

LA UTOPIA DE “UN MUNDO DONDE QUEPAN TODOS LOS MUNDOS”

Alfonso Ibáñez¹

“Hace muchos años, un contemporáneo de todos nosotros, José Carlos Mariátegui, dijo que el socialismo indoamericano no sería ni copia ni calca, sino creación heroica. Yo no digo que lo que se está haciendo en los Caracoles zapatistas sea el socialismo, pero de lo que no tengo duda es que ahí se está haciendo una creación heroica, que puede ser la piedra de toque de un futuro socialismo, sin patrones, ni generales; sin timoneles ni jefes...”.

Sergio Rodríguez L.

Escribir sobre el movimiento neozapatista de Chiapas, que irrumpió espectacularmente el 1º de enero de 1994, resulta cada vez más difícil, pues ya hay un mar de tinta al respecto². Y eso está bien, porque también existen enormes silencios y olvidos interesados, que es parte de la confrontación en que nos encontramos ahora. Por ello, más que decir algo nuevo u original, aquí se intentará hacer una lectura propia de este movimiento socio-político desde una perspectiva utópica. Pues si algo llama la atención de los zapatistas es lo atrevido de su proyecto histórico, que surge en un momento de derrotas y agotamiento de ilusiones pasadas, en pleno auge de los procesos de globalización neoliberal. Cuando todo parecía quedar comprendido en el “pensamiento único” predominante a escala global, surge un grito disidente con el ¡Ya basta! que conmovió al mundo y abrió un horizonte de esperanza. Como lo ha declarado el Subcomandante Marcos, “sólo nos propusimos transformar el mundo”, ¡ni más ni menos!, y el resto lo han ido improvisando sobre la marcha. De ahí también la frescura de su andar, de su discurso y sus gestos, que ponen al descubierto otra cultura política. Para comenzar, “un pequeño ejército de locos” pobres y mal armados se enfrenta al poderoso estado mexicano, exigiendo la renuncia del presidente

¹ **Dr. Alfonso Ibáñez Izquierdo.** Profesor-Investigador. Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos. Universidad de Guadalajara. Mail: alfii@cencar.udg.mx

² Así, por ejemplo, Octavio Gordillo y Ortiz en su libro *El EZLN: una aproximación bibliográfica*, Praxis, México D.F., 2006, consigna 732 títulos que, por supuesto, nadie podrá leer completamente.

de la república. Felizmente que la llamada sociedad civil, nacional e internacional, se interpuso a tiempo para impedir la masacre masiva que se avecinaba con el despliegue de la tecnología militar más sofisticada de nuestra época. Esta intervención suscitó un giro radical que hizo aparecer en la escena pública a la flor de la palabra. Así es como se inició a irradiar la voz de los sin voz, de los olvidados de siempre, configurando la utopía de “un mundo donde quepan muchos mundos”, todos los posibles. Pero no en tanto que una meta preconcebida, sino como un camino a transitar del dolor a la esperanza, convocando a todos los excluidos de la tierra. Pues la famosa globalización del dinero y el poder, pese a su engañosa nomenclatura, no es incluyente de las personas ni de la mayor parte de la humanidad³. Es más, como lo han denunciado los zapatistas, nos encontramos ya en una nueva guerra mundial: “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”⁴.

Una rebelión de la dignidad humana

¿Por qué tuvo tan fuerte impacto la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional? Para responder a esta pregunta hay que tener en cuenta el elemento de sorpresa y lo sensacional del operativo militar de la toma de las ciudades el primero de enero, así como la osadía de un ejército de indios que cuestiona al gobierno mexicano y al sistema de partido-estado. Además hay que evocar el *kairós*, como se dice en griego, es decir el momento propicio, justo cuando se ponía en práctica el tratado de libre comercio (TLC), que para algunos era el ingreso de México al primer mundo. Por otro lado, no se trataba de una mera insurrección indígena local en Chiapas, sino de un movimiento de alcance nacional que, aunque no tuvo mucho éxito inmediato, convocaba al conjunto de la población del país. De ahí la importancia de resignificar los símbolos patrios y los

³ Enrique Dussel indica que “el ‘sistema de los 500 años’ –como lo llama N. Chomsky-, la Modernidad va llegando a su término, sembrando en la tierra, en la mayoría de la humanidad, el terror, el hambre, la enfermedad y la muerte, como los cuatro caballos del Apocalipsis, entre los excluidos de los beneficios del Sistema-mundo que se globaliza”, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Trotta, Madrid, 1998, p. 567.

