en el Rostro de los sin-rostro y el alivio para quienes caminan otras batallas: campesinos sin tierra, obreros agrícolas, pequeños propietarios, indígenas, estudiantes, maestros, amas de casa, deudores de la banca... Sin embargo, desde el Poder *—por esencia asesino—* la respuesta a muchos de estos movimientos reivindicativos (en especial al zapatista), que exigen respeto a sus derechos humanos fundamentales, y al más fundamental de los derechos que es la vida digna, ha sido la del terror, la de la represión, la de la violencia institucional, la de la guerra genocida no declarada, pero siempre actuante.

En efecto, según constata un filósofo brasileño, “*desde su constitución, la violencia y el terror están en la propia naturaleza del*

²⁷ Cfr. DC, 1, pp. 208-209, 10 de abril de 1994.

*Estado. La maquinaria destinada a la violencia se hizo intensamente industrializada. Producción y destrucción son las dos caras de este Jano.*²⁸ Es de notar que en esta época llamada de la posmodernidad, mientras más se incrementan las luchas populares –armadas o pacíficas– más se hace evidente la violencia ilegítima del Estado. Este fenómeno social, con múltiples manifestaciones en casi todos los países del mundo, puede ser considerado como seguro indicador de graves violaciones de los derechos humanos –*gross human rights violations*: torturas y otros tratamientos o castigos crueles, inhumanos o degradantes; detención prolongada sin acusación, desapariciones a consecuencia de secuestros, detención clandestina u otras violaciones de los derechos a la vida, a la libertad y a la seguridad personal.²⁹

Toda la fuerza del Estado –legal o ilegal, legítima o ilegítima– se hace sentir siempre que, desde la cúspide del Poder, se considera “amenazada” la seguridad o la estabilidad nacional, doctrina muy cómoda que justifica cualquier violación a los derechos humanos. No únicamente se hace aparecer a los opositores –ante los ojos de la opinión pública– como disidentes, sino como delinquentes. Puede acusárseles de cualquier delito: robo, despojo, asesinato, destrucción de la biosfera, resistencia a la autoridad, asociación delictuosa, posesión de armas de fuego, narcotráfico, etcétera. En sentido contrario, autores materiales o intelectuales de los atropellos a los derechos humanos casi siempre permanecen impunes, protegidos por la misma “fuerza del Estado”: policías, militares, paramilitares o agentes emboscados, tienen como cómplice de sus crímenes a las autoridades, sean del Poder Ejecutivo, del Legislativo o del Judicial.

Antes que Levinas, ya Nietzsche, en su *Genealogía de la moral*, había señalado –a propósito del origen de la mala conciencia– que el Estado más antiguo apareció... como una horrible tiranía,

²⁸ Cfr. Aduino Novaes (comp.), *Ética*, Sao Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 192. Véase, especialmente, el artículo de Paulo Sergio Pinheiro: “Estado e Terror”, pp. 191-204.

²⁹ Cfr. Pinheiro, *op. cit.*, p. 193.

como una máquina trituradora y desconsiderada, y continuó trabajando de ese modo hasta que aquella materia bruta hecha de pueblo y de semianimal no sólo acabó por quedar bien amasada y maleable, sino por tener también una forma.³⁰

Así, para Nietzsche, los orígenes del Estado no se encuentran ni en la Naturaleza (derecho natural) ni en un contrato social (Hobbes), sino en la voluntad de dominio, en la ambición de poder, en el triunfo de los más fuertes:

una horda de rubios animales de presa, una raza de conquistadores y de señores que... coloca sin escrúpulo alguno sus terribles zarpas sobre una población tal vez tremendamente superior en número, pero todavía informe, todavía errabunda.³¹

Tal hipótesis sobre el origen del Estado resulta, obviamente, muy limitada, y quizás hasta errónea. Pero ante los hechos, éticamente condenables, de casi todos los Estados y que constituyen abiertas violaciones a los derechos humanos (a pesar de pactos y acuerdos internacionales), la vívida descripción nietzscheana pudiera muy bien considerarse plenamente realista y actual.³²

Tampoco parece muy acertado Nietzsche cuando habla de los pueblos informes, amasados (masificados, tal vez estaría mejor), maleables, errabundos, como si fueran incapaces de organizarse, de autoformarse para luchar por el respeto a sus derechos. De hecho, es posible advertir en toda la historia de la humanidad una lucha siempre inacabada por la libertad, por la justicia, contra los tiranos antiguos o modernos. Incluso se llega a aceptar, desde la Edad Media, que el tiranicidio constituye un acto de justicia, legítimo moralmente, puesto que el tirano actúa contra la fuente de su autoridad que es el pueblo –la sociedad civil.

³⁰ Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral*. México: Alianza, 1992, p. 98.

³¹ *Ibidem*.

³² Pueden consultarse, por ejemplo, los informes de Centros de Derechos Humanos, como el Fr. Bartolomé de las Casas (de la Diócesis de San Cristóbal) o el Miguel Agustín Pro, de la Compañía de Jesús.

Un mentís a la concepción nietzscheana de la maleabilidad de las masas —entre muchos casos— lo constituye la paciencia e inteligencia que dieron vida al movimiento zapatista diez años antes de su levantamiento armado. Sin embargo, no sólo es admirable la capacidad organizativa desplegada a lo largo de estos años, sino más admirable aún es que hombres y mujeres, prácticamente sin instrucción formal, hayan ido construyendo una ética política original, a partir de sus tradiciones arcaicas y de lo que teólogos de la liberación han llamado teología india.

Más aún, considero que uno de los temas más novedosos del pensamiento zapatista es que fundamentan su lucha (incluso armada) en nombre de la dignidad humana inherente a su ser *cuerpo*, a su ser *pueblo*, a su ser diferente, pues quienes se han incorporado a esta lucha sostienen que “sin democracia no puede haber ni libertad ni justicia ni dignidad, y sin dignidad, nada hay”.³³ En palabras llanas, los pueblos indígenas sostienen que no puede haber transición a la democracia (a pesar del cambio de régimen y de la derrota del tirano) a no ser que haya respeto a la dignidad humana, puesto que *sin dignidad, nada hay*.

La dignidad no se rinde

Caminadores incansables desde hace siglos, los hombres y mujeres de maíz, los *verdaderos* —tojolabales—, se atreven a solicitar a todos los pueblos y gobiernos del mundo, precisamente el día que se conmemora el descubrimiento (o encubrimiento) de América,

que no se detenga ya el ansia de encontrar la dignidad perdida. Que aunque sea un pedacito de su corazón sea zapatista. Que no se venda. Que no se rinda. Que resista. Que sigan, en su lugar y con sus medios, luchando siempre por que la dignidad, y no la pobreza, sea la que se coseche en los rincones todos de la patria.³⁴

³³ Cfr. DC, 1, p. 177, 26 de febrero de 1994.

³⁴ Cfr. DC, 1, pp. 103-104, 12 de octubre de 1994.

Una característica singular de quienes salieron en búsqueda de su dignidad perdida y que, para encontrarla, cavaron en las profundidades de su propio corazón ha sido y es la *resistencia*. Vale decir, la fortaleza: esa cueva y castillo del *corazón* que resiste todos los embates de la violencia armada de fusiles, de tanques, de promesas o de dinero. En la ética política zapatista, la fortaleza ocupa un lugar privilegiado, no sólo en sus discursos, sino en la práctica. Así es como han podido resistir al hambre, al hostigamiento constante, a las amenazas, a las traiciones, lo mismo que al cerco informativo y al terrorismo de Estado que ha convertido la llamada zona de conflicto en un verdadero campo de batalla, en un verdadero estado de sitio. A modo de ejemplo, me permitiré recordar algunos momentos culminantes de esta rebelión de la dignidad y por la dignidad.

El primero de estos momentos, en orden cronológico, tuvo lugar durante los primeros días de junio de 1994. Después de largos meses de consulta a las bases de apoyo zapatistas, acerca del ofrecimiento de paz hecho por el gobierno federal en los primeros meses de ese mismo año,

el Ejército Zapatista de Liberación Nacional responde NO a la propuesta de firmar los acuerdos de paz... da por terminado el diálogo de San Cristóbal, reitera su disposición a seguir buscando una salida política que lleve a una paz con justicia y dignidad, y llama a todos los sectores progresistas e independientes a un diálogo nacional de paz con democracia, libertad y justicia... ¡No nos rendiremos!³⁵

Antes de llegar a esa decisión hubo quienes les recomendaron prudencia y conformarse con las propuestas gubernamentales, para firmar la paz. A ellos les responden, en ese mismo texto: “¿Quién podría vivir con esa vergüenza? ¿Quién cambia vida por dignidad? [...] En estas tierras reinan, desde hace muchos años, la imprudencia... y la dignidad”. Este mismo día, el CCRI-CG con-

³⁵ Cfr. DC, 1, pp. 266-267, 10 de junio de 1994.

voca a la Convención Nacional Democrática, que habría de realizarse en agosto de ese año, y llama, expresamente:

a todos los que dignidad y vergüenza tengan, a todos llamamos a que con nosotros resistan, pues quiere el mal gobierno que no haya democracia en nuestros suelos... Nada aceptaremos que venga del corazón podrido del gobierno [...] ¡No nos rendimos! ¡Resistimos! Que la dignidad rompa el cerco con el que las manos sucias del mal gobierno nos asfixia... Seamos dignos: ¡resistamos! ¡no nos vendamos! [...] Si la dignidad de los mexicanos no tiene precio, ¿por qué el poder del poderoso?³⁶

Un segundo momento sumamente crítico fue el que se dio el “día de la traición”, el 9 de febrero de 1995. Dicen del señor Zedillo (entonces presidente) que “*ha optado ser humilde y servil con los poderosos... y altanero y soberbio con los humildes*”. Y tal vez ésta haya sido la razón por la que “desencapuchó” a Marcos y pidió a la policía y al ejército su captura. Obedientes a la voz del Supremo, se lanzaron contra la supuesta sede del CCRI-CG, en Guadalupe Tepeyac. Miles de desplazados buscaron refugio en la montaña o en comunidades vecinas.

En su furia persecutoria hubo desalojos, detenciones ilegales, torturas, casas incendiadas, saqueo y destrucción, con la consiguiente siembra de pánico entre la población civil agredida. A pesar de tan feroz persecución, que incluyó patrullajes dentro y fuera del territorio rebelde, el CCRI-CG declara, una vez más, en medio del fragor de la guerra, que no se rendirá: *Pelearnos de pie –afirman–, de pie moriremos, pero no volveremos a vivir, nunca más, de rodillas.*³⁷

Por estos mismos días, en otro documento dirigido personalmente al señor Zedillo, lo acusan a él y a su mal gobierno de ser *traidores, delincuentes, terroristas, narcotraficantes... Son sus mismos soldados quienes trafican con drogas, quienes obligan a los campesinos*

³⁶ Cfr. DC, 1, pp. 277-278. *Segunda Declaración de la Selva Lacandona*, 10 de junio de 1994.

³⁷ Cfr. DC, 2, p. 222, 10 de febrero de 1995.

indígenas a sembrar mariguana y otros estupefacientes. Un poco más adelante le hacen saber que si muere asesinado el subcomandante *Marcos* no se quedarán

con los brazos cruzados, porque los zapatistas no traicionamos a nuestros muertos. [...] Puede usted capturarnos y torturarnos, y puede también usar parte de los 40 mil millones de dólares³⁸ para ampliar más sus cárceles, porque con las que tiene ahora no cabríamos ni la cuarta parte de los mexicanos y zapatistas en Chiapas, porque para acabar con el zapatismo tendría que matar a miles de niños y civiles indígenas y mestizos.³⁹

Los días siguientes, hasta que por fin logró detenerse el acoso militar, gracias a la sociedad civil (nacional e internacional), desde el corazón de la Selva Lacandona siguió llegando el mismo mensaje: *No nos rendiremos. Pelearemos para defender lo que nos pertenece: nuestra dignidad.*

Dejemos de lado, por ahora, los innumerables días con sus noches que siguieron al Día de la Traición. Omitamos el creciente aumento de tropas y de grupos paramilitares que no han dejado de trabajar, hasta el día de *hoy, hoy, hoy*, en tácticas y estrategias de la llamada guerra sucia o de alta iniquidad. Apresuremos el paso hasta llegar a la masacre de Acteal, el 22 de diciembre de 1997, cuando fueron asesinados con todo el lujo de la violencia institucional 45 indígenas tzotziles que vivían en un campamento de miles de refugiados, expulsados de sus propias comunidades: 21 mujeres, 15 niños y 9 hombres.⁴⁰ Una serie de crímenes

³⁸ Se refiere al préstamo otorgado por el gobierno de Bill Clinton, con objeto de ayudar a su homólogo mexicano a superar lo que llamaron “errores de diciembre”, que provocaron una gravísima crisis económica, a menos de un mes de haber tomado posesión Zedillo y su gabinete.

³⁹ *Idem.*, pp. 224-225.

⁴⁰ Véase, del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, el informe respectivo: *Acteal: entre el duelo y la lucha*, S. Cristóbal de las Casas, diciembre 1998. Asimismo los informes del CCRI-CG del EZLN: diciembre 23 y 26, 1997 y enero 4 y 5, 1998: DC, 4, pp. 115-139.

previos culmina con este genocidio en Acteal, al grito de guerra del grupo paramilitar Máscara Roja: *¡Exterminemos la semilla zapatista!* Interpretado por el CCRI-CG, esto significa: *Vamos a acabar con las comunidades indígenas.*⁴¹

Más aún, el mismo CCRI-CG hace recaer la responsabilidad directa de estos hechos en Ernesto Zedillo y la Secretaría de Gobernación, quienes desde hace dos años dieron luz verde al proyecto de contrainsurgencia presentado por el Ejército Federal. Más adelante, exponen lo que ha sido una conducta constante del gobierno federal, en palabras que al día de *hoy* siguen vigentes:

Como parte de su estilo de gobierno y como muestra de su voluntad de paz, por diversos canales el señor Ernesto Zedillo mandó amenazas a la Comandancia General del EZLN con el siguiente mensaje: *Prefiero pasar a la historia como represor antes que cumplir los acuerdos con el EZLN.*⁴²

Según puede documentarse ampliamente, a lo largo de su gestión y ante lo ocurrido apenas *ayer* en nuestro país, estas palabras sí fueron cumplidas por quien pasará a la historia no sólo como represor, sino como traidor y genocida, olvidando tal vez que, de acuerdo con el Derecho internacional, los genocidios, en cuanto crímenes de *lesa humanidad* son imprescriptibles, y en cualquier momento sus verdaderos autores materiales e intelectuales, pueden ser llamados a cuentas por cualquier tribunal del mundo.

Zedillo, el represor, permaneció fiel a su promesa, según podemos constatar con lo ocurrido años después, en un *hoy* siempre actual, en Chiapas: casi imperceptible (como si el editor hubiera querido que pasara desapercibido), junto a un mensaje publicitario que ocupa casi toda la plana, una nota sin firma anuncia que “por lo menos unas doce comunidades de simpatizantes del EZLN

⁴¹ Subcomandante *Marcos*. *Desde las montañas del sureste mexicano*, México: Plaza & Janés, 1999, pp. 299-303. Acerca de los resultados de la investigación sobre este crimen, cfr. pp. 305-316.

⁴² Cfr. *Marcos*, 1999, pp. 300-301, 23 de diciembre de 1997.

ubicadas en la Selva Lacandona, han sido amenazadas con ser desalojadas por la Policía Federal Preventiva y el Ejército”.⁴³

Esta noticia confirma lo que el 3 de junio del 2000 denunciara el CCRI:

En nuestras tierras, la guerra gubernamental en contra de los pueblos indios sigue su marcha... Estamos a la espera de un ataque gubernamental... *Nosotros queremos la paz, pero con justicia y dignidad. El mal gobierno nos la niega y por eso estamos en resistencia.*⁴⁴

Como ha podido observarse, el camino de la dignidad emprendido por los “caminadores” zapatistas no ha sido, ni es, ni será fácil. Para empezar, se requiere buscar en algún lugar del corazón ese ardor que se siente en el pecho. Y, una vez encontrado, emprender la marcha por la dignidad: un verdadero éxodo como el emprendido por el pueblo de Israel en épocas muy remotas para liberarse de la esclavitud egipcia (*Exodo*, capítulos 12-40). Y como en aquel éxodo legendario, el actual también exige en quienes lo emprendan tenacidad, resistencia, fortaleza, porque la lucha por la liberación es larga. Será larga. Esa “extraña dictadura”, denunciada por Viviane Forrester, no quiere renunciar a su Poder, menos aún a su voluntad de exterminar a todos aquellos que suman cero en las cuentas alegres del gran capital. No obstante, en las montañas del Sureste mexicano el éxodo continúa, y se sigue construyendo la Utopía, una utopía que tiene como fundamento la dignidad humana de todos, y que sólo será respetada plenamente cuando se logre implantar en todo el país la libertad, la justicia y la democracia:

⁴³ *La Jornada*, 6 de junio de 2000, p. 19.

⁴⁴ *La Jornada*, 3 de junio de 2000, p. 9 (énfasis GM). Las crónicas de Hermann Bellinghausen y de Elio Enríquez (entre otros), desde el inicio del conflicto hasta el día de hoy, muestran apodícticamente que la política de *terrorismo de Estado* implantada en Chiapas pretende *el exterminio de la semilla zapatista*. Simplemente como muestra, véase *La Jornada* de los días 20, 21 y 23 de junio de 2003, en donde consta, además, la campaña contra defensores de derechos humanos instalados en la zona de conflicto.

Y cuando México sea libre... entonces un pedacito de ustedes, ése que está a la altura del pecho y que, a pesar de las implicaciones políticas, o precisamente por ellas, está un poco cargado a la izquierda, será también México, y esas seis letras querrán decir DIGNIDAD... Y yo ya me voy porque ahí viene otra vez el avión de los desvelos y tengo que apagar la vela, pero no la esperanza... Esa... ni muerto.⁴⁵

Que México sea libre, por lo que hasta el momento hemos destacado, significa, entre otras cosas, que exista un “espacio” donde la dignidad sea privilegiada como el máximo valor inherente a personas y pueblos: especialmente aquellos que son excluidos y sufren en carne propia, día con día, la violación a sus derechos fundamentales. Por esto mismo, el Ejército Zapatista, paradójicamente, lucha *para que no sean necesarios los soldados*,⁴⁶ da la batalla por la paz, pero una paz nueva, una paz con justicia y dignidad. En la ambigua certeza de su triunfo en esta lucha descansa uno de los motivos que alientan la esperanza, la convicción de que un cambio en el *ethos* político de la humanidad globalizada no sólo es necesario sino posible.

Por la paz con justicia y dignidad

Como ya se mencionó, en las profundidades de la Selva Lacandona, el 17 de noviembre de 1983, un pequeño grupo de tres indígenas y tres mestizos plantó una bandera negra con una estrella roja de cinco puntas en el centro, símbolo del Hombre erguido, con los brazos en cruz,⁴⁷ la misma que *Marcos* recibió al otorgársele el

⁴⁵ Cfr. DC, 2, p. 288, 17 de marzo de 1995.

⁴⁶ Cfr. Carta al niño Miguel A. Vázquez Valtierra, DC, 1, pp. 191-193, 6 de marzo de 1994.

⁴⁷ Sobre la historia del EZLN, narrada por tres de sus principales protagonistas (*Marcos, Tacho y Moisés*) véase, de Yvon Le Bot, *El sueño zapatista*, Plaza & Janés, México, 1997. Desde otras perspectivas, véanse, Carlos Montemayor, *Chiapas: la rebelión indígena de México*. México: J. Mortiz, 1997 y Neil Harvey, *La rebelión de Chiapas*. México: Era, 2000.

bastón de mando el 17 de noviembre de 1994. A pesar de los actos simbólicos aquí expuestos, y dados a conocer por algunos medios informativos, considero que la revolución moral emprendida por los zapatistas, aún no ha sido comprendida en su verdadera perspectiva filosófica y ética. Simplemente, por sólo poner un ejemplo, no hay estudios sobre el significado que, desde el punto de vista hermenéutico (no semántico, ni semiótico, ni sociológico), adquiere la dignidad. Sin embargo, como hasta ahora hemos analizado, ésta puede considerarse el fundamento a partir del cual se va construyendo la propuesta ética política de los mayenses convertidos en *profesionales de la esperanza*.⁴⁸

Ya se ha comentado también que su levantamiento armado está enfocado a algo tan elemental como son los derechos básicos de cuyo respeto depende el acceso a una vida digna, o a *la vida*, simplemente. También se mencionó que la respuesta de los guardianes del orden no se hizo esperar. Especialmente en Ocosingo, la ciudad mártir, la confrontación entre los insurgentes y el Ejército federal dejó una estela de muerte y destrucción. Incluso se denunciaron bombardeos sobre la población civil, al sur de San Cristóbal. A pesar del cese al fuego decretado desde el 12 de enero, la Secretaría de la Defensa Nacional advirtió desde ese momento que continuarían los patrullajes aéreos y terrestres y que no abandonaría sus posiciones estratégicas, además de impedir movimientos de los insurgentes zapatistas.⁴⁹

No anunció sin embargo, ni el “Plan de campaña 1994” (para impulsar la *Guerra de Alta Iniquidad*) ni la proliferación de retnes, campamentos y cuarteles que seguiría a lo largo de los años. Obviamente, tampoco anticipó que incrementaría el número de los paramilitares —mercenarios al servicio de los gobernantes en turno, cuya ética se basa en la obediencia ciega a sus amos.⁵⁰

⁴⁸ Cfr. DC, 1, p. 191.

⁴⁹ Véanse Comunicados del 5 al 17 de enero de 1994, DC, 1, pp. 69-93.

⁵⁰ Véase, del Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro, *Chiapas: la guerra en curso*, México, 1998.

Pero la violencia criminal, denunciada desde el principio como “política genocida”, es mucho muy anterior a este conflicto armado de los primeros días de enero, pues la violencia institucional se manifiesta en la muerte por hambre y enfermedades curables (parasitosis, diarreas, sarampión, tosferina, etcétera), debida, principalmente, a la violencia de vivir sometidos durante siglos a un trabajo servil y mal pagado en las tierras de los señores finqueros y ganaderos, que siguen cometiendo “pecados mortales” (según los calificaba fray Bartolomé de las Casas) como sus ancestros, los encomenderos españoles.

De aquí que deba calificarse como violencia estructural la necesidad que tienen los jornaleros de humillarse ante esos señores para obtener un mendrugo de pan con qué alimentar a mujer e hijos, o verse obligados a vender barato y comprar caro en esos mercados urbanos donde los indígenas, todos, *traen algo: madera, café, ganado, telas, artesanías, frutas, verduras, maíz...* [Y] *todos se llevan algo: enfermedad, ignorancia, burla y muerte... Aquí todo se compra y se vende, menos la dignidad indígena.*⁵¹

Esta violencia ancestral –aparentemente arraigada en lo más profundo del corazón humano– no ha podido ser erradicada aún por ningún sistema político, por ningún modelo económico, por ninguna utopía religiosa. Como si los violentos –aquellos que se sienten con derecho a apropiarse de todo, aunque el resto de la humanidad no tenga nada– fueran una especie de seres parasitarios, cuya fuerza, cuyo poder, siempre se impone a sangre y fuego sobre los débiles, sobre los sin nombre y sin rostro.

Por este motivo, uno de esos seres extraordinarios que han caminado por los senderos de nuestro planeta, a pesar de estar arraigado en la *no-violencia* como siempre estuvo, llegó a reconocer que siempre debe resistirse a esta omnipresente injusticia:

⁵¹ “Chiapas: el Sureste en dos vientos: una tormenta y una profecía”, en DC, 1, pp. 49-66. Este ensayo contiene una descripción detallada de la injusticia estructural implantada en contra de los pueblos tzeltal, tojolabal, tzotzil, chol, mame y zoque, desde tiempos inmemoriales. Asimismo, anuncia que *cuando amaine la tormenta, cuando lluvia y fuego dejen en paz otra vez la tierra, el mundo ya no será el mundo, sino algo mejor.*

Sin duda—aclara el *Mahatma* Gandhi— la vía no violenta es la mejor; pero ahí donde no sea posible, la vía violenta es necesaria y honorable. En este caso la inacción no es más que mera cobardía y pusilanimidad, que debe ser evitada a toda costa.⁵²

No es que Gandhi haya deseado justificar las rebeliones armadas, pues, de hecho, todos sus “ejércitos” por la liberación de India siempre actuaron desarmados, casi desnudos, como él, frente al ejército imperial británico; pero muchas veces, ante la violencia estructural que se implanta bajo la máscara de paz social, de orden y progreso o de Estado de derecho, el único camino abierto a la defensa de la dignidad, para oponerse a las políticas genocidas de los tiranos, es el de las armas.

Así lo reconoce, en efecto, el comandante *David*, quien al dirigirse a los más de cuatro mil asistentes al *Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo* (ya mencionado), al que asistieron representantes de más de 40 países, declara abiertamente, en consonancia con las palabras de la mayor *Ana María*:

Este mundo que tenemos ahora es un mundo donde entre hermanos estamos obligados a matar o a morir; el sistema social que hoy vivimos en muchas partes del mundo es un sistema injusto, un sistema de muerte y no de vida, porque es de opresión y explotación. Nosotros, los pueblos indígenas, llevamos más de 500 años de humillación, sometimiento, despojo de nuestra riqueza, de esclavitud y de muerte. Los que siempre han malgovernado nuestros pueblos han querido borrarlos de la historia, han negado nuestra existencia. Los que se creen señores y dueños de todo, o sea los poderosos, nos han condenado a vivir y a morir en la marginación y en el olvido, han tratado de destruir nuestra fe y nuestra cultura, han querido destruir nuestra vida y nuestras raíces como indígenas.⁵³

⁵² Thomas Merton, *Gandhi y la no-violencia*. Selección de textos de *Non violence in Peace and War*, de Mohandas K. Gandhi. Barcelona: Ediciones Oniro, España, 1998.

⁵³ EZLN, *Crónicas intergalácticas*. Chiapas: edición privada, 1996, p. 16. Este discurso se encuentra también en DC, 3, pp. 317-319. Cfr. *supra*, pp. 147-149,

Profunda apreciación de nuestro mundo: este mundo globalizado, donde se ha implantado antidemocráticamente el llamado Nuevo Orden Mundial, como si con un poderoso telescopio, colocado en la Luna o en Marte, los zapatistas percibieran la injusticia lacerante de un sistema económico-político que los condena a morir en vida, no sólo como individuos, sino como cultura, como pueblo, para ser convertidos en autómatas de las “maquiladoras de progreso”, o en víctimas propiciatorias, listas para ser sacrificadas en los altares de la modernidad. Progreso y modernidad que nunca han disfrutado ni conocido, pues, como señala el mismo *David*:

Sólo pobreza, hambre y miseria reina en nuestros pueblos, sólo dolor y muerte ha caminado con nuestros pasos; nosotros, los indígenas somos sin historia y sin futuro, somos sin nombre y sin rostro. Pero más ahora con el nuevo proyecto del neoliberalismo, que es un proyecto de destrucción y muerte para los pobres del mundo, porque con este proyecto tratarán de acabar de destruir y saquear la riqueza de nuestros pueblos.⁵⁴

Millones son las voces que se han levantado para denunciar este sistema de opresión y explotación, que cada día acumula mayor riqueza en más pocas manos, y sólo deja desnutrición, miseria, destrucción y muerte, como “regalo”, a las inmensas mayorías hambrientas de los cinco continentes. Incluso en Europa o en Estados Unidos, donde supuestamente han logrado alcanzar las metas del “desarrollo sostenido”. Una de las voces que han denunciado este “horror económico” es la ya mencionada de Viviane Forrester, la cual, con interrogantes retóricas, pregunta (y *nos* pregunta):

donde se comenta. Véase también Guillermo Michel, *La guerra que vivimos*, ya mencionada, *passim*.

⁵⁴ *Ibidem*.

¿Qué se busca entonces con este desorden vago y metódico, esta anarquía económica, este 'dogma del *laissez faire*', que nos arrastran irremisiblemente del campo de nuestra vida, de la vida misma?

[...] ¿Podemos aún ejercer opciones que estén relacionadas con los epifenómenos de decisiones tomadas en el seno de un sistema único, ya instaurado, mundializado, del cual empezamos a adquirir (apenas) conciencia? ¿Sería concebible proponer—sólo proponer— algo que se opusiera mínimamente a los intereses de los mercados privados...?⁵⁵

Es evidente que sí podemos (y debemos) ejercer opciones, escoger entre caminos. De hecho, como hemos mostrado hasta la saciedad, los pueblos del Sureste mexicano escogieron el camino para ellos más congruente: el de la dignidad. Pero muchos de nosotros, tal vez millones y millones de seres humanos, apenas empezamos a conocer las respuestas a estas preguntas retóricas. Sin embargo, aunque conociéramos, teóricamente, lo que pretende este viejo desorden mundial, no hemos sufrido en carne propia los efectos dolorosos de tener que humillarnos para pedir un empleo inexistente o para ver morir de hambre o de alguna enfermedad fácilmente curable a alguno de nuestros hijos...

Millones de hombres y mujeres en África, en Asia, en el Medio Oriente, en Australia, en América sí lo han sufrido, sí han tenido que transitar por el mundo con el rostro prematuramente envejecido por no tener ni techo, ni trabajo, ni pan, ni tierra, ni libertad, ni justicia, ni paz, ni democracia..., por no tener nada, absolutamente nada, a no ser su dignidad. Dignidad que, pese a los siglos de opresión, no ha podido ser borrada.

Gracias, pues, a que es posible mirar nuestros corazones, gracias a que es posible iluminar nuestros cuerpos con la chispa de la conciencia crítica, podemos comprender las palabras de *David*, y reconocer las razones éticas que a él, y a miles como él, los llevaron a sacudir el temor, la pusilanimidad, la no-acción, para pelear por sus derechos:

⁵⁵ Viviane Forrester, *El horror económico*. México: FCE, 1997, p. 144.

Toda esta larga historia de injusticias, de humillación y destrucción que hemos venido soportando desde hace siglos es la razón que nos obligó a levantarnos en armas el primero de enero de 1994, para que con el grito de nuestros fusiles se escuchara nuestro grito del “¡Ya basta!”. El ya basta de vivir y morir en la miseria y en la humillación, el ya basta de sometimiento y destrucción a nuestras vidas y nuestras culturas.

Por conquistar el lugar que nos corresponde, por defender nuestros derechos y nuestras vidas tuvimos que levantarnos en armas, por democracia, libertad y justicia nos levantamos en armas, por construir una nueva nación y un mundo mejor, un mundo donde todos podamos caber, tomando en cuenta las distintas lenguas y culturas, tuvimos por eso que levantarnos en armas.⁵⁶

Todos los que de alguna manera hemos sufrido las guerras en que se debate la humanidad sabemos que el camino de la lucha armada lleva a un mayor sufrimiento, a la muerte y a la destrucción. Pero también lo saben los pueblos indígenas agrupados en lo que ahora llamamos *zapatismo*, pues, efectivamente, a raíz de que se decretara el cese al fuego el 12 de enero de aquel año no tan lejano de 1994, ellos no han disparado un solo tiro. Máxime, cuando, en acatamiento a la sociedad civil, consultada primero en 1995 y posteriormente en marzo de 1999, han decidido “*mandar obedeciendo*”, y caminar en los senderos gandhianos de la no-violencia.

Más aún, antes de cualquier consulta, desde los primeros días de combate, en medio de la refriega militar, manifestaron estar abiertos al diálogo con el mal gobierno, con el supremo gobierno, según dicen ellos, siempre y cuando ese diálogo los lleve (y nos lleve, en México y en el mundo) a una paz justa y digna, a un mundo donde todos podamos caber, en situación de igualdad.

Como el camino escogido por Gandhi, el de los zapatistas apela a la conciencia ética de todo ser humano, a cuantos tengan *vergüenza y dignidad*, para que los acompañen solidariamente en su lucha tan desigual. Así lo han expresado desde aquel memora-

⁵⁶ Comandante *David*, *op. cit.*, p. 17.

ble amanecer de 1994 y lo han reiterado innumerables veces. Y en fechas relativamente recientes agradecen a *puesteras, taxistas, prostitutas, meseras, luchadores* (de lucha libre y de la vida), *voceadores y boxeadores, tragafuegos* y un largo etcétera, su permanente solidaridad, y reconocen que

cuando huracanes, sequías y terremotos pintan de miseria la tierra de los humildes... es la gente más pobre la que hace cola para entregar, en los puestos de acopio, el arroz, el frijol, el aceite y la sal que, seguramente, hacen falta en su propia mesa... El humilde da lo que tiene, reflexionan piedra y nube, y el poderoso da lo que le sobra, lo que le estorba, lo ya usado, lo caduco, lo inservible.⁵⁷

No-violencia... contra la violencia institucional

Es posible advertir, por lo dicho hasta aquí, que no sin grandes dosis de dolor y sufrimiento, los pueblos indígenas de Chiapas –*Votán-Zapata*– han abierto caminos para que la sociedad civil encauce sus pasos hacia una paz nueva. No la paz de los sepulcros, no esta paz hipócrita del orden establecido que oculta miseria, humillación, despojo, muerte, asesinato de los disidentes, encarcelamiento ilegal e injusto a supuestos transgresores de la ley. No esta paz, ciertamente, que debería nombrarse como lo que es: a saber, violencia estructural.

Violencia que nunca es ejercida por los débiles, sino por los fuertes, por los dueños del poder y del dinero; violencia de una minoría tiránica sobre una población indefensa, muchas veces inconsciente del poder que ejercen los *extraños dictadores* del mundo sobre pueblos y sobre países enteros, imponiendo políticas genocidas o sofocando cualquier intento de rebelión en aras de la democracia, del orden y progreso, de la seguridad nacional, de la estabilidad de los mercados o –nuevamente– de la paz social.

⁵⁷ *Marcos*, “Imagen primera: la ciudad entre el espejismo y la realidad”, en *La Jornada*, 27 de febrero de 2003.

Contra esta violencia, en defensa de su dignidad, se han levantado en armas quienes se llaman a sí mismos *pequeño ejército de locos de esperanza*, pues, efectivamente, los zapatistas han hecho surgir la esperanza de que es posible construir un mundo nuevo, un mundo donde quepan todos los mundos. Animados con esta esperanza, han construido –con mucho esfuerzo y trabajo colectivo– cinco centros culturales llamados *Aguascalientes*, que son puntos de reunión con la sociedad civil. Con esta esperanza convocaron al pueblo de México a reunirse en el primer *Aguascalientes*, en Guadalupe Tepeyac, para realizar en agosto de 1994 la llamada “Convención Nacional Democrática”, que habría de naufragar, tiempo después, en el proceloso mar de las insidias, de los rencores entre grupos opuestos de la misma sociedad civil.⁵⁸

Con esta misma esperanza vuelven a convocar a la sociedad civil a construir el Movimiento de Liberación Nacional en enero de 1995, y, ante el fracaso de esta nueva iniciativa, un año después, sin perder la esperanza, nuevamente hacen un llamado a organizar el Frente Zapatista de Liberación Nacional, que actualmente agrupa centenares de Comités Civiles del Diálogo. Este nuevo proyecto fue inaugurado por el simbólico número de 1,111 zapatistas (bases de apoyo) que, rompiendo el triple cerco militar, económico e informativo en que los ha mantenido el Poder, peregrinaron desde Chiapas hasta la capital del país, donde fueron recibidos con enormes muestras de júbilo, admiración y solidaridad.

Animados por la misma esperanza, acudieron a las mesas de diálogo, que por fin tuvieron lugar en la comunidad tzeltal de San

⁵⁸ Este *Aguascalientes* fue totalmente destruido y las tierras de Guadalupe Tepeyac fueron ocupadas por el Ejército federal el 9 de febrero de 1995, Día de la Traición, día en que el presidente Zedillo, a pesar de haber ofrecido, unas semanas antes, dialogar con el EZLN, da a conocer la supuesta identidad de *Marcos* y ordena al Ejército y a las policías que lo aprehendan, igual que a otros “cabecillas” del movimiento zapatista. La población indígena se vio obligada a huir al monte y refugiarse en comunidades vecinas. Así, Guadalupe Tepeyac fue convertido ilegalmente en cuartel del Ejército federal (hasta el mes de abril de 2001).

Andrés Sakamch'en de los Pobres, donde, después de largos meses de negociación, se firmaron los primeros Acuerdos sobre Derechos y Cultura Indígena el 16 de febrero de 1996; acuerdos que luego fueron prácticamente desconocidos y rechazados, en enero de 1997, por el mismo Poder que los había signado, en el momento en que deberían adquirir fuerza de ley, y cuyo proyecto ya había sido aceptado por el EZLN y por las comunidades zapatistas.

Esa misma esperanza, los animó a convocar al Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, cuyas conclusiones fueron aceptadas por todos los participantes. Al finalizar este Encuentro, en el *Aguascalientes* de La Realidad, el CCRI-CG, en voz del subcomandante *Marcos*, dio a conocer lo que llamó la "Segunda Declaración de La Realidad", en la cual enfáticamente se pronuncian los zapatistas:

Contra la internacional de la muerte, contra la globalización de la guerra y el armamentismo.

Contra la dictadura, contra el autoritarismo, contra la represión.

Contra las políticas de liberalización económica, contra el hambre, contra la pobreza, contra el robo, contra la corrupción.

Contra el patriarcado, contra la xenofobia, contra la discriminación, contra el racismo, contra el crimen, contra la destrucción del medio ambiente, contra el militarismo.

Contra la estupidez, contra la mentira, contra la ignorancia.

Contra la esclavitud, contra la intolerancia, contra la injusticia, contra la marginación, contra el olvido.⁵⁹

Si tales son los fenómenos que, ahora globalizados, agobian a la humanidad, no debería resultar extraño que millones de seres humanos, los más conscientes éticamente, también los rechazaran

⁵⁹ Segunda Declaración de La Realidad por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, en *Crónicas intergalácticas* (obra citada), pp. 275-279. Puede observarse el código ético que anima a los zapatistas, así como el factor esperanza, el factor utópico que los anima en esta ya larga lucha. Cfr. DC, 3, pp. 349 y ss, 3 de agosto de 1996.

con toda la fuerza. En esta *Declaración* no hay ningún llamado a tomar las armas para combatir a quienes propician estos males. Todo lo contrario, en el mismo espíritu de no-violencia (*ahimsa*) que animó a Gandhi en su tierna furia contra el Imperio Británico, a continuación los zapatistas del mundo se declaran:

Por la internacional de la esperanza, por la paz nueva, justa y digna.

Por la nueva política, por la democracia, por las libertades políticas.

Por la justicia, por la vida y el trabajo dignos.

Por la sociedad civil, por los plenos derechos para las mujeres en todos los aspectos, por el respeto a los ancianos, jóvenes y niños, por la defensa y protección del medio ambiente.

Por la inteligencia, por la cultura, por la educación, por la verdad.

Por la libertad, por la tolerancia, por la inclusión, por la memoria.

Por la humanidad.⁶⁰

Tales aspiraciones, para *humanizar* y *hominizar* nuestro mundo vivido, corresponden plenamente a la “ley del amor”, gracias a la cual, como afirma el *Mahatma* Gandhi, la humanidad no se ha extinguido. Aunque *lo trágico de esto es que los llamados hombres civilizados y sociedades civilizadas se conducen como si la base de la sociedad fuese la violencia*.⁶¹

¿Cómo lograr vencer a la violencia estructural, deshumanizante, con la no-violencia en cuyo cumplimiento han muerto personalidades como Cristo, Gandhi, el *Che* Guevara, Martin Luther King, o como tantos otros –millones de ellos anónimos–, como los mártires de Acteal, en Chiapas, que sucumbieron víctimas de la insania paramilitar, mientras rezaban por la paz justa y digna, el 22 de diciembre de 1997? ¿Cómo concientizar –según propone Paulo Freire– a los miles de opresores y a los millones de oprimidos que pululan en las poblaciones urbanas, indígenas y campesinas de todo el mundo o que se convierten en parias, en “intocables” –*harijan*–, en escoria humana, en desecho social des-

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ Merton, *op. cit.*, p. 93.

humanizado, y cuya presencia aumenta, día con día, en nuestras grandes ciudades:⁶²

Animados por su esperanza utópica, en la misma Declaración, los zapatistas proponen tejer, en primer lugar:

una red colectiva de todas nuestras luchas y resistencias particulares. Una red intercontinental de resistencia contra el neoliberalismo, una red intercontinental de resistencia por la humanidad. Esta red intercontinental de resistencia buscará, reconociendo diferencias y conociendo semejanzas, encontrarse con otras resistencias en todo el mundo...

Y, en segundo lugar, invitan a crear:

una red intercontinental de comunicación entre todas nuestras luchas y resistencias... Esta red intercontinental de comunicación buscará tejer los canales para que la palabra verdadera camine todos los caminos que resisten... [Pues] la red somos todos los que resistimos, todos los que nos hablamos y escuchamos.⁶³

Obviamente, tal tarea de tejedores, de constructores de la esperanza, de defensores de la dignidad humana, no es sencilla. Sólo puede lograrse con mucho dolor, con sacrificio, con organización, con la renuncia a creerse dueños absolutos de la verdad y poseedores del único camino verdadero. Pero también exige acciones de no-cooperación, de resistencia efectiva contra las leyes o las normas injustas que se decretan desde los centros del poder financiero mundial. Nos exige ser incómodos, ser rebeldes, ser combativos, pues, como advierte el *Mahatma* Gandhi, con palabras llenas de sabiduría y de esperanza:

⁶² Sobre un posible camino para la concientización de los inconscientes (oprimidos y opresores), Paulo Freire escribió varias obras, de las cuales, considero fundamental la ya mencionada *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI Editores, 1970.

⁶³ *Op. cit.*, pp. 276-277.

la primera condición de la no-violencia es expandir la justicia en cada uno de los ámbitos de la vida. Quizá sea esperar demasiado de la naturaleza humana. Sin embargo, yo no lo creo así. Nadie debería dogmatizar sobre la capacidad de la naturaleza humana para la degradación o para la exaltación.⁶⁴

Tal vez, apenas nos encontramos en los albores de la *hominización*, tal vez no hemos emprendido a fondo la tarea de concientizar y de concientizarnos a fin de considerar todas las posibilidades que pueden abrirse en nuestro mundo vivido, tal como es, de hecho, para *expandir la justicia en cada uno de los ámbitos de nuestra vida*, a fin de liberarnos, en comunión, de las cadenas que *nos* atan —a todos— a la codicia, al miedo a luchar por la paz justa y digna. Cadenas invisibles (pero perceptibles) *nos* sepultan en la desesperanza, la apatía, el conformismo, la no acción. Cadenas que, justo es reconocerlo, también son inherentes a nuestro ser, a nuestro cuerpo social, como lo muestra la Historia y como lo manifiestan los signos de nuestro tiempo.

El color de la esperanza

En verdad, por paradójico que pueda parecer, es en la respuesta de los oprimidos a la violencia de los opresores donde encontraremos el gesto de amor. Consciente o inconscientemente, el acto de rebelión de los oprimidos... sí puede instaurar el amor.

Mientras la violencia de los opresores hace de los oprimidos hombres a quienes se les prohíbe ser, la respuesta de éstos a la violencia de aquellos se encuentra infundida del *anhelo de búsqueda del derecho de ser*.⁶⁵

Tal como lo percibe Paulo Freire, la lucha que han emprendido los zapatistas (y no me refiero sólo a los milicianos, sino a los

⁶⁴ Merton, *op. cit.*, p. 126.

⁶⁵ Paulo Freire, *op. cit.*, pp. 49-50 (énfasis GM). Véase también, del mismo autor, *La educación como práctica de la libertad*. México: Siglo XXI Editores, 1971, y *Educação e mudança*, Río de Janeiro: Paz e Terra: 1979.

hombres, mujeres, niños y ancianos que constituyen sus bases de apoyo) es una respuesta de los oprimidos a la violencia estructural implantada por el Poder, desde hace por lo menos 500 años, en tierras americanas. Esta batalla, la más reciente, entre otras muchas, ha logrado impactar a la sociedad civil –urbana, cosmopolita, sensible al dolor y solidaria– a pesar del cerco informativo, y de las mentiras y falsedades que se han propalado en torno a la causa zapatista.

Muchos testigos acuciosos de este creciente fenómeno reivindicativo –por el derecho a ser, a vivir, a gozar de una paz justa y digna– hemos podido constatar que los zapatistas –incluida la población civil que los apoya en las comunidades indígenas chiapanecas– no han disparado más balas que las de sus palabras; precisamente las palabras que han ido desplegando a la vista de todos los que quieran ver que su lucha no-violenta es contra una violencia estructural que pretende el exterminio de los pueblos indígenas y, más en general, de los más pobres de la tierra entera, al “globalizarse” el llamado Nuevo Orden Mundial. Esas palabras, dirigidas “a los pueblos y gobiernos del mundo”, cuya fuerza parece brotar de ese *amor* violento, revolucionario, de que habla Paulo Freire, para defender su derecho a *ser más*:

No morirá la flor de la palabra. Podrá morir el rostro oculto de quien la nombra hoy, pero la palabra que vino desde el fondo de la historia y de la tierra ya no podrá ser arrancada por la soberbia del Poder.

Nosotros nacimos de la noche. En ella vivimos, moriremos en ella. Pero la luz será mañana para los más, para todos aquellos que hoy lloran la noche, para quienes se niega el día, para quienes es regalo la muerte, para quienes está prohibida la vida. Para todos la luz. Para todos todo. Para nosotros el dolor y la angustia, para nosotros la alegre rebeldía, para nosotros el futuro negado, para nosotros la dignidad insurrecta. Para nosotros nada.⁶⁶

⁶⁶ “Cuarta Declaración de la Selva Lacandona”, 1º de enero de 1996, en DC (3), pp. 79-80. Este largo texto, poético y profético –anuncio y denuncia–, sintetiza el dolor cotidiano debido al asedio militar y a la

Creo que no es difícil advertir el espíritu de autosacrificio encerrado en este fragmento de un documento tan extenso, en el que vuelven a recordar los motivos que dieron origen a la rebelión de la dignidad, y que pueden sintetizarse en una sola palabra: injusticia.

Esa injusticia social (violencia estructural) que los hace nacer y morir en “la noche”, en la oscuridad, que los obliga a cubrir su rostro con pasamontañas —no sólo para no ser reconocidos, sino para que más fácilmente podamos *re-conocernos* en ese espejo de los sin rostro. Al mismo tiempo puede comprenderse la generosidad de quienes confiesan, sin pedantería, sin soberbia, con absoluta sinceridad: *Para todos todo. Nada para nosotros... Para nosotros, el dolor y la angustia.*

Y esto último no es metáfora ni exageración, si se reflexiona sobre lo que significa vivir hostilizados, durante años y años, por 70 mil soldados o más del Ejército federal (en ocasiones varias veces durante el día y la noche), obligados a identificarse en cada uno de los retenes militares y policiacos, amenazados o asesinados (como en Ocosingo o Acteal) por el mismo ejército, o por alguno de los tantos grupos paramilitares apoyados con recursos tanto del gobierno estatal como del federal, para sembrar muerte, destrucción, temor y desesperanza, tal como lo hacen *Máscara roja, Paz y justicia, Movimiento Revolucionario Indígena Antizapatista* (MIRA), *Los Chinchulines* y otros más... El dolor y la angustia, necesariamente, tienen que ser profundos.⁶⁷

ción gubernamental, ante las cuales se mantiene firme “*como una estrella, la heroica y digna resistencia de las comunidades indígenas*”. Asimismo, constituye una reafirmación de la esperanza, al anunciar el nacimiento del Frente Zapatista de Liberación Nacional: nueva fuerza política, no-violenta, destinada a formar parte de *un amplio movimiento opositor*.

⁶⁷ A pesar de todo, conservan intacta su capacidad de crítica radical al Sistema, como lo muestra el ensayo “sobre el etnocidio”, en el cual *Marcos* expone con detalles inusitados, la parafernalia militar y paramilitar que los acosa permanentemente (Cfr. DC, 4, pp. 383-397. 20 de noviembre de 1999).

Todavía *hoy*, como en aquel Año Nuevo de 1996 en que salió a la luz pública esta *Cuarta Declaración*, son válidas las palabras del Comité Clandestino Revolucionario Indígena, puesto que describen lo que han sido estos largos días de resistencia no-violenta, mediante la cual, hacen frente, todavía *hoy, hoy, hoy*, a la *soberbia del Poder*:

Nuestra lucha es por hacernos escuchar, y el mal gobierno grita soberbia y tapa con cañones sus oídos.

Nuestra lucha es por el hambre, y el mal gobierno regala plomo y papel a los estómagos de nuestros hijos.

Nuestra lucha es por el saber, y el mal gobierno reparte ignorancia y desprecio.

Nuestra lucha es por la tierra, y el mal gobierno reparte cementerios.

Nuestra lucha es por un trabajo justo y digno, y el mal gobierno compra y vende cuerpos y vergüenza.

Nuestra lucha es por la vida, y el mal gobierno ofrece muerte como futuro.

Nuestra lucha es por el respeto a nuestro derecho a gobernar y gobernarnos, y el mal gobierno impone a los más la ley de los menos.

Nuestra lucha es por la libertad para el pensamiento y el caminar, y el mal gobierno pone cárceles y tumbas.

Nuestra lucha es por la justicia, y el mal gobierno se llena de criminales y asesinos.

Nuestra lucha es por la historia, y el mal gobierno propone olvido.

Nuestra lucha es por la Patria, y el mal gobierno sueña con la bandera y la lengua extranjeras.

Nuestra lucha es por la paz, y el mal gobierno anuncia guerra y destrucción...

Quiere el soberbio apagar una rebeldía que su ignorancia ubica en el amanecer de 1994. Pero la rebeldía que hoy tiene rostro moreno y lengua verdadera no se nació ahora. Antes habló con otras lenguas y en otras tierras... *La rebeldía no es cosa de lengua, es cosa de dignidad y de ser humanos.*⁶⁸

⁶⁸ *Op. cit.*, pp. 80-81 (énfasis GM). Cfr. *infra*, p. 181.

He considerado conveniente citar textualmente esta larga serie de anuncios-denuncias, para hacer ver de manera más clara cómo en el pensamiento indígena, en su ética política, vive lo que el *Mahatma* Gandhi consideraba la esencia de la *satyagraha* o adhesión a la verdad, a saber: *sacrificar la propia vida por aquello que se considera correcto*.⁶⁹

En este caso, por la dignidad, por una vida digna. Desde mi punto de vista, en *Votán-Zapata* resplandece no únicamente esta disposición a sacrificar la propia vida, sino que esta actitud se mantiene firme a pesar de que, aparentemente, el mal gobierno no deja resquicio alguno para triunfar en la lucha. Esto es, precisamente, lo que da color a su esperanza que, en este caso, deja de presentarse en los diferentes tonos del verde, para teñirse del rojo del amor, del dolor y de la sangre.

Asimismo, el texto puede ser comprendido desde lo que Freire llama —como quedó dicho— el factor utópico, puesto que, en su perspectiva,

la utopía es la dialectización de los actos de denunciar y anunciar: el acto de denunciar la estructura deshumanizante y de anunciar la estructura humanizante. Por esta razón, la utopía es también compromiso histórico... Y [por lo mismo] solamente los utópicos pueden ser proféticos... portadores de esperanza.⁷⁰

Una pequeña llama arde en el espejo de nuestra historia. Nuestra historia humana de todos los tiempos, de todas las lenguas, de todos los colores de que se reviste la dignidad. Esta historia que, como memoria del futuro, anticipa aquello que va a venir, que está por llegar, casi de la misma manera que anticipamos, en las tinieblas de la noche, la proximidad luminosa del amanecer. En estos largos días teñidos con la sangre morena de los indios mayenses de Chiapas, esa pequeña llama no ha podido ser extinguida.

⁶⁹ Merton, *op. cit.*, p. 67.

⁷⁰ *El mensaje de Paulo Freire: teoría y práctica de la liberación*. Fondo de Cultura Popular. Madrid: Marsiega, 1972, p. 38. Cfr. *supra*, pp. 65-66.

Así aparece, al menos, en un extenso comunicado donde el subcomandante *Marcos* –en nombre del CCRI-CG– recuerda un antiguo mito maya –el *Popol Vuh*– que narra cómo, en el silencio, en la oscuridad, en la noche, apareció con toda claridad, al amanecer, el Hombre. Enseguida, paralelamente, cuenta la “Historia de la noche”, en labios del viejo Antonio, para hacer ver que *estos hombres y mujeres... los que llaman verdaderos* [tojolabales], desde el principio, *empezaron a buscar al mal y al malo en la noche, junto a los dioses primeros. Pero alguna vez tendrán que salir al día para también ahí buscar al malo y al mal.*

Y después de un largo recorrido por los más importantes movimientos reivindicativos que vive el país en estos momentos críticos de nuestra historia, invita a que no permitamos que nos roben la memoria (los monumentos arqueológicos, el patrimonio cultural), ni permitamos que ésta sea puesta en venta, pues *la memoria es la única esperanza que nos queda para, con ella y por ella, abrir un mañana.* Y concluye enlazando algunas luchas actuales con el antiguo mito maya de la noche, precisamente para abrir un nuevo espacio a la esperanza:

Si hoy estamos a la defensiva es porque aún el mal y el malo dominan el día, porque la noche sigue siendo el espacio predilecto de la memoria, y porque es en la noche de la memoria donde otro día se forja ya... y se anuncia.

Tiempo llegará en que, entre todos y todas, encontremos al mal y al malo y lo expulsemos. Y no habrá rincón del día o de la noche para ellos, ni los alcanzará la memoria o el recuerdo. Y sólo serán lo que ahora son, es decir, una pesadilla, pero ahora al fin acabada.

Hermanos y hermanas: Es otra vez el tiempo de la palabra. Hagámosle el espacio mejor, que siempre será dentro nuestro, y dejemos que sea ella la que nos busque y encuentre.⁷¹

⁷¹ “La noche... la noche es nuestra” (*Marcos* en el Encuentro Nacional en Defensa del Patrimonio Cultural), en: *Detrás de nosotros estamos ustedes*. México: Plaza & Janés, 2000, pp. 149 y ss.

Al mismo tiempo que la esperanza firme, resplandeciente en este discurso, *Marcos* vuelve a reivindicar el valor de la palabra verdadera, de la *satyagraha*, que anda buscando a cada uno con deseos de encontrarlo. Más aún, ya se halla presente en nuestros corazones... Basta con escuchar lo que nos dicen ahora sus latidos... Tal vez, volveremos a oír que *no morirá la flor de la palabra... La palabra que vino desde el fondo de la historia y de la tierra, ya no podrá ser arrancada por la soberbia del poder.*

Porque esta palabra, estoy convencido, esta flor multicolor nace y crece en el *Árbol de la esperanza*, que hunde sus profundas raíces en el fondo de nuestra historia y en el corazón de *Gaia*, nuestra Madre Tierra. Y por esto mismo es posible construir, contra toda esperanza, una paz con justicia y dignidad. Baste por ahora mostrar cómo surge de la dignidad recobrada un nuevo impulso ético y político, que crece al amparo del *Árbol de la esperanza*, del entrelazo *Utopía-Esperanza*, cuyo significado, en esta nueva ética política, analizaremos extensamente en las páginas que siguen.

Esperanza utópica Horizonte zapatista: una realidad posible

¿Hasta cuándo
vamos a dejar de levantar
la esperanza como bandera,
la dignidad como guía,
el amor como arma
y la alegría como futuro?

Subcomandante *Marcos*, 30 de junio de 1996

En el principio era el agua de la noche

Como ya quedó asentado, la respuesta a la pregunta planteada en este epígrafe es: *hasta el final*. Porque quienes han vinculado su lucha a la defensa de su dignidad, de la dignidad humana, saben que, “*en la lucha, el principio y el fin son una trampa si se buscan separados*”.¹ Asimismo, ha quedado establecido que los rebeldes de la dignidad deben considerarse también “*profesionales de la esperanza*”. Así pues, arraigados en la tierra firme de su dignidad –negada, pisoteada, mancillada, pero recobrada– han sembrado ahí mismo la bandera de la *esperanza* utópica, en tanto se han propuesto obtener la *alegría como futuro*, y junto con el árbol de la esperanza han cultivado también el árbol del amor.

¹ Cfr. DC, 3, p. 291.

Víctimas de la violencia institucional, del olvido, de la injusticia y de la discriminación racial, conocen los calificativos contra ellos, que “*han desafiado el desencanto presente poniendo un pie en el pasado y otro en el futuro... [pues] los sabios del Poder se han atropellado para proponer camisas y etiquetas*”:

son milenaristas, marxoides (*sic*) anacrónicos, escombros redivivos del Muro de Berlín, fundamentalistas ansiosos de volver atrás el reloj de la historia, ignorantes del progreso, comprensible rezago en la campaña permanente de eliminación de excluidos.²

Más aún, estos mismos sabios “*gritan, se desesperan y mesan sus nobles cabelleras*”:

Dejaos de cursilerías como la esperanza, dejaos de melindres como la defensa de la vida, dejaos de tonterías como la democracia, dejaos de anacronismos como la libertad, dejaos de nostalgias por el pasado como la lucha por el cambio, dejaos de absurdos como la justicia. El Neoliberalismo es un éxito, porque el Poder es un éxito. Tomad, coged el vestido que os ofrecemos... no os neguéis a ser clasificados. Todo lo que no se puede clasificar no cuenta, no existe, no es... Yo soy la mejor de las religiones, sintetizo el nuevo dios y el culto, el misterio y el acto de fe, el sacerdote y el feligrés, la imagen sagrada y el templo: no necesito al otro ni siquiera para que me rinda culto, para eso tengo el espejo que las estadísticas de mi triunfo representan.³

Escuchan, pues, las voces de quienes los incriminan, de quienes critican cursilerías como la esperanza. Traducen, a su modo, las voces que han anunciado “el fin de la historia”, y las reinterpretan de acuerdo con lo que significan para ellos. Saben que su propuesta ética es ridiculizada, y provoca “la burlona mirada del político”.⁴ No obstante, ellos aceptan el reto, y a pesar de las sonrisas burlonas e hirientes, a pesar del acoso militar y policiaco, a pesar

² Cfr. DC, 3, p. 257, 10 de junio de 1996 (Énfasis GM).

³ *Ibid.*, pp. 256-257.

⁴ Levinas, *op. cit.*, 1987, p. 48.

de todos los pesares, se atreven a *levantar la esperanza como bandera*, y a fundamentarla.

Con este propósito, escuchan también otras voces: *voces de muy lejos, cuando eran muy mayores los mayores y los viejos de hoy andaban todavía dando tumbos en la sangre y el silencio de una hoguera*. Voces que hablan —en labios del viejo Antonio— desde tiempos míticos, desde las profundidades de la historia y de la tierra, y que les permiten asegurar, en la *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona*, que “no morirá la flor de la palabra”.⁵ En este caso, las voces lejanas en el tiempo, enraizadas en el pasado, hablan para anunciar el futuro, la utopía:

En el principio era el agua de la noche. Todo era agua, todo noche era. Andaban los dioses y los hombres como loquitos, tropezando y cayendo como viejitos bolos [borrachos]. No había luz para mirarse el paso, no había tierra para acostar el cansancio y el amor. No había tierra, no había luz, no era bueno el mundo.⁶

Este mito relata —didácticamente— *La larga travesía del dolor a la esperanza*, documento que analiza, en perspectiva zapatista, los resultados electorales de 1994, y el cual, tomándole la palabra a Paul Eluard, invita a *tomar por asalto la tierra*. En consecuencia, el significado que puede descubrirse a lo largo de todo el texto (un auténtico mito de origen), entraña la necesidad de re-crear el mundo solidariamente, pues por falta de luz los hombres y mujeres murciélago (*tzotziles*) se esconden en cuevas. Apesadumbrados (*lágrima y lágrima, llanto y llanto*), por haberse quedado solos, sacan los dioses un buen acuerdo para hacer salir a los hombres-murciélago de sus cuevas:

Y entonces los dioses sacaron acuerdo de ponerse a soñar juntos y llegó en el acuerdo de su corazón de soñar la luz y la tierra soñar. A soñar el fuego se pusieron, y agarraron al silencio que nomás por ahí andaba y

⁵ Cfr. DC, 3, p. 80.

⁶ Cfr. DC, 2, p. 75, septiembre de 1994.

se soñaron un fuego y, en medio del silencio... una herida apareció... una palabrita así de chiquita que se bailaba y grande se hacía, y se hacía chiquita... Y se dieron en arrimarle otras palabritas que salieron de sus sueños, y fuego le llamaron a esas palabritas que se bailaban... y se empezó a traerse la tierra y la luz alrededor del fuego, y los hombres y mujeres murciélagos se salieron de las cuevas, y se vieron y se tocaron y se amaron, y ya había luz y tierra había, y ya se miraba el paso y ya se acostaban el amor y el cansancio... en la luz... en la tierra.⁷

Nace, pues, la esperanza, al mismo tiempo que el amor. Esperanza amorosa, podríamos decir, o amor esperanzado, también. Pues en el no-tiempo mítico, en el *agua de la noche*, nace *la flor de la palabra*. Palabra que es fuego. Fuego que es palabra, miles de palabras. Fuego que permite acostar el amor y el cansancio. Sin embargo aquí no termina todo, pues los dioses también sacaron acuerdo de que no se apagara este incendio. Para lo cual deciden enviar al dios más blanco (porque era el más hermoso) más arriba de la montaña, hacia el cielo. Éste, por cobardía, se resiste. Se niega.

y entonces el más feo y negro de los dioses, el Ik', dijo que él lo llevaba para arriba... y se dio en agarrarlo al fuego, y se quemó con el fuego, y negro se puso y gris después y blanco y amarillo y naranja después y rojo luego y fuego se hizo, y se levantó palabreando hasta el cielo y ahí se quedó redondo y en veces amarillo y en veces naranja, rojo, gris, blanco y negro, y "sol" le pusieron los dioses...

Y el agua-noche se echó para un lado y se vino la montaña. Y el dios blanco quedó tan apenado que mucho lloraba y por mucho llorar no miró su camino y se tropezó y se dio en caer en el fuego y se levantó también al cielo, pero más triste su luz que echaba por su cobardía y una bola de fuego triste, pálido... se quedó del lado del sol, y "luna" le pusieron los dioses a esa bola blanca.

Pero el sol y la luna nomás ahí se estaban y no se caminaban y los dioses se miraron con pena y grande fue su vergüenza y se aventaron todos al fuego y entonces se empezó a caminar el sol y la luna se puso a irse detrás de él, para pedirle perdón, dicen.

⁷ *Ibid.*, pp. 75-76.

Y hubo día y hubo noche y los hombres y mujeres murciélago se salieron de las cuevas y la hicieron su champa [casa] cerca del fuego y estaban siempre con los dioses, de día y de noche, porque de día el sol y la luna de noche. Lo que siguió después no fue acuerdo de los dioses, ellos ya se habían muerto... para vivir.⁸

Resalta, a lo largo del texto, el valor moral atribuido al sacrificio voluntario de los dioses así como al resultado maravilloso que tal sacrificio produce en dimensiones cósmicas y humanas: *hubo día y hubo noche*.⁹ Aunque los dioses mueren, sin embargo *mueren... para vivir*. Lo cual muestra, de alguna forma, que en la comunidad cósmica de los pueblos mayenses lo sagrado es una presencia cercana, entrañable, quiásmica, pues

no admite la división dualista de la realidad en dos esferas: lo sagrado y lo profano. La razón es que estamos viviendo en una sola comunidad cósmica y, a la vez, sagrada, de la cual somos corresponsables en todo lo que hacemos.¹⁰

Por lo mismo, los hombres y mujeres murciélago construyen su *champa* cerca del fuego y están siempre con los dioses. Y por esto mismo, sus muertos son presencia, pues han muerto *para vivir*...

Más cercana al simbolismo de la esperanza, presente en este relato, es la moraleja que ofrece el viejo Antonio cuando, después

⁸ *Ibid.*, p. 76.

⁹ Este relato, y otras historias del viejo Antonio, tienen fuertes resonancias bíblicas. Éste en especial alude al capítulo 1 del *Génesis*, cuando “*las tinieblas cubrían los abismos mientras el espíritu de Dios aleteaba sobre las aguas*”. Un mito similar al relatado por el viejo Antonio es narrado por los llamados “informantes de Sahagún”. Aquí son *Nanahuatzin* y *Tecuciztécatl* quienes se sacrifican, hasta morir, para llegar a ser Sol y Luna, respectivamente. Y precisamente el quinto Sol, en el que ahora vivimos. Cfr. León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl*. México: UNAM, 1974, pp. 108-109, y *Los antiguos mexicanos*. México: FCE, 1998, pp. 25-29.

¹⁰ Carlos Lenkersdorf, *op. cit.*, 1996, p. 171. Cfr. especialmente el capítulo referido a la comunidad cósmica (pp. 167-187).

de sumergir en agua un tizón ardiente (rojo) se lo entrega, convertido ya en negro carbón, a *Marcos*. Y le dice, anticipando el color de los pasamontañas:

Toma..., recuerda que el rostro cubierto de negro esconde la luz y el calor que le harán falta a este mundo...¹¹

Otra interpretación que se puede desprender del texto es que el sacrificio voluntario, lleno de valentía, hasta el derramamiento de sangre, como el del dios negro (Ik') transforma a quien lo vive en luz multicolor, en *cálido sol de esperanza*; mientras que la cobardía produce como resultado pena y vergüenza, y obliga al cobarde a pedir perdón a los valerosos, a quienes están dispuestos a morir, ahora, *para vivir*. Por esta razón, posiblemente, *Marcos* exalta el sacrificio del *señor Ik'* (comandante *Hugo*), ejecutado arteramente por el ejército federal, el 2 de enero de 1994, en Ocosingo:

Nunca supimos si su cuerpo está en una de las fosas comunes clandestinas que los federales hicieron para esconder su brutalidad y su falta de honor militar. O si, como ahora se dice en las montañas, el señor Ik' no murió, sino que vive como una luz que aparece, de tanto en tanto, por entre cerros y cañadas con el sombrero y el caballo de Zapata. Como el dios negro..., el señor Ik', con su muerte, dio luz y calor a estas tierras, y vida a la lucha que renace a pesar de todo.¹²

Como puede advertirse, el pensamiento ético político de los zapatistas —en este caso sobre la esperanza— surge de su mundo vivido, de su reflexión enraizada en el tiempo sin tiempo que anuncia el mañana. Aunque este mañana, esta utopía, no podrá llegar si no es con el sacrificio voluntario que da vida a la lucha: la cual *renace a pesar de todo*. En este sentido, la esperanza es ya utopía, y la utopía, esperanza; pues señala el horizonte al cual es posible llegar: es lo *utópico viable*. No es, por tanto, una ilusión

¹¹ *Ibid.*, p. 77.

¹² *Ibid.*, p. 79.

idiota ni un sueño imposible. Al contrario, es realizable, es factible –con movilizaciones, con dedicación, con organización, con lucha, con redes solidarias– construir un mundo que *será alegre si todos los colores y todos los pensamientos tienen su lugar*.¹³ Es decir, un mundo donde el amor, el respeto y la inclusión o aceptación del Otro encuentren un espacio democrático para *en-carnar*.

Como puede advertirse, el pensamiento zapatista, en este sentido, no es ilusorio. Su utopía no se finca en una interpretación edulcorada de la realidad, pues saben que *hoy, como hace más de 500 años, como hace sesenta y cinco años, la mentira se esconde detrás de la legitimidad, detrás de la legalidad...* Saben también que,

como en la época de la Conquista española, nuestra sangre es requerida para lavar la soberbia del poderoso... nuestra cultura y nuestro color de piel son llamados al desprecio y a la burla... [y] los golpes, el plomo y la cárcel son la respuesta a nuestros reclamos. Como entonces, al lado del poder y del dinero, camina la cruz que se dice redentora [puesto que] hoy, una parte de la Iglesia católica avala la usurpación y bendice la pesadilla que amenaza estas tierras.¹⁴

En pocas palabras, una y otra vez, reconocen los obstáculos, las dificultades y las trabas que encuentran en esta *larga travesía del dolor a la esperanza*. Reconocen, por ejemplo, que “factores verde olivo” –la guerra silenciosa y de alta iniquidad que ellos viven en carne propia– impiden la realización de su propuesta utópica. Reiteradas veces denuncian los graves problemas que los aquejan, producto de la violencia estructural, como cuando *Marcos* escribe en nombre de los niños indígenas:

Hoy muchos niños indígenas mexicanos celebran su día en la montaña, lejos de sus casas, en malas condiciones de higiene, sin fiesta y con la pobreza más grande: la de no tener un lugar donde recostar el hambre y la esperanza. El supremo gobierno dice que no ha expulsado a estos niños de sus hogares, sólo ha metido a miles de soldados en sus

¹³ Cfr. DC, 2, p. 115.

¹⁴ Cfr. DC, 2, pp. 86-87.

terrenos. Con los soldados llegaron el trago, la prostitución, el robo, las torturas, los hostigamientos. Dice el supremo gobierno que los soldados vienen a defender la 'soberanía nacional'. Los soldados de México 'defienden' a México de los mexicanos. Estos niños no tienen por qué sentirse expulsados, dice el gobierno, y no tienen por qué sentirse espantados de tantos tanques de guerra, cañones, helicópteros, aviones y miles de soldados. Tampoco tienen por qué asustarse aunque esos soldados traigan órdenes de detener y matar a los papás de esos niños. No, estos niños no han sido expulsados de sus casas. Comparten el piso irregular de la montaña por el gusto de estar cerca de sus raíces, comparten la sarna y la desnutrición por el simple placer de rascarse y por lucir una figura esbelta.¹⁵

A pesar del sarcasmo hiriente y del tono irónico de Marcos, resulta evidente el profundo dolor que encierran sus palabras, así como su denuncia de la violencia inhumana que pesa, históricamente, sobre los pueblos y comunidades indígenas. En esta denuncia-anuncio se muestra que el supremo gobierno miente, que el ejército mexicano está dedicado a hostilizar, aterrorizar y espantar a los zapatistas, que la miseria, el hambre y las expulsiones siembran desesperanza, pues los niños —y, por supuesto, no únicamente los niños—, no encuentran *un lugar para recostar la esperanza*. Saben, pues, que deben remontar rezagos ancestrales y actuales, y que el enemigo es enorme, gigantesco. A pesar de lo anterior, en el mismo documento, se advierte que

uno es tan grande como el enemigo que escoge para luchar, y uno es tan pequeño como grande el miedo que se tenga. [Y deduce que] el gobierno le teme al pueblo de México, por eso tiene tantos soldados y policías. En consecuencia, es muy pequeño. Nosotros le tenemos miedo al olvido, al que hemos ido achicando a fuerza de dolor y sangre. Somos, por tanto, grandes...[En otras palabras,] los indígenas mexicanos achican su miedo para hacerse grandes y escogen enemigos descomunales para obligarse a crecer y ser mejores.¹⁶

¹⁵ Cfr. DC, 2, p. 329, 2 de mayo de 1995.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 331-332.

Pocas exigencias éticas son tan realizables como ésta: *obligarse a crecer y ser mejores*, [a fin de] *hacerse grandes*. Esta obligación moral –concomitante a nuestra vocación ontológica de *ser más*– subyace a la utopía zapatista, que podría delinarse como el Deseo inquebrantable, alimentado por la esperanza, de transformar en sol, en luz, en amanecer, el agua-noche circundante, la oscuridad, la incertidumbre, la angustia y el dolido y doliente dolor en que vivimos los mortales sobre la Tierra.

Es cierto que aun cuando relativamente son pocas las utopías que han llegado –escritas– hasta nosotros, el ansia de futuro, y la obligación moral de luchar por un mañana diferente, por “una paz nueva”, una “paz con justicia y dignidad”, de alguna manera han estado presentes en el corazón del Hombre desde siempre.

Tal vez por este motivo Oscar Wilde afirma que *un mapamundi en que no figurase la Utopía no valdría la pena de ser mirado, pues faltaría el único país en que la humanidad aterriza a diario*.¹⁷ Esto equivale a decir que la lucha por la justicia, por la liberación, pueden escudriñarse y verificarse en la historia toda de la humanidad, pues el Hombre es *ser-para-la-vida* y *ser-para-el-futuro*. Para un futuro menos injusto, menos opresivo, menos desigual que el que nos tocó vivir.

De Platón a Marx –pasando por Tomás Moro, Campanella y Bacon–, desde los profetas bíblicos hasta Ernst Bloch, *Mahatma* Gandhi, el *Che* Guevara, Martin Luther King, Paulo Freire... y otros muchos críticos radicales y auténticos funcionarios de la humanidad, han contemplado y vivido su mundo –según Bloch–

como una tarea, como un modelo, como un intento para el que no hay ejemplos conocidos que seguir... [Por tanto,] lo que de ordinario se llama realidad se halla rodeado de un océano gigantesco de posibilidad objetivamente real... En este sentido, la utopía es el sitio donde aparece lo todavía-no-consciente.¹⁸

¹⁷ Oscar Wilde, *El alma del hombre bajo el socialismo*. Barcelona: Tusquets, 1981, p. 34.

¹⁸ E. Bloch *et al.*, “El futuro de la esperanza”, en *Utopía*, por Esteban Krotz. México: UAM-Iztapalapa, 1988, pp. 260-261.

Está, pues, aquí, entre *nos-otros*. Sin embargo, muy pocos pensadores utópicos se han dado a la tarea de unir sus teorías a la práctica, y todavía son menos quienes se han levantado en armas para hacer realidad sus ansias transformadoras, reivindicativas, revolucionarias. Más pocos aún son los que han tenido que luchar en condiciones tan desventajosas como quienes hicieron su aparición en Chiapas, para gritar al mundo un *¡YA BASTA!* tan estridente que sus ecos se han ido expandiendo por toda la Tierra, como si hubieran inoculado el virus de la esperanza. Pocos de los hasta aquí mencionados –hasta donde yo conozco– han convertido el *Deseo* colectivo de todo un pueblo en expresión utópica *esperanzada*, que aspira a convertirse en norma universal, para construir una nueva cultura política, en la que las relaciones de hombre a hombre, de pueblo a pueblo, de país a país y de continente a continente estén inspiradas en libertad, justicia y democracia.¹⁹ Este caso excepcional, en mi opinión, es el que hoy encarnan los indígenas mayenses en las montañas del Sureste mexicano, identificados colectivamente como *Votán-Zapata: guardián y corazón del pueblo*.²⁰

Conocidos mundialmente como zapatistas, desde los primeros días de su epifanía como Rostro sin-rostro, hicieron saber que no desean el poder:

No, apenas algo más difícil: un mundo nuevo. [...] Nuestro trabajo es ése: pelear y morir porque otros vivan; pero una vida mejor, mucho mejor que la que nos tocó morir a nosotros.²¹

¹⁹ Este será el tema del siguiente capítulo, cuando analicemos los ejes de su ética política.

²⁰ “*Tomó nombre en nuestro estar sin nombre* –afirman en este relato mítico extraordinario–, *rostro tomó de los sin rostro, cielo en la montaña es. Votán Zapata, guardián y corazón del pueblo. Y nuestro camino innominable, nombre tomó en nosotros: Ejército Zapatista de Liberación Nacional...*” (Cfr. DC, 1, pp. 210-213, 10 de abril de 1994).

²¹ Cfr. DC, 1, p. 125, 2 de febrero de 1994.

Desgraciadamente, en nuestro mundo vivido, *hoy*, muchos de nosotros –como millones de seres humanos– hemos sido convertidos a lo que los zapatistas llaman *la mejor de las religiones*, sin percibir siquiera que de esta manera también nos convertimos en cómplices del crimen de no hacer nada, de seguir al pie de la letra la norma liberal no tan nueva de *laissez faire, laissez passer* (dejar hacer, dejar pasar). Sumergidos en el des-interés, en la apatía, en la in-diferencia, tal vez nadamos –también sin darnos cuenta– “*en las heladas aguas del cálculo egoísta*” (K. Marx) o nos hundimos en el pantano maloliente de la des-esperanza. En nuestras sociedades, llamadas posmodernas, la máxima aspiración, según parece, es la obtención del mayor número de bienes de consumo, para ser bien clasificados.

El *homo sapiens*, convertido en la era industrial en *homo faber*, se está transmutando, cada vez más, en unidimensional *homo consumens*. Y no parece tener más horizonte que el de poder vivir como consumidor insaciable de lo que consideramos “bienes”. Olvidado de sí mismo, es decir, del Otro, se encierra en el egoísmo, en el solipsismo, en el fatalismo, en la lucha diaria por la sobrevivencia. Y, para él, no puede haber mayor frustración que la de no poder participar, como los ricos y poderosos magnates, en la sociedad de consumo, aunque se endroge (literal y metafóricamente) cargando todo a sus innumerables tarjetas de crédito. Tal es la denuncia ética que se desprende del irónico discurso zapatista, cuando se describen como *un número inútil para las cuentas del gran capital*, pues no compran, no venden, no producen de acuerdo con las inexorables leyes del libre mercado.

Desgajadas, desprendidas de valores éticos, las naciones más desarrolladas se enfrentan unas contra otras para captar al mayor número de consumidores, para ser los dueños del mercado o de los mercados y de los recursos naturales más valiosos, como el oro negro, el agua, la tierra cultivable. En tal situación, el corazón humano se ciega a lo evidente. Y, ya ciego, no sólo no ve ya el Rostro del Otro, sino que ni siquiera se percata de que una guerra mundial está en curso y que en esta guerra el enemigo es el ser humano: *nos-otros* mismos; pues las *mentiras de destrucción masiva*

difundidas por los medios informativos, así como las bombas-ra-cimo y los misiles siembran muerte y desolación en toda la Tierra.

Resulta sorprendente que, en este contexto, las comunidades indígenas mayenses hayan percibido lo que muy pocas mentes lúcidas han podido descifrar. En efecto, oculta bajo el despliegue de la asombrosa tecnología actual, bajo relaciones internacionales aparentemente pacíficas y democratizadoras, en la perspectiva zapatista (según dejé asentado), *la globalización moderna, el neoliberalismo, debe entenderse como una nueva guerra de conquista de territorios.*²²

Ésta es la guerra silenciosa que ahora vivimos. Sólo visible a miradas perspicaces y a una conciencia crítica radical, pues para los *sabios embrutecidos* –según Marcos– *el Neoliberalismo es un invento de la izquierda trasnochada... Se reduce a calificativos éticos y morales.*²³

Precisamente por percibir el mundo de lo político desde una atalaya ética, el subcomandante Marcos denuncia que *el gran criminal internacional, el dinero, hoy tiene un nombre que refleja la incapacidad del Poder para crear cosas nuevas.* A continuación insiste, reitera, que

una nueva guerra mundial se sufre hoy... Esta guerra está dirigida contra todos los pueblos, el ser humano, la cultura y la historia. Es una guerra encabezada por un puñado de centros financieros sin patria y sin vergüenza, una guerra internacional: el dinero contra la humanidad. Neoliberalismo llaman ahora a esta internacional del terror.²⁴

²² Subcomandante Marcos, 1997, pp. 1-4. Cfr. *supra*, pp. 12, 19 y 54.

²³ Cfr. DC, 3, p. 256, 10 de junio de 1996.

²⁴ Cfr. DC, 2, p. 440, 28 de agosto de 1995. El tema del neoliberalismo será tratado más ampliamente en el siguiente capítulo. Sin embargo, para confirmar esta percepción, baste recordar por ahora el mensaje dirigido a los millones de disidentes italianos que gritaron NO A LA GUERRA, el 15 de febrero de este 2003. Marcos hace VER cómo “hoy el cielo del mundo se nubla de aviones de guerra, de misiles ‘inteligentes’, sólo para ocultar la estupidez de quien los manda y de quien, como Berlusconi, Blair y Aznar los justifican, de satélites que señalan los puntos donde hay vida y habrá muerte. Y el suelo del mundo se mancha de máquinas de

Obviamente, se advierte con claridad que el juicio emitido por los zapatistas, a partir de valores morales universales, en defensa del Hombre, a favor de la *vida digna*, es un juicio ético contra el poder del dinero y contra el dinero del Poder, contra la codicia insaciable de unos cuantos multimillonarios, cada vez más opulentos, en perjuicio de un número incalculable de pobres, cada vez más profundamente sumergidos en la extrema miseria. Es justo mencionar nuevamente que esta apreciación de los pueblos indígenas mayenses —cuyo vocero es *Marcos*— coincida con el punto de partida de Emmanuel Levinas, cuya obra *Totalidad e infinito*, según quedó ya asentado, se inicia con esta misma constatación, aunque extiende y profundiza el sentido de esta guerra al afirmar que *el ser se revela como guerra al pensamiento filosófico, que la guerra no sólo lo afecta como el hecho más patente, sino como la patencia misma —o la verdad— de lo real.*²⁵ Como si *guerra* y *ser* no sólo fueran sinónimos, sino encarnación de lo *real*.

Conviene constatar, sin embargo, la diferencia entre los filósofos profesionales y los *profesionales de la esperanza*. Quienes se dedican o se han dedicado a filosofar, casi siempre arguyen que lo hacen por amor a la sabiduría, al saber esencial, al conocimiento que traspasa las fronteras de lo sensible, de lo inmediato, de lo tangible. Trabajan en condiciones más o menos cómodas, libres de preocupaciones económicas o políticas. No lo hacen, como los zapatistas, cercados por un ejército de más de 70 mil elementos que por aire y tierra los han estado hostilizando durante días y días, con sus noches.²⁶

guerra que habrán de pintar de sangre y vergüenza la tierra” (*La Jornada*, 17 de febrero del 2003, p. 5). Días más tarde, agrega: “El ataque a Irak es sólo una página del libreto de terror que el poder del dinero ha preparado para todo el planeta” (*La Jornada*, 5 de abril del 2003, p. 22).

²⁵ Levinas, *op. cit.*, 1987, p. 47.

²⁶ El día 30 de junio del 2003, se cumplieron exactamente tres mil 380 días de acoso militar y paramilitar. Para una profundización sobre el tema *militarización y paramilitarización*, véase la obra colectiva *Siempre cerca, siempre lejos*. México: Global Exchange/CIEPAC/Cencos, 2000.

El pensamiento ético y filosófico, disperso en los documentos y comunicados zapatistas, debe situarse en el contexto de esta guerra de alta iniquidad, cuyo principal objetivo es destruir, romper, desgarrar su cohesión social, su entereza moral y su integridad psicológica. No hablan –como Levinas– desde una comprensión ontológica o metafísica de la guerra, sino desde la vivencia cotidiana, *existencial*, de tener que vivir rodeados por cuarteles, y soportar, día con día, cientos de retenes policiacos y militares (o de las Bases de Operación Mixta), así como el permanente paso de los convoyes militares y los sobrevuelos rasantes de aviones y helicópteros artillados.

No obstante, a pesar de todo el asedio, que muchas veces se convierte en agresiones físicas, asesinatos, violaciones a niñas o adultas y hasta en masacres genocidas –perpetradas en ocasiones por alguno de los grupos paramilitares (inexistentes, según aseguran desde la cúspide del Poder)–, los pueblos mayenses de Chiapas no han dejado de levantar *la esperanza como bandera, la dignidad como guía, el amor como arma y la alegría como futuro*.

Reflexionemos, una vez más, sobre los valores éticos aquí propuestos. En primer lugar, notemos el entrelazo existencial –vivido– de la esperanza con la dignidad, y de éstas con el amor y la alegría. En segundo lugar, dejemos que –como dicen ellos mismos en muchos de sus comunicados– dignidad y esperanza caminen y se caminen por nuestro corazón, a fin de captar su profundo significado en nuestro propio ser-cuerpo, y no en definiciones hechas por otros, desde fuera. En tercer lugar, observemos el orden en que se proponen estos valores: primero la *esperanza* (como bandera), luego la *dignidad* (como guía), enseguida el *amor* (como arma), y, finalmente, la *alegría* (como futuro).

¿Quién de nosotros, con absoluta sinceridad, puede afirmar que ha encarnado en sí mismo, en su ser-cuerpo, estos valores? ¿Quién de nosotros puede afirmar –sin mentirse a sí mismo– que la *esperanza* es su bandera, la *dignidad* su guía, el *amor* su arma y la *alegría* su futuro? Ahora, hagámonos una última pregunta: ¿qué ocurriría si estos valores encarnaran, ya no en nuestro ser-cuerpo individual, sino en nuestro *cuerpo social*: en las relaciones sociales

de toda índole –políticas, económicas, culturales, familiares, interétnicas?

Como es posible advertir, la existencia misma de los rebeldes de la dignidad, cimbra y cuestiona los fundamentos mismos de nuestro *ser-en-el-mundo*, y más todavía, nuestro modo de *ex-sistir* en este nuestro caótico mundo de la política, “donde manda el dinero y gobierna la mentira”, y donde lo político se ha convertido en “sinónimo de mentira, de crimen, de traición”, según expresiones zapatistas. Ocultos tras el pasamontañas o el paliacate, sumergidos en comunidades muchas veces inaccesibles para los extranjeros, hostilizados por el sólo delito de exigir respeto a su dignidad humana y el derecho a una vida digna, esos hombres y mujeres –gracias a su experiencia vivida, a su *sabiduría del amor*–, han percibido lo que millones de seres humanos (por ignorancia, por inconsciencia, por pereza intelectual o por cualquier otro motivo) no han podido captar. Tal vez la clave para lograrlo se encuentre en la propuesta freireana llamada *concientización*; o sea, el tránsito de la conciencia ingenua a la conciencia crítica, tránsito que, para ellos, ha sido resultado de un largo viaje.