⁴ “7 piezas sueltas del rompecabezas mundial”, *EZLN. Documentos y comunicados* (DyC) 4, Era, México D.F., 2003, p. 53.

personajes históricos nacionales, especialmente el Votán-Zapata. Pues como lo han puntualizado, “unido al Votán, al Guardián y Corazón del Pueblo, Zapata se levantó de nuevo para luchar por la democracia, la libertad y la justicia para todos los mexicanos. Aunque tiene sangre indígena, Votán-Zapata no lucha sólo por los indígenas, lucha también por los que no son indígenas pero viven en la misma miseria, sin derechos, sin justicia para su trabajo, sin democracia para sus decisiones y sin libertad para sus pensamientos y palabras. El Votán-Zapata es el todos que marcha con nuestra bandera. Votán-Zapata es el uno que camina en el corazón de todos y cada uno de los hombres y mujeres verdaderos. Todos nosotros somos uno en Votán-Zapata y él es uno en todos nosotros”⁵.

Aunque se habían preparado para la guerra como diez años, los combates abiertos no duraron más que unos días, haciendo surgir en el escenario político ya no el entrecruce de balas sino el intercambio de las palabras. Allí, lo que algunos han denominado la primera “guerrilla posmoderna”, tuvo que dar razón de su aventura, explicando en los *mass-media* el sentido profundo de su lucha que venía de quinientos años de opresión y resistencia. Es en ese nuevo contexto que nace propiamente el neozapatismo, como lo ha señalado el Sub Marcos, expresando en un lenguaje de tradición indígena que incorpora las reivindicaciones modernas, el significado de su rebeldía. Si bien es cierto que arrancaron poniendo sobre el tapete demandas de derechos elementales, como el de la vida, el trabajo, la alimentación, el techo, la salud o la educación, todo ello se resumía en el derecho a tener derechos. Por ello se refirieron muy pronto a la dignidad humana, dando así un alcance universal a sus reclamos básicos. Escribiendo al Consejo 500 años de Resistencia Indígena, sostienen que “entonces ese dolor que nos unía nos hizo hablar, y reconocimos que en nuestra palabra 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 adentro nuestro y miramos nuestra historia: vimos a nuestros más grandes padres sufrir y luchar, vimos a nuestros abuelos 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

⁵DyC, 2, Era, México D.F., 1995, p. 307.

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”⁶.

Los zapatistas sabían muy bien en que lío o laberinto se habían metido, por eso pedían a sus diferentes interlocutores que “no nos dejen solos”. Pero antes de ello habían decidido dejarlo todo en la entrega más generosa a la causa de la dignidad, hasta jugarse la vida con tal de morir de pie. Motivo por el cual, en el texto ya citado, enunciaron una expresión muy incluyente: “para todos, todo, nada para nosotros”⁷. Tal vez esto le indujo a Antonio García de León a explicitar que “en la medida que proliferaban los comunicados rebeldes, nos fuimos percatando que la revuelta en realidad venía del fondo de nosotros mismos, que cubría todos nuestro territorio social, y que mientras creíamos al indio pagando las culpas del progreso necesario..., en realidad lo que llevaba a cuestras eran nuestras propias dolencias, los crímenes de una sociedad entera carente de democracia y de justicia. Es por eso que el llamado de la selva caló tan hondo en el corazón de los mexicanos de todas las latitudes. Es por eso que el rostro oculto de ellos apareció ante nosotros como un espejo, en donde podríamos contemplar nuestro propio rostro aprisionado”⁸. Pero la música de la rebeldía zapatista tuvo una resonancia mayor, incluso a nivel mundial, como se hizo evidente en el Encuentro Internacional por la Humanidad y contra el Neoliberalismo en julio de 1996. John Holloway ha sostenido que la clave de la resonancia universal de la lucha zapatista tiene que ver con el desbordamiento: “No es una lucha por la autonomía

⁶DyC, 1, Era, México D.F., 1994, p. 119.