Nuestro andar armado de esperanza

Para estos funcionarios de la humanidad, críticos radicales y utópicos, no ha sido fácil levantar en lo alto de sus vidas la bandera de la esperanza ni llevar a cabo la larga travesía del dolor a la esperanza. No lo ha sido en el pasado, como no lo es en el presente, amenazados, como están, de ser exterminados por los más peligrosos terroristas, verdaderos violentos, quienes, desde las alturas del Poder han ordenado su exterminio.

Tal exterminio está siendo llevado a cabo, hipócritamente, por planes federales de toda índole y además –según quedó consignado– por miles de soldados, policías, *guardias blancas* y grupos paramilitares armados, no de amor ciertamente, sino de *cuernos de chivo* y odio contra quienes mirando dentro de su corazón vie-

ron que sólo *dignidad* tenían, y que valía la pena luchar por defenderla y nombrarla guía de su batalla.²⁷

A partir del no-tiempo –o tiempo mítico– que simboliza nuestra percepción del tiempo existencial como un *ahora* siempre abierto a la experiencia, al *mañana* anhelado, intuido, soñado como futuro *posible*, los zapatistas reiteran una y otra vez la grave injusticia –verdadera violencia– y el profundo dolor que pesan sobre ellos. Este tiempo mítico también puede ser atisbado por cada uno de nosotros, gracias a que estamos conformados de misterioso tiempo: este *ahora* que somos, gracias a lo que fuimos *antes*, y a los proyectos que *ahora* tenemos para *caminar hacia el después*, como en la “Historia del camino y los caminadores”.²⁸

Pero el dolor, como veremos a continuación, no los sumerge en la desesperanza, no los convierte en destructores impregnados de odio, sino todo lo contrario. Para expresar en lenguaje mítico esta experiencia, que los arma de esperanza, *Marcos* acude, una vez más, al viejo Antonio, quien narra “La historia de las nubes y la lluvia”. Como todos los relatos míticos zapatistas, éste también está orientado a expresar la ética política de quienes se llaman “*esperanza sin rostro*”. Y tal denominación es justa si *comprendemos* el relato que sigue:

Los dioses primeros, los que nacieron el mundo, se dieron en morir se para que la tierra tuviera luz y caminaran la verdad y el amor en los pasos de los hombres y mujeres murciélagos...

Cuando los siete dioses primeros se murieron para vivir, vino un gran dolor a dolerse en los pasos del mundo todo. Doliendo dolía el dolor de no tener ya a los primeros padres, los dioses que nacieron el mundo. Tanto se dolía el agua que a un lado se hacía y se dolía pa'dentro y chiquita se hacía. De dolor la tierra se secaba, y doliendo se secaba el vientre y las ganas de los hombres y mujeres verdaderos. Dolían las plantas de los pies en el paso, el día dolía, dolía la noche, gritaba el

²⁷ Véase por ejemplo la nota de Hermann Bellinghausen, “El plan federal para Chiapas abunda en operaciones de contransurgencia”, *La Jornada*, 2 de febrero del 2003, p. 10.

²⁸ Cfr. *supra*, pp. 83-84.

dolor, o en las noches de grillos y cocuyos, gritaba el dolor, o en las cigarras y escarabajos del día. Todo era dolor, las piedras eran dolor, y dolía la esperanza.²⁹

Continúa el relato mostrando cómo tanto dolor despertó a las nubes, y cómo, al sentir *el gran dolor que secaba al mundo* comienzan a discutir la forma de resolver el problema *del dolido dolor que dolía a los hombres y mujeres verdaderos*. La discusión provoca encono en seis de las siete nubes. Comienzan a pelear. Truena el cielo. Relampaguea. Todo por la batalla que se daba en el cielo. Una nube, sin embargo, viendo cómo peleaban tres contra tres, *se acordó de dónde venían y cómo habían hecho los dioses que nacieron el mundo. El dolor se le hizo agua, y una lágrima se lloró la nube séptima*. Al percibir las otras nubes que una sola lágrima era insuficiente para aliviar el “dolido dolor” de la tierra, solidariamente deciden unirse, *y se pusieron también a doler y a lloverse sobre el seco dolor de la tierra*.

La interpretación –moralaja– de esta narración, la da el viejo Antonio:

Así enseñaron los dioses primeros, los que nacieron el mundo, los que ya muertos vivieron y en su dolor y en su sueño aliviaron el dolido dolor de la Tierra. Así es de por sí. Para recordarles a los hombres y mujeres verdaderos que la pelea que no se llueve para aliviar la tierra es inútil. Truena y relampaguea en lo más arriba de la montaña, fuerte pelean las nubes y se cansan, pero no lloverá hasta que entiendan, como cuando se nació el mundo, que *la pelea es por morir se aliviando, en un beso, la tierra. Sin nombre, sin rostro, peleando el privilegio de ser alivio siempre del doliente y dolido dolor de la tierra*.³⁰

²⁹ Cfr. DC, 2, pp. 121-122, 22 de noviembre de 1994. Aquí se muestra, una vez más, de manera poética lo que Lenkersdorf llama “comunidad cósmica”, en la cual *todas las personas y cosas son sagradas, todas tienen corazón, y todas son sujetos, aunque no todos los corazones son iguales* (1996, p. 171). Sobre el animismo cristiano, cfr. Rom. 8:19-25, donde se afirma que *la creación toda sufre dolores de parto... esperando el día en que Dios nos adopte y libere nuestro cuerpo*.

³⁰ *Ibid.*, pp. 122-123 (énfasis GM). En palabras menos poéticas *El humanismo*

Si la lluvia es símbolo de fecundidad, lo es también de la esperanza fértil. En este caso, se muestra también con evidencia, “en un beso”, el símbolo del amor pleno de misericordia que impulsa a pelear “el privilegio de ser alivio siempre del dolido y doliente dolor de la Tierra”, para que *caminen la verdad y el amor en los pasos de los hombres y mujeres murciélagos*.

Aparece con evidencia, una vez más, que la lucha zapatista no es por el Poder o para obtener más privilegios que no sean los de convertir el sufrimiento, el dolor, en alivio, y la angustia en esperanza, de tal manera que lleguemos a ser —como pregonan los sin rostro— *tierno dolor que siempre será esperanza*.³¹ Tal es el realismo que fundamenta la esperanza armada zapatista, como motor de esa paz nueva anhelada, de ese mundo nuevo que es apenas una “intuición en el corazón colectivo que la anima”. Por este motivo protestan contra el poderoso que quiere arrinconarlos y exigirles que se hagan sordos *al lamento del hermano que, diferente en color, lengua o cultura, es el mismo, en el triste andar bajo el dominio de la soberbia*. Por lo mismo, declaran enfáticamente contra quiénes es su lucha, y a quiénes desean aliviar de su dolido y doliente dolor:

Nuestro andar armado de esperanza no es contra el mestizo; es contra la raza del dinero. No es contra un color de piel, sino contra el color del dinero. No es contra una lengua extranjera, sino contra el lenguaje del dinero... Por los indígenas luchamos. Pero no sólo por ellos, también por los campesinos sin tierra, por los obreros agrícolas, por los trabajadores de la ciudad, por las mujeres humilladas, por los ancianos olvidados, por los niños sin futuro, por los desempleados, por los maestros, por los estudiantes, por las amas de casa, por todos aquellos que tienen la pobreza por presente y la dignidad por futuro.³²

del otro hombre exige también, como responsabilidad irrecusable, esta misma misericordia: conmoción de las entrañas, derivada de la apertura, de la vulnerabilidad inherente al ser-en-el-mundo (Levinas, 1993, pp. 122-125).

³¹ Cfr. DC, 1, p. 192, 6 de marzo de 1994.

³² Cfr. DC, 2, p. 102, 12 de octubre de 1994.

Resalta el compromiso ético por los excluidos todos, por quienes han sido dejados a un lado en la distribución –o redistribución– de los bienes materiales, cuyo símbolo universal es el dinero, y cuya existencia había sido ya rechazada por los pueblos tzotziles desde el siglo XVI, adelantándose algunos siglos a Giovanni Papini, quien lo llamó *estiércol del demonio*.³³

En esta percepción ética fincada en una larga tradición –igual que en la cosmovisión judeo-cristiana– lo que se condena es la divinización del dinero –“*becerro de oro*”– por el cual se sacrifica todo, incluyendo al Otro –vilipendiado y oprimido. Entre los zapatistas, sin embargo, se ve al *dinero* –según se destaca en el resto de este documento– como enemigo de la justicia, la libertad y la democracia, cuya implantación en la ética política, de acuerdo con su visión, está profundamente vinculada con la dignidad y la igualdad. Un testimonio en este sentido fue ofrecido por el comandante *Zebedeo* al concluir los trabajos del *Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*, en el Aguascalientes del ejido Morelia:

Hoy nos llevamos a nuestras casas la semilla de la esperanza, la semilla internacional de la esperanza [...] Esta semilla de la esperanza es para un mejor mundo para todos. Hay que saberla cuidar, hay que saberla llevar a todos los rincones de los estados, países y continentes. La esperanza por un mundo nuevo donde todos tengamos un lugar como seres humanos. No como hombres o mujeres explotados o explotadores... Así como sabemos compartir la fiesta y la alegría, *tenemos que aprender a compartir el conocimiento, el desarrollo y el bienestar como iguales...*

³³ Recordemos que durante la llamada “Guerra de castas” (1867-1870) se puso en marcha un *mercado aldeano de anarquistas místicos en rebeldía... El dinero, considerado como una imposición herética de los españoles, llamado desde el siglo XVI excremento solar* (tak’in), *había sido totalmente abolido por los rebeldes* (Antonio García de León, *Resistencia y utopía: memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*. México: Era, 1998, p. 94).

Se necesita un cambio de conciencia mundial, un cambio de conciencia individual de todos los que habitamos el planeta, y que formamos parte de todas las culturas del mundo.

Un cambio es un largo proceso. Los ricos tienen que dejar de ser ricos, no para ser pobres o explotados, sino para ser iguales. Un mundo de iguales, donde no haya pobres ni ricos, ni explotadores ni explotados. El sueño zapatista que empieza a hacerse realidad aquí, hoy y siempre, por un mañana mejor sin miseria y sin muerte.³⁴

Así pues, este *andar armado de esperanza* no está impulsando ni proponiendo la violencia, ni la lucha de clases, ni la “dictadura del proletariado”, sino “un cambio de conciencia”, mundial e individual, que no necesariamente tiene que conseguirse mediante un movimiento armado, para construir un mundo diferente al actual. Un mundo *donde quepamos todos*, en pie de igualdad.³⁵

Lo que exigen en su utopía (sueño zapatista) es algo así como una “sociedad sin pisos”, donde se eliminen los abismos de la desigualdad creciente. Saben, reconocen, *comprenden* que este cambio de conciencia será fruto de un largo proceso. Largo proceso que no proviene de análisis intelectuales, ni de decisiones voluntaristas, sino del *Deseo* de comprender al Otro, proceso que no está exento de

represión, persecución y acoso... [Aunque] toda esta intimidación nunca nos hará cambiar nuestra idea de lucha... Así podremos encontrar, en nuestra justa causa, la esperanza y lo que anhelamos todos para vivir un mundo mejor.³⁶

Aun fragmentado, este texto expresa nuevamente en qué consiste este “andar armado de esperanza” y la firmeza de quienes están

³⁴ *Crónicas intergalácticas*, pp. 141-142, 31 de julio de 1996 (énfasis GM).

³⁵ Según expuse antes, esta visión del mundo está fuertemente arraigada en el pensamiento tojolabal, quienes en su expresión ‘*lajan lajan aytik*’ (*estamos parejos*) muestran cómo, en su *praxis* comunitaria, aspiran a vivir en armonía, como iguales. De aquí deriva el principio “*mandar obedeciendo*”, entre otros de su propuesta ética política. (Cfr. Lenkersdorf, *op. cit.*, pp. 77-105).

³⁶ *Ibid.*, pp. 143-145.

dispuestos a resistir cualquier intimidación sin rendirse. *Con sangre, pero amanecerá* –dice Marcos, en un aforismo que sintetiza la seguridad del triunfo y la concomitante posibilidad de auto-inmolación.³⁷

Si bien, en un principio –y durante diez largos años–³⁸ vieron en la lucha armada su *última esperanza*, muy pronto descubrieron, gracias al apoyo de la sociedad civil, que era posible una lucha pacífica –no violenta– para llegar a ser *la voz que se arma para hacerse oír*, según expresión de Ana María. Pero sólo para que su voz pudiera ser escuchada en las alturas del Poder, ya que cuando encuentran que la sociedad civil se moviliza para detener la guerra en su contra, descubren, al mismo tiempo, otro motivo de esperanza. Por lo mismo, cuando se acuerda el cese al fuego, declaran:

Nosotros pensamos que el cambio revolucionario... no será producto de la acción en un solo sentido. Es decir, no será, en sentido estricto, una revolución armada o una revolución pacífica. Será, primordialmente, una revolución que resulte de la lucha en variados frentes sociales, con muchos métodos, bajo diferentes formas sociales, con grados diversos de compromiso y participación. Y su resultado será, no el de un partido, organización o alianza de organizaciones triunfante con su propuesta social específica, sino una suerte de *espacio democrático de resolución de la confrontación entre diversas propuestas políticas*.³⁹

Reconocen, pues, que en esta lucha por la *paz justa y digna para todos* ellos no son ni la vanguardia revolucionaria ni los únicos actores políticos implicados. A lo que aspiran es a que el cambio revolucionario desemboque en un espacio democrático donde tenga lugar –pacíficamente– el conflicto y la resolución de los

³⁷ Cfr. DC, 2, p. 151, 6 de diciembre de 1994.

³⁸ Debe recordarse que el EZLN nació en algún lugar de las montañas del Sureste mexicano el 17 de noviembre de 1983, cuando tres indígenas y tres mestizos plantaron la bandera negra con la estrella roja de cinco puntas en el centro. Para mayor información, léase la entrevista de Cristián Calónico, *Marcos: Historia y palabra*. México: UAM-Xochimilco, 2001, pp. 25-37.

³⁹ Cfr. DC, 1, p. 97, 20 de enero de 1994 (énfasis, GM).

problemas derivados de esta lucha de y entre las diversas fuerzas políticas. En efecto, confiesan abiertamente que *no sólo la boca de fuego logra la libertad... Vimos que son muchas las luchas y muchos los colores y las lenguas de los que en ellas caminan*. Por lo mismo, exhortan a sus interlocutores: *¡Que la lucha no acabe! ¡Que no muera la esperanza!*⁴⁰ Del mismo modo, exhortan a la unidad y a la ayuda mutua de los que luchan, para salir airoso y conseguir que *tiemble el poderoso*.

Asimismo, consideran que la sociedad civil y las organizaciones no gubernamentales (ONG) constituyen

parte fundamental del movimiento para una paz digna para los que nada tenemos, por lo cual las animan a que, con su fuerza de justicia verdadera, hagan innecesarias no sólo las guerras, sino también los ejércitos... [y, finalmente, les solicitan] que construyan un futuro en el que los gobiernos, cualquiera que sea su tendencia política, tengan por encima de ellos la vigilancia constante y severa de una sociedad civil libre y democrática.⁴¹

El diálogo con la sociedad civil —a pesar de la distancia— es algo que ha sido buscado afanosamente por los zapatistas. No únicamente para pedir apoyo, sino sobre todo, como dicen en la *Segunda Declaración de la Selva Lacandona*, para impedir que *nos roben la esperanza*. Para lograr esto último aconsejan: “que la esperanza se organice, que camine ahora en los valles y ciudades, como ayer en las montañas. Peleen con sus armas, no se preocupen de nosotros... Sabremos esperar [...] Los llamamos a un diálogo nacional... para organizar la expresión civil y la defensa de la voluntad popular [...] Unan su voz, hermanos, griten con nosotros, hagan suya nuestra voz: ¡No nos rendimos! ¡Resistimos!”⁴²

Precisamente con la esperanza de encontrar un eco cada vez mayor en esta multivariada, multclasista y pluricultural socie-

⁴⁰ Cfr. DC, 1, p. 132, 6 de febrero de 1994.

⁴¹ Cfr. DC, 1, p. 161, 20 de febrero de 1994.

⁴² Cfr. DC, 1, pp. 274-278, 12 de junio de 1994.

dad civil insisten en construir un frente amplio opositor en el cual converjan actores sociales y políticos de la más diversa procedencia. Ilusoria esperanza, sin embargo, pues de tres intentos impulsados por el propio EZLN ninguno ha fraguado. Me refiero a la Convención Nacional Democrática, al Movimiento de Liberación Nacional y al Frente Zapatista de Liberación Nacional de los que se abundará posteriormente con más detalle. Por ahora, me interesa resaltar que, en mi opinión, ha habido una injerencia excesiva tanto en la planeación como en la organización de estos espacios democráticos, con base en el EZLN, como si los zapatistas no tuvieran confianza en que la sociedad civil aprenda a organizar la esperanza y tenga que aceptar la conducción a distancia del CCRI-CG.

De alguna manera, por tratar de ampliar su influencia en la construcción de un mundo donde todos quepamos, y por querer acelerar este largo proceso de concientización, han forzado situaciones que evidentemente contradicen su propuesta ética política, sobre todo en lo que se refiere al *mandar obedeciendo*.

Considero, no obstante, que tales contradicciones obedecen a su impaciencia y al *Deseo de pelear el privilegio de ser alivio siempre del doliente y dolido dolor de la tierra*; pero esto no justifica (por lo menos, no totalmente) que, violando sus propias normas éticas, impongan formas organizativas, como para inducir coactivamente la maduración de fuerzas sociales y políticas que, por múltiples razones (entre otras la presencia durante más de 70 años de una dictadura de partido), se han visto debilitadas y han vivido reprimidas o cooptadas por el corporativismo, en una cultura política que ha hecho del caciquismo, la demagogia, el oportunismo, la impunidad, el paternalismo y el latrocinio... –entre otras características– una forma de vida.

Más aún, este sistema político –con máscara democrática– es el que ha promovido la violencia institucional que han padecido los pueblos indígenas y no indígenas, hundidos en la misma situación a que los han condenado “los poderosos”: éstos que “se creen dueños y señores de todo”, con derecho a destruir, a explotar, a humillar, a robar, a violar, a asesinar impunemente. Estos,

verdaderos “profesionales de la violencia”, son los que se han dedicado a sembrar desesperanza, muerte, hambre, miseria.

En lo hasta aquí expuesto creo haber podido destacar que, en contra de este sistema “injusto y arbitrario”, lo que el zapatismo propone es *una esperanza*. Esperanza como aspiración, como *Deseo*, para transformar la dignidad y rebeldía, en dignidad y libertad, pues, desde la noche de los tiempos, se nos muestra el *Deseo* de la liberación. Asimismo, considero haber podido mostrar también el entrelazo que une a la esperanza con la rebeldía, con la dignidad, con la libertad, aunque en esta descripción de la esperanza utópica zapatista no se pueda trazar nítidamente el plano arquitectónico del mundo donde quepan todos los mundos. Y esto es así, efectivamente, porque la expectativa, el anhelo, el Deseo de un “mundo nuevo”, no pueden concretarse, como si se hiciera la maqueta de un nuevo aparato o de un edificio. Pero el solo hecho de delinear en qué consiste su esperanza armada, encauzada a aliviar el doliente y dolido dolor de la tierra, permite descubrir, desde otra perspectiva, el fuerte vínculo con el amor, *como arma*:

Dolor y amor —escribió Marcos el 6 de marzo de 1994— *no sólo riman, sino que se hermanan y juntos marchan* en la misma lucha. Para llevarla a cabo no son necesarias armas —ni cañones, ni bombas, ni ejércitos—, pues, como advierte el mismo subcomandante, *basta responder con firmeza al pedacito de esperanza que en cada uno de nosotros depositan los más, los que nada tienen, los que todo tendrán*. En este mismo texto, aconseja *“cultivar el poderoso árbol del amor que es viento que limpia y sana... Y, en este cultivo, poner la vida toda, cuerpo y alma, aliento y esperanza*. Y como despedida, agrega: *recibe mi mejor abrazo y este tierno dolor que siempre será esperanza*.⁴³ Extrañas palabras en labios de un “transgresor de la ley” y de “un profesional de la violencia”.

En este breve recorrido por el andar armado de esperanza, creo que ha sido posible percibir también que, en la perspectiva zapatista, no sólo la inmersión en el dolor posibilita el tránsito

⁴³ Cfr. DC, 1, p. 192, 1994.

hacia la esperanza, sino que ese mismo dolor *siempre será esperanza*. Así como *amor y dolor se hermanan y juntos luchan*, de la misma manera se hermanan, en una especie de quiasmo ontológico y existencial, el dolor y la esperanza, la esperanza y el amor. Pues, en el documento aquí analizado, la esperanza es solidaria con *los que nada tienen, con los que todo tendrán*. Es, pues, responsabilidad por el Otro, cuyo Rostro sin rostro interpela de tal modo que los lanza a la lucha por la paz justa y digna.

Esta filosofía desde la *comunidad de víctimas*, al proponerse como el bien más deseado la *paz nueva*, constituye una verdadera esperanza utópica, simbolizada aquí en el árbol del amor. Más aún, la lucha para implantar esta paz justa y digna –soportando la feroz violencia institucional– muy pronto se hubiera agotado si no estuviera alentada por la esperanza *cierta* que, paradójicamente, ha nacido, crecido y fructificado en medio de la *incertidumbre*, sobre todo en las reiteradas ocasiones que su esperanza se ha visto traicionada desde el Poder. Pero, según parece, a lo largo de su historia los pueblos indígenas han aprendido a esperar contra toda esperanza. Por lo menos esto es lo que sugiere otra carta, el 8 de febrero de 1994, enviada por el CCRI-CG en pleno. Después de describir cómo viven y mueren los niños indígenas desde hace más de 500 años, confiesan lo siguiente:

Nosotros, sus padres, sus madres, sus hermanos y hermanas no quisimos más cargar con la culpa de nada hacer... Buscamos caminos de paz para tener justicia y encontramos cárcel, y encontramos golpes y encontramos muerte; encontramos siempre dolor y pena. [...] Y entonces tomamos un arma en las manos, entonces hicimos que la herramienta de trabajo se hiciera arma de lucha, y entonces la guerra que nos hacían, la guerra que nos mataba a nosotros..., la volvimos contra de ellos, los grandes, los poderosos, los que todo tienen y merecen nada. Por eso... empezamos nuestra guerra. Por eso la paz que queremos no es la misma que teníamos antes, porque no era paz, era muerte y desprecio, era pena y dolor, era vergüenza.⁴⁴

⁴⁴ Cfr. DC, 1, p. 136.

Antes de concluir piden a sus interlocutores que *busquen, por encima de todo, la justicia, que es para todos igual o para nadie es*. Resulta evidente, una vez más, que en este largo viaje del dolor a la esperanza, quienes se conciben a sí mismos como los habitantes del sótano de este país, han tenido que soportar todo género de represión, sometidos a una guerra de exterminio, durante siglos, para encontrar semillas de esperanza sepultadas entre el lodo y la sangre donde viven y mueren.⁴⁵

Esto no les ha impedido que, en medio de este largo navegar del dolor a la esperanza, hayan encontrado nuevas formas de lucha, nuevas formas de hacer política, nuevas formas de proponer una ética política cimentada en la *dignidad*. Pues, para ellos, “una nueva política, una nueva moral política, una nueva ética política, es no sólo un deseo, es la única posibilidad de avanzar, de brincar al otro lado”. Más aún, nuevamente se ostentan capaces de percibir lo imperceptible, pues descubren que “un viento nuevo se levanta, viene con aires de antes y con aires que huelen inconfundiblemente a mañana”.

Considero haber dejado claro, a lo largo de estas pocas referencias a la esperanza armada, que a su grito seminal de ¡Ya basta! lo ha ido acompañando una revolución moral, una propuesta utópica que tiene como objetivo último transformar la violencia estructural –presente en el planeta entero– en algo diferente: en un mundo nuevo. Por este motivo la mayor *Ana María*, puede describir con toda razón al EZLN como *el mañana que se cosecha en el ayer*. Y justifica el permanente llamado a la sociedad civil, aludiendo al lazo ontológico que nos hermana en un mismo *cuerpo*, en una misma *Carne*:

somos los mismos ustedes. Detrás de nosotros estamos ustedes. Detrás de nuestros pasamontañas está el rostro de todas las mujeres excluidas. De todos los indígenas olvidados. De todos los homosexuales perseguidos. De todos los jóvenes despreciados. De todos los migrantes golpeados. De todos los presos por su palabra y pensamiento. De

⁴⁵ Cfr. DC, 2, pp. 56-57.

todos los trabajadores humillados. De todos los muertos de olvido. De todos los hombres y mujeres simples y ordinarios que no cuentan, que no son vistos, que no son nombrados, que no tienen mañana.⁴⁶

Y, así, desde este *mañana que se cosecha en el ayer*, la misma Ana María habla esperanzadamente de lo que, hoy, promete este mañana a todos *los ustedes que somos nosotros*, a todos *los nosotros que somos ustedes*. Estas son algunas de sus palabras:

Hoy, miles de colores de los cinco continentes se pintan aquí, en las montañas del Sureste mexicano, para anunciar un mañana de inclusión y tolerancia.⁴⁷

No se requieren grandes dotes de intérprete, de hermeneuta, para descubrir en esta voz de una india tzotzil sin rostro, que habla *en nombre de la dignidad rebelde*, las grandes reservas de esperanza que animan esta lucha por la paz con justicia y dignidad: por *un mañana de inclusión y tolerancia*. Sin embargo, estos *miles de colores de los cinco continentes* que constituyen la sociedad civil nacional e internacional, a la cual apelan en innumerables ocasiones, deben aprender también *a organizar su esperanza*, a plantear propuestas alternativas que incluyan los principios fundamentales de la ética política zapatista, a luchar *armados de esperanza* por libertad, justicia y democracia para todos los pueblos de la Tierra:

Contra la internacional del terror, que representa el neoliberalismo debemos levantar la internacional de la esperanza. La unidad por encima de fronteras, idiomas, culturas, sexos, estrategias y pensamientos, de todos aquellos que prefieren a la humanidad viva.

La internacional de la esperanza. No la burocracia de la esperanza, no la imagen inversa y, por tanto, semejante a lo que nos aniquila. No el Poder con nuevo signo y ropajes. Un aliento sí, el aliento de la digni-

⁴⁶ Cfr. DC, 3, p. 314, 27 de julio de 1996.

⁴⁷ En el siguiente capítulo habré de referirme, desde otro ángulo, a este bello discurso. Cfr. *supra*, pp. 82-83, e *infra*, pp. 171, 185 y 190.

dad. Una flor sí, la flor de la esperanza. Un canto sí, el canto de la vida...
La esperanza: *esa rebeldía que rechaza el conformismo y la derrota.*⁴⁸

Con los pies en la tierra

Hay quienes dicen que la esperanza distorsiona la realidad, a tal punto que la niega, que no la ve. Como si únicamente fuera *real* lo que percibimos por nuestros órganos sensoriales o lo que muestran las *trampantallas* televisivas, en sus imágenes y voces manipuladas, trucadas y hasta mentirosas. Como si sólo fuera *real* lo que día a día nos llega por las entintadas páginas del papel periódico. Como si detrás de esas imágenes, de esas palabras y de los llamados *hechos*, no pudiéramos descubrir algo *más* real, aunque invisible a los ojos, como son el dolor, la injusticia, la esperanza, las ansias de lucha, el amor y la dignidad. Como si no pudiéramos defendernos de la desesperanza, el miedo, el conformismo y la indiferencia que se nos infiltran por todos los medios de desinformación masiva. Como si no fuéramos capaces de percibir *la alegría como futuro* y la posibilidad *real* de construir *un mundo nuevo y bueno... Un mundo donde quepan todos los mundos.*

Es cierto. La historia de la humanidad nos muestra un sinnúmero de revoluciones traicionadas. Sistemas que en el momento de su elaboración constituyeron verdaderas utopías, a la hora de su aplicación degeneraron en terrorismo de Estado, en persecución implacable y genocida contra supuestos enemigos de la patria —clasificados así, bien fuera por el color de su piel, por ser judíos, por ser cristianos, por ser musulmanes, por ser indios, por ser obreros, por ser campesinos, por ser burgueses... O, simplemente, *por ser.*

Es cierto. Nos vemos obligados a caminar en un mundo donde la mentira y el engaño se nos ofrecen como verdad suprema, gracias a los artilugios de la publicidad o de la propaganda. Un mundo en el cual el egoísmo rampante se nos presenta como el

⁴⁸ Cfr. DC, 3, p. 126, 20 de enero de 1996 (énfasis GM).

nuevo dios que nos llevará al progreso, al primer mundo de los explotadores, de los victimarios, de los Huitzilopchtli y Baales rubios, acicalados, sonrientes y perfumados: impulsores de una globalización como nuevo nombre del viejo imperialismo, y de una democracia como máscara de esa *extraña dictadura*, auténtica terrorista, que hoy gobierna al mundo, según lo muestra Viviane Forrester. Quieren hacernos creer que nuestra única participación en la lucha por la libertad, la democracia y la justicia consiste en tomar una boleta electoral y emitir un voto cada y cuando, aunque sin nunca descartar el fraude, la manipulación, la coacción y el soborno a millones de electores ignorantes, inconscientes, miserables, corruptos o despolitizados.

Es cierto. Llegamos a un mundo in-acabado, en permanente proceso de construcción. Proceso en el cual, por las relaciones de poder realmente existentes, los sin voz, los sin rostro, nada aportan a no ser su fuerza de trabajo (siempre a la baja) y la sumisión a los dictados del Poder, esencialmente asesino, insaciablemente codicioso y ávido de control. Un mundo en el que las víctimas son hostilizadas o perseguidas al menor intento de protesta o de rebeldía, acusados de delitos inexistentes muchas veces, y calificados como “transgresores de la ley”. Un mundo en el que los criminales de cuello blanco o con uniformes verde olivo gozan del privilegio de ejercer impunemente cualquier tipo de violencia: robo, peculado, asesinato, violación, secuestro, desapariciones forzadas, genocidio, extorsión, despojo, explotación o fraude maquinado, entre otros.

Como hemos podido advertir, el mundo percibido y vivido por los zapatistas no difiere mucho del aquí descrito. Las denuncias hechas por medio de sus comunicados muestran que la “*Internacional del Terror*” pretende socavar las bases materiales de nuestra existencia como Humanidad y, gracias a este Poder, *la injusticia se hace gobierno y es la que descomponen el mundo y pone a unos pocos arriba y a otros muchos abajo.*⁴⁹

⁴⁹ Cfr. DC, 3, p. 74, 25 de diciembre de 1995.

Saben que *en el mundo de ellos, los que en el poder viven y por el poder matan no cabe el ser humano, no hay espacio para la esperanza, no hay lugar para el mañana. Esclavitud o muerte es la alternativa que el mundo de ellos ofrece a todos los mundos.*⁵⁰ Intuyen, además que, *por luchar por un mundo mejor, todos nosotros estamos cercados, amenazados de muerte... Pero los cercos se rompen... Los rebeldes que la humanidad repite en todo su trayecto para asegurarse la esperanza, luchan y el cerco se agrieta. Comprenden que hoy... el poder no escucha. Hoy el poder no dialoga, monologa. Hoy el poder no negocia, transa. El poder no cumple compromisos, engaña. El poder no tiene palabra, traiciona. El poder no vive, mata.*⁵¹

Sin embargo, estando como están con los pies en la tierra, de-claran: “atentos estamos más a la voz de los del mismo anhelo, que a los que quieren eternos privilegios e injusticias”. En otras palabras, en el *corazón* de la Selva Lacandona se atisban siempre señales de esperanza, donde algunos no las ven, pues perciben que “la paz que buscamos y merecemos no vendrá del crimen que nos gobierna, sino de la sociedad sin nombre y sin rostro... Millones de mexicanos, hartos de la hipocresía y falsedad que pueblan la política nacional, esperan una nueva práctica política, una nueva forma de relación política, una nueva fuerza política, una nueva patria”.

Teniendo la esperanza como motor y como guía, como bandera y como fuerza colectiva, *Marcos* da a conocer la *Historia de los sueños* el 25 de diciembre de 1995, fecha simbólica que en la tradición cristiana significa el re-nacimiento de la esperanza utópica, como para hacer comprender que la *ex-sistencia humana* es un permanente estar llegando a ser (un estar-siendo dinámico): del agua-noche al mañana. En este relato mítico, ya mencionado,⁵² se pretende hacer sentir la importancia de los *sueños* (de la Utopía), porque *soñando se sueña y se conoce. Soñando se sabe.*

⁵⁰ Cfr. DC, 3, pp. 342-343, 31 de julio de 1996.

⁵¹ Cfr. DC, 2, p. 462, 29 de septiembre de 1995.

⁵² Cfr. *supra*, pp. 37-41.

Además da a conocer –sin hacerlo explícito– el entrelazo existente en la comunidad cósmica de la que ya hemos hablado.

En cada surco de la piel que se nace en el rostro de los grandes abuelos se guardan y se viven los dioses nuestros. Es el tiempo de lejos que se llega hasta nosotros. Por el tiempo camina la razón de nuestros antepasados. En los viejos más viejos hablan los grandes dioses, nosotros escuchamos... Poco se muestran los dioses primeros, traen cara de noche y nube. Sueños son que soñamos para ser mejores.

Por los sueños nos hablan y sueñan los dioses primeros. El hombre que no se sabe soñar muy solo se queda y esconde su ignorancia y miedo... En el mundo de los dioses primeros, los que formaron el mundo, todo es sueño. Es la tierra que vivimos y morimos un gran espejo del sueño en el que viven los dioses... Parejos están. No hay quién es arriba y quién abajo. Es la injusticia que se hace gobierno la que descompone al mundo y pone a unos pocos arriba y a unos muchos abajo... [Pero] el mundo verdadero, el gran espejo de los dioses primeros..., es muy grande y todos se caben parejos.⁵³

Así pues, en el mundo real, en el mundo *verdadero*, es posible la igualdad –sintetizada en la expresión, ya mencionada, *lajan lajan aytik*. En otras palabras, lo que da fundamento a la esperanza utópica es que el mundo construido por el Poder es un mundo ficticio, falso. Aunque invisible a millones de ojos humanos hay otro mundo, el verdadero, el que soñaron los dioses. Este sueño –Utopía posible– viene a ser más real que lo que el sentido común describe como realidad. Para comprender esta percepción del mundo, tan diferente a la nuestra, es necesario proseguir esta historia:

Por eso los dioses regalaron a los hombres de maíz un espejo que se llama dignidad. En él los hombres se ven iguales y se hacen rebeldes si no son iguales. Así empezó la rebeldía de nuestros primeros abuelos, los que hoy se mueren en nosotros para que vivamos. El espejo de la dignidad sirve para derrotar a los demonios que reparten la oscuridad.

⁵³ Cfr. DC, 3, pp. 74-75.

Visto en el espejo, el señor de la oscuridad se ve reflejado como la nada que le forma. Como si fuera nada, en nada se deshace, frente al espejo de la dignidad, el señor de la oscuridad, el desparejador del mundo.⁵⁴

Puede advertirse, una vez más, cómo la Utopía zapatista fundamenta su rebelión, reiteradamente, en la inherente dignidad humana: lo que ontológicamente nos hace iguales en derechos y obligaciones: civiles, políticos, económicos, culturales. Ver mancillada o despreciada la dignidad de uno, cuando logra hacerla caminar en el *corazón*, sentirla vivencialmente en el espejo-regalo de los dioses (el ser-cuerpo), despierta rebeldía: *Así empezó la rebeldía de nuestros primeros abuelos*. Además de dar motivo a la rebeldía, el espejo de la dignidad fundamenta la esperanza, pues visto en este espejo, *el desparejador del mundo* [el Poder] *en nada se deshace*.

Pero no se agota aquí la riqueza simbólica de esta alegoría, que tanto insiste en la posibilidad esperanzada de hacer efectiva la igualdad: *para caminar parejos... para que nadie encima de otro se ponga*. Por eso regalaron los dioses, además del espejo,

siete puntos que dan sentido al mundo y trabajo de los hombres y mujeres verdaderos: el frente y el atrás, el uno y el otro costado, el arriba y el abajo, *y el séptimo es el camino que soñamos, el destino de los hombres y mujeres de maíz, los verdaderos*.⁵⁵

Por si esto fuera poco, reivindicán la dignidad y el papel primordial de la mujer-madre, de la Tierra-Madre, para poder llevar a efecto esta Utopía igualitaria:

Una luna en cada pecho regalaron los dioses a las mujeres madres para que alimentaran de sueño a los hombres y mujeres nuevos. En ellos viene la historia y la memoria, sin ellos se come la muerte y el olvido. Tiene la Tierra, nuestra madre grande, dos pechos para que los hombres y mujeres verdaderos aprendan a soñar. Aprendiendo a soñar,

⁵⁴ *Ibid.*, p. 75.

⁵⁵ *Ibid.* (énfasis GM).

aprenden a hacerse grandes, a hacerse dignos, aprenden a luchar. Por eso, cuando los hombres y mujeres verdaderos dicen “vamos a soñar”, dicen y se dicen “vamos a luchar”.⁵⁶

Difícilmente puede encontrarse otro texto que sintetice de tal manera el papel de la mujer y de la Madre Tierra en la transmisión de la cultura (historia y memoria, lengua y tradiciones) y en el aprendizaje de la esperanza utópica, intrínsecamente vinculada —como puede apreciarse— a la dignidad y a la lucha por defenderla del *señor de la oscuridad*.⁵⁷ De este modo, el camino que soñamos —la Utopía— lo convertimos en destino, en compromiso histórico, en obligación moral, gracias a la Madre grande, la Tierra, campo inmenso de posibilidades para construir la paz nueva y lograr que el mundo, según afirman ellos, sea un lugar de encuentro de esperanza.

Así pues, teniendo la justicia y la esperanza como anhelos y a sabiendas de que estamos inmersos en una gran guerra, sostienen —frente a *los hermanos y hermanas de América*— que “el gran poder no ha encontrado aún el arma para destruir los sueños. Mientras no la encuentre, seguiremos soñando; es decir, *seguiremos triunfando*”.⁵⁸

¿Seguiremos triunfando? ¿De dónde brota este optimismo aparentemente ilusorio? ¿Desde dónde interpretar estas palabras que, simplemente leídas o escuchadas, pueden atribuirse a estupidez o soberbia? ¿Qué significa, en este caso, “seguir triunfando”? ¿Haber logrado impactar a la opinión pública nacional e internacional, para dar a conocer la situación opresiva en que se encuentran los pueblos indígenas de México? ¿Haber roto los cercos militar y policiaco, en diciembre de 1994, y establecido más de 30 municipios autónomos? ¿Haber conservado la vida y

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Para apreciar, desde otra perspectiva, la riqueza simbólica desplegada en los textos zapatistas, sería conveniente acudir a Carl G. Jung, especialmente a su *Man and his symbols*. Nueva York: Doubleday, 1964. Véase, sobre todo, pp. 20-54. Asimismo el *Diccionario de los símbolos*, de Jean Chevalier y Alain Gheerbrant. Barcelona: Herder, 1988.

⁵⁸ Cfr. DC, 3, p. 213, 6 de abril de 1996.

fortalecido su movimiento, a raíz de la traición gubernamental en febrero de 1995 o la de abril de 2001? ¿Haber convocado con éxito a la Convención Nacional Democrática en agosto de 1994? ¿Haber organizado y realizado –con apoyo de la sociedad civil– la Consulta Nacional e Internacional en sólo tres meses? ¿Haber promovido, convocado y organizado exitosamente el Encuentro Continental Americano, en cuya clausura fueron pronunciadas las palabras que ahora analizamos? ¿Haber realizado la *Marcha del color de la tierra* –también llamada *de la dignidad*– en febrero y marzo de 2001?

Obviamente que las acciones y hechos aquí enumerados bien pueden considerarse como “triumfos” del EZLN. Pero, ¿pueden ser suficientes para afirmar tan enfáticamente “*seguiremos triunfando*”? Seguiremos triunfando ¿sobre qué o sobre quiénes? ¿Cuál ha sido el costo social, medido en sufrimiento real, de miles de familias expulsadas de sus lugares de origen, o el de quienes han sido torturados, desaparecidos o encarcelados? ¿Cuánto el sufrimiento de quienes han perdido tierras, *champas*, ermitas..., o sus escasas posesiones en las innumerables agresiones llevadas a cabo en comunidades de las que nadie conoce siquiera su existencia? ¿Todos ellos *siguen triunfando*?

¿Cuál ha sido, pues, el precio de estos logros? ¿Acaso hoy no podría decirse lo mismo que en aquel lejano 17 de noviembre de 1994, cuando Marcos se refirió a una situación aparentemente igual durante siglos? En aquel entonces Marcos denunciaba, en un tono obviamente menos triunfalista:

Nuestros hermanos indígenas de otras tierras siguen siendo golpeados y asesinados...; nuestros hermanos campesinos siguen siendo despojados de sus tierras; nuestros hermanos obreros siguen viviendo en la pobreza; nuestros hermanos en el campo y la ciudad... siguen huérfanos de democracia, libertad y justicia. Nada ha cambiado... Este año se apaga como se apagaron otros antes. Sin esperanza que duela... [...] La guerra no ha terminado.⁵⁹

⁵⁹ Cfr. DC, 2, p. 131, 17 de noviembre de 1994.

En esta guerra que ahora vivimos –denunciada reiteradas veces por los zapatistas– en contra de todos los pueblos, del ser humano, de la cultura, de la historia... ¿seguimos triunfando? ¿Cuáles son las señales de esta victoria en movimiento, en acción, como la que proclama el seguimos triunfando? ¿Acaso ellos, que han abonado su esperanza con lodo y sangre, ven en la pobreza, el despojo, los asesinatos, la orfandad (de democracia, libertad y justicia) signos de triunfo, indicios de victoria? ¿No serán otras las huellas, imperceptibles para nuestros ojos miopes, lo que ellos atisban desde el corazón de la Selva Lacandona?

Resulta obvio que es prácticamente imposible encontrar una respuesta apodíctica, contundente, a esta serie de interrogantes, pero yo considero que sí hay algunos motivos que permiten fundamentar la esperanza de los zapatistas, y les mantienen con los pies en la tierra, desde su situación existencial, a pesar de estos aires triunfalistas.⁶⁰

En primer lugar porque, *en medio de este navegar del dolor a la esperanza... un viento nuevo se levanta, viene con aires de antes y con aires que huelen inconfundiblemente a mañana*. En otras palabras, ellos alcanzan a percibir que miles de hombres y mujeres recobran su lugar en la historia y *dejan de ser anónimos espectadores para ser actores, con una valentía tan grande que ni ellos mismos alcanzan a verla*.

Dicho de otra manera, han visto que la sociedad civil –nacional e internacional– se ha movilizadado para integrar “cinturones de paz”, organizar “caravanas de apoyo alimentario (de acopio)”, manifestarse masivamente en pueblos y ciudades, aglutinarse en “comités civiles de diálogo” o en “brigadas de resistencia pacífica” o “de observación”, bajo el lema del *¡Ya basta!* Han mirado crecer la conciencia de indígenas y no indígenas, que han abordado la nave que transita por el *agua-noche*, del dolor a la esperanza.

En segundo lugar, han percibido cómo, en diferentes lugares del planeta, al menos un pedacito del corazón de un número indeterminado de seres humanos se ha hecho zapatista, que no se

⁶⁰ Por ahora me refiero a las huellas o signos detectables hasta el 6 de abril de 1996.

vende, que resiste, que ha emprendido acciones de insurgencia civil, para apoyar la lucha por la paz con justicia y dignidad. Así, por ejemplo, agradecen tanto la actitud de un

buen número de trabajadores de los medios de comunicación masiva que, a riesgo de su vida y bienestar, mostraron a México y al mundo los detalles de una situación injusta y criminal que todavía sigue asombrando a la civilización contemporánea, como la aparición de un fuerte movimiento civil que, sin fundamento social o político definido, ha logrado imponer la vía del diálogo como camino para resolver los problemas.⁶¹

A esta misma sociedad civil, que no ha dejado de movilizarse, agradece que su voz *haya caminado desde lejos, desde otras esperanzas...* pues, de esta manera, *el alivio llegó a nuestro dolor y la espera cosechó esperanza...* Por este motivo, agregan, *tenemos la esperanza de que, así como recibimos nombre, estos hermanos, ustedes, nos den mañana rostro, terminen por apagar el fuego que puebla nuestras manos y, en lugar de pasado, nos den futuro.*⁶²

Finalmente, cuando un 17 de marzo –día de San Patricio– denuncian nuevos atropellos a la dignidad rebelde por parte del ejército federal, aclaran, por una parte, que “el que manda una ley acompañada de la fuerza de las armas es un dictador, aunque diga que la mayoría lo eligió”, y por otra, que hubo en el siglo pasado un llamado “Batallón de San Patricio” que luchó junto a los mexicanos *contra el imperio de las barras y las turbias estrellas*. Enseguida, apoyado en estos hechos del pasado y del presente, agradece a todos los extranjeros que se han integrado a este nuevo Batallón de San Patricio:

Y nosotros supimos que hubo marchas y mítines y cartas y poemas y canciones y películas y otras cosas para que no hubiera guerra en Chiapas... Y supimos que así pasó, y que “¡NO A LA GUERRA!” dijeron en España y en Francia y en Italia y en Alemania y en Rusia y en

⁶¹ Cfr. DC, 2, p. 133, 17 de noviembre de 1994.

⁶² Cfr. DC, 2, pp. 276-277, 12 de marzo de 1995.

Inglaterra y en Japón y en Corea y en Canadá y en Estados Unidos y en Argentina y en Uruguay y en Chile y en Venezuela y en Brasil, y en otras partes no lo dijeron pero lo pensaron.... Y vimos que hay gente buena en muchas partes del mundo.⁶³

Así, puede advertirse que, contextualizada, la frase “*seguiremos triunfando*” no resulta tan exagerada, como podría parecer en primera instancia. Entreverados, pues, se encuentran en la arena política, existencialmente vivida por los zapatistas, motivos de denuncia, motivos de esperanza, motivos que hacen parecer su utopía como posible, y motivos que la hacen aparecer como una químera. En este caso, la razón del eufórico “*seguiremos triunfando*” también se apoya en los resultados del Diálogo de San Andrés, cuyos *Acuerdos* sobre Derechos y Cultura Indígenas fueron firmados el 16 de febrero de aquel 1996, y ya se encontraba en proceso una segunda etapa del Diálogo, sobre Democracia y Justicia. De aquí que, por estos días, Marcos haya escrito:

...no os pongáis tristes.
La luna y la esperanza siempre vuelven.
¿Y se rinden?
¡Nunca!⁶⁴

Árbol de la Esperanza, mantente firme

A partir de entonces, nuevos dolores, nuevos hostigamientos, nuevos crímenes han poblado el corazón de “los profesionales de la esperanza”. La guerra genocida ha continuado, con el pretexto de aplicar “la ley federal de armas y explosivos” o con cualquier otro. Nuevos cuarteles, retenes, grupos paramilitares han surgido para apoyar esta misma guerra. Una nueva policía –la “heroica” Policía Federal Preventiva– ha invadido Montes Azules a partir de

⁶³ DC, 2, pp. 287-288, 17 de marzo de 1995.

⁶⁴ DC, 2, p. 220, 6 de abril de 1996.

mayo de 2000 –y hasta la fecha–, con el pretexto, ahora, de “combatir incendios” y “evitar la destrucción de la biodiversidad” y con el motivo real de desalojar a los “invasores”... No obstante, como en otras ocasiones, *la dignidad rebelde no se rinde, no se vende. Resiste.*

Tal vez la razón más profunda de esta fuerza se encuentre en que, a lo largo de estos años, los zapatistas han cultivado lo que Marcos llama “árbol de la esperanza”.⁶⁵ En carta publicada por *La Jornada* reitera que su proyecto de nación busca “crear las condiciones para que nuestra buena gente del campo recupere, con su esfuerzo: su historia, su pensamiento, su dignidad, su respetabilidad, su iniciativa”. Además, sugiere al destinatario que vaya y vea con sus propios ojos lo que allá ocurre, o bien que lea *los cientos de reportes de organizaciones no gubernamentales, de científicos e investigadores, de la Alta Comisionada de la ONU para Derechos Humanos. Todos ellos recomiendan la salida del Ejército de Chiapas. Y no es porque quieran ver los bosques destruidos. Es porque no vieron a los soldados sembrando arbolitos, sino violando los derechos humanos.* Antes de concluir, en una de sus ya famosas posdatas, confiesa que, además de un naranjo, sólo ha sembrado otro árbol:

Este árbol es muy peculiar. No sólo porque para plantarlo ha sido menester el concurso de miles de hombres y mujeres por varias generaciones; no sólo porque su abono tiene muchos dolores y, justo es decirlo, no pocas sonrisas... No..., el árbol que sembramos es muy peculiar porque es un árbol para todos, para quienes no han nacido todavía, para quienes no conocemos, para quienes estarán cuando nosotros nos hayamos perdido tras las páginas de cualquier calendario. Cuando nuestro árbol crezca, bajo su sombra se sentarán grandes y chicos, blancos y morenos y rojos y azules, indígenas y mestizos, hombres y mujeres, altos y bajos, sin que importen diferencias y, sobre todo, sin que ninguno de ellos se sienta menos, o peor, o avergonzado

⁶⁵ He considerado conveniente incluir los documentos que siguen a continuación para hacer ver que la esperanza utópica zapatista no ha cedido con el transcurrir del tiempo, pese a la creciente violación de derechos humanos por parte de todos los aparatos represivos del Estado.

por ser como es. *Bajo ese árbol habrá respeto al otro, dignidad* (que no significa soberbia), *justicia y libertad*. Si me apura a que defina ese árbol le diré que es el árbol de la esperanza. Si cualquier mañana en el mapa de Chiapas, en lugar de una inmensa zona verde quebrada por las azules líneas de ríos y arroyos, se ven señales de pozos petroleros, minas de uranio, casinos de juego, zonas residenciales exclusivas y bases militares, entonces querrá decir que esos soldados, que usted dice que cuidan la Selva Lacandona, habrán ganado. No querrá decir que nosotros hemos perdido, sólo que nos estaremos tardando más de lo que pensamos en ganar.⁶⁶

Para nuestra desgracia, no es frecuente que los textos de ética política —mediante la cual los grandes filósofos tratan de proponer un sistema justo de relaciones sociales— tengan este tono poético y profético, como denuncia de la aparentemente invencible violencia estructural, y como anuncio de una *paz nueva* que, como lo confirma nuestra esperanza, *vamos a ganar*. Aunque tardemos más tiempo del que ahora imaginamos. Aunque se trata de un muy largo proceso, como lo anunció el comandante *Zebedeo*.

Ese mismo 25 de marzo del año que cerró el siglo XX, en *La Jornada*, aparece también otra carta de la cual sólo deseo destacar los siguientes párrafos en relación con nuestro tema:

Entre los ladridos de Albores y los rebuznos de Rabasa, el ejército toma nuevas posiciones de ataque, refuerza ostensiblemente sus guarniciones, los aviones y helicópteros aumentan sus sobrevuelos y la guerra sigue, ahora manteniendo prudente distancia de los titulares de la prensa. Los indígenas zapatistas insisten en el valor de la palabra: las mujeres el 8 de marzo en San Cristóbal, las coordinadoras el 21 de marzo, los habitantes de Amador Hernández, los de Amparo Agua Tinta, los tzotziles de los Altos, los tzeltales de las cañadas, los choles y zoques del norte, los mames de la sierra... Todos vuelven a recordar que hay una

⁶⁶ *La Jornada*, “Carta a Germán Dehesa”, 25 de marzo de 2000, p. 14 (énfasis GM).

palabra que el gobierno no cumplió, los Acuerdos de San Andrés, y que no hay paz, ni justicia, ni dignidad para los indígenas mexicanos.

Lejos de las ocho columnas, de los noticieros electrónicos, el México de la gente transcurre en la resistencia, en la paciente espera, en la esperanza.⁶⁷

Como puede percibirse, el tono profético no baja de intensidad con el trascurso del tiempo. Pero tampoco la propuesta utópica, pues en este breve y rápido recorrido del dolor a la esperanza, en medio del incesante hostigamiento militar y paramilitar, la utopía zapatista no deja de manifestarse. Como sugiere la metáfora *marcosiana*, la esperanza utópica debemos sembrarla, cultivarla, abonarla... Como la dignidad, es necesario descubrirla en nuestro corazón, y regarla cada día con nuestra sangre, pues sólo es posible mantener en alto esta bandera si juntos transitamos, colectivamente, del dolor a la esperanza, y si logramos que el amor sea nuestra arma más contundente y la dignidad nuestra guía más luminosa.

Tal vez sólo de esta manera nuestro caminar armados de esperanza nos lleve, por este mundo *real*, a la alegría como futuro, mientras danzamos juntos bajo el árbol de la esperanza, en la lucha, en la paciente espera, en la resistencia.

No sólo con sus palabras, sino con su ejemplo, visible y perceptible para quienes puedan captarlo, los indígenas mayenses nos muestran el camino para construir *un país en el que no nacimos*, según expresión de Levinas, y para transformar este mundo, de tal modo que llegue a ser *un mundo donde quepan todos los mundos*. Tal es la utopía zapatista, y tal es su esperanza: entrelazo que llama a *todos los ustedes que somos nosotros*, y a *todos los nosotros que somos ustedes*, a reivindicar la ética política.

Considero haber hecho *tangible* y *comprensible* tal reivindicación en las páginas que anteceden, que han buscado mostrar cómo

⁶⁷ "Carta a Pablo González Casanova", *Ibid.*, p. 15.

la esperanza utópica propuesta por los zapatistas es elemento fundamental de este nuevo proyecto político cuyas raíces se encuentran en el pasado mayense y cuyas ramas se extienden hacia el futuro, tan amplio como el horizonte utópico aquí propuesto.

Obviamente, la *esperanza de la sociedad civil* debe organizarse y luchar para impulsar, en múltiples frentes, en múltiples trincheras, la transición no únicamente a la democracia sino también a la justicia y a la libertad. Tal es el propósito de un comunicado de *Marcos* a los pueblos en lucha contra la guerra en Yugoslavia:

Es posible otro mundo diferente a este supermercado violento que nos vende el neoliberalismo... Es posible otro mundo donde la opción no sea entre guerra o paz, entre memoria u olvido, entre esperanza o abandono, entre el gris o el arco iris. Es posible un mundo donde quepan muchos mundos. Es posible que de un “¡NO!” nazca un “¡SÍ!”, imperfecto, inacabado e incompleto. Un “¡SÍ!” que le devuelva a la humanidad la esperanza de reconstruir, todos los días, el complejo puente que une pensamiento y sentimiento.⁶⁸

Así pues, atentos más a las voces esperanzadas apenas perceptibles en medio del ruido, los zapatistas insisten, hoy como en el pasado, a mantener izada la esperanza como bandera, todos los días. Pues cada día nadamos en el océano infinito de posibilidades abiertas en el mundo de lo político. Para ir concretando nuestro compromiso histórico debemos recordar que los zapatistas han invitado, desde 1996, a construir dos redes: una red de luchas y resistencias, y otra red de comunicación alternativa.⁶⁹ Y enfatizan que “la red somos todos los que nos hablamos y escuchamos”. Y precisamente para dar una mayor concreción a su Utopía llaman a establecer un compromiso ético de alcances insospechados, en cuyo horizonte se muestra el mañana. Tal vez ésta sea la lucha de siglos por venir, pues este compromiso se orienta a luchar, según reza la *Segunda Declaración de la Realidad por la Humanidad* y

⁶⁸ *La Jornada*, México, 6 de junio de 1999, p. 14.

⁶⁹ Cfr. *supra*, p. 113.

contra el Neoliberalismo, por una gama amplísima de valores ético-políticos, ya enunciados antes, pero que en este contexto adquieren un nuevo significado:⁷⁰

Por la internacional de la esperanza, por la paz nueva, justa y digna.
Por la nueva política, por las libertades políticas.
Por la justicia, por la vida y el trabajo dignos.
Por la sociedad civil, por plenos derechos para las mujeres en todos los aspectos, por el respeto a los ancianos, jóvenes y niños, por la defensa y protección del medio ambiente.
Por la inteligencia, por la cultura, por la educación, por la verdad.
Por la libertad, por la tolerancia, por la inclusión, por la memoria.
Por la humanidad.⁷¹

Ejes de esta lucha, como podrá apreciarse en las páginas que siguen, son la libertad, la justicia y la democracia. Pero aun siendo tan amplios los fines y tan desmesurada la tarea, los zapatistas no dejan que las ramas y el follaje del árbol de la esperanza nublen su mirada. Y tal vez por esta razón, antes de concluir esta *Segunda Declaración de La Realidad*, ponen de nuevo los pies en la tierra, pero conservando el tono profético con el que han trazado, desde el principio, el horizonte de una realidad posible: lo utópico viable. Aquí, de nuevo, puede comprobarse que cuando los zapatistas dicen *vamos a soñar*, realmente están diciendo *vamos a luchar*. He aquí sus palabras:

Hermanos y hermanas:
Seguimos siendo incómodos. Es falso lo que los teóricos del neoliberalismo nos dicen: que todo está bajo control, incluso lo que no está bajo control.
[...]

⁷⁰ Cfr. *supra*, pp. 113-114.

⁷¹ Cfr. DC, 3, p. 340, 4 de agosto de 1996.

El Poder nos teme. Por eso nos persigue y nos cerca. Por eso nos encarcela y nos mata.⁷² En realidad, somos una posibilidad que lo puede derrotar y hacerlo desaparecer.

Tal vez no somos muchos, pero somos hombres y mujeres que luchamos por la humanidad, que luchamos contra el neoliberalismo.

Somos hombres y mujeres que luchamos en todo el mundo.

Somos hombres y mujeres que queremos, para los cinco continentes:
¡Democracia! ¡Libertad! ¡Justicia!⁷³

Este programa tan ambicioso, que se ha venido construyendo cada día, durante ya casi diez años, en cuanto propuesta ético-política, es algo que obliga moralmente *a quienes tengan dignidad y vergüenza* (vale decir, a quienes tengan conciencia ética) y sientan que es necesario –para llegar a ser *humanos*– realizar una *larga travesía del dolor a la esperanza*. Esperanza que es motor de todo proyecto utópico, y muy especialmente del que pretende construir una paz nueva: la *paz con justicia y dignidad*.

⁷² Tal percepción ni entonces ni en estos días es una exageración, ya que todavía en fechas recientes, bajo el gobierno “del cambio”, Hermann Bellinghausen denunció el surgimiento de un nuevo grupo armado (paramilitar) en sustitución de *Los Puñales*. Este se llama *Los Cholos*. Según indígenas del municipio Miguel Hidalgo tal grupo está al servicio de los talamontes –militares y prístas– que “*se dedican a sacar nuestra madera*”. Por eso “*hemos pedido a los municipios de Chanal y Comitán que no hagan carreteras*” (*La Jornada*, 27 de mayo de 2003).

⁷³ *Ibid.*, p. 351.

No más, nunca menos

Seguiremos luchando hasta alcanzar
la libertad que es nuestro derecho,
la democracia que es nuestra razón
y la justicia que es nuestra vida.

CCRI-CG del EZLN, 20 de enero de 1994

Es pobre su pensamiento –dice Pedro.
Más pobre que nosotros, porque
nosotros queremos justicia,
pero también libertad
y democracia...

Subcomandante *Marcos*, 26 de enero de 1994

Percepción desde el mundo vivido

Pareciera evidente que la percepción, como fenómeno universal, fuera exactamente igual en todas partes. Si el mundo vivido es el mismo para todos, debería ser percibido por todos y cada uno de la misma manera. Pero basta vivir la experiencia sencilla de subir a una silla o a un rascacielos de cien o más pisos, para observar que es muy diferente esta visión a la de quien contempla su mundo encerrado en un sótano, asomado desde su mazmorra por una pequeña ventana, o bien desde la simbólica *Caverna* de Platón.

Aprendemos a percibir el mundo desde la situación existencial que no sólo nos es dada, sino también desde los compromisos éticos que asumimos como *seres-en-el-mundo* que pretenden hacerse libres, conscientes y responsables... para ir llegando a *ser más*.

En consecuencia, la visión que se tiene desde el sótano social resulta muy diferente a la de quienes contemplan la misma realidad desde la cúpula del poder político o económico. Así, contrapuesta a la visión oficialista que se enorgullece de sus programas de desarrollo de su tersa transición a la democracia o de sus éxitos macroeconómicos, la descripción que hace *Marcos* de la situación chiapaneca –por ejemplo, en “El sureste en dos vientos”– denuncia una injusticia lacerante, de violencia sistemática, de opresión, desde una situación vivida hace ya por lo menos cinco siglos:

Un millón de indígenas habitan estas tierras chiapanecas y comparten con mestizos y ladinos una desequilibrada pesadilla: aquí su opción, después de 500 años del “encuentro de dos mundos”, es morir de pobreza o de represión. El programa de optimización de la pobreza, esa pequeña mancha de socialdemocracia que salpica ahora al Estado mexicano... es una caricatura burlona que cobra lágrimas de sangre a los que, bajo estas lluvias y estos soles, se desviven.¹

El saqueo, la explotación, la miseria y la muerte –por estas tierras de México– son vívidamente expuestos. La narración puede llegar a despertar rabia, dolor, angustia –a pesar del humor negro que la acompaña– si se abre el corazón para percibir los vendavales provocados por “el viento de arriba”: no sólo en Chiapas, y no sólo en México, pues basta con abrir los ojos en cualquier calle de alguna de nuestras modernas ciudades para *comprender* los estragos que la *violencia estructural* causa en niños, mujeres y ancianos sumidos en la desesperanza, en la miseria, en la ignorancia, en la mendicidad disfrazada o abierta.

¹ Cfr. DC, 1, p. 54, agosto de 1992.

Peor todavía, si nos aproximamos a países como Afganistán o Irak, arrasados por los “bombardeos humanitarios” ordenados por el Gran Dictador, comandante en jefe del único ejército que realmente cuenta con armas de destrucción masiva, sin contar las mentiras (también de destrucción masiva) que propala a los cuatro vientos con mayor cinismo que el de Nerón en la antigua Roma o el de Goebbels, jefe de propaganda del régimen nazi. No por nada algunos pensadores críticos consideran que George W. Bush ha resultado ser pálida sombra de lo que fueron, por ejemplo, Gengis Kan (Tejmutdín), Hitler o Stalin: un verdadero genocida, como ellos.

En este contexto, resulta sumamente elocuente la posición del CCRI-CG del EZLN al manifestarse en contra de la infame invasión a Irak, emprendida por la coalición angloestadounidense desde el 19 de marzo de este 2003. En comunicado dirigido a los pueblos del mundo, y que alude indirectamente al “viento de arriba”, *Votán-Zapata* manifiesta lo siguiente:

Queremos iniciar nuestra palabra con un saludo para todos los seres humanos que, en el mundo y en otras partes de México, se manifiestan para decir “NO” a la guerra del poderoso...

Allá arriba, en donde el dinero es Dios y amo, celebran una victoria que no es más que tramoya pintada de sangre árabe, la cual, no debemos olvidarlo, es sangre humana, aunque los grandes medios de comunicación quieran convencernos de lo contrario...

Si el poder del dinero piensa que ha vencido a la humanidad, es porque se mira sólo a sí mismo y a sus clones enanos que pululan en la dirección de la Organización de las Naciones Unidas y en los distintos gobiernos del mundo, entre ellos el gobierno de México.

Ahora, cuando se festina la caída de Bagdad, los gobiernos que inicialmente se opusieron a la guerra se descubren la cara cuando negocian entre sí el reparto del botín.

Porque la guerra es negocio, y es negocio la posguerra...

Pero el poder se equivoca. Siempre se equivoca.

Su guerra no ha mundializado el miedo, no ha globalizado la sumisión, como no sea entre la clase política. No, lo que ha internacionalizado esta guerra es la indignación, el rechazo, la protesta, el “NO”.

Si hay algo que reconocerle al gobierno estadounidense actual es que logró en unas semanas lo que a Hitler le costó años: reavivar el repudio de millones de seres humanos en todo el planeta.²

Basten estas breves alusiones a una extensa declaración para constatar una vez más que, desde el sótano, resulta posible escuchar *otra voz*:

no la que viene de arriba, sino la que trae el viento de abajo y que nace del corazón indígena, de las montañas, la que nos habla de justicia y libertad, la que nos habla de socialismo, la que nos habla de esperanza... “Zapata” repiten quedo los pobres jóvenes. “Zapata”, insiste el viento, el de abajo, el nuestro.³

Esta metáfora de los “dos vientos” resulta rica no sólo por sus implicaciones simbólicas sino también porque permite mostrar la irracionalidad de un poder ensoberbecido, sordo y ciego al dolor, a la miseria, a la desnutrición ancestral y a la muerte de los excluidos. Si aceptamos la intuición de Levinas de que el poder es *esencialmente asesino*, en estas tierras mayenses, al igual que en muchas otras regiones del planeta, su intuición queda plenamente confirmada por la experiencia vivida. Prepotencia, discriminación y racismo impiden escuchar las voces del viento de abajo, y lo que anuncian estas voces: “un nuevo mundo, tan nuevo que es apenas una intuición en el corazón colectivo que lo anima”.⁴

No obstante, llegar a este mundo nuevo no podrá ser posible sin conflicto, sin un choque entre el ensoberbecido y furibundo viento de arriba y el imperceptible viento de abajo. Por este motivo, en tono profético, advierte *Marcos*:

² CCRI-CG del EZLN. “En el nuevo *orden mundial*, los *extraños* son los seres humanos que no se rinden”. *La Jornada*, 13 de abril de 2003, pp. 18-19.

³ Cfr. DC, 1, p. 62, agosto de 1992.

⁴ *Ibid.*, p. 63.

La tormenta nacerá del choque de estos dos vientos, llega ya su tiempo, se atiza ya el horno de la historia. Reina ahora el viento de arriba, ya viene el viento de abajo, ya la tormenta viene... Así será...
Cuando amaine la tormenta, cuando lluvia y fuego dejen en paz otra vez la tierra, el mundo ya no será el mundo, sino algo mejor.⁵

Aunque referidos a otra situación y a otro contexto, es posible advertir algunos símbolos utilizados por el vidente de Patmos cuando describe al jinete montado sobre un caballo blanco cuyo nombre es *Fiel y Verdadero; el que juzga y hace las guerras justas. Sus ojos son llamas de fuego*. Después de su victoria, según San Juan, vendrán *el Nuevo Cielo y la Nueva Tierra*, donde *ya no existirá ni muerte, ni duelo ni gemidos, ni penas*.⁶ Es posible que inspirados en esta profecía, o en la mucho más antigua de Isaías (*Isaías*, caps. 65-66), consciente o inconscientemente, o por el *Deseo* de superar las condiciones de opresión, de esclavitud, de tiranía, de miseria, los zapatistas alimentaron la esperanza de que es posible luchar, rebelarse, decir *¡Ya basta!*, provocar la tormenta desde el viento de abajo y hacer una *guerra justa* contra los tiranos genocidas, hasta alcanzar plenamente la libertad —*nuestro derecho*—, la democracia —*nuestra razón*— y la justicia —*nuestra vida*. También perciben, sin embargo, que

el supremo gobierno no quiere que haya democracia sino fingir que la hay. No quiere que haya libertad, sino aparentar que somos libres. No quiere que haya justicia, sino mentir sobre las condiciones de miseria y marginación. No quiere que haya paz, sino encontrar el argumento de la guerra. La guerra viene, detrás de la mentira viene.⁷

No obstante, pese a la mentira, pese al engaño, pese a la guerra silenciosa —no declarada— en su contra, ellos permanecen firmes

⁵ *Ibid.*, p. 66.

⁶ *Apocalipsis* 19, 11 y 21, 1-4.

⁷ Cfr. DC, 2, p. 37, 3 de septiembre de 1994. Desgraciadamente, la situación aquí descrita permanece más o menos igual, a pesar de haber sido derrotado el priato en las elecciones del 2000, tanto a escala nacional como estatal.

en “la lucha por mandar obedeciendo, por dejar libre la palabra y el corazón libre, por dar y recibir lo merecido [es decir,] la lucha por la democracia, la libertad y la justicia. No más, nunca menos”.⁸

A nivel planetario, pienso que ni los más acuciosos historiadores podrían enumerar todas y cada una de las luchas (armadas o no) emprendidas por comunidades de víctimas para exigir una vida digna, un mundo mejor. De Moisés en el antiguo Egipto a Espartaco. De Espartaco al *Che Guevara*, del *Che Guevara* al reciente ejército integrado por profesionales de la esperanza. Una y otra vez, a lo largo de los siglos, motines, asonadas, rebeliones, revoluciones, alzamientos... se repiten en la Historia de este ser cuya humanidad siempre está en riesgo de perderse, y cuya dignidad es, a menudo, vergonzosamente olvidada o ignorada; o bien, sepultada bajo tierra en el *humus* de cuerpos escarnecidos, torturados, sometidos a la opresión y a la violencia, a la crueldad y al genocidio provocado por las fuerzas del orden o, más cruelmente aún, por hambre crónica y por enfermedades curables, en campamentos de desplazados —como los chiapanecos— en aldeas campesinas y *ghettos* urbanos o en campos de concentración —como los nazis, los soviéticos y ahora los estadounidenses en Guantánamo.

Por este motivo, no es de extrañar que los zapatistas nos recuerden, en el amanecer de 1994, que son *producto de 500 años de luchas*, y también *del encuentro de la sabiduría y la resistencia indígena con la rebeldía y la valentía de la generación de la dignidad*.⁹ Herederos, pues, de otros “transgresores de la ley” que, de siglo en siglo, de decenio en decenio, y muchas veces durante años, han pugnado por cambiar las relaciones entre quienes detentan o usurpan el poder —económico o político— y quienes lo padecen, que siempre son mayoría.

No muy diferente es la visión que ofrece la mayor *Ana María*, respecto de los indígenas mayenses, y cuyas palabras conviene recordar desde esta nueva perspectiva:

⁸ Cfr. DC, 2, p. 275, 12 de marzo de 1995.

⁹ Cfr. DC, 2, p. 434, 25 de agosto de 1995.

Abajo, en las ciudades y en las haciendas, nosotros no existíamos. Nuestras vidas valían menos que las máquinas y los animales. Éramos como piedras, como plantas que hay en los caminos. No teníamos palabra. No teníamos rostro. No teníamos mañana. Nosotros no existíamos.

Para el Poder, ése que hoy se viste con el nombre de neoliberalismo, nosotros no contábamos, no producíamos, no comprábamos, no vendíamos.

Éramos un número inútil para las cuentas del gran capital.¹⁰

En la percepción que de sí mismos tienen estos indígenas mayenses, en su relación con los “poderosos” —con quienes viven fuera de sus montañas (*abajo*)—, sobresale no tanto la negación, cuanto la nulificación. Para esos “otros”, ellos son nada. El peso del desprecio, de la exclusión, los *aniquila*, los convierte en *nada inexistente*: sin voz, sin rostro, sin mañana. Un número inútil, un cero a la izquierda, cuyas *vidas valen menos que las máquinas y los animales*. Por no decir, *nada*. No obstante, a pesar de que esta comunidad de víctimas es inexistente para quienes habitan en la cúspide, sin mirar para abajo, *quiere el poderoso bailarnos el x-tol y repetir su brutal conquista. El ka-dzul, el hombre falso, gobierna nuestras tierras y tiene grandes máquinas de guerra que... reparten el dolor y la muerte entre nosotros.*¹¹

Así, el poder no únicamente los ignora, los reduce a nada, sino que —además, paradójicamente— quiere conquistarlos, someterlos por la violencia de las armas, humillarlos, aterrorizarlos, explotarlos como fuerza de trabajo o como carne de cañón, como víctimas de una *guerra genocida no declarada* —según denuncian en la *Primera Declaración de la Selva Lacandona*. Se trata, pues, de un crimen ontológico (si así pudiera llamarse) que les niega su derecho a *ser más*, vocación ontológica de todo hombre y de toda mujer; pero también de todo pueblo —indígena o no.

¹⁰ Cfr. *supra*, pp. 82-83. Ahora, sin embargo, se analiza más ampliamente.

¹¹ Cfr. *ibid.*, p. 313.

Sin embargo, sometidos como están a tanta violencia, no se jactan de haberse *armado de verdad y fuego* ni de poder utilizar sus fusiles para vengarse. Por el contrario, se preguntan, angustiados, llenos de dolor,

¿Por qué es necesario matar y morir para que ustedes... todo el mundo, escuchen a *Ramona* decir cosas tan terribles como que las mujeres indígenas quieren vivir, quieren estudiar, quieren hospitales, quieren medicinas, quieren escuelas, quieren alimento, quieren respeto, quieren justicia, quieren dignidad? [...] ¿Por qué es necesario que *Laura, Ana María, Irma, Elisa, Silvia* y tantas y tantas mujeres indígenas hayan tenido que agarrar un arma, hacerse soldados, en lugar de hacerse doctoras, licenciadas, ingenieras, maestras... [...] ¿Qué ocurre en este país? Y hablamos a todos: a los gobernantes y a los gobernados, ¿qué ocurre en este país [donde] es necesario matar y morir para decir unas palabras pequeñas y verdaderas sin que se pierdan en el olvido?¹²

Tampoco es muy diferente la percepción de *este* nuestro mundo vivido que otro indígena tzotzil —el comandante *David*— presenta a nuestra consideración, a nuestra reflexión, según mencionamos anteriormente: el mundo, desde las profundidades del sótano, es percibido, evidentemente, de otro modo. La modernidad globalizada, el pomposamente llamado sistema neoliberal —cuyo dios es el dinero, y que pretende imponerse a toda la humanidad— es, “para los pobres del mundo, un proyecto de destrucción y muerte, porque con este proyecto tratarán de acabar de destruir y saquear la riqueza de nuestros pueblos”.¹³

En pocas palabras, se trata de un proyecto carente de ética, un proyecto que, visto desde la perspectiva ético-política, está inspirado en la codicia, en el saqueo, en el despojo, para beneficiar a quienes se encuentran en la cúspide de la pirámide, en el “centro” del poder financiero internacional. Se trata, por consiguiente, de un sistema injusto, antidemocrático y opresor. Para implantarse,

¹² Cfr. DC, 1, p. 164, 23 de febrero de 1994.

¹³ Cfr. DC, 3, pp. 318-319, 27 de julio de 1996. Cfr. *supra*, pp. 105-106.

para sostenerse, requiere de una mayor violencia institucional, en todas las dimensiones geopolíticas: nacionales e internacionales. A escala nacional, el *viento de arriba* ejerce su poder bien sea corrompiendo, cooptando o presionando al poder judicial y al legislativo, o bien reforzando a los ejércitos, a las policías y a los mercenarios paramilitares, cómplices del crimen permanente implicado en el exterminio a que son sometidos los más pobres entre los pobres, en todos los países del planeta.¹⁴ De hecho, *aquí “arriba”* se ocultan los verdaderos *terroristas*, los más peligrosos, los más violentos.

Construir la vida, destruir la muerte

Es posible que alguien –desde otra visión del mundo, o desde otra perspectiva política– sostenga que los pueblos indígenas en rebeldía, con sus denuncias, únicamente tratan de justificar su *violencia*, su rebelión contra los poderes “establecidos” y “democráticamente” electos. Por este motivo adoptan un “tono apocalíptico” en sus discursos. Algunos pueden llegar a pensar que *Marcos* –portavoz del EZLN, traductor y redactor de una gran parte de los comunicados– es en realidad un gran impostor, un manipulador, que ha engañado durante años a los “pobres inditos ignorantes” para convertirlos en carne de cañón, en transgresores de la ley, a sabiendas de que *su* sueño imposible, iba a ser reprimido desde el poder, con toda la fuerza del Estado. Aunque fuera tal la situación, esto no quita un ápice a la nueva propuesta ética surgida en el corazón de la Selva Lacandona, “desde las montañas del Sureste mexicano”, donde los pueblos indígenas se levantaron en armas, según explica el comandante *David*:

¹⁴ Contra esta anti-ética, Hans Küng –en años recientes– ha propuesto *Una ética mundial para la economía y la política* (Valladolid: Trotta, 1999). En aspectos fundamentales coincide con los planteamientos de *Vorán-Zapata*, sobre todo respecto de la justicia y la consiguiente oposición al imperialismo económico-político.

por conquistar el lugar que nos corresponde, por defender nuestros derechos y nuestras vidas..., por democracia, libertad y justicia, por construir una nueva nación y un mundo mejor, un mundo donde todos podamos caber, tomando en cuenta las distintas lenguas.¹⁵

Este es el motivo por el que llama –a quienes puedan escucharlo, a quienes tengan un poco de dignidad y de conciencia ética– a la lucha: no a la guerra armada, sino a la lucha civil, pacífica, en múltiples frentes. Invita, pues,

a sus hermanos todos a luchar por construir ese mundo que necesitamos todos... para que algún día reine la justicia, la democracia, la libertad y la paz nueva y verdadera... para derrotar la injusticia y la muerte... por construir la vida y destruir la muerte.¹⁶

Es posible advertir que desde estas alturas éticas, desde donde hablan los sin voz y sin rostro, no descienden torrentes de lava enardecida, ni palabras demagógicas, “revolucionarias”. No hay en los discursos hasta ahora analizados resabios de odio o de venganza. Quienes entre el lodo y la sangre redescubrieron su dignidad olvidada, y en su corazón sembraron semillas del Árbol de la Esperanza, llaman *hermanos* a los *todos* que quieran y puedan escucharlos. Su llamamiento no es a la guerra, sino a la paz: la paz nueva y verdadera, la paz que sólo puede estar fincada sobre cimientos de justicia y de respeto a la dignidad de todos los pueblos, de todas las culturas, de todas las lenguas, de todas las personas. En síntesis, es un llamamiento a *construir la vida en un mundo justo y bueno*.

Por motivo que sea este llamado a crear *lo inédito viable* –la Utopía–, su mensaje *profético* (anuncio y denuncia) incluye también detallados análisis políticos desde la atalaya que han ido construyendo los zapatistas. Algunos se refieren a la situación de Chiapas –como el multimencionado “Sureste en dos vientos”–,

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

otros a la situación nacional –como “La larga travesía del dolor a la esperanza”, ya analizado–, y otros a la situación internacional y al impacto que ha tenido y tiene el neoliberalismo y su “estrategia de dominación”¹⁷ –como las *Siete piezas sueltas del rompecabezas mundial*¹⁸ o sus recientes comunicados a propósito de la invasión a Irak y del genocidio perpetrado por lo que ellos llaman la *Internacional del Terror*.

Por ahora, me parece conveniente destacar cómo se enlaza el movimiento zapatista –desde su nacimiento– con el entorno mundial, desde la perspectiva de *Marcos*, en un discurso del 30 de julio de 1996. Pronunciado –como los de *Ana María* y *David*– en el contexto del Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, se propone responder a la pregunta “¿Qué política tenemos y qué política necesitamos?”, como *una reflexión desde adentro, una reflexión de los zapatistas sobre los zapatistas*.¹⁹ Sin embargo, no es sólo eso, sino también una percepción del mundo “desde el sótano”, en palabras impulsadas por “el viento de abajo”.

1983. Noviembre 17. Nace el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Tres indígenas y tres mestizos plantan una bandera negra con la estrella roja de cinco puntas en el centro. El mundo de ese tiempo

es un mundo bipolar dividido en dos grandes potencias; el capitalismo por un lado..., y por el otro, el campo socialista. Este mundo bipolar había surgido del fin de la segunda guerra mundial... Se crean los dos grandes ejércitos que van a conducir la tercera guerra mundial: el Pacto de Varsovia y la Organización del Tratado del Atlántico Nor-

¹⁷ Véase DC, entre otros, 1, pp. 217-219; 2, pp. 262-267, 354-355, 379-385, 413-419, 440-441; 3, pp. 125-127, 129-131, 179-180, 205-213, 217-220, 256-258, 260-261, 312-324, 335-336, 341-351 y 427-450.

¹⁸ Este artículo, reproducido extensamente por el Frente Zapatista de Liberación Nacional, en julio de 1997, lleva como subtítulo “El neoliberalismo como rompecabezas: la inútil unidad mundial que fragmenta y destruye naciones”. Véase, también, DC, 4, pp. 47-72.

¹⁹ Véase DC, 3, pp. 319-324.

te... El objetivo de esta guerra, como el de todas las guerras mundiales, es repartir el mundo de nuevo... Este proceso culmina con la derrota del campo socialista [1991].

Tal situación abre paso “a lo que ahora se llama unipolaridad” e inaugura la IV Guerra Mundial que, en perspectiva zapatista, es una guerra contra la humanidad.

En esta misma perspectiva, la llamada Tercera Guerra Mundial (concebida también como Guerra Fría) es –por su misma naturaleza bélica– una guerra de conquista y de redistribución y reorganización de territorios. Esto puede observarse gráficamente comparando un mapamundi de 1945 con otro de 1992 (después de la caída del Muro de Berlín). Y, si se quiere, con otro aún más reciente.

Durante todos estos años (1983-1991), el EZLN está en la montaña, formado por un grupo que viene con toda la tradición de las guerrillas latinoamericanas de los setenta, grupo de vanguardia, ideología marxista-leninista, que lucha por la transformación del mundo buscando llegar al poder en una dictadura del proletariado. En ese momento, mientras que el mundo resuelve su tercera guerra mundial y abre la cuarta guerra mundial, el EZLN ha enfrentado o ha chocado con el pensamiento en las comunidades indígenas, en una de las bolsas de olvido a las que ha conducido el neoliberalismo...²⁰

[...] Esta bolsa de olvido, a la hora que se da este choque entre las viejas ideologías –más viejas que las que vienen del pensamiento más o menos joven del marxismo nacido a fines del siglo XIX–, con ideologías más viejas que no tienen un siglo o dos, sino muchos siglos... desde la formación de la cultura maya [da lugar a otro zapatismo]: cuando el Poder crea la bolsa de olvido en las comunidades indígenas, [éstas] convierten esa bolsa de olvido en una bolsa de resistencia para sobrevivir de la única forma en que podían sobrevivir; es decir, juntos, en colectivo... Por eso la palabra *juntos*, la palabra *nosotros*, la palabra *uni-*

²⁰ Para una mayor comprensión de este cambio ideológico, véase Yvon Le Bot, *El sueño zapatista* (ya citado). Asimismo, Manuel Vázquez Montalbán, *Marcos: el señor de los espejos*. Madrid: Aguilar, 1999, pp. 139 y ss. Por último, la entrevista mencionada de Cristián Calónico a *Marcos*.

dos, la palabra *colectivo*, marcan la palabra de los compañeros.²¹ Es... la columna vertebral del discurso zapatista.

Puede advertirse, aunque no se mencione, la importancia del diálogo entre la supuesta “vanguardia revolucionaria” y quienes han sobrevivido por siglos, resistiendo múltiples formas de aculturación, de sometimiento, de destrucción paulatina de sus propias culturas, obligados a vivir en bolsas de olvido y bolsas de resistencia. Aquí el choque o diálogo se da entre los marxistas-leninistas y los indios mayenses que, pese a todo, mantienen vivas sus culturas, su historia, sus lenguas, sus tradiciones. El diálogo (a veces también choque) será pieza fundamental en los días posteriores al “cese al fuego” decretado el 12 de enero de 1994.

Antes, sin embargo, “la bolsa de resistencia se convierte en una bolsa en la que se prepara adentro una guerra...”. Ésta, al estallar el 1° de enero de 1994, “logra amargarle la fiesta al neoliberalismo”.

En ese entonces, hay un nuevo choque de lo que es ese zapatismo, que ya no tiene que ver con el zapatismo de 1983, que es ya nuevo en 1993, y que tiene que volver a rehacerse en 1994, a la hora que el zapatismo armado se encuentra con muchas bolsas de resistencia y muchas bolsas de olvido...: los excluidos, los estorbosos...[Es decir,] las mujeres, los indígenas, los jóvenes y los homosexuales.

Evidentemente, en la percepción zapatista, ya no se trata de enfrentar al proletariado con la burguesía para reiniciar la lucha de clases. En este momento, como quien dice, descubren un proletariado mucho más amplio integrado en esa amalgama pluriclasista y multinacional llamada sociedad civil. De los símbolos bíblicos empleados por Levinas para poner ante nuestra mirada el Rostro del Otro –a saber, *el pobre, el huérfano y la viuda*–, los zapatistas descubren nuevas imágenes simbólicas surgidas de nuestro mundo vivido, actores sociales excluidos o perseguidos por el Sistema

²¹ A este respecto, cfr. Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en clave tojolabal*. México: Porrúa, 2002, donde se destaca la importancia de lo *nosótrico* en todas sus dimensiones: culturales, sociales y cósmicas.

económico-político, pues son considerados un estorbo para la realización de su proyecto. Perseguidos más sistemáticamente aún en cuanto se organizan y luchan por la defensa de sus derechos humanos, aunque sea en pacíficas manifestaciones de protesta...

Pero volvamos al discurso de *Marcos*, para comprender un poco más lo que está llegando a ser este movimiento zapatista (o, tal vez, *votanzapatista*):

1994. Este año, desde los primeros días de enero, marca el inicio de una nueva etapa en la formación del pensamiento zapatista, al entrar en contacto con la sociedad civil nacional e internacional. Este *neozapatismo*

es el síntoma de algo más grande que está pasando en todo el mundo y que ya nos corresponde a muchos... A todos corresponde ya definir esto y darle rumbo, se puede llamar como se vaya a llamar, pero el zapatismo, como lo que ocurrió en el 94... es el síntoma de algo que está pasando en Sudamérica, en Norteamérica, Europa, Asia, África y Oceanía, y para nosotros significa el síntoma de que las bolsas que han estado aisladas y olvidadas están luchando por abrirse, ... y tratar de encontrarse unas con otras...

Al mirarse, pues, en el espejo de la multiforme y abigarrada sociedad civil, los zapatistas descubren otros muchos movimientos que luchan también por justicia, libertad, democracia... Perciben de algún modo que la liberación colectiva es el nuevo nombre de la paz. Y para ello, descubren también que es necesario construir un "amplio frente opositor" contra los poderes establecidos. Aunque ellos se plantearon en forma diferente *el problema del Poder*:

Hemos pensado que si concebíamos un cambio de premisa al ver el Poder, planteando que no queríamos tomarlo, esto iba a producir otra forma de hacer política y otro tipo de político, otros seres humanos que hicieran política diferente a la de los políticos que padecemos hoy en todo el espectro político.

Efectivamente, si se concibe la lucha en la arena política simplemente como una contienda por ver quién llega hasta arriba, y

quién es capaz de destronar al otro, lo único que ocurre es que los oligarcas (generalmente aristócratas o plutócratas, también) simplemente cambian el bastón de mando de la derecha a la izquierda, de un liberal a un conservador, de un demócrata a un republicano, del zar blanco al zar rojo, del déspota oriental al caudillo o dictador occidental, de un autócrata a otro... No cambian, pues, las relaciones de poder entre gobernantes y gobernados, entre mandatarios y mandantes.

Suponen los zapatistas que cuando el Poder no es algo por conquistar, sino algo por compartir, y en cuyo espacio el que manda *manda obedeciendo*, resulta factible que pueda construirse “*un mundo donde todos podamos caber... en el que todos podamos vivir con dignidad*”.

Por todo lo anterior —concluye *Marcos*:

ésta es la política que nosotros creemos que vale la pena construir... una política que basa sus valores fundamentales en la inclusión y la tolerancia y que, en última instancia, puede ser construida en cualquier lugar del mundo, siempre y cuando no sea sobre la humillación de alguien para valer la pena.

Como resulta evidente —por lo menos en los textos hasta aquí analizados—, esta ética política no pretende imponer el estilo de vida indígena a las naciones del mundo; no busca que la cultura mayense (tzeltal, tzotzil, tojolabal, mame, zoque o chol) sea la hegemónica; no invita a la sociedad civil —nacional o internacional— para hacer publicidad o propaganda a su vida en comunidad, a sus formas de cultivar la tierra o de ejercer los “cargos” —militares, políticos o religiosos.

Por el contrario, invita a *todos* —sean quienes sean— a que expongan libremente su pensamiento, para encontrar *juntos* el camino. Y si no para encontrarlo, por lo menos para buscarlo,²² pues, como ellos mismos confiesan abiertamente, *no sabemos qué sigue*.

²² Como una pequeña muestra de los resultados del Primer Encuentro por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, llevado a cabo en los cinco *Aguascalientes*,

Asimismo, la percepción del mundo vivido por parte de los *votanzapatistas* deja en claro que, aunque armados, pueden considerarse profesionales de la esperanza, pacifistas, no-violentos, proféticos. Esencialmente *proféticos*, en cuanto que constituyen un *pequeño ejército de locos de esperanza*, que se hicieron soldados para que *ya no sean necesarios los soldados*, y cuya lucha fundamental es por “un mundo donde quepan todos los pueblos y sus lenguas, que todos los pasos lo caminen, que todos lo rían, que lo amanescan todos”.²³

En consecuencia, en un mundo donde los excluidos, los estorbosos, los sin rostro y sin nombre son mayoría creciente —debido a los procesos de pauperización y marginación—, la lucha por democracia, libertad y justicia, en la ética política zapatista pasa a ser primordial, como lo confirma otro de los *mitos* del viejo Antonio, para quien “las tres primeras de todas las palabras y de todas las lenguas son democracia, libertad, justicia”.²⁴ A partir de estas tres primeras nacen todas. Como quien dice, de una sociedad libre, justa y democrática podrá nacer ese mundo nuevo, esa paz nueva, a medida que reboten en los espejos *otras palabras verdaderas...*

No obstante lo justo de sus demandas, ¿cómo perciben ellos la respuesta que reciben del *mundo del poderoso*? Escuchemos, una vez más, aunque sea unas cuantas de estas denuncias, tal como fueron expuestas en la *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona*:

Nuestra lucha es por el respeto a nuestro derecho a gobernar y gobernarnos, y el mal gobierno impone a los más la ley de los menos.

Nuestra lucha es por la libertad para el pensamiento y el mal gobierno pone cárceles y tumbas.

puede verse el libro *Crónicas intergalácticas*, publicado gracias al esfuerzo y la solidaridad de la sociedad civil (México: Edición privada, Chiapas, 1996). Ahí se encuentran las conclusiones a las que llegó cada una de las cinco “mesas de discusión”.

²³ Véase DC, 3, p. 89. 1 de enero de 1996: *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona*.

²⁴ Armando Bartra, *Relatos del viejo Antonio*, *op. cit.*, 1998, pp. 64-65.

Nuestra lucha es por la justicia, y el mal gobierno se llena de criminales y asesinos.

[...]

Nuestra lucha es por la paz, y el mal gobierno anuncia guerra y destrucción.²⁵

En pocas palabras, a pesar de que sus demandas de libertad, justicia y democracia forman parte de derechos reconocidos por la comunidad de naciones, pareciera que estos derechos y muchos otros (*trabajo, salud, educación, pan, techo, tierra, autonomía...*) son letra muerta en cuanto se trata de encarnarlos en la vida cotidiana de los pueblos. Múltiples documentos²⁶ hablan de la permanencia de esta lucha zapatista por transformar las relaciones que se dan en el espacio de lo político; especialmente por lograr que democracia, justicia y libertad no sean sólo palabras, ni teorías políticas, ni principios éticos abstractos, sino vida de la vida de *los todos* que poblamos el planeta, en una cultura universalmente compartida, y cuya encarnación sólo será posible mediante la lucha organizada.

Baste por ahora destacar lo que –desde su óptica ética– deben padecer, en esta lucha, los trabajadores *de la tierra y el asfalto*. Este documento, dado a conocer con motivo del Día del Trabajo (1° de mayo de 1994), no llama a establecer la “dictadura del proletariado” –como posiblemente hubieran hecho los zapatistas de los años 80– sino a unir fuerzas para lograr libertad, justicia y democracia. A partir de la violencia estructural –manifiesta, no sólo simbólica sino realmente, en las *tres heridas que desangran a los trabajadores* y en las *tres muertes* que lo matan– desglosan lo que para ellos son las *tres luchas*:

²⁵ *Ibid.* Más ampliamente se cita esta Declaración, *supra*, p. 117.

²⁶ Simplemente como *muestra*, véanse DC, 1, pp. 78-80, 133, 147, 155-156, 175-178; DC, 2, pp. 37, 57, 132-133, 146-149, 187, 219, 225, 288, 308, 383-384, 462-463; DC, 3, pp. 35-36, 46-47, 49, 80, 88, 147, 195-196, 203, 282-283, 289-290, 319, 364-365, 394, 402-421; DC, 4, pp. 75-83, 106-113, 115-134, 225-238, 274-285, 374-397, 325-334, 383-397, 427-444, 447-456 y 474-480.

Tres veces lucha el obrero mexicano en la tierra y el asfalto: por justicia lucha para que haya pan y verdad en su casa y mesa. Lucha también por que sean libres su palabra y su andar para no heredar vergüenza a los hijos. Por democracia lucha, pues es su poder de transformar la materia, también poder de gobernar y gobernarse.

[...]

¡Justicia! ¡Libertad! ¡Democracia! Estas son las tres llaves de las tres cadenas. Justicia en el derecho a un trabajo digno y bien remunerado. Libertad en el derecho a organizarnos con independencia del poderoso y sus voceros. Democracia en el derecho de exigir que el gobierno nos obedezca en su mandato.²⁷

En el tono de este documento sobresale la palabra *derecho*. En efecto, las demandas que motivan esta lucha no son súplicas al poderoso para que benevolentemente les dé respuesta, sino exigencias de respeto a derechos reconocidos incluso en las leyes, pero violados diariamente con mayor o menor fuerza, en mayor o menor profundidad. Contra esta violencia institucional –contra la impunidad, contra el desprecio a la ley y al Estado de derecho– se dirige el movimiento zapatista, impulsado por la esperanza: “no la esperanza del poder, no la esperanza del beneficio para unos cuantos, sino la esperanza de una paz con justicia, dignidad, democracia y libertad”.²⁸

Conviene ahora profundizar cada uno de los aspectos aquí analizados, para configurar cada una de las *tres llaves* que podrían abrir las puertas a un *mundo nuevo*, a la *paz con justicia y dignidad*. Pues, como advierten ellos, al denunciar por enésima vez la guerra desatada en su contra,

la paz que queremos no puede ser la que imponen las armas ocultas tras la hipócrita careta de la legalidad. La paz que queremos, que merecemos, es la paz nueva, la paz que construyamos nosotros mismos: la paz con democracia, con justicia, con libertad.²⁹

²⁷ Cfr. DC, 1, pp. 230-231.

²⁸ Cfr. DC, 1, p. 166, 23 de febrero de 1994.

²⁹ Cfr. DC, 2, pp. 436-437, 27 de agosto de 1995.

Pues –insisten– “no es la paz posible en el engaño. En la libertad nace la paz, en la justicia crece y es la democracia para todos digna”.³⁰

Así, pues, en el pensamiento zapatista estos tres valores ético-políticos se encuentran *quiásmica* e íntimamente entrelazados; como no puede hablarse de libertad, por ejemplo, si no hay democracia y justicia, tampoco puede hablarse de transición a la democracia si no se camina también por senderos de libertad y justicia. Sin embargo, he considerado conveniente analizarlos por separado, en el orden que ellos siguen en el lema conclusivo de múltiples documentos y comunicados a partir del 8 de febrero de 1994, generalmente con signos de admiración y en columna:

¡Libertad!

¡Justicia!

¡Democracia!

Así habla la estrella...

Atado no por tres sino por mil cadenas, el *ser-en-el-mundo* que es cada *uno* –no sólo como individuo, sino como *Cuerpo*, como *Carne*, como *uno-en-todo*– no puede hablar de libertad, como si viviera en un estado permanente de autodeterminación, como si estuviera despojado de determinismos y condicionamientos históricos, culturales, sociales, políticos, económicos o psicológicos.

Múltiples deberes se nos imponen, bien sea por los valores predominantes de la sociedad, o de la familia, en que hemos nacido y crecido, en que hemos sido educados, o bien por la adhesión responsable y voluntaria a vivir para ser mejores, para llevar a cabo nuestra *vocación ontológica de ser más*.³¹ En uno o en otro

³⁰ Cfr. DC, 1, p. 195, 15 de marzo de 1994.

³¹ Sobre este tema, véase, de Paulo Freire, su obra ya citada *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI Editores, 1973, pp. 31-67; así como *Acción cultural para la libertad*. Buenos Aires: Tierra Nueva, 1975, *passim*. O bien, *Política y educación*. México: Siglo XXI Editores, 1998.

caso, de cualquier manera, la obligación moral no coarta nuestra libertad. Aunque sí la impiden la opresión, la esclavitud, la coacción represiva, la violencia difusa (estructural) encarnada en la miseria, la sutil manipulación, las mentiras descaradas o la necesidad.

Cuando del terreno de lo individual nos trasladamos a lo social, el problema de la libertad se agudiza. ¿Cuándo podemos decir que una sociedad es libre? ¿Qué normas, leyes, códigos de conducta, prácticas sociales... impiden la libertad? ¿Podemos decir que vivimos en un país libre, cuando un puñado de multimillonarios controla y manipula los procesos jurídicos, legales, electorales, económicos y políticos? ¿Puede llamarse libre un país o una sociedad cuando la máxima autoridad convierte en ley su más mínimo capricho, aunque pase por encima de la voluntad de los más o en contra de derechos humanos, mundialmente reconocidos? ¿Es libre una sociedad que impone salarios mínimos insuficientes para vivir una vida digna? ¿Puede considerarse libre una sociedad que permite el abuso de los menos sobre los más, que obliga a la mujer a prostituirse o a someterse, al trabajador a humillarse, al indígena a esclavizarse, a niños y jóvenes a vivir en la calle, convertidos en drogadictos o delincuentes comunes: todos ellos perseguidos por policías o soldados? ¿O acaso son libres los pueblos engañados sistemáticamente por los medios de (des)información masiva, o manipulados para que acaten y aplaudan las decisiones del Poder?

Tales situaciones, presentes en nuestro mundo vivido, permanecen impensadas por millones de seres que transitan por el mundo prácticamente como autómatas, como parias o como plantas, obligados a *sobrevivir* miserablemente o a *vivir sobre otros* para satisfacer sus ambiciones de poder, de dinero o de éxito. Pocos son capaces de transitar de la in-conciencia o de la conciencia ingenua —la cual da por hecho que el mundo *es así* y no puede cambiarse— a la conciencia crítica de la situación vivida existencialmente, que nos permite atisbar, con esperanza, la viabilidad y la posibilidad de construir *un mundo donde quepan todos los mundos*.

Entre esos pocos que han logrado esa transmutación se encuentran, conviene reiterarlo, los pueblos mayenses en rebeldía:

Votán-Zapata en pleno. Desconozco el proceso mediante el cual fueron percibiendo que se les ha negado *la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón, sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables..., sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros.*³²

Ignoro también cómo pudieron percibir que la rebeldía es *el único camino para no morir de hambre, ante la ambición insaciable de una dictadura de más de 70 años, encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y vendepatrias.* No sólo desconozco, sino además me asombra, cómo pudieron llegar a descubrirse como *hombres y mujeres íntegros y libres... conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa.*³³

Ahora sabemos que quienes declaran esto son mayoritariamente indígenas, mayoritariamente *analfabetas*, mayoritariamente *ignorantes*. No obstante, su conciencia oprimida (ingenua, intransitiva) pudo percibir, rescatar, la dignidad inherente a su *ser-en-el-mundo*, y, a pesar de haber sido considerados, durante siglos, *pedras y plantas olvidadas*, pudieron advertir su derecho a rebelarse contra lo que se ha llamado la *dictadura perfecta* (oculta bajo una máscara democrática), para llegar a ser:

La voz que se arma para hacerse oír.

El rostro que se esconde para mostrarse.

El nombre que se calla para ser nombrado.

La roja estrella que llama al hombre y al mundo para que escuchen, para que vean, para que nombren.³⁴

En palabras menos poéticas, más prosaicas, “adquirieron” conciencia de su dignidad para convertirse en *roja estrella: llama encendida que llama al hombre y al mundo*. Más aún, para todos los

³² *Primera Declaración de la Selva Lacandona*, 1 de enero, 1994.

³³ *Ibid.*

³⁴ Mayor *Ana María*, *op. cit.*

que tengan oídos y puedan *escuchar con sus ojos*,³⁵ constituyen una especie de semillero de *conciencia crítica radical* que los está transformando en *funcionarios de la humanidad*. Por este motivo, entre otros, piensan y enseñan a pensar que *la libertad se conquista con sacrificio... es producto de un trabajo de organización, de suma de esfuerzos, de consecuencia política y de firmeza de convicciones*.³⁶

Aunque la conciben como un derecho inherente a su ser, individual y colectivo, saben que no puede lograrse sino como conquista. Lo mismo la libertad para “elegir a *su* gobierno”, que la libertad para transitar por *su* territorio —todo el territorio nacional, sin retenes militares ni policíacos—, igual que la libertad de expresión, de organización, de pensamiento e información.³⁷ Por este mismo motivo se autodenominan Ejército de *Liberación*, pues conciben la libertad como una meta por alcanzar, para todos, mediante una lucha semejante a la de otros guerrilleros, revolucionarios e insurgentes que han dejado huella en los caminos del Hombre sobre la Tierra.³⁸

Metafóricamente —gracias a una de las tantas *historias* del viejo Antonio— se expresa esta lucha por la liberación mediante un diálogo entre la espada, el árbol, la piedra y el agua.³⁹ Estos personajes simbólicos cobran vida en la fábula y discuten entre sí sobre quién es el más fuerte. Árbol y espada se pelean entre sí, y la espada derriba al árbol. Enseguida, enfrentadas la espada y la piedra, ésta queda partida en mil pedazos —*muy pedaceada*, según expresión del viejo Antonio. Sin embargo, la espada queda sin filo:

³⁵ Alusión al soneto XXIII de William Shakespeare, citado por Marcos en un comunicado del 20 de febrero de 1995, que habla sobre “los tambores de la sociedad civil”. Transcribe el soneto completo, cuyos últimos versos dicen: “*O, learn to read what silent love hath writ;/ To hear with eyes belongs to love's fine wit.*” (Oh, aprende a leer lo que el amor silencioso escribió; escuchar con los ojos es don de un delicado amor). Véase DC, 2, p. 247.

³⁶ Véase DC, 2, p. 347, 20 de mayo de 1995.

³⁷ Véase DC, 1, pp. 151 y ss.

³⁸ Véase DC, 2, p. 222 y DC, 3, pp. 210-213.

³⁹ Cfr. DC, 2, pp. 464-466, 29 de septiembre de 1995.

—¡Es un empate!—dijeron la espada y la piedra— y se lloraron las dos de lo inútil de su pelea.

La espada entonces arremetió contra el agua del arroyo, con gran escándalo, pensando que el agua era la más débil de todos. *Poco a poco, sin decir nada, el agua volvió a tomar su forma, a envolver la espada y seguir su camino...* Pasa el tiempo, la espada se oxida y percibe que el agua, sin pelear, la ha vencido. El mismo viejo Antonio se encarga de ofrecer la moraleja del cuento:

Hay veces que debemos pelear como si fuéramos espada frente al animal, hay veces que tenemos que pelear como árbol frente a la tormenta, hay veces que tenemos que pelear como piedras frente al tiempo. Pero hay veces que tenemos que pelear como el agua, frente a la espada, el árbol y la piedra. Esta es la hora de hacernos agua y seguir nuestro camino hasta el río que nos lleve al agua grande donde curan su sed los grandes dioses, los que nacieron el mundo, los primeros.

Así hicieron nuestros abuelos... Resistieron como el agua resiste los golpes más ferros. Llegó el extranjero con su fuerza, espantó a los débiles, creyó que ganó, y al tiempo se fue haciendo viejo y oxidado. Terminó el extraño en un rincón lleno de pena y sin entender, por qué, si ganó, estaba perdido.

[...]

...El extraño se fue. Nosotros aquí estamos. Como el agua del arroyo seguimos caminando hasta el río que habrá de llevarnos al agua grande...

El agua que corre libremente, aparentemente débil, logra ganar en silencio la lucha toda. No la violencia ni el terrorismo, sino la razón y las armas de la *palabra verdadera* y de la *resistencia*, son las que —en la perspectiva zapatista— podrán vencer a la fuerza irracional inherente al Poder. Éste, tal como lo conocemos, también se hará *viejo y oxidado*. Pero no por un determinismo ineluctable de la Historia, pues no han cesado de denunciar todo aquello que se opone a la liberación: desde la dictadura de Partido o sistema de partido de Estado, hasta la complicidad del gobierno norteamericano, y de algunos de Europa, en la guerra que día con día viven los excluidos y los estorbosos todos: de este país y del mundo.

Algunas de las denuncias que –desde enero de 1994 hasta nuestros días– han venido exponiendo se refieren a represión, hostigamiento, creciente número de retenes y cercos militares y policíacos, asesinatos ejecutados por *guardias blancas* o paramilitares, despojo de tierras, bombardeo a poblaciones civiles, detenciones ilegales, mentiras y calumnias en su contra, amenazas, traiciones gubernamentales, racismo, prepotencia, genocidio por hambre (que hierde principalmente a niños y ancianos), engaño, hipocresía, manipulación y complicidad de los medios informativos, expulsión de comunidades enteras, destrucción y quema de casas y cosechas... En pocas palabras, la guerra de alta iniquidad (o de baja intensidad), guerra sucia, que el Sistema político mexicano lleva a cabo día con día.⁴⁰

Terrorismo de Estado llaman ellos en repetidas ocasiones a lo que ocurre en todo el país, y aun a lo que ocurre en el mundo globalizado, por la violencia neoliberal. En lo que se refiere a ellos, a los pueblos indígenas zapatistas, denuncian, muy especialmente, la *militarización*:

La muerte que antes sólo nos visitaba vestida de enfermedad y miseria, hoy viene además con uniforme verde olivo, con plomo y máquinas de guerra. Una verdadera fuerza multinacional armada nos persigue y trata de destruir nuestro ejemplo. Los poderosos del mundo se molestan por nuestra existencia y nos honran con su amenaza. Aciertan, el desafío zapatista es un desafío mundial. Nunca lo pretendimos, jamás lo imaginamos...

⁴⁰ Simplemente como una *muestra de la violencia* permanente desatada por el *terrorismo de Estado*, véanse algunos de los siguientes documentos: DC, 1, pp. 33-35, 78-80, 85, 92-96, 105-106, 122-124, 136, 200-201, 207-208, 220-222, 225, 262, 272-273, 293-295; DC, 2, pp. 57, 58, 99-100, 116-118, 137, 140-149, 165 y ss., 196-199, 210-212, 215-218, 223-225, 226-228, 240-242, 246-247, 256-262, 283-287, 408-410, 441 y ss; DC, 3, pp. 33-36, 58-59, 66-67, 84-85, 133 y ss., 135-139, 148-150, 175-176, 204-206, 230-231, 236, 238, 247, 283-288, 341 y ss, 355-356, 380; DC, 4, pp. 113-141, 225-238, 325-334, 383-397, y *La Jornada*, 27 de mayo, 1, 5 y 26 de junio de 2003, sólo para constatar que la *guerra sucia* contra los pueblos indígenas sigue *hoy*, tanto en Oaxaca como en Chiapas y cómo “*la militarización permea la vida cotidiana*” (26 de junio, pp. 16 y 18).

Un sistema mundial hace posible que el crimen se haga gobierno en México. Un sistema nacional hace que el crimen mande en Chiapas. Luchando en las montañas del Sureste mexicano luchamos por México, por la humanidad y contra el neoliberalismo. Por eso el poder mundial nos persigue, por eso nos encarcela, por eso nos asesina, por eso quiere destruirnos... [...] Ellos, los que en el Poder olvidan que acumulando poder acumulan miedo... Ellos quieren destruir La Realidad, porque en La Realidad hay seres humanos, y la sola existencia de seres humanos es ya un desafío que se puede convertir en ejemplo.⁴¹

Pero, ¿a quiénes persiguen y a quiénes tratan de destruir los que en el Poder viven y del Poder se alimentan? No únicamente a los milicianos, no única ni exclusivamente a los guerrilleros, no a los *armados de verdad y fuego*, sino a *los todos que alimentamos el corazón y la palabra con el amargo pan de la esperanza... los que miramos al futuro como algo que se construye en el presente, los que aspiramos a un mañana con todos*.

En consecuencia, la guerra que vivimos no está dirigida únicamente –ni principalmente– contra los alzados en armas, sino contra la humanidad, contra quienes llegan a ser conscientes de su ser oprimidos y alimentan la esperanza con su lucha por la liberación de todos, incluidos los opresores.⁴² Por esto mismo, en el pensamiento zapatista se advierte que la liberación de los pueblos indígenas “sólo podrá ser plena y cabal cuando sea junto a todos los hermanos... que merecen democracia, libertad y justicia”.⁴³

No deja de resultar admirable y encomiable que quienes viven prácticamente en estado de sitio –perseguidos y cercados de múltiples formas, y no sólo por el ejército– insistan en que es necesario resistir y no rendirse en la lucha (*nuestro derecho y nuestro deber* –dicen ellos), para *construir un espacio donde pueda darse una nueva moral política, pues la libertad es como el mañana. Hay quienes*

⁴¹ Cfr. DC, 3, pp. 206-207, 4 de abril de 1996.

⁴² *Decir que los hombres son personas y como personas son libres, y no hacer nada para lograr concretamente que esta afirmación sea objetiva, es una farsa.* (Paulo Freire, *op. cit.*, 1973, p. 41).

⁴³ Cfr. DC, 3, p. 144, 15 de febrero de 1996.

*esperan dormidos a que llegue; pero hay quienes desvelan y caminan la noche para alcanzarla.*⁴⁴

Más poética, y por ende más simbólica, la mayor *Ana María* expresa los múltiples significados de esta lucha por llegar al *mañana*:

Así habla la estrella que brilla en Chan Santa Cruz.

Así nos dice que los cruzob, los rebeldes, no serán derrotados y seguirán su camino junto a los todos que son la estrella humana. Así nos dice que vendrán siempre los hombres rojos, los *chachac-mac*, la roja estrella que ayudará al mundo a ser libre.

Así nos dice la estrella que es montaña.

Que un pueblo que es cinco pueblos. Que un pueblo que es estrella de todos los pueblos. Que un pueblo que es hombre y es todos los pueblos del mundo. Vendrá para ayudar en su lucha a los mundos que se hacen gente. Para que el hombre y mujer verdaderos vivan sin dolor y se ablanden las piedras.

Todos ustedes son los *chachac-mac*, los que son pueblo, que viene a ayudar al hombre que se hace de cinco partes en todo el mundo, en todos los pueblos, en las gentes todas.

Todos ustedes son la roja estrella que tiene espejo en nosotros.

Podremos seguir camino bueno si los ustedes que somos nosotros nos caminamos juntos.

Hermanos y hermanas:

[...] Habló ya la voz de la montaña y habló diciendo que vivirán libres los hombres y mujeres verdaderos cuando se sean los todos que promete la estrella de cinco puntas. Cuando los cinco pueblos se hagan uno en la estrella. Cuando las cinco partes del hombre que es mundo se encuentren y encuentren al otro. Cuando los todos que son cinco encuentren su lugar y el lugar del otro.⁴⁵

Jugando discursivamente con los símbolos “estrella”, “montaña”, “pueblo”, “cinco”, “espejo”, “rojo”, “camino”, “uno”, “mundo”, “otro”, “hermano”, “piedra”... se advierte un emotivo llamado a *globalizar* la lucha solidaria para lograr la unidad en la diversidad y, en este

⁴⁴ Cfr. DC, 3, pp. 119 y 247, 14 de enero y 10 de junio de 1996.

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 315.

entrelazo, conquistar la libertad que promete la estrella roja de cinco puntas: un *pueblo* es cinco pueblos (los cinco continentes), un *pueblo* es Hombre, un *pueblo* es todos los pueblos del mundo... Si caminamos juntos –en pie de igualdad–, si logramos encontrar (escuchar, mirar) al Otro y respetarlo –encontrar *su* lugar– seguiremos “camino bueno” para conquistar la libertad. Nuevamente puede advertirse que no hay una convocatoria a la destrucción del Otro –por opresor que sea–, sino al encuentro, a la comunión, a la reconciliación, para llegar a ser uno en la estrella –que es cada uno y que somos todos, pues *detrás de nosotros estamos ustedes–, para anunciar un mañana de inclusión y tolerancia* –como afirma Ana María un poco más adelante.⁴⁶

Íntimamente vinculado con el tema de la libertad se encuentra el de la autonomía o de libre determinación de los pueblos indígenas. De hecho –no de derecho– así quedó establecido en los llamados *Acuerdos de San Andrés* –sobre Derechos y Cultura indígenas– firmados por el gobierno mexicano y el EZLN el 16 de febrero de 1996. Efectivamente, en el llamado *Pronunciamiento conjunto...* el gobierno federal “*asume el compromiso de que los Principios que deben normar la acción del Estado en su nueva relación con los pueblos indígenas son: 1. Pluralismo..., 2. Sustentabilidad..., 3. Integralidad..., 4. Participación, y 5. Libre Determinación.* No me detendré a analizar cada uno de ellos, sino sólo el que se refiere a la autonomía, que citaré *in extenso*, para una mejor comprensión de la obligación –política y moral– que asumió el gobierno mexicano, respecto de todos los pueblos indígenas del país y que hasta hoy permanece incumplida:

El Estado respetará el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas en cada uno de los ámbitos y niveles en que harán valer y practicarán su autonomía diferenciada, sin menoscabo de la soberanía nacional y dentro del nuevo marco normativo para las comunidades indígenas. Esto implica respetar sus identidades, culturas y formas de

⁴⁶ Cfr. alusiones a este mismo discurso *supra*, pp. 82-83, 146-147, 170, 185. Asimismo, el *Diccionario de los símbolos* (ya citado).

organización social. Respetará, asimismo, las capacidades de los pueblos y comunidades indígenas para determinar sus propios desarrollos. Y en tanto se respeten el interés nacional y público, los distintos niveles de gobierno e instituciones del Estado mexicano no intervendrán unilateralmente en los asuntos y decisiones de los pueblos y comunidades indígenas, en sus organizaciones y formas de representación, y en sus estrategias vigentes de aprovechamiento de los recursos naturales.⁴⁷

A este compromiso se añadía la obligación de construir “un nuevo marco jurídico nacional y en las entidades federativas”, de tal manera que las demandas indígenas quedaran “consagradas como derechos legítimos”: económicos, políticos, sociales, culturales y de jurisdicción.

La falta de sentido ético por parte del Ejecutivo federal hizo naufragar la propuesta de ley elaborada por la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa), al introducir modificaciones que, en la práctica, distorsionaban el espíritu y la letra de los *Acuerdos*.⁴⁸ Por tanto, la lucha por la autonomía continúa. Para los zapatistas, esta traición “ratifica la falta de seriedad y la irresponsabilidad del gobierno federal en la solución de las justas demandas del EZLN”.⁴⁹ Pero, además, consideran que la contrapropuesta

⁴⁷ “Los primeros Acuerdos de Sacam Ch'en”, en: *Ce-Acatl: Revista de la Cultura de Anáhuac*, nro. doble especial 78-79, del 11 de marzo al 19 de abril de 1996, México, pp. 35-36. Esta revista contiene, además de los *Acuerdos*, documentos adicionales de la Conai y la Cocopa, así como los resultados de la consulta hecha a las comunidades indígenas y la posición del CCRI-CG del EZLN. Por último, tres dictámenes del Comité de Asesores del EZLN por una Paz Justa y Digna sobre los documentos firmados por las partes. El proceso de diálogo viene cronológicamente expuesto en DC, 3, pp. 25-153, intercalado con comunicados coyunturales, pero que iluminan el contexto en que fue llevado a cabo el diálogo desde octubre de 1995 hasta su culminación en febrero de 1996 –a un año escaso del Día de la Traición (9 de febrero de 1995).

⁴⁸ Esta contrapropuesta, fue entregada al EZLN el 19 de diciembre de 1996, por legisladores de la Cocopa. Se mantuvo como documento confidencial hasta el 12 de enero del año siguiente, fecha en que los zapatistas anuncian su rotundo rechazo a las modificaciones gubernamentales.

⁴⁹ Cfr. DC, 3, p. 420, 12 de enero de 1997.

gubernamental es una burla infame y descarada a la lucha de los pueblos indios de México, a la voluntad de diálogo del EZLN, al esfuerzo de la Cocopa por fortalecer la vía de la negociación y a las esperanzas de la sociedad civil nacional e internacional por encontrar una vía rápida y firme a la paz con justicia y dignidad para los habitantes originales de las tierras mexicanas. Más aún, vuelve a tender las sombras de la guerra sobre los pueblos indios de México al presentar una contrapropuesta que ellos consideran una aberración moral, histórica y jurídica.⁵⁰

No satisfechos con el rechazo rotundo a la contrapropuesta gubernamental, los zapatistas manifiestan, una vez más, su sentido ético al declarar:

Desde su nacimiento, el EZLN adquirió un compromiso con los pueblos indios de México. La sangre indígena derramada en los combates de 1994, la muerte sufrida en estos tres años de resistencia armada y el dolor de miles de familias perseguidas y cercadas en las montañas del Sureste mexicano tienen razón y sentido porque son para cumplir el anhelo del “*para todos todo, nada para nosotros*”. Hoy reiteramos la importancia fundamental que para el EZLN tienen los derechos y cultura indígenas y una ley nacional que los reconozca.⁵¹

Con estas palabras no sólo ratifican y reiteran su compromiso moral, sino que confieren un significado existencial y ético (por no decir *místico*) al dolor y a la muerte, a la sangre derramada, a la persecución sufrida por miles de familias (cientos de ellas expul-

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 420-421 y 426. Resulta necesario resaltar que la misma situación se repitió después de la apoteósica *Marcha de la Dignidad* (o del *Color de la Tierra*), que 23 comandantes más el Subcomandante *Marcos* emprendieron el 24 de febrero de 2001, precisamente para defender ante la sociedad civil y el Congreso de la Unión los Acuerdos de San Andrés, expresados en la Ley Cocopa. A pesar de haber sido escuchados por algunos senadores y diputados, ganó a la hora de la votación (28 de abril), lo que se llamó la Ley Bartlett-Cevallos-Ortega... Y nuevamente los indígenas de todo el país fueron agredidos con el puñal de la traición... y se legalizó, aunque no se legitimó, la *aberración moral, histórica y jurídica*.

⁵¹ *Ibid.*

sadas de sus tierras). Implícitamente declaran que seguirán en pie de lucha, pues ellos no pueden traicionar el compromiso contraído con los pueblos indios de México, que surge de una decisión libremente asumida por quienes han reiterado, en múltiples ocasiones, ser fieles a la palabra que los hace grandes: *Para todos todo. Nada para nosotros.*⁵²

A casi diez años de distancia, resulta posible afirmar que la lucha emprendida en la alborada de 1994 continuará el tiempo que sea necesario hasta que sean reconocidos sus culturas y sus derechos —entre otros, el derecho a la libre determinación “en la totalidad del hábitat que los pueblos indígenas ocupan o utilizan de alguna manera. [Puesto que] el territorio es la base material de su reproducción como pueblo y expresa la unidad indisoluble hombre-tierra-naturaleza”.⁵³

Resulta comprensible que, en su lucha por transformar las relaciones del Estado mexicano con los pueblos originarios de estas tierras, la libre determinación de los pueblos tenga para los zapatistas una importancia fundamental, pues sin autonomía las demás libertades o derechos —enunciados a lo largo de este capítulo— se verían muy limitados. Por este motivo protestan contra todo lo que consideran un atentado a la soberanía nacional, como la venta de nuestros recursos naturales.

Mención aparte merecería la lucha por la liberación de las mujeres, los niños y los jóvenes, presente también en el pensa-

⁵² Cfr. DC, 1, p. 205, 24 de marzo de 1994.

⁵³ Véase, sobre este aspecto, Jorge Fuentes Morúa, “Acuerdos de San Andrés” en la obra colectiva *Chia-paz 7 años: Recuento, balance y perspectivas*. México: UAM-Iztapalapa/UAM-Xochimilco, 2000, pp. 178-190. Asimismo, puede percibirse el significado más amplio de la traición gubernamental en el Informe presentado por el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, titulado *Chiapas: La guerra en curso*, en febrero de 1998. Sus capítulos “La guerra”, “Las fuerzas paramilitares”, “Las fuerzas armadas” y “El discurso”, dan cuenta de las distintas formas de violencia institucional sobre los indígenas mayenses. En forma de Anexo se presenta un cuadro comparativo de los Acuerdos de San Andrés, la Iniciativa de la Cocopa y las modificaciones gubernamentales (pp. 73-84) que permiten *comprender* el rechazo rotundo de los zapatistas a la contrapropuesta gubernamental.

miento ético político zapatista. Sin embargo, un análisis detallado sobre estos temas prolongaría demasiado las páginas de este texto.⁵⁴ Resalta, por su importante significación, la lucha de las mujeres indígenas por liberarse de la triple pesadilla a que son sometidas:

Humilladas doblemente como mujeres y como trabajadoras, las indígenas mexicanas son también humilladas por su color, su lengua, su cultura, su pasado. Triple pesadilla que obligó a las mujeres zapatistas a empuñar un arma y sumar su “¡Ya basta!” al de sus compañeros. Triple pesadilla que obliga a una triple rebelión.⁵⁵

Así pues, el llamado a la liberación se convierte en algo incluyente –paradójicamente incluye a los excluidos, a todos. Tal vez por esta razón, uno de los comunicados redactados *desde las montañas de Numancia*, en una de tantas situaciones críticas a que han sido conducidos por el *terrorismo de Estado*, concluye con esta *P.D. Aclaratoria*:

El poder (Roma) es enemigo de la moral y de la libertad (Numancia). (Numancia) habla a los condenados de la tierra para impulsarlos no al suicidio, sino a la resistencia y la final victoria.⁵⁶

Históricamente, pues, la lucha por la libertad –por la liberación– hunde sus raíces en las profundidades de nuestra historia. La resistencia, como estrategia no-violenta, pacífica, ha sido pieza

⁵⁴ Pueden consultarse, sobre este tema, los siguientes textos: DC, 1, pp. 45-46, 103, 135-136, 150-153, 183-184, 191-192, 225-229; DC, 2, pp. 58-59, 101, 123, 126, 155-159, 216-218, 227, 233, 236, 238, 242, 286-288, 290-291, 329-331; DC, 3, pp. 57-58, 59-61, 152-153, 178-179, 181-188, 223-224 y 312-318.

⁵⁵ Cfr. DC, 3, p. 178.

⁵⁶ José Emilio Pacheco. Prólogo a *El cerco de Numancia* de Miguel de Cervantes. Citado por *Marcos* en un comunicado dirigido a la sociedad civil nacional e internacional, durante una de las numerosas incursiones del ejército federal hacia las posiciones de montaña del EZLN. Obviamente el EZLN se identifica con Numancia. Cfr. DC, 3, p. 378, 7 de septiembre de 1996.

clave desde el 12 de enero de 1994, en la lucha de los pueblos indígenas, y a ésta han convocado en múltiples ocasiones a la sociedad civil,⁵⁷ seguros de que “el oprobio y la soberbia serán derrotados”.⁵⁸ Aunque esta lucha, como lo enseña el viejo Antonio, sólo terminará *ahí donde el mañana y el ayer se unen*,⁵⁹ puesto que, como aclara él mismo, “es como un círculo: se puede empezar en cualquier punto, pero nunca termina”.⁶⁰ Asimismo, a él debemos también una sencilla definición descriptiva de lo que es la libertad, en “La historia de las palabras”, ya citada:

“Libertad” no es que cada uno haga lo que quiere, es poder escoger cualquier camino que te guste para encontrar el espejo, para caminar la palabra verdadera. Pero cualquier camino que no te haga perder el espejo. Que no te lleve a traicionarte a ti mismo, a los tuyos, a los otros.

Tal es, pues, la aspiración de los zapatistas cuando hablan de libertad. En palabras metafóricas se trata de no perder el camino de la *palabra verdadera*, de no incurrir en traición, de ser fieles al *espejo* que son los otros. O bien —como diría la mayor *Ana María*— a *la roja estrella que tiene espejo en nosotros*.

Puede considerarse que tal definición no aclara con precisión lo que significa la anhelada libertad a la que aspiran y por la que luchan los pueblos indígenas, y en la que quisieran ver incluidos *a los todos que somos ustedes*, pero por lo anteriormente señalado me parece que abren el camino para cuestionar al Sistema de opresión y de esclavitud llamado actualmente neoliberalismo, extraña dictadura o *ultraliberalismo*.⁶¹ Además, considero que no

⁵⁷ Por ejemplo, DC, 1, pp. 132, 215, 247, 276-277, 311-312; DC, 2, pp. 57, 137, 192-193, 225-226, 462-463; DC, 3, pp. 33, 36, 90, 129-131, 133, 150-153, 211-212, 346-348, 444 y ss; DC, 4, pp. 69-72, 88-91, 12-13, 227-237, 312, 323.

⁵⁸ Cfr. DC, 1, p. 193, 2 de enero de 1995.

⁵⁹ Cfr. DC, 3, p. 281, 30 de junio de 1996.

⁶⁰ Cfr. DC, 3, p. 247, 18 de mayo de 1996.

⁶¹ “Es hora de despertar —advierte Viviane Forrester—, de constatar que no vivimos bajo el imperio de una fatalidad, sino, más banalmente, de un régimen

vale tanto una definición precisa, cuanto la *experiencia* existencialmente vivida, y sobre la cual podemos y debemos reflexionar.

¿De qué nos van a perdonar?

“Estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa”. Tal es la puerta de entrada que el EZLN abre, para irrumpir en el espacio de la justicia en su primera aparición pública, apoyados jurídicamente en la Constitución mexicana y en la interpretación que ellos hacen del artículo 39, sobre todo en cuanto afirma que “*el pueblo tiene el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno*”. Alzados en armas, defienden, por tanto, su derecho a rebelarse en nombre de la justicia, del Derecho.

Ya antes he aludido a la injusticia lacerante descrita por *Marcos*, en “El Sureste en dos vientos”, así como la percepción de que el llamado “orden establecido”, es en realidad –para ellos– un sistema de muerte, de violencia estructural. Por este motivo, como señalé antes, ante el “generoso” ofrecimiento gubernamental de otorgarles amnistía (perdón y olvido), de manera implícita vuelven a reiterar su derecho a defenderse, pues desde muchos años antes de su alzamiento ya se estaba llevando a cabo en su contra “una guerra genocida no declarada”. En consecuencia, se trata de un derecho de legítima defensa en contra del agresor. Por tanto, preguntan a quien ellos consideran usurpador –al gobierno:

¿De qué tenemos que pedir perdón? ¿De qué nos van a perdonar? ¿De no morirnos de hambre? ¿De no callarnos en nuestra miseria? ¿De no haber aceptado humildemente la gigantesca carga histórica de desprecio y abandono? ¿De habernos levantado en armas cuando encontramos todos los otros caminos cerrados?

[...]

político nuevo..., de carácter internacional e incluso planetario, que se instauró sin ocultarse, pero a espaldas de todos”, *op. cit.*, 2000, p. 8.

¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo? ¿Los que durante años y años se sentaron ante una mesa llena y se saciaron, mientras con nosotros se sentaba la muerte, tan cotidiana, tan nuestra, que acabamos por dejar de tenerle miedo? ¿Los que nos llenaron las bolsas y el alma de declaraciones y promesas? ¿Los muertos, nuestros muertos, tan mortalmente muertos de muerte “natural”...? ¿Nuestros muertos, tan mayoritariamente muertos, tan democráticamente muertos de pena, porque nadie hacía nada, porque todos los muertos, nuestros muertos, se iban así nomás, sin que nadie llevara la cuenta, sin que nadie dijera, por fin, el “¡YA BASTA!” que devolviera a esas muertes su sentido...? ¿Los que nos negaron el derecho y don de nuestras gentes de gobernar y gobernarnos? ¿Los que negaron el respeto a nuestra costumbre, a nuestro color, a nuestra lengua? ¿Los que nos tratan como extranjeros en nuestra propia tierra y nos piden papeles y obediencia a una ley cuya existencia y justeza ignoramos? ¿Los que nos torturaron, apresaron, asesinaron y desaparecieron por el grave “delito” de querer un pedazo de tierra, no un pedazo grande, no un pedazo chico, sólo un pedazo al que se le pudiera sacar algo para completar el estómago? ¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?⁶²

Las preguntas, enseña el viejo Antonio, sirven para caminar... Pero esta serie de interrogantes incisivas, cortantes, son verdaderamente *interpelantes*: sirven para caminar hacia el silencio de una escucha atenta, reflexiva; pues, aunque destinadas al “gobierno usurpador”, de hecho se dirigen a todo aquel que quiera *comprender* los motivos profundos de la lucha indígena por justicia, a quienes puedan *escuchar con los ojos*. En efecto, la situación descrita en esta serie de interrogantes obliga a quien las *escuche* realmente a dar una respuesta.

Analizadas en perspectiva ética permiten justificar y dar la razón a los “transgresores de la ley”. Obligan, además, a tomar partido, a mirar el Rostro de este Otro que simplemente expone, con el dolor a flor de piel, algunas muestras de la injusticia social —imperceptible aún para millones de seres humanos que no al-

⁶² Véase DC, 1, pp. 89-90, 18 de enero de 1994. Cfr. *supra*, p. 85.

canzan a comprender que la injusticia lacerante es una herida que hiere a todo el cuerpo político, a *nuestro ser-cuerpo* social.⁶³

Esas muertes, ese vivir muriendo de hambre y de enfermedades curables, convierten en un “monstruo ético” al Sistema social que lo permite y a quienes en él vivimos, sin hacer nada, sin siquiera *comprender* el *¡Ya basta!* de quienes justamente se rebelan. Efectivamente, *sabemos* que millones de seres humanos –no únicamente los indios mayenses– carecen de escuelas, de medicinas, de vivienda digna, de pan, de trabajo (justa o injustamente remunerado), de ropa..., excluidos como están de derechos sociales, culturales, políticos y económicos: condenados a muerte, física o moral.

Y, sin embargo, este fenómeno social se reproduce visiblemente ante nuestra mirada ciega, incapaz de percibir que la violencia estructural –es decir, la injusticia social– conlleva el asesinato –genocidio o etnocidio. Y la persistencia de esta situación (que se agrava día con día, año con año), no sólo es responsabilidad de los gobiernos convertidos en mensajeros del poder financiero internacional, sino de todos cuantos pretendemos llamarnos humanos. Por tanto, la interpelación desde el otro negado, aniquilado –reducido a nada– exige de cada uno y de todos una respuesta. Y esa respuesta es, precisamente, la que se abre en nuestro espacio social –en lo político– para vivir en pie de lucha no sólo para obtener un ordenamiento legal justo, sino para exigir(nos) igualdad de derechos, equidad y solidaridad encarnadas en nuestro mundo real, atención preferencial a las *comunidades de víctimas*

⁶³ “El Yo puede ser cuestionado por el Otro de manera excepcional... El Yo puede ser acusado, a pesar de su inocencia, por la violencia, pero también..., por el Otro que... lo obsesiona y que, próximo o lejano, le imputa una responsabilidad irrecusable como un traumatismo, responsabilidad que no ha elegido, pero a la cual no puede sustraerse, cerrándose a sí mismo...” (Emmanuel Levinas, *op. cit.*, 1993, p. 97). Esto contradice la postura in-moral de quienes como Caín se preguntan “inocentemente”: *¿Acaso soy el guardián de mi hermano?* Efectivamente, cada *Uno* es responsable *irrecusablemente del Otro*, y más cuando este *Otro* nos cuestiona *de manera excepcional*, como en este caso.

que se debaten “entre el lodo y la sangre”, en el dolor y la desesperanza, sometidas a una guerra que les fue declarada desde mucho antes de que el clamor del “*¡Ya basta!*” se convirtiera en eco resonante.

Por este motivo, en el pensamiento zapatista, la paz en la que supuestamente vive el país, es guerra para los excluidos. Guerra silenciosa, oculta, que causa estragos, víctimas, muertos, prisioneros, desaparecidos, asesinados.

¿Cómo habrá paz—preguntan, denuncian— si los causantes de la guerra siguen clamando por la perpetuidad de nuestra miseria? La soberbia que habita los palacios de los gobiernos y las casas de los señores del gran comercio y la tierra sigue gritando guerra y muerte para nuestra raza; no toleran ellos que la sangre indígena se iguale a la blanca; buscamos entrar al país y ellos no nos dejan y pagan ahora con desprecio y burla la marcha de nuestros muertos... Quieren regresarnos a la paz que es guerra a nuestras gentes [...] Nosotros somos sombras de tierna furia, nuestro paso cubrirá otra vez el cielo, arrojará con su manto protector a los desposeídos y a los hombres y mujeres buenos que entienden que justicia y paz bien pueden ir de la mano.⁶⁴

Por lo hasta aquí expuesto, para los zapatistas el problema de la justicia no es un problema teórico, abstracto, cuya solución pueda encontrarse en la introspección o en la reflexión filosófica de un pensador cómodamente instalado en su estudio. Todo lo contrario. Es un problema existencial, sufrido en carne propia, en su sangre derramada, en sus muertos que claman justicia, en el desprecio y la burla de que son víctimas, en la discriminación y la desigualdad impuestas por la violencia de los poderosos, que no les permiten “entrar al país” y menos aún responden a sus justas demandas—explícitas desde el 1° de enero de 1994. Por consiguiente, su percepción de la injusticia es descrita en términos vivenciales como, por ejemplo, en el siguiente texto:

⁶⁴ Cfr. DC, I, pp. 193-194, 15 de marzo de 1994. Eco rotundo, resonante, de las palabras del profeta Isaías (32:17), para quien “la obra de la justicia será la paz, y los frutos de la justicia serán tranquilidad y seguridad para siempre”.

Durante años y años cosechamos la muerte de los nuestros... nuestros hijos morían por una fuerza que desconocíamos, nuestros hombres y mujeres caminaban en la larga noche de la ignorancia que una sombra tendía sobre nuestros pasos...

Los más viejos de los viejos de nuestros pueblos nos hablaron palabras que venían de muy lejos, de cuando nuestras vidas no eran, de cuando nuestra voz era callada. Y caminaba la verdad en las palabras de los más viejos de los viejos de nuestros pueblos. Y aprendimos que la larga noche de dolor de nuestras gentes venía de las manos y palabras de los poderosos, que nuestra miseria era riqueza para unos cuantos, que sobre los huesos y el polvo de nuestros antepasados y de nuestros hijos se construyó una casa para los poderosos, y que a esa casa no podía entrar nuestro paso, y que la luz que la iluminaba se alimentaba de la oscuridad de los nuestros, y que la abundancia de su mesa se llenaba con el vacío de nuestros estómagos, y que sus lujos eran paridos por nuestra miseria, y que la fuerza de sus techos y paredes se levantaba sobre la fragilidad de nuestros cuerpos, y que la salud que llenaba sus espacios venía de la muerte nuestra, y que la sabiduría que ahí vivía de nuestra ignorancia se nutría, que la paz que la cobijaba era guerra para nuestras gentes, que vocaciones extranjeras la llevaban lejos de nuestra tierra y nuestra historia.⁶⁵

Mediante esta serie de antinomias –luz/oscuridad, miseria/riqueza, paz/guerra, salud/muerte, abundancia/vacío, lujo/miseria, fuerza/fragilidad, sabiduría/ignorancia– se nos evidencia que el *bien estar* de unos cuantos sólo es posible por el *mal estar* de los más: si hay unos cuantos multimillonarios –ricos opulentos– es *porque* hay millones de pobres en miseria extrema. De esto trata la percepción de la violencia estructural. Y aunque los indígenas mayenses no utilicen estos términos, *comprenden* que su miseria, su fragilidad, su ignorancia, su dolor, su muerte en vida... están íntimamente vinculados a la injusticia social que permite que unos cuantos acaparen bienes materiales y espirituales, sin permitirles a ellos el acceso a los mismos. En otros términos, que unos están en el *penthouse* del edificio social, *porque* ellos son las piedras que lo cimien-

⁶⁵ Cfr. DC, 1, p. 146, 14 de febrero de 1994.

tan, que lo sostienen, desde el sótano. Por esta razón, su *¡Ya basta!* se debe también a la persistencia secular de esta injusticia, y su lucha es por construir un mundo nuevo, desde los mismos fundamentos, *para todos*:

Por ustedes, hermanos, es nuestra lucha, para ustedes nuestra muerte. No descansaremos hasta que todos los mexicanos, los indígenas, los campesinos, los obreros, los empleados, los estudiantes, los maestros, las amas de casa, los colonos, los artistas e intelectuales honestos, los jubilados, los desempleados, los marginados, los hombres y mujeres sin voz y sin rostro, tengan todo lo necesario para una vida digna y verdadera. Para todos todo, nada para nosotros.⁶⁶

Esta entrega a su causa justiciera —en una especie de vocación de sacrificio— surge necesariamente de un amor responsable por el Otro —por todos los sin voz y sin rostro. Así lo confiesan abiertamente, cuando sostienen que es necesario

cultivar el poderoso árbol del amor que es viento que limpia y sana, no el amor pequeño y egoísta, el grande sí, el que mejora y engrandece... Y en este cultivo poner la vida toda, cuerpo y alma, aliento y esperanza... [porque] el revolucionario ama la vida sin temer la muerte, y busca que la vida sea digna para todos, y si para esto debe pagar con su muerte, lo hará sin dramas ni titubeos.⁶⁷

Por esta razón rechazan la supuesta justicia (formal) que deja impunes a los poderosos y persigue el delito de ser pobre. Esta justicia sin equidad, sin igualdad ante la ley, obviamente no es justicia. Posiblemente mediante legalismos jurídicos se proteja y ampare a los delincuentes de cuello blanco y corbata de seda, quienes pueden comprar jueces o fiscales o protección de la policía que les permite huir sin dejar huella y convertirse en prófugos invisibles, impunes. Este fenómeno, posiblemente tan antiguo

⁶⁶ Cfr. DC, 1, p. 259, 10 de junio de 1994.

⁶⁷ Cfr. DC, 1, p. 192, 6 de marzo de 1994. Cfr. *supra*, p. 144.

como los sistemas jurídicos, tampoco ha pasado desapercibido a los pueblos indígenas, y por ello, el mismo Día de la Traición –cuando el Ejecutivo federal pide la “coadyuvancia” del ejército para perseguir a los zapatistas, éstos responden airadamente. En un discurso elaborado a base de oposiciones mencionan en una larga lista a quienes sí deberían ser perseguidos por el supremo gobierno. Va un breve fragmento del texto:

El supremo gobierno nos amenaza a nosotros.

A los zapatistas y no a quien es el principal responsable de la miseria presente y futura de millones de mexicanos, el desempleo, la baja en el nivel de ingresos, de la pérdida de confianza en el supremo gobierno y sus instituciones...

A los zapatistas y no a los altos jerarcas de la Iglesia que, mientras nosotros comemos frijoles, chile y tortilla, y ellos grandes banquetes a la mesa, preguntan sobre el “oscuro” financiamiento del ezetaelene.

[...]

A los zapatistas y no a quienes violaron a las indígenas tzeltales en Altamirano.

A los zapatistas y no a quienes ejecutaron con un tiro de gracia a los combatientes insurgentes presos en un mercado de Ocosingo.

[...]

A los zapatistas y no a quienes desde el BID y con sangre y vocación extranjeras dirigen los destinos del país.

[...]

A los zapatistas, a los hombres y mujeres que se alzaron en armas para no vivir ya más de rodillas, y no a los que nos han sumido, por siglos, en la ignorancia, la miseria, la muerte, la desesperanza.

[...]

A los zapatistas, los más pequeños, los siempre olvidados, la carne destinada mañana a servir de polígono de prueba al moderno armamento de un ejército que, en lugar de defender la soberanía nacional y dirigir sus armas contra los traidores a la patria, apunta a sus hermanos de sangre, de suelo, de historia.

A los zapatistas, a los millonarios en promesas incumplidas, a los que se cubren el rostro para que sus hermanos de otras tierras puedan verlos.

A los zapatistas, los del “para todos todo, nada para nosotros”.

[...]

A los zapatistas, a los hombres, mujeres, niños y ancianos que...viven y mueren en estas tierras. A los que junto a otras sangres indígenas le dieron a este país, como escudo nacional, la imagen del águila devorando a una serpiente.

A los zapatistas, nosotros, ustedes, todos los que no son ellos.⁶⁸

En este breve fragmento de un texto explosivo, destaca, una vez más, la justicia que les es negada a *ellos*, mientras que los verdaderos delincuentes (saqueadores, traidores, ladrones, genocidas, violadores) viven en paz. Ellos, *millonarios en promesas incumplidas*, se reconocen de nuevo como comunidad de víctimas, como pueblo destinado al exterminio, a pesar de ser los habitantes originarios de estas tierras, y de enriquecer al país con sus culturas, con su mitología, con su historia. Acosados como están, ocultos quién sabe dónde, desplazados, huyendo a salto de mata, tal vez en peligro de muerte, no olvidan, sin embargo, su actitud ética y dan las *gracias por todo, a todos*. E insisten: *Si volviéramos atrás el reloj de la historia, ni un segundo dudaríamos en volver a hacer lo que hemos hecho. Una, mil veces, volveríamos a decir ¡Ya basta!*⁶⁹

Es cierto que los zapatistas no son ni han sido los únicos disidentes perseguidos por el Sistema, ni los únicos acusados de ser transgresores de la ley. En más de 500 años de historia millones de campesinos e indígenas han sido víctimas de la violencia estructural, represiva o genocida. Sólo en el siglo XX, en el periodo posrevolucionario, decenas de movimientos sociales (armados o pacíficos) han sido sofocados, desmantelados, reducidos a cenizas. Desde el Poder, casi de manera instintiva, en lugar de atender a las causas que dan motivo a las luchas, se acude a la represión, generalmente desmesurada, como para extinguir las semillas de cualquier rebelión posible. Tal vez se piensa que la razón de la fuerza podrá vencer a la fuerza de la razón, y que, por lo mismo, basta tener el poder de las bayonetas para imponer por la fuerza leyes injustas, para expropiar tierras, para decretar salarios de ham-

⁶⁸ Cfr. DC, 2, pp. 215-218, 9 de febrero de 1995.

⁶⁹ *Ibid.*

bre, para masacrar a obreros, campesinos o estudiantes, para encarcelar a dirigentes sociales o —como en el caso del movimiento indígena mayense— para multiplicar retenes, cuarteles o campamentos militares y policiacos, cárceles y grupos paramilitares.

Como hemos analizado a lo largo de este texto, a medida que un pueblo, una colectividad, toma conciencia de su dignidad, en algún momento percibe que debe exigir respeto a esa dignidad, lo que incluso lo lleva a decidir morir en defensa de ella. Pero la dignidad tampoco se concibe, en el pensamiento zapatista, como algo abstracto, sino como vida: como una *vida digna*. Por lo mismo, exigen que, *en justicia*, se atienda a sus demandas de *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz*. Exigen, pues, el pago de una deuda histórica: pero este pago debe hacerse a todos, no nada más a los pueblos indígenas y, menos aún, sólo a ellos. Lo que exigen, en pocas palabras es *justicia*, en toda la extensión de la palabra, más allá de lo que significa para el viejo Antonio, quien la describe, en la ya citada “Historia de las palabras”, sólo como justicia conmutativa, cuyo incumplimiento produce pena, y lo contrario alegría:

Justicia no es dar castigo, es reponerle a cada cual lo que merece, y cada cual merece lo que el espejo le devuelve: él mismo. El que dio muerte, miseria, explotación, altivez, soberbia, tiene como merecimiento un buen tanto de pena y tristeza para su caminar. El que dio trabajo, vida, lucha, el que fue hermano, tiene como merecimiento una lucecita que le alumbró siempre el rostro, el pecho y el andar.⁷⁰

Aunque bella y poética, esta definición descriptiva no alcanza a abarcar todo lo que demandan los zapatistas —tanto de la sociedad civil como del gobierno y del Sistema mundial. Para empezar, la “*paz con justicia y dignidad*”; pues, para alcanzarla, para encarnarla en una nueva relación del Estado con los indígenas mayenses, ellos mismos expresan que se deben *RESOLVER (sic) las causas económicas, políticas, sociales y culturales del alzamiento ar-*

⁷⁰ Cfr. Armando Bartra, *op. cit.*, p. 65.

mado.⁷¹ Coincide en parte con otra breve definición zapatista de justicia, como el “*derecho a dar y recibir lo que nos corresponde*” (simple traducción del clásico “*Unicuique tribuere suum*”).

Como pensamiento en transformación, obviamente no es posible exigirles un “tratado sobre la justicia”. Este concepto lo van aclarando a medida que las necesidades de expresión los apremian. Por ejemplo cuando exigen su *derecho a ser escuchados*, o cuando, dirigiéndose a todos los mexicanos y mexicanas exigen *igualdad*:

Nosotros aspiramos a ser sus iguales. No más grandes, pero tampoco más pequeños. Durante siglos hemos sido los infantes de una nación grotesca. Acumuladas riquezas inmensas en un puñado de traidores a la patria, democratizada la pobreza entre millones de trabajadores en el campo y la ciudad, los indígenas ni siquiera alcanzan la categoría de ciudadanos.

Hemos hablado con nuestra historia y ella nos ha dicho que la lucha sirve para crecerse hasta la altura de los mexicanos todos, que no aspiremos a dominar o al poder, pero tampoco a la subordinación y a la esclavitud. Igualdad, dicen nuestros muertos. Igualdad en la democracia, en la justicia, en la libertad. Ya no más el desván de las vergüenzas de un país construido sobre nuestros huesos. Ya no más la desesperanza como patrimonio. Ya no más la vergüenza para los que nos siguen.⁷²

Como resulta evidente, aquí se amplía el contenido del concepto justicia. Puesto que ésta implica “igualdad” en la categoría de ciudadanos, igualdad en cuanto a la posibilidad de tener organizaciones independientes, igualdad en lo económico —para no ser los cimientos del edificio social—, igualdad ante la ley. Pero se amplía aún más cuando, desde su perspectiva ética, denuncian la injusticia inherente al neoliberalismo:

Nos hermana un orden mundial que destruye naciones y culturas. El gran criminal internacional, el dinero, hoy tiene un nombre que refleja

⁷¹ Cfr. DC, 2, p. 366, 10 junio de 1995.

⁷² Cfr. DC, 2, p. 433, 25 de agosto de 1995.

la incapacidad del poder para crear cosas nuevas. Una nueva guerra mundial se sufre hoy. Es una guerra en contra de todos los pueblos, del ser humano, de la cultura, de la historia. Es una guerra encabezada por un puñado de centros financieros sin patria y sin vergüenza, una guerra internacional: el dinero *versus* la humanidad. “Neoliberalismo” llaman ahora a esta internacional del terror.⁷³

En esta misma tónica, y en lenguaje más incisivo, consideran, en otra perspectiva, el significado ético del poder del dinero:

Durante los últimos años el Poder del dinero ha presentado una nueva máscara encima de su rostro criminal. Por encima de fronteras, sin importar razas o colores, el Poder del dinero humilla dignidades, insulta honestidades y asesina esperanzas. Renombrado como “Neoliberalismo”, el crimen histórico de la concentración de privilegios, riquezas e impunidades, democratiza la miseria y la desesperanza.⁷⁴

Una vez más, en el pensamiento zapatista aparece el dinero como *fetiché*, como ídolo execrable que *hoy* se muestra, fenoménicamente, cubierto por una *nueva máscara*, pero cuyas consecuencias éticas –en su percepción– son desastrosas, puesto que humilla, insulta y asesina, y, sobre todo *democratiza la miseria y la desesperanza*. No es que no estimen al dinero, por su valor de uso y valor de cambio, sino que rechazan el que se le erija como ídolo, y se convierta en “amante y amado”:

Madre, yo al oro me humillo; / él es mi amante y mi amado,
pues, de puro enamorado, / de continuo anda amarillo;
que pues, doblón o sencillo, / hace todo cuanto quiero,
poderoso caballero / es don Dinero.⁷⁵

⁷³ Cfr. DC, 2, p. 440, 28 de agosto de 1995.

⁷⁴ Cfr. DC, 3, p. 125, 30 de enero de 1996.

⁷⁵ Francisco de Quevedo (1580-1645). “Letrilla satírica”, en *Antología poética*, Barcelona: RBA, 1994. Citado también en DC, 4, p. 171 (26 de febrero de 1998) en “Tres mesas para la cena de fin de siglo”, (pp. 168-194).

Enraizados, según creo, en la tradición judeo-cristiana⁷⁶ (y tal vez algunos de ellos en la Teología de la Liberación), los zapatistas insisten, una y otra vez, en condenar y repudiar al *dinero* como dios de esta nueva “religión” terrorista, criminal, para la cual el ser humano –los pueblos, sus culturas, su historia– pasan a ser víctimas del llamado *Nuevo Orden Mundial*, gracias a su proyecto de muerte y destrucción.

No sólo eso, pues describen al neoliberalismo como *caótica teoría del caos económico, estúpida exaltación de la estupidez social y catastrófica conducción política de la catástrofe*.⁷⁷ O bien, *la crisis misma hecha teoría y doctrina económica*.⁷⁸ Por este motivo, en otro de sus análisis, los zapatistas piensan que *el caos es ya la forma que distingue al nuevo orden mundial*.

A continuación, presentan sumariamente el escenario de la Cuarta Guerra Mundial que se está llevando a cabo *por los mercados financieros: la Unión Europea, Japón, América del Norte, tres grandes potencias beligerantes que no son nacionales sino que representan sólo capitales financieros...* Y concluyen:

El neoliberalismo, como teoría del caos moderno, de la destrucción de la humanidad, es el heredero ideológico del nazismo y el fundamento teórico de las guerras por la “pureza étnica” y la intolerancia. El neoliberalismo es la teoría de la guerra moderna. Su objetivo es, como

⁷⁶ “En mi pueblo, hay malhechores que colocan trampas, como para pillar pájaros, pero cazan hombres...”, denuncia Jeremías. Y agrega: *Sus casas están llenas con el botín de sus saqueos*” (5:26-27). Más contundente, Isaías (5:8): “¡Pobres de aquellos que, teniendo una casa, compraron el barrio poco a poco! ¡Pobres de aquellos que juntan campo a campo! ¿Así que ustedes se apropiarán de todo y no dejarán nada a los demás?” Y Amós (3:6) no es menos explícito: “Sentencia de muerte dictaré contra Israel... Porque venden al pobre por dinero, y al necesitado por un par de sandalias. Pisotean a los pobres en el suelo y les impiden a los humildes conseguir lo que desean”. Sumada a esta tradición, debemos recordar que en los pueblos de Chiapas, ya desde el siglo XVI, el dinero fue considerado *como una imposición herética de los españoles...*, llamado *tak’in, excremento solar*. (Antonio García de León, *op. cit.*, p. 94).

⁷⁷ Véase DC, 2, p. 417, 17 de julio de 1995.

⁷⁸ Véase DC, 2, pp. 264-265, 11 de marzo de 1995.

en toda guerra, la destrucción de su enemigo: la humanidad... nosotros mismos.⁷⁹

Si la justicia puede definirse como respeto a la dignidad inherente a los seres humanos, a los pueblos y sus culturas, así como a su derecho de vivir una *vida digna*, tal vez no hay mayor injusticia que la destrucción sistemática de la humanidad, llevada a cabo por el *ultraliberalismo*. Tal vez por este motivo, los zapatistas conceden una importancia muy grande a la lucha por la humanidad. Es decir, por la justicia (la libertad y la democracia), y en contra del neoliberalismo. Además de los documentos analizados hasta ahora, el pensamiento zapatista sobre este tema se expone más sistemáticamente en la Primera y la Segunda “Declaraciones de La Realidad”.⁸⁰ Entre ambas se convoca a, y después se realiza, el Primer Encuentro por la Humanidad y contra el Neoliberalismo.⁸¹ Posteriormente, *Le Monde Diplomatique*

⁷⁹ Cfr. DC, 2, p. 458, 29 de septiembre de 1995. Véase, de Andrés Barreda, “Globalización y militarización neoliberal”, en la obra colectiva *Siempre cerca, siempre lejos: Las fuerzas armadas en México*, donde se muestra la expansión del dominio financiero sobre los recursos naturales del mundo, en correlación con el proceso de militarización mundial. Para el autor, Chiapas viene a ser “*espejo de México y del mundo*”. Editada por Global Exchange, CIEPAC y Cencos, y dada a conocer a mediados del 2000, esta obra analiza con rigor crítico la presencia creciente de este actor político, desde la perspectiva de sociólogos, economistas y militares, entre otros.

⁸⁰ Cfr. DC, 3, pp. 125-128 y 341-351, respectivamente, 24 de enero y 3 de agosto de 1996.

⁸¹ De hecho, desde la misma construcción de los cinco *Aguascalientes* se inicia la reflexión-acción contra el neoliberalismo. Es decir, desde diciembre de 1995. En enero 1996 se convoca al Primer Encuentro (I Declaración de La Realidad), aunque después se explicita y se detalla más, incluso con sedes y formas de inscripción. Durante 1996 varios son los documentos que abordan el tema, antes y después del Encuentro. El tomo 3 de los *Documentos y comunicados*, concluye con las “imágenes del neoliberalismo en México” (*Siete preguntas a quien corresponda*), 24 de enero de 1997. Por este motivo, sólo abordé el tema en forma muy sintética, tratando de exponer sólo lo esencial del pensamiento zapatista. Cfr. *supra*, pp. 30-31, 35, 46-47, 131-133, 161-163, 171-174, 188-189 y ss.

publica un artículo de *Marcos* –ya aludido– re-editado por el Frente Zapatista de Liberación Nacional, en julio de 1997. Por razones de espacio sólo me limitaré a comentar estas “Siete piezas del rompecabezas mundial”.

Parte de su tesis central, ya enunciada, de que el neoliberalismo –como sistema mundial– *“debe entenderse como una nueva guerra de conquista de territorios”*. Aunque vuelve a mencionar que la Guerra Fría constituye en realidad la III Guerra Mundial, ahora aporta nuevos datos, al señalar el saldo que dejaron algunas guerras locales, llevadas a cabo en el contexto de esta guerra: *Desde el fin de la II Guerra Mundial hasta 1992, se han librado 149 guerras en todo el mundo. El resultado, 23 millones de muertos, no deja dudas sobre la intensidad de esta III Guerra Mundial* (datos de Unicef).

A partir de 1992 –en el mundo unipolar– se inicia la guerra por los mercados, pues el escenario posterior a la Guerra Fría puede describirse como un “nuevo teatro de operaciones mundial: grandes extensiones de ‘tierra de nadie’..., potencias en expansión, crisis económica mundial, y una nueva revolución tecnológica: la informática”. En este escenario, se inicia la mundialización o globalización, con la lógica y las leyes de los mercados financieros: “De rectores de la economía, los Estados nacionales (y sus gobernantes) pasaron a ser... teledirigidos por el fundamento de poder financiero: el libre cambio comercial... La lógica del mercado aprovechó la ‘porosidad’ que, en todo el espectro social del mundo provocó el desarrollo de las telecomunicaciones, y penetró y se apropió todos los aspectos de la actividad social. *¡Por fin una guerra mundial totalmente total!*”

Como consecuencia de esta expansión, gracias al cañonazo neoliberal, se liquidan los mercados nacionales y el adelgazamiento de los Estados es tal que no tienen la fuerza necesaria para oponerse a la acción del poder financiero internacional. De esta manera,

el capitalismo mundial sacrifica sin misericordia alguna... al capitalismo nacional. Empresas y Estados se derrumban en minutos, pero no por las tormentas de las revoluciones proletarias, sino por los embates de los huracanes financieros. El hijo (el neoliberalismo) devora al padre (el

capitalismo nacional), y de paso destruye todas las falacias discursivas de la ideología capitalista: en el nuevo orden mundial no hay ni democracia, ni justicia, ni libertad, ni igualdad, ni fraternidad.⁸²

Al diluirse los Estados nacionales, surgen las megalópolis o *zonas comerciales integradas*: la Unión Europea, el TLCAN, el Mercosur, etcétera. Aunque las megalópolis no sustituyen a las naciones,

sí las incluyen y les reasignan funciones, límites y posibilidades. Países enteros se convierten en departamentos de la megaempresa neoliberal. El neoliberalismo opera así la DESTRUCCIÓN/ DESPOBLAMIENTO, por un lado, y la RECONSTRUCCIÓN/ REORDENAMIENTO, por el otro, de regiones y de naciones, para abrir nuevos mercados y modernizar los existentes.⁸³

En seguida *Marcos* explica cómo funciona esta doble estrategia y los efectos que tiene sobre el mundo rural e indígena, donde habitan los “prescindibles” y “explotables”, pues “la población indígena mundial... vive en zonas que tienen el 60 por ciento de los recursos naturales del planeta” (petróleo, minería, biodiversidad, bosques, selvas). Así, “detrás de los proyectos de inversión vienen la polución, la prostitución y las drogas. Es decir, se complementan destrucción/ despoblamiento, y reconstrucción/ reordenamiento de la zona”.⁸⁴

⁸² *Siete piezas del rompecabezas mundial*, p. 4.

⁸³ *Ibidem*, pp. 5-6.

⁸⁴ *Ibidem*, pp. 6-7. A la luz de esta perspectiva teórica, resulta más clara la actitud imperialista estadounidense para decretar unilateralmente la “doctrina de la guerra preventiva”, en la que se ha basado el gobierno de Bush hijo para invadir primero Afganistán y luego Irak, con el pretexto de luchar contra el *terrorismo*. En realidad, para apropiarse de los recursos naturales de esos países y saquearlos (gas y petróleo en abundancia). ¡Por algo no retiran a su ejército, ni lo retirarán, pues su objetivo primordial es dominar y controlar todo el planeta!

En el contexto de esta IV Guerra Mundial, en síntesis:

1. *Los gobiernos “nacionales” se encargan de administrar los negocios de los nuevos dueños del mundo.*
2. *Las naciones son tiendas de departamentos con gerentes a manera de gobiernos, y las nuevas alianzas regionales, económicas y políticas, se acercan más al modelo de un moderno “mall” comercial que a una federación política... En el gigantesco hipermercado mundial circulan libremente las mercancías, no las personas.*
3. *La ideología dominante, la del American way of life, que acompañó a las tropas norteamericanas en la Europa de la II Guerra Mundial, en el Vietnam de los '60 y, más recientemente, en la Guerra del Golfo Pérsico..., ahora va de la mano de los mercados financieros (p. 8).*

La conclusión, en perspectiva ética: se rechaza este autodenominado “orden mundial” porque no sólo destruye, *injustamente*, la base material de los Estados nacionales, sino también su historia, su cultura, sus tradiciones, sus valores ancestrales, para implantar el modelo capitalista norteamericano, y algo peor, pues *“el neoliberalismo impone así una guerra total..., la IV. La peor y más cruel. La que el neoliberalismo libra en todas partes y por todos los medios en contra de la humanidad”* (pp. 8-9).

A fin de explicar la injusticia latente en este modelo imperial, Marcos se dedica a describir algunas de las piezas, no todas, para *intentar armar este absurdo rompecabezas...* Las piezas que él pone sobre la mesa son:

1. *La doble acumulación de riqueza y de pobreza...: el abismo entre pobres, cada vez más miserables, y ricos cada vez más opulentos.*
2. *La explotación total de la totalidad del mundo, o cómo la bestia neoliberal impone al mundo el desempleo o salarios indignos.*
3. *La pesadilla de una parte errante de la humanidad: los “extranjeros” en un mundo sin fronteras, condenados a la xenofobia, el subempleo, la represión, el hambre, la cárcel, la muerte...*
4. *La nauseabunda relación entre crimen y poder: el dinero sucio y la economía ilegal llenan el vacío de los mercados nacionales (narcocleptocracia).*
5. *La violencia del Estado: militarización y multiplicación de fuerzas represivas: ¿violencia legítima?, ¿violencia racional?*

6. *La megapolítica y los enanos*: consecuencia de la globalización, un mundo fragmentado: países peleles cuyas políticas “nacionalistas” son hechas por enanos al servicio del gigante financiero.
7. *Las bolsas de resistencia*: la esperanza de supervivencia y la resistencia de los excluidos al caos, al crimen contra la humanidad.⁸⁵

Estas piezas sueltas, aunque no sean todas las que podrían incluirse, no encajan una con otra. En la injusticia inherente a la codicia y al saqueo globalizados, reina la *teoría del caos* como supuesta doctrina para controlar el *caos* provocado por la misma teoría. Marcos insiste, reitera: *Por esto... es necesario hacer un mundo nuevo. Un mundo donde quepan muchos mundos, donde quepan todos los mundos...* Y, para concluir, remata: *El poderoso nunca podrá sacar razón de su fuerza, pero nosotros siempre podremos obtener fuerza de la razón.*⁸⁶

En este caso, la lucha por la justicia es la lucha por la razón. Por lo que *conviene* al Hombre: pues no habrá paz digna mientras no se construya sobre cimientos de justicia. En nombre de ésta se condena al neoliberalismo, pues sólo ha logrado democratizar el terror, la miseria y la desesperanza⁸⁷ aunque también por aparentar saber lo que no sabe. Es decir, conducir la nave planetaria hacia la Paz con Justicia y Dignidad, fruto de una auténtica *democracia*.

Buscar aires nuevos y vivificantes, democráticos

Como ha sido posible advertir, el pensamiento zapatista toma como punto de partida de sus reflexiones *nuestro mundo vivido*. En el caso del tránsito o transición a la democracia, inician el camino –en la primera *Declaración de la Selva Lacandona*– denunciando *una dictadura de más de 70 años, encabezada por una camarilla de traidores*. Sin embargo, a continuación, identifican a la actual camarilla con quienes en 1810, durante la Guerra de

⁸⁵ *Op. cit.*, pp. 9-35.

⁸⁶ *Ibidem*, pp. 36-37.

⁸⁷ Cfr. DC, 3, pp. 125-126.

Independencia, se opusieron a Hidalgo y a Morelos... *Son los mismos* –afirman. Como si trazaran una genealogía política de todos cuantos ellos consideran traidores, y la traición de los actuales dictadores fuera herencia genética de quienes *vendieron más de la mitad de nuestro suelo*, de los que *formaron la dictadura de los científicos porfiristas*, de los que *se opusieron a la Expropiación Petrolera*, y de los que *masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968*. Todos ellos, reiteran, *son los mismos que hoy nos quitan todo...* [y quienes] *están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años.*⁸⁸ Por esta razón, su *¡Ya basta!* incluye una declaración de guerra, y, por lo mismo, entre sus primeras once demandas se encuentra la *democracia*, a la par que la *libertad* y la *justicia*.

A su vez, ellos se identifican, genealógicamente, con la comunidad de víctimas en rebeldía, a lo largo de los siglos, desde el inescrutable *ayer* hasta el trágico *hoy*:

Hoy, nosotros, los soldados zapatistas, los guerreros de las montañas, somos los mismos que peleamos contra la conquista española, los que luchamos con Hidalgo, Morelos y Guerrero por la independencia de estos suelos. Los mismos que resistimos la invasión del imperio de las barras y las turbias estrellas, los que con Zaragoza peleamos contra el invasor francés. Los mismos que con Villa y Zapata recorrimos la República entera para hacer una Revolución que murió entre los libros, aplastada por los monumentos de la nueva clase gobernante. Los mismos que con Arturo Gámiz asaltamos el cuartel Madera. Los mismos que caminamos la montaña y la muerte con Lucio Cabañas y Genaro Vázquez Rojas. Los mismos que en las cárceles y las torturas resistimos los golpes represivos en los setenta y los ochenta. Los mismos que fertilizamos con nuestra sangre los suelos de San Cristóbal de las Casas, de Rancho Nuevo, de Las Margaritas, de Altamirano, de Ocosingo; los mismos que abonamos con nuestro dolor callado estos días de asfixia y olvido. Los mismos que hablamos con palabra verdadera a nuestros hermanos en la miseria.⁸⁹

⁸⁸ Cfr. DC, 1, pp. 33-35, 2 de enero de 1994.

⁸⁹ Cfr. DC, 2, p. 44, 15 de septiembre de 1994.

Reconstruir de este modo la historia puede significar que se hacen conscientes de que no son los únicos –ni los últimos– que se rebelan contra la opresión. De la misma manera, al hacer la “historia genética” de los tiranos simplemente están poniendo de manifiesto que la lucha contra el Poder no tiene principio ni fin. Asimismo, al mitificar las luchas de los alzados, al erigirlos en símbolos arquetípicos, pretenden hacer sentir que su lucha por *libertad, justicia y democracia* merece una interpretación diferente de la historia. Diferente, por lo menos, a los usos de la historia que se hacen desde el Poder.

En su *lectura* reivindicaban a héroes vilipendiados por, o escamoteados de, la historia oficial y tratan de ensalzarlos para presentarlos como prototipos ejemplares, dignos de imitación. Además, intuitivamente presagian que el Sistema que dio origen a la *dictadura perfecta* –implantada desde 1929– constituye *una película tragicómica que se apagará, sin remedio, con el siglo*.⁹⁰

Más aún, en diferentes ocasiones acuden a lo que ellos consideran hitos históricos, para hacer sentir

la larga pesadilla que duele en nuestras tierras [y que] anda en el paso de los zapatistas...: los más pequeños..., pero los más primeros. Los más olvidados, pero los más decididos. Los más despreciados, pero los más dignos... Los hombres y mujeres verdaderos, los dueños de estas tierras, de estas aguas y de nuestros corazones.

Resalta en este documento (fechado el día del *encuentro de dos mundos*) la exigencia de que a todos los pueblos indígenas del Continente se les reconozca título de propiedad sobre estas tierras, pues, afirman: *todo era nuestro antes de la llegada de la soberbia y el dinero* [1492]. *Por derecho nos pertenece, y nunca antes tuvimos*

⁹⁰ Cfr. DC, 2, p. 69, 22 de septiembre de 1994. Como certero profeta, *Votán-Zapata* anunció el derrumbamiento del priato. Efectivamente, en las elecciones del fin de siglo (julio de 2000), triunfó Vicente Fox, candidato de la oposición panista. En realidad, poco se ha notado el cambio de régimen, pues continúa la misma política ultraliberal y, hacia los indígenas, la misma guerra sucia, silenciosa.

*problema para compartirlo con justicia y razón.*⁹¹ En consecuencia, reivindican todos los derechos concomitantes a su condición de *habitantes originales* (sic). Entre otros, “*el derecho a elegir libremente a los que gobiernan, a vigilarlos, a sancionarlos si no cumplen su labor. Luchamos también por libertad y democracia. [Así,] quien pretenda quitarnos estos derechos y trate de convencernos de conformarnos con menos, pone su palabra al servicio de la mentira y nos trata como animales.*”⁹²

Tiempo más tarde hacen memoria de lo ocurrido en el siglo XVI novohispánico:

1509. Fernando V autoriza que *el adelantado, gobernador o pacificador, reparta los indios entre los pobladores, para que los tengan y gocen de sus tributos.*

1523. *Hernán Cortés alegaba que los españoles no se quedarían... si se dejaba en libertad a los indios...*

1546. *Un 16 de enero, Felipe, heredero de la corona española, expidió un decreto que cambiaba las Leyes Nuevas, promulgadas por Carlos V el 20 de noviembre de 1542, gracias a la terquedad de fray Bartolomé de las Casas.*⁹³

⁹¹ Cfr. DC, 2, p. 100, 12 de octubre de 1994.

⁹² *Ibidem.*

⁹³ Véase DC, 3, pp. 445-446, 24 de enero de 1997. Cfr. Laureano Robles (ed.) *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*, los capítulos “Bartolomé de las Casas”, por Isacio Pérez Hernández, “Bernardino de Sahagún”, por J. Luis Rodríguez M. y Florencio Vicente Castro, y “Filósofos humanistas novohispanos”, por Mauricio Beuchot. Madrid: Trotta, 1992, pp. 243-307, donde se expone el pensamiento que dio pie a la lucha por el respeto a la dignidad de los pueblos conquistados a sangre y fuego por la Corona española. No únicamente por la “terquedad” de fray Bartolomé, sino por el esfuerzo denodado tanto de algunos pensadores como de cientos de misioneros que se opusieron a la política de extorsión llevada a cabo por el ejército y los “colonizadores” civiles. Desgraciadamente, hubo también clérigos y miembros de la alta jerarquía eclesiástica, como, por ejemplo, en Chiapas el obispo franciscano Juan Bautista Álvarez de Toledo, cuya codicia, sumada a la de otros curas párrocos, hizo estallar la llamada rebelión de Cancuc en 1711. (Véase A. García de León, *op. cit.*, pp. 78-91).

La mención de éstos y otros acontecimientos históricos llevan a la conclusión de que entonces como *hoy*, a lo largo de los siglos, los indígenas han vivido una “*larga pesadilla de esto que grotescamente se llama Historia de México*”, que, para ellos, ha significado intolerancia y exclusión, y a lo cual quieren dar fin con el apoyo esforzado de la sociedad civil organizada. Por este motivo, a partir de la *Segunda Declaración de la Selva Lacandona* los zapatistas convocan a un diálogo nacional para aglutinar a lo que llaman las “fuerzas democratizadoras del país” en la Convención Nacional Democrática (CND) en agosto de 1994. Frustrado este intento, “*con base en el EZLN*”, pretenden animar la construcción del Movimiento de Liberación Nacional –sin dar por desaparecida a la CND–, con el apoyo del cardenismo, a fin de crear un *amplio frente opositor*, cuyas características se describen en la *Tercera Declaración de la Selva Lacandona*.

1. Que liquide al partido de Estado y separe realmente al gobierno del PRI.
2. Que reforme la ley electoral en términos que garanticen: limpieza, credibilidad, equidad, participación ciudadana no partidaria y no gubernamental, reconocimiento de todas las fuerzas políticas nacionales, regionales o locales, y que convoque a nuevas elecciones generales en la federación.
3. Que convoque a un constituyente, para la creación de una nueva Constitución.
4. Que reconozca las particularidades de los grupos indígenas, reconozca su derecho a la autonomía incluyente y su ciudadanía.
5. Que vuelva a orientar el programa económico nacional, haciendo a un lado el disimulo y la mentira y favoreciendo a los sectores más desposeídos del país, los obreros y campesinos, que son los principales productores de la riqueza que otros se apropian.⁹⁴

Como puede advertirse, en el pensamiento ético zapatista la liquidación del sistema de partido de Estado se considera de capital importancia. Pero, no contentos con esto, los zapatistas proponen

⁹⁴ Véase DC, 2, pp. 192-193, 1 de enero de 1995.

que el *amplio frente opositor* se avoque a la tarea de instaurar un gobierno nacional de transición a la democracia que ponga las bases –políticas y económicas– de una nueva relación con los excluidos todos, para que éstos lleguen a ser *ciudadanos completos y cabales* –según afirman en la *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona*.⁹⁵

A un año de distancia, y después de haber sufrido el impacto de la traición gubernamental (el 9 de febrero de 1995 y los días siguientes), en esta *Cuarta Declaración* los zapatistas consideran que *el año de 1995 se caracterizó por la definición de dos proyectos de nación completamente distintos y contradictorios*:

Por un lado el proyecto de país que tiene el poder, un proyecto que implica la destrucción total de la nación mexicana; la negación de su historia; la entrega de su soberanía; la traición y el crimen como valores supremos; la hipocresía y el engaño como método de gobierno; la desestabilización y la inseguridad como programa nacional, y la represión y la intolerancia como plan de desarrollo. Este proyecto encuentra en el PRI su cara criminal y en el PAN su mascarada democrática.⁹⁶

Por el otro lado, el proyecto de transición a la democracia... como el proyecto de reconstrucción del país; la defensa de la soberanía nacional; la justicia y la esperanza como anhelos; la verdad y el mandar obedeciendo como guía de jefatura; la estabilidad y la seguridad que dan la democracia y la libertad; el diálogo, la tolerancia y la inclusión como nueva forma de hacer política... E insisten en su idea de configurar un amplio frente opositor, al cual le corresponderá la tarea de crear “una propuesta de una nueva nación, una propuesta de reconstrucción”.⁹⁷

⁹⁵ Véase DC, 3, pp. 79-89, 1 de enero de 1996.

⁹⁶ Nuevamente se nota la penetrante agudeza visual de los zapatistas, dados los resultados que los gobiernos panistas han producido, tanto a nivel estatal como nacional –bajo la conducción de Vicente Fox y su “gabinetazo”.

⁹⁷ Cfr. DC, 3, pp. 85-86.

Ahora, debido a la frustrada construcción del Movimiento de Liberación Nacional, llaman

a todos los hombres y mujeres honestos, a participar en la nueva fuerza política que hoy nace: el FRENTE ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL (*sic*), organización civil y pacífica, independiente y democrática, mexicana y nacional, que lucha por la democracia, la libertad y la justicia.⁹⁸

A continuación describen algunas de las características de este Frente que, como sus proponentes, tampoco buscará el poder político, sino *la democracia de que el que mande, mande obedeciendo*. Instan a defender el programa de lucha establecido desde el 1° de enero de 1994, enriquecido con otros dos, para hacer un total de trece puntos: *techo, tierra, trabajo, pan, salud, educación, información, cultura, independencia, democracia, justicia, libertad y paz*. Más aún, aquí mismo anuncian que, sin desaparecer, los integrantes del EZLN participarán directamente en la formación del Frente. En la exhortación final, entre otras acciones, llaman a construir una Patria “donde quepan todos los pueblos y sus lenguas” y a hablar “las palabras que encuentran la unidad que nos abraza en la historia y para desechar el olvido que nos enfrenta y destruye”.

En este breve recorrido expuesto por los zapatistas, para transitar de la dictadura de Partido único (o hegemónico) a la democracia, resalta en todo momento la idea de que, para los pueblos indígenas mayenses, la democracia real se da cuando el que manda, manda obedeciendo.⁹⁹ Entre los numerosos textos que aluden o explicitan este principio ético-político, sobresale un comunicado del CCRI-CG del EZLN, dado a conocer mientras se llevaba a cabo el diálogo entre el gobierno y los zapatistas, en la

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ Entre otros documentos que citan este principio destacan los que aparecen en: DC, 1, pp. 132, 175-178, 186, 270-271, 276-277, 299-300; DC, 2, pp. 49-80, 110-114, 139-140, 187-193, 274-275, 364, 390, 409-410; DC, 3, pp. 79-89, 121, 145-148, 169-170, 176-177, 195-196, 202-203, 311-312, 359-360, 366.

por entonces denominada “Catedral de la Paz”, en San Cristóbal de las Casas.¹⁰⁰ Por el estilo poético, y por la fuerza simbólica que entraña, me parece necesario comentarlo punto por punto.

En primer lugar, es relevante que los destinatarios sean los pueblos y gobiernos del mundo, incluido el pueblo de México, así como la prensa nacional e internacional. Y, en segundo lugar, también es importante que a todos ellos los llamen *hermanos*, a quienes se dirigen “con respeto y honor..., para decir su palabra, lo que hay en su corazón y en su pensamiento”.¹⁰¹

Enseguida, se ubican en un tiempo mítico, al declarar que cuando en *aquellos tiempos* reinaban la injusticia y la desesperanza, escucharon “voces”:

Cuando el EZLN era tan sólo una sombra arrastrándose entre la niebla y la oscuridad de la montaña, cuando las palabras justicia, libertad y democracia eran sólo eso: palabras. Apenas un sueño... Cuando el odio y la muerte empezaban a crecer en nuestros pechos, cuando nada había más que desesperanza. Cuando los tiempos se repetían sobre sí mismos, sin salida, sin puerta alguna, sin mañana, cuando todo era como injusto era, hablaron los hombres verdaderos, los sin rostro, los que en la noche andan, los que son montaña, y así dijeron:
“*Es razón y voluntad de los hombres y mujeres buenos buscar y encontrar la manera mejor de gobernar y gobernarse, lo que es bueno para los más, para todos es bueno. Pero que no se acallen las voces de los menos, sino que sigan en su lugar, esperando que el pensamiento y el corazón se hagan común en lo que es voluntad de los más y parecer de los menos*”.¹⁰²

¹⁰⁰ El Diálogo de San Cristóbal se realizó del 22 de febrero al 1 de marzo de 1994. La delegación gubernamental fue encabezada por Manuel Camacho Solís, y la del EZLN, por *Marcos*. El pliego de demandas presentado por los zapatistas no fue respondido a satisfacción de los pueblos indígenas consultados por el CCRI-CG, y el rechazo a la propuesta gubernamental fue anunciado hasta el 10 de junio, en un extenso documento en el que especifican las razones y los motivos de tal rechazo.

¹⁰¹ Cfr. DC, I, p. 175, 26 de febrero de 1994.

¹⁰² *Ibidem*.

La ética política zapatista, como puede deducirse del texto en cuestión, no se reduce a algunas cuantas fórmulas. La aplicación de los principios implica que hombres y mujeres *buenos* busquen y encuentren *la mejor manera de gobernar y gobernarse*. Exige, además, que se escoja lo que es bueno —no lo mejor ni lo óptimo— para la mayoría. Esto hace necesario el *sacar acuerdo*, aunque éste no sea total, pues siempre habrá una minoría disidente. Ésta, sin embargo, no debe ser silenciada, aunque se espera que su *pensamiento y corazón* cambien, a fin de que *se hagan común*, y acepten de buen grado *la voluntad de los más*.

Concluyen el punto aquí analizado con la siguiente reflexión: “*así los pueblos de los hombres y mujeres verdaderos crecen hacia dentro y se hacen grandes, y no hay fuerza de fuera que los rompa o lleve su paso a otros caminos*”. En consecuencia, consideran que quienes no hayan aceptado la decisión mayoritaria, deben *crecer hacia dentro, hacerse grandes*, aceptando la voluntad de la mayoría.¹⁰³ En el siguiente punto describen cómo se practica entre ellos la democracia. Siguen hablando *los que son montaña*:

Fue nuestro camino siempre que la voluntad de los más se hiciera común en el corazón de hombres y mujeres de mando. Era esa voluntad mayoritaria el camino en el que debía andar el paso del que mandaba. Si se apartaba su andar de lo que era razón de la gente, el corazón que mandaba debía cambiar por otro que obedeciera. Así nació nuestra fuerza en la montaña, el que manda obedece si es verdadero, el que obedece manda por el corazón común de los hombres y mujeres verdaderos. Otra palabra vino de lejos para que este gobierno se nombrara, y esa palabra nombró ‘democracia’ este camino nuestro que andaba desde antes que caminaran las palabras.¹⁰⁴

¹⁰³ Sobre este tema, cfr. la obra de Carlos Lenkersdorf (1996) ya citada. Especialmente el capítulo 4, “La intersubjetividad en la sociedad” (pp. 77-105), donde, entre otros temas, trata los del *mandar obedeciendo* y la *comunidad de consenso*, en la cultura tojolabal: la de *los hombres verdaderos*. Asimismo, su *Filosofar en clave tojolabal* (ya citado).

¹⁰⁴ *Ibid.*, pp. 175-176.

Con el *siempre* incluido entre el camino y la voluntad, se indica lo que ha sido tradición secular en estos pueblos mayenses, donde el *mandaranum* –el cacique, el mandón– no tiene, hipotéticamente, lugar alguno, no ahora sino *desde antes que caminaran las palabras*. Es deber ético de la autoridad *cambiar su corazón*, para *obedecer mandando por el corazón común*. De aquí que el viejo Antonio, en su “Historia de las palabras”, describa la democracia en consonancia con el principio ético-político ya enunciado:

Democracia es que los pensamientos lleguen a un buen acuerdo. No que todos piensen igual, sino que todos los pensamientos o la mayoría de los pensamientos busquen y lleguen a un acuerdo común, que sea bueno para la mayoría sin eliminar a los menos. Que la palabra de mando obedezca la palabra de la mayoría, que el bastón de mando tenga palabra colectiva y no una sola voluntad. Que el espejo refleje todo, caminantes y camino, y sea, así, motivo de pensamiento para adentro de uno mismo y para afuera del mundo.¹⁰⁵

En las sociedades actuales, acostumbradas –también por tradición– a todo género de despotismos y autoritarismos, esta Utopía zapatista posiblemente provoque risas de burla. Entre los científicos sociales o entre los politólogos, puede provocar rechazo, pues –como sostiene Marcos– *el mandar obedeciendo no está entre los conceptos de la ciencia política y es despreciado por la moral de la eficacia que padecemos*.¹⁰⁶ Sin embargo, es posible considerar que en el pensamiento ético-político los llamados “mandatarios” están, o deberían estar al servicio de la soberanía popular. Incluso en las enmascaradas *democracias* occidentales (por lo menos) se acepta que *la soberanía radica en el pueblo*.¹⁰⁷ Precisamente por considerar

¹⁰⁵ Véase Bartra, *op. cit.*, pp. 65-66.

¹⁰⁶ Véase DC, 3, p. 121, septiembre-noviembre de 1995.

¹⁰⁷ En la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, artículo 39, se defiende este principio, al afirmar que *“la soberanía... reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o*

que la democracia en nuestra sociedad es una ficción, los zapatistas deciden decir *¡Ya basta!*, pues repudian a quienes *mandan sin obedecer*, como aclaran en el punto siguiente del documento que sirve de base a estas reflexiones:

Los que en la noche andan hablaron: “Y vemos que este camino de gobierno que nombramos no es ya camino para los más, vemos que son los menos los que ahora mandan, y mandan sin obedecer, mandan mandando. Y entre los menos se pasan el poder del mando, sin escuchar a los más... Sin razón mandan los menos, la palabra que viene de lejos dice que mandan sin democracia, sin mando del pueblo, y vemos que esta sinrazón de los que mandan mandando es la que conduce el andar de nuestro dolor y la que alimenta la pena de nuestros muertos. Y vemos que los que mandan mandando deben irse lejos para que haya otra vez razón y verdad en nuestro suelo. Y vemos que hay que cambiar y que manden los que mandan obedeciendo, y vemos que esa palabra que viene de lejos para nombrar la razón de gobierno, ‘democracia’, es buena para los más y para los menos”.¹⁰⁸

Destacan cuatro razones para rechazar a los que mandan mandando: mandan sin obedecer, mandan sin escuchar, mandan sin mando del pueblo, mandan sin razón. En consecuencia, causan dolor a los vivos y alimentan la pena de sus muertos. Por lo tanto, deben irse lejos para que regresen la razón y la verdad. En la comunidad cósmica indígena, *los que en la noche andan* ordenan que quienes abusan de su autoridad, quienes mandan mandando, se vayan lejos, para que ya no causen más dolor: ni a los vivos, ni a los muertos. Carecen de razón. Sólo tienen la fuerza, gracias a la cual se pasan entre sí el “poder de mando”, sin contar con el consenso de los más. Sin respetar la “razón de gobierno”, la democracia: buena para los menos y para los más.

modificar la forma de su gobierno”. Tal derecho fue esgrimido por el EZLN para justificar la legalidad de su levantamiento armado, al afirmar que su declaración de guerra “*es una medida última pero justa*”. (DC, 1, p. 35, 2 de enero de 1994).

¹⁰⁸ Cfr. DC, 1, p. 176, 26 de febrero de 1994.

Y no dudan en recordar a *Marcos* el compromiso que adquiere al recibir de manos de la dirigencia zapatista el bastón de mando. Entre los siete objetos simbólicos que le entregan, acompañados de siete mensajes, deseo ahora referirme al relacionado con la democracia. Al entregar al subcomandante *Marcos* la mazorca de maíz –cuyos granos de diferentes colores aluden al mundo donde caben todos los mundos, todos los pensamientos–, el comandante *Tacho* advierte:

En este maíz va la carne de nuestro pueblo. Nosotros somos los hombres y mujeres de maíz, los hijos e hijas de los dioses primeros, de los hacedores del mundo. Somos maíz que alimenta la historia, el que enseña que hay que mandar obedeciendo. Este es el maíz que doliendo alivia el dolor de nuestros hermanos todos. Recuerda siempre que nuestra lucha es por la democracia.¹⁰⁹

Por ser ésta su lucha, los zapatistas se sienten obligados a cambiar este mundo, “hacerlo nuevo”, puesto que ya no gobierna la razón, sino la mentira, en las tierras indígenas y en el mundo:

Es el mundo otro mundo, no gobierna ya la razón y voluntad de los hombres verdaderos, pocos somos y olvidados, encima nuestro caminan la muerte y el desprecio; somos pequeños, nuestra palabra se apaga, el silencio lleva mucho tiempo habitando nuestra casa; llega ya la hora de hablar para nuestro corazón y para otros corazones; de la noche y la tierra deben venir nuestros muertos, los sin rostro, los que son montaña, que se vistan de guerra para que su voz se escuche, que calle después su palabra y vuelvan otra vez a la noche y a la tierra, que hablen a otros hombres y mujeres que caminan otras tierras, que lleve verdad su palabra, que no se pierda en la mentira.¹¹⁰

Sus muertos –cuya presencia en ausencia, siempre reivindican– ahora los impulsan a hablar a otros corazones, los llaman a la guerra *para que su voz se escuche*. Ellos, atentos a esas voces –no de

¹⁰⁹ Cfr. DC, 2, p. 140, 17 de noviembre de 1994.

¹¹⁰ Véase DC, 1, p. 176.

ultratumba, sino de su conciencia crítica— aceptan la orden de los que son montaña, hechos de noche y tierra, y deciden hablar a *otros hombres y mujeres que caminan otras tierras*. Poética manera de mostrar cuál es su misión y cuál el alimento que da sustento a su lucha por hacer efectivo el *mandar obedeciendo*. Llamados a librar este combate, están también avocados a desaparecer, a regresar a la *noche* de donde surgieron, una vez que hayan cumplido su tarea:

Que busquen a los hombres y mujeres que mandan obedeciendo, los que tienen fuerza en la palabra y no en el fuego, que encontrándolos les hablen y les entreguen el bastón de mando, que vuelvan otra vez a la tierra y a la noche los sin rostro, los que son montaña; que si vuelve la razón a estas tierras se calle la furia del fuego, que los que son montaña, los sin rostro, los que en la noche andan, descansen por fin junto a la tierra.¹¹¹

La lucha zapatista —no sólo en documentos, sino en su *praxis*— no es por el Poder. Su decisión profundamente ética del *para todos todo*, aquí se expresa de manera sencilla. Obligados a levantarse en armas, como última medida, no aspiran a destronar al poderoso para ocupar su trono.

Por el contrario, su misión es buscar a los que mandan obedeciendo para entregarles el bastón de mando, para implantar la auténtica democracia —*la flor de la palabra*— en estas tierras. No todo, sin embargo, es poesía, pues inmediatamente después de anunciar que en la tierra se quedó su palabra sola, demandan (¿ingenuamente?):

Primero: que se convoque a una elección verdaderamente libre y democrática... [Puesto que] sin democracia no puede haber ni libertad, ni justicia ni dignidad, y sin dignidad nada hay.

Segundo: que renuncie el titular del Ejecutivo Federal y los titulares de los ejecutivos estatales que llegaron al poder mediante fraudes electorales... En consecuencia, es necesario que se forme un gobierno

¹¹¹ *Ibid.*

de transición para que haya igualdad y respeto a todas las corrientes políticas...

Tercero: que se haga realidad, en las grandes leyes de la nación y en las locales, la legitimidad de la existencia y trabajo de ciudadanos... que, sin militancia política, vigilen todo el proceso electoral, sancionen su legalidad, y den garantía, como autoridad real máxima, de la legitimidad de todo el proceso electoral.¹¹²

Obviamente, dadas las circunstancias y la correlación de fuerzas, las dos primeras demandas han de haber causado hilaridad en la cúpula del Poder, demasiado engreído y ensoberbecido. Aunque razones éticas no faltan para proponer lo que demandan, pues quienes asumen fraudulentamente un cargo de elección popular son usurpadores, y por tanto, son autoridades ilegítimas, cuyo poder se deriva de la iniquidad del Sistema.

Es posible pensar, sin embargo, que la tercera demanda haya influido para constituir, con el paso del tiempo, organismos ciudadanos electorales —el Instituto Federal Electoral y el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, así como los correspondientes de las entidades federativas.

En cuanto al principio ético democrático del *mandar obedeciendo*, por más que esté fundamentado en la razón, no deja de ser un principio demasiado ambiguo para que adquiriera concreción, considerando los numerosos actores políticos y las fuerzas que se mueven por ellos: ejército, iglesias, partidos, sindicatos, organizaciones indígenas y campesinas, empresarios, obreros, científicos, intelectuales, artistas de todo género, maestros, jóvenes, niños, y cuanto se aglutina en la multiforme y multivariada sociedad civil.

Precisamente para no dejar en la indefinición esta propuesta ética, fundamental en el pensamiento y en la Utopía zapatistas, el tema básico de la negociación en la segunda *Mesa de Diálogo*, en San Andrés Sacamch'en, iba a ser el de la transición a la democracia.

¹¹² *Ibid.*, p. 177.

Desgraciadamente, la delegación gubernamental hizo naufragar esta etapa del Diálogo.

En esta negociación se buscaba precisar “una nueva relación entre la nación y los pueblos indígenas..., e incorporar el establecimiento de nuevas formas de relación política entre los ciudadanos, entre gobernantes y gobernados, entre las distintas fuerzas políticas, y entre la sociedad política y la sociedad civil.”¹¹³

Pese al empeño de las negociaciones, el 14 de junio de 1996, los zapatistas convocaron “a los Comités Civiles de Diálogo del EZLN, organizaciones sociales y políticas, movimientos ciudadanos, organizaciones no gubernamentales, personalidades y a la sociedad civil mexicana”, a participar en un Foro sobre la Reforma del Estado, que tuvo lugar del 30 de junio al 6 de julio del mismo año. Producto de este encuentro entre el EZLN y la sociedad civil es un texto llamado *Democracia sustantiva, democracia social*.¹¹⁴

¹¹³ Cfr. DC, 3, p. 196, 18 de marzo de 1996. La llamada Mesa 2, de una serie de cinco, sobre Democracia y Justicia, vino a continuación de la Mesa sobre Derechos y Cultura Indígenas –que culminó en los primeros Acuerdos de San Andrés, ya mencionados. Apoyados por asesores e invitados procedentes de organizaciones no gubernamentales, y de un amplio sector de la sociedad civil, esta negociación fue boicoteada desde un principio por la delegación gubernamental, y, por lo mismo, después de cinco meses de tensión (marzo-agosto, 1996), el EZLN anunció su retiro de la Mesa de Diálogo el 26 de agosto, y estableció una serie de condiciones para retornar a las negociaciones. Condiciones que el gobierno nunca cumplió. Por tanto, hasta la fecha (*hoy, hoy, hoy*) el diálogo sigue suspendido.

¹¹⁴ Este documento fue presentado como propuesta del EZLN a la frustrada Mesa 2. En siete capítulos abarca temas tan variados como “democracia social y participativa”, “organizaciones sociales y participación social”, “justicia social y derechos humanos”, “democracia y soberanía nacional”, “nuevo federalismo y fortalecimiento municipal”, “división de poderes y federalismo” y, finalmente “sistema de partidos y reforma electoral”. Fue publicado, sin fecha (en 1997) por Ediciones La Hormiga. Puede deducirse, por la temática expuesta, que el contenido de este documento está planteando cuestiones fundamentales de ética política, relacionadas con el “deber ser” de múltiples actores sociales y políticos, aunque deja fuera temas tan acuciantes como el papel de los medios de comunicación masiva y la democratización en las relaciones internacionales, como una alternativa a la “globalización dictatorial”.

En lo que atañe al *mandar obedeciendo*, se propone, específicamente, superar las fórmulas de democracia representativa y establecer mecanismos de democracia directa *bajo las formas de plebiscito, referéndum, iniciativa popular, acción popular y revocación del mandato, en los términos que la propia Constitución establezca*.¹¹⁵ Y a continuación se explican las modalidades y circunstancias en que deben aplicarse cada una de estas “formas” democráticas.

Como puede advertirse, en cuanto sistema de pensamiento dinámico, que incide sobre la *situación* concreta a la que alude, la ética política zapatista está aún en construcción. Por este motivo, desde el *corazón* de la Selva Lacandona, ocultos todavía en las montañas del Sureste mexicano, no cesan de observar los fenómenos más significativos, nacionales e internacionales, para decir su palabra (a veces enmarcada en largos periodos de elocuente silencio).

*Hoy, como ayer, es necesario trabajar más a fin de construir, según sugieren ellos, una alternativa a la pesadilla... Una alternativa en la que quepan los todos que hablamos y, sobre todo, los todos que callamos.*¹¹⁶

Es posible que en la lucha por democratizar la política, la economía, la cultura, la educación... no haya propuestas claras y precisas. Nadie, ningún pensador, ningún filósofo, ningún político... tiene *la* respuesta. En la lucha diaria, en la entrega generosa —no de unos cuantos, sino de millones de héroes anónimos— se van construyendo espacios para hacer surgir una nueva ética política. La construcción de estos espacios ya no puede dejarse en manos de la clase política, demasiado tiempo dedicada a distorsionar *lo político*, hasta el punto de convertirlo en sinónimo de componendas, crimen, despojo, hipocresía, saqueo y traición.

Quedan, sin embargo, algunas preguntas sin respuesta... todavía. ¿Hasta cuándo puede sostenerse un sistema que se basa en la intolerancia y el desprecio? ¿Hasta dónde está dispuesto a llegar el Poder? ¿Cuántas

¹¹⁵ *Op. cit.*, p. 6.

¹¹⁶ Cfr. DC, 3, p. 304, 9 de julio de 1996.

guerrillas, cuántas protestas, cuántas huelgas de hambre, cuántos escándalos, cuántas muertes más se necesitan para que el Poder que gobierna excluyendo e imponiendo se dé cuenta de que destruye y se destruye? ¿Qué hacer frente a tanto gris sordo y ciego? ¿Por qué no intentar juntar estos colores? ¿Cómo no tratar de caminar ese sueño?¹¹⁷

No sólo éstas sino otras muchísimas preguntas quedan en el tintero. Lo importante, sin embargo, en la ética política zapatista no está tanto en las respuestas apodícticas que pueda ofrecer, sino en la actitud ética congruente que han mantenido desde que hicieron su primera aparición pública en el amanecer de 1994; pues *hoy*, como *ayer*, todavía:

Las fuerzas armadas gubernamentales despliegan su sombra de muerte sobre la dignidad que anima a quienes viven y mueren el 'para todos todo, nada para nosotros'; pero entre sus planes no aparece el de rendirse. Saben, como dejaron dicho los dioses primeros que nacieron el mundo, que rendirse es morir de pena, y que luchar por ser es alegría que saca agudo filo a la esperanza.¹¹⁸

En esta lucha milenaria la humanidad no ha tenido tregua. Desde tiempos inmemoriales, sobre todo desde *abajo*, se ha bregado con denuedo para lograr que *democracia, libertad y justicia* no sean palabras vacías de contenido ni conceptos abstractos, sino encarnación viviente en las relaciones humanas: entre personas, entre pueblos, entre mundos llamados desarrollados y mundos supuestamente *subdesarrollados*, que más bien han sido explotados, oprimidos, saqueados, excluidos, vejados...

Pero si algo muestran los zapatistas, en su Utopía política, es no rendirse en la lucha, pues *rendirse es morir de pena*. Y para no sucumbir, para no sentir que el peso de la responsabilidad por el otro –por los otros– es excesivo, también nos muestran el camino para sacar *agudo filo a la esperanza*.

¹¹⁷ Cfr. DC, 3, p. 449, 24 de enero de 1997.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 448.

En nuestro mundo convertido en aldea global, millones de indígenas y no indígenas, junto con los rebeldes zapatistas, luchan, resisten y esperan respuestas, basadas en solidaridad, respeto, inclusión, tolerancia, amor, pues sólo así triunfará la razón sobre la fuerza, la memoria sobre el olvido y la legitimidad sobre la *extraña dictadura* que hoy domina a los todos que hablamos y a los todos que callamos.¹¹⁹

¿Hasta cuándo?

¹¹⁹ De Maastricht a Seattle, de Praga a Davos, de Melbourne a Cancún, de Belem do Pará a Génova, la lucha de los despectivamente llamados *globalifóbicos* (*altermundistas*) ha ido creciendo cualitativa y cuantitativamente, como se mostró en la “Cumbre de las Américas” en Quebec y como se ha mostrado posteriormente en otras movilizaciones emprendidas por la humanidad y contra el neoliberalismo. Muchas de estas acciones han sido inspiradas, indudablemente, por *Votán-Zapata* y su pensamiento utópico, tal como se ha reconocido en el Foro Social Mundial reunido anualmente en Porto Alegre (Brasil) desde 1999, y más recientemente en la Cumbre de Cancún (del 10 al 14 de septiembre de 2003) de la OMC, cuyo fracaso estrepitoso fue jubilosamente celebrado por los *altermundistas*, al tiempo que realizaban las honras fúnebres del coreano Lee Kyung Hae, líder campesino autoinmolado, mientras los “grandes” del mundo cerraban nuevamente ojos y oídos a las demandas masivas de los sin voz y sin rostro.

In-conclusiones

Una luna en cada pecho regalaron
los dioses a las mujeres madres,
para que alimentaran de sueño
a los hombres y mujeres nuevos.
En ellos viene la historia y la memoria,
sin ellos, se come la muerte y el olvido.
Tiene la tierra, nuestra madre grande,
dos pechos, para que los hombres y mujeres
verdaderos aprendan a soñar.
Aprendiendo a soñar,
aprenden a hacerse grandes,
a hacerse dignos,
aprenden a luchar.
Por eso, cuando los hombres y mujeres verdaderos
dicen “vamos a soñar”,
dicen y se dicen “vamos a luchar”.

Viejo Antonio, 25 de diciembre de 1995

Terminar es labor de todos

Henos aquí al final de esta síntesis de lo que constituye la ética política de *Votán-Zapata*. Imposible obtener una serie de conclusiones sobre algo que necesariamente, por su misma naturaleza,

está in-concluso. A casi 10 años de distancia, a pesar de todas las traiciones, a pesar del inacabable hostigamiento militar y paramilitar, a pesar de que en el trayecto han sido arteramente asesinados muchos de ellos, siguen vivos y vigorosos sus esfuerzos por reivindicar la lucha de resistencia pacífica –no-violenta. Una lucha que aún no concluye, una lucha que se une a los millones de seres humanos que dicen NO a la guerra, que dicen NO al neoliberalismo, que dicen NO al sistema de muerte implantado a sangre y fuego, sólo por la “razón de la fuerza”, en amplias regiones del planeta.

Antes de 1994, en el no-tiempo (tiempo mítico), *cuando todo era como injusto era* y cuando casi nadie percibía la injusticia hecha ley y costumbre en nuestra “moderna” sociedad globalizada, en un lugar llamado Chiapas se mostraron, ante millones de ojos azorados, *los hombres y mujeres de matz, los verdaderos, los hombres murciélago, los de la tierna furia, los hijos esclarecidos, los vasallos civilizados*, y con *la flor de la palabra*, más que con la contundencia de sus pobres armas de fuego, comenzaron a derramar semillas de esperanza, y a abonarlas con su sangre, con su muerte, con su dolor, con sus vidas, con su resistencia firme, para hacer manifiesto que *la dignidad vive aún sobre la Tierra en sus habitantes más empobrecidos*.

Bosquejo in-concluso sobre todo lo que es y significa el pensamiento político zapatista, las páginas que anteceden constituyen sólo una aproximación a esta *Utopía para el siglo XXI*. Insisto. Esta aproximación debe ser necesariamente incompleta, dado que serían indispensables varios volúmenes para interpretar y desglosar no únicamente los textos publicados en diferentes momentos desde el amanecer de 1994 hasta nuestros días, sino, además, las acciones más significativas, entre las que se cuenta, obviamente, su tenaz resistencia pacífica, frente a la agresión permanente o la indiferencia de un Estado que se niega a transitar por los senderos de la paz con dignidad.¹

¹ Como quedó asentado, al 30 de junio de 2003, han transcurrido ya tres mil 480 días con sus largas noches de terror y angustia. En una relación dirigida a Asma

En consecuencia, esta versión de la *Utopía votan-zapatista* resulta pobre en cuanto que es un pálido reflejo de lo que, si hemos aprendido a *escuchar con los ojos*, constituye un auténtico sol de esperanza.

A pesar de todo, al finalizar esta aproximación al pensamiento filosófico *votanzapatista*, es posible percibir lo que constituye —en el sentido que le otorga Gabriel Marcel² el *misterio* de la Historia. Misterio *innegable*, puesto que, hasta ahora, los seres humanos no hemos podido explicar científicamente el profundo impacto que un número indeterminado de *transgresores de la ley* —de *profesionales de la esperanza*, en realidad— ha tenido en el espacio de *lo político*, a escala nacional e internacional,³ pese a que la guerra de alta iniquidad, en algunos momentos disfrazada de diálogo, se ha mantenido desde el cese al fuego de enero de 1994, hasta nuestros días, cuando ha transcurrido casi la mitad de un nuevo sexenio, el primero surgido de las filas de la oposición y que, supuestamente, privilegiaría la transición a la democracia

Jahangir, Relatora Especial de la ONU para Ejecuciones Extrajudiciales, Sumarias y Arbitrarias, el CCRI-CG del EZLN, hace un extenso recuento de lo que ha significado vivir bajo la Internacional del Terror, pues incluso, entre otros aspectos, denuncia que “*a solicitud de ACNUR (organismo de la ONU) el gobierno atacó la comunidad de Amparo Aguatinta, golpeó niños, encarceló hombres y mujeres y ocupó militarmente la sede, entonces, del municipio autónomo Tierra y Libertad. En la cárcel de Cerro Hueco están los resultados de la ‘labor humanitaria’ de la ONU en Chiapas.*” Por tal motivo, y otros, se niegan a recibir a la representante de este organismo que —ya desde entonces— “*no representa nada*”. (Véase DC, 4, pp. 325-334, 19 de julio de 1999.

² Véase, por ejemplo, de este autor, *Aproximación al misterio del ser*. Madrid: Encuentro Ediciones, 1987, pp. 21, 28, 38-42, 47, 54-55, 66-70. Para Marcel, me hallo ante un *misterio* cuando estoy en *presencia* de “*una realidad cuyas raíces se hunden más allá de lo que, propiamente hablando, es problemático*” (p. 42). Entre *realidades* de esta índole menciona al mal, al amor, al quiasmo alma-cuerpo, al encuentro... Aunque no la nombra, considero que la Historia entra en esta categoría de *realidades*.

³ Un intento en este sentido lo constituye “El eco del zapatismo en el extranjero”, de Marta Durán, incluido en *Sobre la marcha*, Guillermo Michel y Fabiola Escárzaga (coords). México: Rizoma / UAM-Xochimilco, 2001.

y la búsqueda de la paz con justicia y dignidad para los pueblos indígenas, a quienes el presidente Fox, al tomar posesión el 1 de diciembre de 2000, ofreció *un nuevo amanecer*. *Amanecer* que, ciertamente, no ha logrado disipar las tinieblas de la *Noche*.

Por lo mismo, resulta más admirable que aún *hoy*, después de casi diez años de lucha, de resistencia no-violenta, sigan armados de esperanza, como lo muestra, entre otros, el “*comunicado por el séptimo aniversario del alzamiento zapatista*”, difundido desde Oventic por el comandante *David*, en la alborada del siglo XXI. Por su voz, aclara enfáticamente, *habla la voz del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*.

Con respeto, y haciendo un amplio espacio al silencio, abramos el corazón a este pequeño fragmento de su mensaje, en el que describe a grandes rasgos lo que han significado, para ellos, estos largos años de batalla, para enfrentar al poder:

Durante muchos años, quienes gobierno tomaron y de él se sirvieron, trataron de destruir la sangre de estas tierras. Viendo que como quiera abundaba la semilla más primera, se cansaron de pelearnos con sus muertes más terribles, y entonces los grandes señores quisieron matarnos con el olvido.

Pero los indígenas resistimos.

Resistimos a la muerte que mata matando.

Resistimos a la muerte que mata olvidando.

Resistimos a la muerte.

Vivimos.

Aquí estamos.

Así está mandado por nuestros más primeros:

Que en el 7 se abra nuestro latido.

Que eco se haga

Y puente

Y camino

Y lugar

Y casa

Para que viva el corazón primero de esta Patria.

Para que nunca más el silencio sea cómplice del crimen.

Para que la palabra no se pierda entre el ruido.
Para que la soledad sea derrotada y no haya fronteras para la esperanza.
Para que los pies de todos tengan el paso digno.
Para que nadie quede sin un lugar para sembrar la memoria.
Para que todos puedan entrar y salir, y las paredes no sean cárcel sino cobijo.
Para que este país llamado México nunca vuelva a olvidar a quienes por ellos y con ellos es.⁴

Según puede percibirse, en este nuevo llamamiento (interpelación, realmente) no se encuentra en ningún momento un tono lastimero, ni de rencor ni de amargura. Puede apreciarse, por el contrario que, inmersos en el devenir histórico, se proponen que *en el 7 se abra nuestro latido, que eco se haga y puente y camino y lugar y casa...*, para que la soledad sea derrotada y no haya fronteras para la esperanza.

Tal actitud, después de siete años de *resistir a la muerte*, obviamente no encuentra explicación científica alguna, si tratamos de descubrir causas y efectos. Pero la Historia es un misterio no solamente porque no se puedan explicar científicamente infinidad de fenómenos sociales o políticos, sino, sobre todo, porque resulta incomprensible que este *ser* –autodenominado *homo sapiens sapiens*– y que, hipotéticamente, es *eje y flecha de la evolución* –según lo concibe Pierre Teilhard de Chardin–, esté dedicado a sembrar semillas de odio, violencia, destrucción y muerte, mientras el silencio, la indiferencia y la apatía se convierten en *cómplices del crimen* genocida cuyas víctimas, por lo menos en tierras chiapanecas, son quienes han venido cultivando, *entre el lodo y la sangre, el árbol del amor y el árbol de la esperanza*.

Por esto mismo, resulta incomprensible también que desde la comunidad de las víctimas haya surgido –y se mantenga vivo– un nuevo llamado a la *resistencia*, y por tanto a la *esperanza*, durante

⁴ Cfr. el texto completo en *La marcha del color de la Tierra*. México: Rizoma, pp. 23-29, 1 de enero de 2001.

la llamada *Marcha de la Dignidad*.⁵ A lo largo de ésta –cuyo recorrido superó los seis mil kilómetros– los mensajeros del EZLN cruzaron trece estados de la república, y en todas partes fueron recibidos con cariño y entusiasmo desbordados, al grito de *¡No están solos, no están solos!* A lo largo de su viaje asistieron a 77 actos públicos, de los cuales, sin duda el más importante fue el que tuvieron en el Congreso de la Unión para defender, ante diputados y senadores, el proyecto de Ley llamado Cocopa, para elevar a rango constitucional los derechos fundamentales de los indígenas de México, así como para exigir el retiro del ejército federal de 7 de las 259 posiciones que mantiene en Chiapas y, finalmente, la liberación de todos los zapatistas presos en varios estados de la República.

En esta comparecencia sobresalió la comandante *Esther*, quien se presentó a sí misma como *símbolo: una mujer pobre, indígena y zapatista*; es decir, como víctima de una cuádruple discriminación: como mujer, como pobre, como indígena y como zapatista. Su discurso –pieza oratoria magistral– hilvana paso a paso el tema de esa marginación, para demandar al Congreso de la Unión el cumplimiento de la palabra empeñada a la firma de los Acuerdos de San Andrés (6 de febrero de 1996).⁶

En este contexto, resulta sumamente esclarecedor el mito inventado por el viejo Antonio y narrado por *Marcos* en Juchitán (Oaxaca), hacia el final de la Marcha, en el atardecer del 31 de marzo de 2001, cuando la caravana zapatista se dirigía de regreso a la *zona de conflicto*.

⁵ En *La marcha del color de la Tierra*, editado por Rizoma (2001) se recogen textos relativos a la preparación de la Marcha, así como 119 mensajes de 57 eventos públicos, 20 comunicados y 26 cartas... En total 168 documentos (del 2 de diciembre de 2000, al 2 de abril de 2001). Asimismo, *La Jornada* publicó su versión, ampliamente ilustrada, en un libro-crónica llamado *El otro jugador: la caravana de la dignidad indígena*. México, 2001.

⁶ Los discursos pronunciados en el Congreso, ese memorable 28 de marzo, por los comandantes *Esther*, *David*, *Zebedeo* y *Tacho* se encuentran en *La marcha del color de la Tierra* (ya citado), pp. 367-397.

En esta *Historia de la búsqueda* —muy rica en contenidos simbólicos, como todos los cuentos del viejo Antonio— se nos invita a concluir la creación del mundo, que dejaron inconclusa los dioses más primeros, andando *todos los caminos de todos los pueblos de la Tierra*, antes de pensar en encontrarnos a nosotros mismos. Aquí sólo consignaré la parte inicial del mito:

Cuentan nuestros más antiguos sabios que los más primeros dioses, los que nacieron al mundo, las nacieron a casi todas las cosas, y no todas hicieron, porque eran sabedores que un buen tanto tocaba a los hombres y mujeres el nacerlas. Por eso es que los dioses que nacieron el mundo, los más primeros, se fueron cuando aún no estaba cabal el mundo. No por haraganes se fueron sin terminar, *sino porque sabían que a unos les toca empezar, pero terminar es labor de todos.*⁷

Así, de esta manera sutil, *Votán Zapata*, de legendaria tradición histórica, propone a nuestro mundo “globalizado” una auténtica *Utopía para el siglo XXI* (por lo menos), en la que los millones de condenados de la Tierra, olvidados y oprimidos —excluidos siempre por diferentes motivos—, dejarán de serlo, siempre y cuando se conviertan, mediante la *concientización*, en actores políticos insustituibles de lo que será una larga lucha por democracia, libertad y justicia. Lucha que a unos les ha tocado empezar, pero cuya culminación es *labor de todos*.

Tres heridas, tres muertes, tres luchas

Para unos progreso interminable, para otros círculo siempre repetitivo, para otros zigzag indescifrable, para la inmensa mayoría concentrada en la sobrevivencia una “nadería”, la Historia parece avanzar —como diría Gregorio Niceno— *de comienzo en comienzo por comienzos sin fin.*⁸ No atinamos, como los pueblos mayenses,

⁷ Cfr. *Op. cit.*, pp. 404-406.

⁸ Citado por J. Daniélou (*El misterio de la Historia*. San Sebastián: Dinor, 1955), que expone la simbólica cristiana de la historia, en perspectiva teológica.

a descubrir el sentido de la Historia (convertida en *historieta* por el neoliberalismo, según *Marcos*), menos aún a vislumbrar el punto Omega preconizado por Teilhard de Chardin en *El fenómeno humano*. Por esto mismo, tampoco alcanzamos a escuchar los címbalos, marimbas y timbales que anuncian –en el mensaje zapatista– *la alegría como futuro*.

Una inmensa oscuridad nos rodea si somos incapaces de percibir el rayo de luz que anuncia *el* mañana. Este *mañana* que sólo llegará por las luchas variadas –inacabables– de todos aquellos que logren radicalizar su esperanza –como los indígenas mayenses– y redescubrir el *Rostró* de la dignidad humana en el Otro, en todo Otro que, por ser igual, es también, por lo mismo, diferente. Ese *Otro* del que soy irrecusablemente responsable. En esto consiste, según alcanzo a percibir, lo que los zapatistas llaman “*aliviar el doliente y dolido dolor de la Tierra*” que se manifiesta, más que en ningún otro *ser-en-el-mundo*, en los millones de *des-esperanzados, des-empleados, des-nutridos, des-terrados, des-plazados...*, con quienes nos topamos a diario sin siquiera percibir su cuerpo escarnecido, menos aún sus miradas grises y sombrías, mortecinas y angustiadas.

En efecto, *lo político* no se da exclusivamente en las altas esferas del Poder, sino también, y sobre todo, en el vivir de cada día, en los encuentros aparentemente azarosos, en las relaciones triviales que marcan lo cotidiano, lo familiar, lo rutinario, lo aparentemente –sólo *aparentemente*– sin sentido; pues es *aquí* –en este espacio– y *ahora* –en este tiempo– donde estamos construyendo el futuro, que siempre será eco del pasado: *larga travesía del dolor a la esperanza*. Esto, como creo haber dejado claro, lo han comprendido perfectamente los indígenas mayenses al propugnar que *deben caer las falsas máscaras que hoy nos roban, debe caer la injusticia en el trabajo y su pago. Debe caer la traición que nos deja sin palabra. Debe caer el gobierno que usurpa nuestra voluntad.*⁹ Estas palabras, escritas a cuatro meses de su irrupción en la arena polí-

⁹ Mensaje con motivo del Día del Trabajo, 1 de mayo de 1994, dirigido “al pueblo de México, a los pueblos y gobiernos del mundo y a la prensa nacional e internacional”, cfr. DC, 1, pp. 229-231. Véase, *supra*, pp. 170-71.

tica –nacional e internacional– no únicamente pueden referirse a lo que ocurre en nuestra Patria, sino a lo que viene ocurriendo en el mundo globalizado. Por esto mismo resulta tan importante ahora recordar en qué consisten las *tres heridas* –que debemos sanar–, las *tres muertes* –que debemos evitar– y las *tres luchas* –que debemos llevar a cabo–, para alcanzar las *tres vidas* –que nos ofrece el mañana.

En cuanto a las *tres heridas* –causadas por el *nuevo nombre de la injusticia, la esclavitud y la usurpación: el neoliberalismo*–, el CCRI-CG del EZLN se refiere a aquellas que desangran a todos los asalariados: los de la tierra y los del asfalto, los del campo y los de la ciudad. Y denuncia:

Por tres heridas se desangran los trabajadores: los desangran los poderosos con salarios injustos, humillaciones y amenazas. Los desangran los traidores que encabezan las grandes centrales sindicales..., con extorsiones, golpes y muerte. Los desangran los vendepatrias que... redactan las leyes que su traición les dicta.¹⁰

Simbólicamente, estas tres heridas representan lo que para *Votán-Zapata* significa el sistema de muerte y explotación neoliberal. Es decir, injusticia social lacerante, hiriente, sangrante. Pero no únicamente causa heridas, sino muerte; pues, como consigna a continuación,

Tres veces muere el trabajador en la fábrica de la historia... de pobreza muere, pues no es pagado con medida justa... Muere de humillación, porque su palabra de rebeldía es amordazada... De esclavitud muere, pues el mal gobierno ignora su voluntad y empeño.¹¹

De modo similar, los tres símbolos escogidos ahora se refieren a las muertes simbólicas que día a día se viven en campos y ciudades, en granjas y fábricas, en haciendas y maquiladoras: miseria, humillación y esclavitud que deben ser destruidas mediante la triple lucha que a continuación se enumera:

¹⁰ *Ibidem.*

¹¹ *Ibidem.*

Tres veces lucha el obrero... en la tierra y el asfalto: por justicia lucha para que haya pan y verdad en su casa y mesa. Lucha también por que sean libres su palabra y su andar para no heredar vergüenzas a los hijos. Por democracia lucha, pues es su poder de transformar la materia, también poder de gobernar y gobernarse.¹²

Nuevamente, los tres ejes de la ética política *votanzapatista* hacen su aparición. Pero aquí no se hace referencia a la necesidad de luchar, sino a las luchas que de hecho están librando los condenados de la tierra y el asfalto. No constituyen, por tanto, una invitación, sino una observación de lo que está sucediendo ya, como fenómeno socialmente perceptible, y que se abre, por esto mismo, a un futuro de vida, no de muerte, porque...

Tres vidas tiene el futuro que todos anhelamos...: la vida de su fuerza propia en sus hermanos de labor reconocida. La vida de su mano en la mano campesina. La vida de su abrazo que incluya a todo el pueblo, para juntos marchar con nuevo y buen rumbo.¹³

Proyecto de vida. Esto es el zapatismo. Un proyecto que a todos incluye. Un proyecto que aún no es posible realizar por el sistema de muerte, opresión, prepotencia y esclavitud que impera en nuestro mundo. Por este motivo, esta triple vida constituye sólo un anhelo, un sueño, una esperanza, una *Utopía para el siglo XXI*. Así lo consideran ellos mismos, pues antes de despedirse de los *obrerros del mar y de la tierra*, les solicitan que *camine su voz junto a la nuestra*, y rematan con estas palabras:

Reciban nuestra voz aunque lejana viene; ¡Salud obreros del mar y de la tierra! ¡Los zapatistas los siguen en su lucha! ¡Con ustedes habrá patria y mañana para todos algún día! ¡Sin ustedes seguirá la noche reinando en estas tierras!¹⁴

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*. Como un medio para acompañar de algún modo a los trabajadores de la tierra y el asfalto en sus luchas, los pueblos mayenses en rebeldía logran, en

Considero que la triple lucha propugnada y sostenida por los pueblos neozapatistas (o *votanzapatistas*, si se prefiere) –por la Vida y contra la Muerte–, por lo menos desde que hicieron su aparición pública hasta la fecha, sólo ha podido conservarse viva y difundirse porque han mantenido *la esperanza como bandera, la dignidad como guía, el amor como arma y la alegría como futuro* –según hice constar en repetidas ocasiones. Aunque debemos recordar que, para ellos, *amor y dolor se hermanan y juntos marchan*, en la *palabra* que los *hace grandes: Para todos, todo. Nada para nosotros*. En otras palabras, sólo la congruencia entre su palabra y sus actos, tan escasa en el espacio de lo político, es lo que les ha conferido autoridad moral y les ha permitido ser reconocidos, apreciados y hasta imitados en muchas partes del mundo.

Tal actitud, profundamente ética, lo mismo que las acciones derivadas de ésta, prolongan (inconscientemente sin duda) la Utopía *teilhariana* que propone la *amorización del Universo*¹⁵ como único camino para diferenciar, uniendo, y para unir, diferenciando. En términos zapatistas, se trata de respetar las diferencias culturales, y por ende el derecho a las *autonomías* (tanto locales

repetidas ocasiones, romper el cerco militar, psicológico, económico e informativo: primero para comenzar a establecer municipios autónomos (diciembre de 1994), y luego para enviar a la comandante *Ramona* a la capital del país (octubre de 1996). Hazaña que repiten 1,111 zapatistas al año siguiente (septiembre de 1997) y que logran multiplicar por cinco, en marzo de 1999, cuando 5,000 delegados de las comunidades indígenas, de dos en dos, visitan los casi 2,500 municipios del país, para promover la segunda *Gran Consulta Nacional*. Más aún, del 24 de febrero al 28 de marzo de 2001, 23 comandantes, acompañados por el subcomandante *Marcos*, realizaron un asombroso recorrido por trece estados de la república antes de llegar a lo que fuera México-Tenochtitlán.

¹⁵ A medida que fui releendo la propuesta ética zapatista observé cierta convergencia con el pensamiento científico (no el religioso ni el místico) de Teilhard de Chardin, que propugna expandir el Amor-Energía en un doble proceso de personalización y socialización. El término *amorización* se refiere al proceso orientado a *impregnar la evolución –y muy especialmente la colectivización humana– de un amor absoluto y personal* (Cuénot, 1962, p. 176. Cfr. de Pierre Teilhard de Chardin, *El fenómeno humano*, Madrid: Taurus, 1963, pp. 312-326).

como nacionales), para lograr una mayor integración a la sociedad global. Como hemos visto, se insertan, además, en la Utopía gandhiana de no-violencia (*ahimsa*) como estrategia para conseguir la Paz justa y digna.

Por azares del destino, antes de concluir la revisión de esta obra apareció en *La Jornada* un artículo del subcomandante *Marcos* en el cual consigna cómo, “*en el basamento de la tambaleante Torre de Babel moderna, los movimientos no cesan y, aunque aún balbucientes, empiezan a recuperar la palabra y su capacidad de espejo y cristal...*”¹⁶ En una especie de diálogo con interlocutores –*hermanos y hermanas*, los llama *Marcos*– de México, Italia, Francia, Alemania, Suiza, España, Argentina y Estados Unidos, *Marcos* propone, y se propone, analizar siete conceptos o pensamientos, a fin de *encontrar y/o construir puntos comunes de discusión. Algo así como construir imágenes teóricas y prácticas que son vistas y vividas desde lugares distintos*. A continuación, desarrolla cada uno de los siete pensamientos: *Teoría, El Estado nacional y la polis, La política, La guerra, La cultura, Manifiestos y manifestaciones* y, por último, *La resistencia*.

Aunque cada uno de los pensamientos merece un análisis detallado, por ahora me parece más adecuado considerar lo que los zapatistas conciben como “congruencia” entre su teoría y su práctica, a la que acabo de aludir:

Nuestra reflexión teórica como zapatistas no suele ser sobre nosotros mismos, sino sobre la realidad en la que nos movemos. Y es, además, de carácter aproximado y limitado en el tiempo, en el espacio, en los conceptos y en la estructura de esos conceptos. Por eso rechazamos las pretensiones de universalidad y eternidad en lo que decimos y hacemos.

Las respuestas a las preguntas sobre el zapatismo no están en nuestras reflexiones y análisis teóricos, sino en nuestra práctica. Y, en nuestro

¹⁶ Subcomandante *Marcos*. “El mundo: siete pensamientos en mayo de 2003”, en *La Jornada*, 30 de junio de 2003, pp. 1, 7-10.

caso, la práctica tiene una fuerte carga moral, ética. Es decir, intentamos (no siempre con fortuna, es cierto) una acción no sólo de acuerdo con un análisis teórico, sino también, y sobre todo, de acuerdo con lo que consideramos es nuestro deber. Tratamos de ser consecuentes, siempre. Tal vez por eso no somos pragmáticos (otra forma de decir *una práctica sin teoría y sin principios*).¹⁷

Hoy, como *ayer*, vuelve a manifestarse su permanente rechazo a la ética maquiavélica, al cínico pragmatismo oportunista de la clase política que, en la actualidad –según señala este mismo documento–, “como ave de rapiña se conforma con alimentarse de los despojos de los países y se ceba en el lodo y la sangre sobre los que se construye el imperio del dinero. Mientras engorda, el Señor del Dinero espera en la mesa”.¹⁸

Todavía en construcción, esta *Utopía para el siglo XXI* no pretende estar en posesión de la verdad absoluta. Todo lo contrario, los votanzapatistas se muestran y se conciben como compañeros de lucha, no sólo de otros indígenas –así sean millones en México y en Latinoamérica– sino de todos los excluidos del mundo que viven las “tres luchas” de la liberación posible, que nos daría acceso a las “tres vidas”.

En esta perspectiva, tal vez sería posible establecer el vínculo profundo de estos “pensamientos” con la ancestral cosmovisión indígena mayense que, en la actualidad, sobre todo, está profundamente influida por la teología de la liberación. Simplemente por dar un ejemplo, el teólogo Philip Wheaton advierte un parentesco notable entre el “*para todos, todo...*” y “*los sentimientos que tuvo Cristo Jesús... quien se despojó de todo, tomando la condición de servidor, y llegó a ser semejante a los hombres*” –según afirma san Pablo en la Epístola a los Filipenses (2:7).¹⁹ En esta misma veta, sería posible aplicar al *Votán-Zapata* en pleno las palabras de Isaías (45: 5-6):

¹⁷ *Op. cit.*, p. 8.

¹⁸ *Op. cit.*, p. 9.

¹⁹ Cfr. Wheaton, *op. cit.*, p. 23.

Yo soy Yavé, y no hay otro igual,
fuera de mí no hay ningún otro Dios.
Sin que me conocieras te hice tomar las armas,
para que todos sepan, del oriente al poniente,
que nada existe fuera de mí.

Como puede advertirse, son ricas las posibilidades de análisis que se abren al explorar la veta utópica zapatista. No únicamente en la perspectiva teórica, sino en las acciones concretas impulsadas o llevadas a cabo por los indígenas mayenses, se abre un campo a la reflexión que obliga a rechazar comentarios superficiales o insidiosos, como el vertido por el historiador Antonio García de León, para quien

la influencia que ejerció el EZLN antes de las elecciones del 2000 se diluyó y dejó de tener proyección en la vida política, corriendo el riesgo de convertirse en una anécdota *folk*, siguiendo el destino de la CND y el Congreso Nacional Indígena que se esfumaron después de haberse convertido en cascarones.²⁰

Por lo expresado a lo largo de estas páginas, considero que ni por su *teoría* ética ni por su *praxis* política pueden los zapatistas llegar a ser “incidente” circunstancial o anécdota *folk*. Muy especialmente porque los lineamientos utópicos de su propuesta política los convierten en referencia ineludible para las luchas de liberación que aún esperan a la humanidad a fin de ganarle la batalla al *ultraliberalismo*. En otras palabras, a la opresión, a la explotación, a la creciente desigualdad y a la tiranía enmascarada con caretas democráticas.

²⁰ Cfr. *La Jornada*, México, 26 de diciembre de 2000, p. 6.

La resistencia como arma... prehistórica

Desde el *México Indio*, un 27 de febrero de un ya (aparentemente) lejano 1998, *Marcos* vuelve a traer a la memoria histórica –la nuestra– el todavía actual incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés. En aquel momento, *Marcos* descubre porqué el gobierno mexicano se niega a cumplir lo pactado en la Mesa de San Andrés Sakamch'en de los Pobres (antes Larráinzar). Entre otras razones, porque el cumplirlos *equivaldría a reconocer que la Historia tiene un lugar en el presente...* Tal vez éste sea el motivo por el que este ensayo histórico lleva como título: “Entre los olvidos de arriba y la memoria de abajo”,²¹ y uno de sus párrafos se subtitula: “*¡Maten esa piedra!*” (*La resistencia, un arma prehistórica en la modernidad*). La resistencia a la que aquí se alude es la de los pueblos mayenses en rebeldía, cuyo “*alzamiento es ya una piedra que golpea una y otra vez el gran domo del poder del dinero. Con ese pragmatismo brutal y sanguinario que lo caracteriza, el gobierno mexicano ha dictado ya el antídoto: ¡Maten esa piedra! En eso están. Sólo que hay un problema: las piedras no mueren. Si acaso se parten en muchas piedritas.*”²²

Desde hace muchos siglos, desde el Poder se ha decretado la muerte de la Piedra... pero resulta que ésta y otras piedras se han fragmentado en millones de pedacitos que luchan, se movilizan, se manifiestan de mil formas, a contracorriente de la ideología dominante que ha soñado perversamente con ser *la mano divina de Dios* para *destruir y despoblar* lo que se le ocurra (en su combate hipócrita contra el terrorismo), a fin de *reconstruir y reordenar* de acuerdo con sus intereses.²³ Al fin, todo es ganancia. Tanto la

²¹ Véase el texto íntegro en DC, 4, pp. 180-194. *Mutatis mutandis* lo que ahí se afirma puede ser plenamente válido para los días que corren, pues todavía *hoy, hoy, hoy...* priva el mismo clima de mentira, intriga, traición y venta de la soberanía nacional. Obviamente, sólo habría que cambiar algunos nombres.

²² *Ibidem*, p. 192-193.

²³ Cfr. “Siete piezas del rompecabezas mundial”, en DC, 4, pp. 51-53, 66-69. Asimismo, “un periscopio invertido (o la memoria, una llave enterrada)”, donde

conversión en ruinas de países enteros, con la parafernalia bélica de destrucción masiva más impresionante (hasta la fecha), como la reconstrucción de todo lo que destruyeron las “bombas inteligentes”, nueva espada flamígera que se encarga de expulsar del paraíso neoliberal a todos los indeseables: rebeldes, transgresores de la Ley, terroristas... Por esto mismo resulta imprescindible constatar la importancia que ha venido dando *Votán-Zapata* a las luchas de resistencia.²⁴

En este contexto, la reflexión votanzapatista del 30 de junio de 2003²⁵ viene a constituir una muestra evidente de que en su ética política no hay marcha atrás, sino todo lo contrario: un nuevo paso hacia adelante, en la esperanza cierta del triunfo final, en la Historia. Sirva el siguiente fragmento, *in extenso*, para comprobar este aserto:

Las crisis preceden a la toma de conciencia de su existencia, pero la reflexión sobre los resultados o salidas de esas crisis se convierten en acciones políticas. El rechazo a la clase política no es un rechazo al hacer política, sino a una forma de hacerla.

El hecho de que, en el muy limitado horizonte del calendario del Poder, no aparezca definida una nueva forma de hacer política, no significa que ésta no esté ya andando en pocos o en muchos de los fragmentos de las sociedades en todo el mundo.

Todas las resistencias, en la historia de la humanidad, han parecido inútiles no sólo la víspera, sino también ya avanzada la noche de la agresión; pero el tiempo corre, paradójicamente, a su favor, si es concebida para ello.

Votán-Zapata propone un principio hermenéutico para aprender a interpretar la Historia: “*Ver bajo tierra*” y encontrar la llave enterrada (cfr. DC, 4, pp. 154-167).

²⁴ Simplemente como muestra, consúltense los siguientes textos: DC, 1, pp. 132, 215, 247, 276-277, 311-312; DC, 2, pp. 57-127, 192-193, 225-226, 462-463; DC, 3, pp. 33, 36, 90, 129-131, 133, 150-153, 211-212, 346-348, 444 y ss; DC, 4, pp. 69-72, 83, 88-91, 97, 153-157, 164, 227 y ss: *5ª Declaración de la Selva Lacandona*, 312 y 323.

²⁵ Cfr. “El mundo: siete pensamientos...”

Podrán caer muchas estatuas, pero si la decisión de generaciones se mantiene y alimenta, el triunfo de la resistencia es posible. NO tendrá fecha precisa ni habrá desfiles fastuosos, pero el desgaste previsible de un aparato que convierte su propia maquinaria en su proyecto de nuevo orden, terminará por ser total.

No estoy predicando la esperanza hueca, sino recordando un poco de historia mundial y, en cada país, un poco de historia nacional.

Vamos a vencer, no porque sea nuestro destino o porque así esté escrito en nuestras respectivas biblias rebeldes o revolucionarias, sino porque estamos trabajando y luchando para eso.

Para ello es necesario un poco de respeto al Otro que en otro lado resiste en su ser Otro, un mucho de humildad para recordar que se puede aprender mucho de ese ser Otro, y sabiduría para no copiar sino producir una teoría y una práctica que no incluyan la soberbia en sus principios, sino que reconozca sus horizontes y las herramientas que sirven para esos horizontes.²⁶

En esta lucha histórica por la memoria y contra el olvido, lo que se presenta como compromiso ético ineludible para construir el mañana –de acuerdo con el mensaje zapatista– no es un idilio, sino algo mucho más difícil: *obligarse a crecer para ser mejores*. Y en esto, como en otras muchas cosas, considero que tienen toda la razón, ya que no es posible hacer *un mundo justo y bueno* si los *seres-en-el-mundo* no somos justos y buenos. Para lo cual, también es necesario *achicar el miedo* y agrandar la esperanza, a fin de organizar las luchas de resistencia (o de cualquier otro tipo) que sean necesarias para *construir un mundo donde quepan todos los mundos*.

Testimonios recogidos personalmente y a partir de los medios informativos permiten constatar que en ellos, hasta donde es posible observar, hay una gran congruencia entre su *teoría* y su *práctica política*. Lo cual no quiere decir que los pueblos indígenas mayenses sean mejores que los demás, o que todos sean santos o héroes. Allá –como acá– hay traidores, hay pusilánimes, hay cobardes, hay resentidos y hay perversos y oportunistas vendidos al Poder. *Somos hombres y mujeres simples y ordinarios*, afirman reiteradamente.

²⁶ Cfr. *La Jornada*, 30 de junio de 2003, p. 10.

Sin embargo, tomados en conjunto, dadas las lecciones de dignidad, esperanza, libertad, justicia y democracia que han venido dando a la humanidad, podemos afirmar que están dispuestos a todos los sacrificios imaginables para realizar la verdadera sociedad *humana*: la que tiene o puede tener *la dignidad como guía, la esperanza como bandera, el amor como arma y la alegría como futuro*.

No se trata, por tanto, de llevar a cabo el ideal neoliberal de “prosperidad y bienestar para unos cuantos” a costa del creciente *mal estar* de millones y millones de excluidos, desposeídos y explotados. Creo haber dejado en claro que éste no es el “eje” de la ética política zapatista, sino todo lo contrario. Por lo mismo, los pueblos en lucha –en Chiapas o en Seattle, en Davos o en Melbourne, en Washington o en Praga, en Quito o en Porto Alegre, en Cancún o en Quebec, en Génova o en Lima– reclaman, exigen, que la política, la economía y la cultura estén al servicio del Hombre, pero en especial de los ancestrales *condenados de la Tierra*: personas concretas de carne y hueso (a veces más hueso que carne, ciertamente).

Por este motivo, principalmente, la Utopía zapatista no se pierde en reflexiones abstrusas, sino que demanda respeto a la dignidad de *todos* y de *cada uno*. Aunque este respeto, como bien lo advierten ellos reiteradamente, no se logrará si no se *organiza la esperanza* y se construye un *frente amplio opositor*.

En este otro aspecto de su ética política vuelvo a encontrar una nueva convergencia con el pensamiento utópico de Teilhard de Chardin, a quien me voy a permitir citar *in extenso*, respecto de su proposición –todavía actual– de crear un *frente común de avanzada humana* (Pekín, 1936):

En el fondo, a pesar del entusiasmo (relativo) que arrastra a extensas fracciones humanas en las corrientes políticas y sociales actuales, la masa de la humanidad permanece insatisfecha. Ni a la derecha ni a la izquierda se encuentra un espíritu verdaderamente progresista que no reconozca su decepción parcial frente a todos los movimientos existentes... Cada uno, en el lugar que ocupa, está en el fondo molesto,

mutilado, sublevado. Todos querrían alguna cosa más amplia, más comprensiva, más hermosa.

Diseminados entre las masas que se combaten, y en apariencia hostiles, hay elementos por todas partes que no esperan más que un choque para orientarse y reunirse. Que caiga sobre este polvo el rayo conveniente, la llamada que corresponde a su estructura íntima: y, a través de todas las denominaciones y las barreras que subsisten todavía por convención, veremos a los átomos vivos del universo buscarse, encontrarse y organizarse.

[...]

Porque nuestra época está cansada de los sectarismos que bloquean la solidaridad humana. Los torbellinos de los partidos nos arrastran hacia lo irrespirable. ¡Necesitamos aire! Es preciso unirse. No en frentes políticos, sino en un frente común de avanzada humana.²⁷

Este aire tan necesario para poder respirar de nuevo a pleno pulmón, considero que nos lo ha traído *el viento de abajo*. De manera paulatina, día tras día, a pesar de todos los intentos por sofocarlo, por encerrarlo y aun por exterminarlo, ha llegado hasta nosotros en múltiples formas, y algunos hasta hemos tenido el privilegio de verlo correr libremente en las montañas del Sureste mexicano. Puede ser aspirado sin costo alguno por quienes *vergüenza y dignidad tengan*. Tal vez, sin haberlo percibido de manera clara, nos encontramos frente a un *ejército de locos de esperanza* que han impulsado a la humanidad hacia arriba, hacia esa altitud donde todo converge,²⁸ hacia la creación de lo que ellos llaman *amplio frente opositor*, equiparable al *frente común de avanzada humana*. Tal vez sólo de este modo lograremos que los torbellinos de los partidos políticos no nos arrastren *hacia lo irrespirable*.

²⁷ Chauchard, Paul. *El pensamiento científico de Teilhard de Chardin*, Madrid: Península, 1966, pp. 162-163. Precisamente como si fuera un eco de estas palabras, el grito de lucha de los *globalifóbicos*, o más bien *altermundistas*, en la reciente Cumbre de las Américas, fue: “¡So..., so..., so..., solidarité!”.

²⁸ Alusión al lema de Teilhard, impreso en la medalla Delamarre: *Tout ce qui monte converge*: “Todo lo que asciende, converge”. (Cfr. Cuénot, *op. cit.*, p. 116).

Efectivamente, teniendo *el amor como arma*, los zapatistas nos invitan desde hace años, no a tomar el poder, sino a llenarnos –como ellos– de *tierna furia* para llevar a cabo una *sublevación amorosa* contra la violencia estructural, contra la opresión y contra todo tipo de tiranía ejercidas, autocráticamente, por quienes se niegan a *mandar obedeciendo*. En otros términos, nos invitan a constituir la *Internacional de la Esperanza* y a globalizar la solidaridad con todos los excluidos y estorbosos del mundo, con quienes tienen *la pobreza como presente y la dignidad como futuro*. En síntesis, nos llaman a crear una nueva ética política, cuya aplicación a nivel global hará posible que brille esplendente *la roja estrella que ayudará al mundo a ser libre*.

Tal invitación o convocatoria interpelante corresponde a nuestra vocación ontológica, a nuestra obligación de ser *más*, que nos exige, ante todo, y sobre todo, llevar a cabo una tarea siempre impostergable: *amorizar el Universo*. O, en palabras de Teilhard, *construir una noósfera de Amor*, pues esto y no otra cosa significa, para mí, *construir un mundo donde quepan todos los mundos*. Tal es la meta de esta *Utopía para el siglo XXI...* y los que siguen.

Septiembre de 2003

Bibliografía

Obras del EZLN

- EZLN. *Documentos y comunicados* (4 volúmenes). México: Era, 1994 (1), 1995 (2), 1997 (3), 2003 (4). [Citados como DC]
- . *Chiapas: La palabra de los armados de verdad y fuego*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994 (I) y 1995 (II).
- . *Crónicas intergalácticas*. Chiapas (edición privada), 1996.
- . “Democracia sustantiva, democracia social”. Propuesta del EZLN a la Mesa 2 sobre Democracia y Justicia en el Diálogo de San Andrés Sacamch'en de los Pobres, Ediciones de la Hormiga, s/f.
- Comandante David*. “Comunicado por el séptimo aniversario del alzamiento zapatista”. México: *La Jornada*, 2 de enero de 2001.
- Subcomandante Marcos*. “Siete piezas sueltas del rompecabezas mundial”. México: Ediciones del EZLN, 1997.
- . *Desde las montañas del sureste mexicano*. México: Plaza & Janés, 1999.
- . *Detrás de nosotros estamos ustedes*. México: Plaza & Janés, 2000.
- . Comunicados aparecidos en *La Jornada*, México, en diferentes fechas (del 25 de marzo de 2000 al 30 de junio de 2003). De otros autores, enviados o corresponsales se han tomado también muchas notas de este diario, que es uno de los pocos (si no es que el único en México), que sigue paso a paso la lucha de los movimientos indígenas y otros movimientos de resistencia contra la violencia del Poder imperial, no únicamente en México, sino en América Latina y el resto del mundo.
- Sous-commandant Marcos*. *¡Ya basta! Les insurgés zapatistes racontent un an de révolte au Chiapas*. París: Dagorno, 1994.

Obras relacionadas con el movimiento zapatista

- Anónimo. *Acteal: Una herida abierta*. Guadalajara: ITESO, 1998.
- Arias, Jacinto et al. *Chiapas: una nueva visión para una nueva política*. México: Senado de la República (LVII Legislatura), 2000.
- Armendáriz, María Luisa (comp.). *Chiapas, una radiografía*. México: FCE, 1994.
- Bartra, Armando. *Relatos del viejo Antonio*. México: CIACH-San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 1998.
- Calónico, Cristián. *Marcos: Historia y palabra*. México: UAM-Xochimilco, 2001.
- Campa Mendoza, Víctor. *Las insurrecciones de los pueblos indios en México. La rebelión zapatista en Chiapas*. México: Ediciones Cuéllar, 1999.
- Castro, Gustavo y Onécimo Hidalgo. *La estrategia de guerra en Chiapas*. Chiapas: CIEPAC, 1999.
- CDHFBC. *Ni Paz ni Justicia: informe General y Amplio acerca de la guerra que sufren los ch'oles en la Zona Norte de Chiapas (Diciembre de 1994 a Octubre de 1996)*. San Cristóbal de las Casas: Centro de Derechos Humanos Fr. Bartolomé de las Casas (CDHFBC), Chiapas, 1996.
- . *No olvidaremos* (Informe especial sobre el Municipio San Juan de la Libertad). San Cristóbal de las Casas: CDHFBC, julio de 1997.
- . *Camino a la masacre* (Informe especial sobre Chenalhó). San Cristóbal de las Casas: CDHFBC, enero de 1998.
- . *La legalidad de la injusticia*. San Cristóbal de las Casas: CDHFBC, agosto de 1998.
- . *Acteal: entre el duelo y la lucha*. San Cristóbal de las Casas: CDHFBC, diciembre de 1998.
- . *Presunta justicia*. San Cristóbal de las Casas: CDHFBC, marzo de 1999.
- CDHMAP. *Chiapas: La guerra en curso*. México: Centro de Derechos Humanos, Miguel Agustín Pro Juárez, 1998.
- CONPAZI/CDHFBC/COCD. *Militarización y violencia en Chiapas*. México, SIPRO, 1996.
- Díaz-Polanco, Héctor. *La rebelión zapatista y la autonomía*. México, Siglo XXI Editores, 1997.
- Fuentes, Jorge et al. (coords.) *¿Y los indios, qué...? Perspectivas sobre reformas en materia de derechos y cultura indígenas*. México: UAM-Iztapalapa, 1997.
- . *Chiapas y la reforma del Estado*. México: UAM-Iztapalapa, 1998.
- . *Chia-paz 7 años: Recuento, balance y perspectivas*. México: UAM-Iztapalapa/ UAM-Xochimilco, 2000.

- Gilly, Adolfo. *Chiapas: la razón ardiente*. México, Era, 1997.
- Gómez Cruz, Patricia y Christina María Kovic. *Con un pueblo vivo, en tierra negada*. San Cristóbal de las Casas: CDHFBC, 1994.
- González, Luis H. (comp). *Los torrentes de la Sierra: Rebelión zapatista en Chiapas*. México: Aldus, 1994.
- Harvey, Neil. *La rebelión de Chiapas*. México: Era, 2000.
- Hernández Navarro, Luis y Ramón Vera (comps.). *Acuerdos de San Andrés*. México: Era, 1998.
- Hidalgo, Onécimo y Gustavo Castro. *Población desplazada en Chiapas, Chiapas*, 1999.
- Kanoussi, Dora. *El zapatismo y la política*. México, Plaza y Valdés, 1998.
- Le Bot, Yvon. *Subcomandante Marcos: el sueño zapatista*. Barcelona-México: Plaza & Janés, 1997.
- Lloyd, Jane-Dale y Laura Pérez R. (coords.). *Paisajes rebeldes: una larga noche de rebelión indígena*. México: UIA, 1995.
- Meza H., Arturo (recopilador). *La guerra por la palabra: a siete años de la lucha zapatista*. México: Rizoma, 2001.
- Michel, Guillermo. *La guerra que vivimos: aproximaciones a la rebelión de la dignidad*. México: UAM-Xochimilco, 1998.
- . “For Peace with Justice and Dignity”. Trabajo presentado en la IV *Conference on Peace and Nonviolent Action (Abimsa)*. Nueva Delhi, 10 a 14 de noviembre de 1999. Nueva Delhi: *ANUVIBHA Reporter*, 2000.
- . *Votán Zapata: filósofo de la esperanza*, México: Rizoma, 2002.
- y Fabiola Escárzaga. *Sobre la marcha*, México: Rizoma/UAM-Xochimilco, 2001.
- Molina, Iván. *El pensamiento del EZLN*. México: Plaza y Valdés, 2000.
- Montemayor, Carlos. *Chiapas: la rebelión indígena de México*. México: Joaquín Mortiz, 1997.
- Rovira, Guiomar. *Mujeres de maíz*. México: Era, 1998.
- Saramago, José. *Aquí soy zapatista*. México: Ediciones del FZLN, 2000.
- VV AA. *Chiapas: rostros de la guerra* (texto de José Saramago). México: Ediciones del FZLN, 2000.
- VV AA. *Siempre cerca, siempre lejos: Las fuerzas armadas en México*. México: Global Exchange/CIEPAC/CENCOS, 2000.
- Vázquez Montalbán, Manuel. *Marcos: el señor de los espejos*. Madrid: Aguilar, 1999.
- Wheaton, Philip. *Unmasking the Powers in Mexico*. Washington: EPICA, 1998.

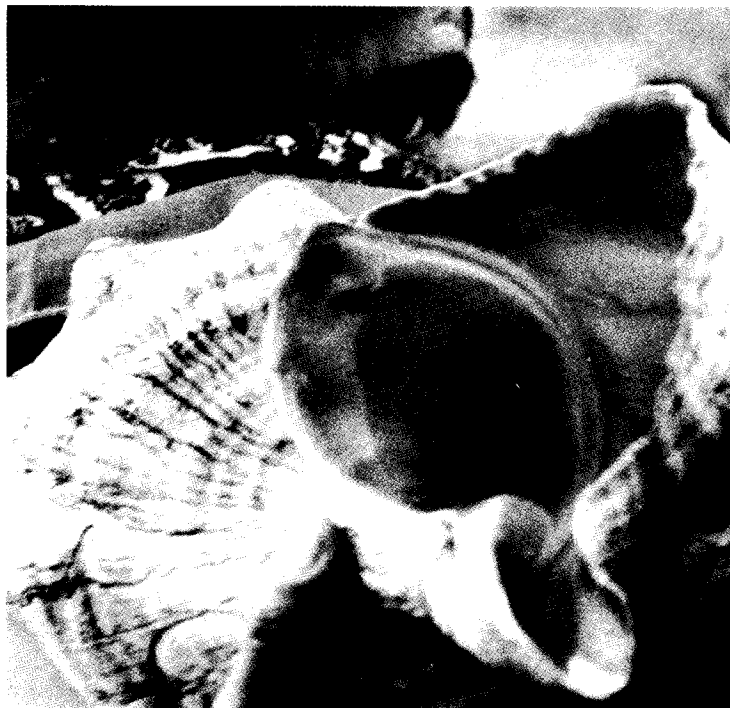
Otras obras consultadas

- Anónimo. *Popol Vuh: las antiguas historias del Quiché*. México: FCE/SER, 1984.
- Beuchot, Mauricio. "Filósofos humanistas novohispanos", en Robles Laureano (ed.), *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*. Madrid: Trotta, 1992.
- Blázquez C., Feliciano. *La filosofía de Gabriel Marcel*. Madrid: Encuentro, 1988.
- Boburg, Felipe. *Encarnación y fenómeno*. México: UIA, 1996.
- Cuénot, Claude. *Teilhard de Chardin*. París: Éditions du Seuil, 1962.
- Chauchard, Paul. *El pensamiento científico de Teilhard de Chardin*. Madrid, Península, 1966.
- Chevalier, Jan/Alain Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, Barcelona: Herder, 1988.
- Chomsky, Noam. *American Power and the New Mandarins*. A Vintage Book, 1967 (traducido como *La responsabilidad de los intelectuales*. Barcelona: Ariel, 1971).
- Daniélou, Jean. *El misterio de la Historia*. San Sebastián: Dinor, 1955.
- Dussel, Enrique. *La ética de la liberación*. Toluca: UAEM, 1998(a).
- . *Ética de la liberación: en la edad de la globalización y de la exclusión*. México: Trotta/UNAM/UAM-Iztapalapa, 1998(b).
- Fazio, Carlos. *El tercer vínculo*. México: Joaquín Mortiz/Planeta, 1997.
- Forrester, Viviane. *L'horreur économique*. París: Fayard, 1996 (traducción al español: México: FCE, 1997).
- . *Une étrange dictature*. París, Fayard, 2000 (traducción al español: México: FCE, 2000).
- Freire, Paulo. *La educación como práctica de la libertad*. México: Siglo XXI Editores, 1971.
- . *El mensaje de Paulo Freire: Teoría y práctica de la liberación*. Madrid: INODEP/Marsiega, 1972.
- . *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI Editores, 1973.
- . *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. México: Siglo XXI Editores, 1973.
- . *Acción cultural para la libertad*. Buenos Aires: Tierra Nueva, 1975.
- . *Fundamentos revolucionarios de pedagogía popular*. Buenos Aires: Editor 904, 1977.
- . *Educação e mudança*. Río de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- . *Política y educación*. México: Siglo XXI Editores, 1998.

- Gadamer, Hans G. *Verdad y método* (I y II), Barcelona, Sígueme, 1984, 1992 (respectivamente).
- García de León, Antonio. *Resistencia y Utopía: memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*. México: Era, 1998.
- Garza, Mercedes de la. "El pensamiento maya", en: *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*, en Robles, Laureano (ed.). Madrid: Trotta, 1992.
- González, Juliana. *Ética y libertad*. México: UNAM/FCE, 1997.
- . "Ética y violencia", en: *El mundo de la violencia*, en Sánchez Vázquez, México: UNAM/FCE, 1998.
- Huerta, Efraín. *Poemas prohibidos y de amor*. México: Siglo XXI Editores, 1984.
- Jung, Carl G. *Man and his symbols*. Nueva York: Doubleday, 1964.
- Krotz, Esteban. *Utopía*. México: UAM-Iztapalapa, 1988.
- Küng, Hans. *Una ética mundial para la economía y la política*. Valladolid: Trotta, 1999.
- León Portilla, Miguel. *Filosofía náhuatl*. México: UNAM, 1974.
- . *Los antiguos mexicanos*. México: FCE, 1995.
- Lenkersdorf, Carlos. *Los hombres verdaderos: voces y testimonios tojolabales*. México: UNAM/Siglo XXI Editores, 1996.
- . *Cosmovisión maya*. México: Ce-Acatl, 1999.
- . *Filosofar en clave tojolabal*. México: Miguel Ángel Porrúa, 2002.
- Lescourret, Marie-Anne. *Emmanuel Levinas*. Francia, Flammarion, 1994.
- Levinas, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1974.
- . *Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme, 1987.
- . *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI Editores, 1993.
- Manrique, Jorge. *Poesías completas* (edición Miguel Ángel Pérez Priego). Madrid: Espasa-Calpe, 1993.
- Marcel, Gabriel. *Aproximación al misterio del ser*. Madrid: Encuentro, 1987.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Le visible et l'invisible*. París: Gallimard, 1964.
- . *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península, 1994.
- Merton, Thomas. *Gandhi y la no-violencia*. Selección de textos tomados de *Non violence in Peace and War*, por Mohandas K. Gandhi. Barcelona, Oniro, 1998.
- Michel, Guillermo. *Una introducción a la hermenéutica: arte de espejos*. México: Castellanos Editores, 1996.

- . *Entre-lazos: hermenéutica existencial y liberación*. México: Miguel Ángel Porrúa/UAM-Xochimilco, 2001.
- Moro-Campanella-Bacon. *Utopías del Renacimiento*. México: FCE, 1975.
- Muguerza, Javier. “La no-violencia como utopía”, en *El mundo de la violencia* en Sánchez Vázquez, Adolfo, (ed.), México: UNAM/FCE, 1998.
- Nietzsche, Friedrich. *Genealogía de la moral*. México: Alianza, 1992.
- Novaes, Adauto (comp.). *Ética*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.
- Pinheiro, Paulo S. “Estado e Terror”, en *Ética*, en Novaes, Adauto (comp.). São Paulo, Companhia das Letras, 2000.
- Ramírez, Mario Teo. *El quiasmo: ensayo sobre la filosofía de Merleau-Ponty*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, 1994.
- Pérez Fernández, Isacio. “Bartolomé de las Casas”, en *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*, en Robles, Laureano (ed.), Madrid: Trotta, 1992.
- Robles, Laureano (ed.). *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*. Madrid: Trotta, 1992.
- Rodríguez M., José Luis y Florencio Vicente C., “Bernardino de Sahagún”, en *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*, en Robles, Laureano (ed.). Madrid: Trotta, 1992.
- Sánchez Vázquez, Adolfo (editor). *El mundo de la violencia*. México: UNAM/FCE, 1998.
- . *Entre la realidad y la utopía: ensayos sobre política, moral y socialismo*. México, UNAM/FCE, 1999.
- Teilhard de Chardin, Pierre. *El fenómeno humano*. Madrid: Taurus, 1963.
- VV AA. *La nueva Biblia latinoamericana*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1972.
- Wilde, Oscar. *El alma del hombre bajo el socialismo*. Barcelona: Tusquets, 1981.

© Fotografía: Revista *Rebelión*, Año 1, nro. 10, agosto de 2003



mc
editores

Ética política zapatista. Una utopía para el siglo XXI, de Guillermo Michel, número treinta y seis de la colección Breviarios de la Investigación, se terminó de imprimir en noviembre de dos mil tres. El tiro consta de mil ejemplares impresos en papel bond ahuesado de 44.5 kilos (interiores) y cartulina couché de 250 gramos (cubiertas); en su formación se utilizaron tipos de la familia AGaramond en 11/13.

Edición e impresión: mc editores
Ventura G. Tena 185, altos 33
06850, Ciudad de México
mceditores@hotmail.com

Edición revisada y cuidada por el autor





*Habló ya la voz de la Montaña
y habló diciendo que vivieran libres los hombres
y mujeres verdaderos cuando se secan los todos
que promete la Estrella de Cinco Puntas...*

Mayor Ana María

Desde 1994 hasta nuestros días, Guillermo Michel ha venido reflexionando sobre el significado ético de lo que ha llamado "rebelión de la dignidad", la cual tiene como actores principales a los pueblos mayenses de Chiapas, acuartados en el EZLN. Autor de obras como *La guerra que vivimos* (UAM-Xochimilco, 1998), *Entre lunas* (Puebla/UAM-Xochimilco, 2001) y *Votón Zapata: filósofo de la esperanza* (Rizoma, 2002), ahora nos entrega ésta en la que los armados con palabras de verdad y fuego exponen su pensamiento ético-político, en diálogo con muy diversos actores sociales. Fiel a su trayectoria de escritor, inaugurada con su obra clásica *Aprender a aprender*, Michel retoma la esencia del pensamiento filosófico de *Votón Zapata*, expuesto desde la Primera Declaración de la Selva Lacandona, y nos permite descubrir algunos de los principios éticos que dan fuerza a su lucha y razón a su esperanza. Entre otros: *mandar obedeciendo para todos, todo, nada para nosotros; servir y no servirse; construir y no destruir; proponer y no imponer; caminar y no resaca; bajar y no subir...* A contracorriente de la ideología neoliberal, la ética política zapatista constituye una verdadera Utopía, una Utopía para el siglo XXI y para los siglos por venir. La Utopía del pequeño ejército de locos de esperanza: paradójica milicia que lucha por la paz y para que las armas dejen su lugar a las palabras.



9 789703 102211