⁷Al respecto dice Marcos que para el EZLN “la referencia es el Che que sale de Cuba y se va a Bolivia. El Che que continúa luchando, que elige seguir siendo un rebelde, el que decide abandonar todo y empezar de nuevo, en otro lugar, con todas las dificultades que esto representó y los fracasos o errores que se cometieron. Nuestra referencia es más el lado humano, el lado de la resistencia, de la rebeldía, la semejanza de ‘para todos todo, nada para nosotros’ que encontramos en la propuesta de Guevara, más que su política o su manual de toma del poder”. Yvon Le Bot, *Subcomandante Marcos. El sueño zapatista*, Plaza & Janés, Barcelona, España, 1997, p. 265-266.

⁸DyC, 1, p. 14-15.

indígena ni por la soberanía mexicana: es más que eso. No dicen ‘somos indígenas’ ni ‘somos mexicanos’, sino ‘somos indígenas, mexicanos y más que eso’. No es una lucha para crear una nueva identidad ni para afirmar una vieja, más bien es la afirmación y la superación simultánea de una identidad. Ése es el sentido del concepto de la ‘dignidad’. Dignidad no quiere decir simplemente ‘tengo el orgullo de ser quien soy’, sino ‘soy quien soy y mucho más que eso’, o tal vez, en otras palabras, ‘todavía no soy quien soy’. La dignidad es un proyecto, una lucha, no una descripción”⁹.

El árbol de la esperanza

La lucha por la dignidad pasó muy rápido al combate por una paz justa y digna, que suponía entrar a negociar con el gobierno mexicano. Ese cambio de coyuntura hizo que se hiciera patente la palabra verdadera de los “profesionales de la esperanza”, como los calificó Marcos desde el comienzo. Pues como había dicho el viejo Antonio, “si no puedes tener la razón y la fuerza, escoge siempre la razón y deja que el enemigo tenga la fuerza. 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”¹⁰. He aquí una sabiduría que convierte al Votán-Zapata, en tanto que intelectual colectivo, en un filósofo de la esperanza. Guillermo Michel comenta que “puede apreciarse aquí y ahora, cómo el logos zapatista, su discurso, se manifiesta esplendente, ocultándose, en este breve texto donde la dualidad fuerza/razón, razón/fuerza se entrelazan de tal manera que aún siendo opuestas se hacen complementarias, a pesar de la multiplicidad de sentidos que fuerza y razón pudieran tener. Pero, en última instancia, ‘sólo la razón vence’: la no-violencia. Tal es el fundamento de su esperanza”¹¹. Lo cual nos remite, a su vez, a uno de los pensadores más importantes del siglo XX, Eric Weil, quien consideraba que “el filósofo quiere que la violencia desaparezca del mundo. Reconoce la necesidad, admite el deseo, conviene en que el hombre permanezca animal siendo razonable: lo que importa es eliminar la violencia. Es legítimo desear lo que reduce la

⁹J. Holloway, “La resonancia del zapatismo”, en *Chiapas* N° 3, Era, México D.F., 1996, p. 47.

¹⁰Subcomandante Insurgente Marcos, “Siete piezas sueltas del rompecabezas mundial”, Ediciones del FZLN, México, 1997, p. 37.

¹¹G. Michel, *Votán-Zapata. Filósofo de la esperanza*, Rizoma, México D.F., 2001, p. 44.

cantidad de violencia que entra en la vida del hombre; es ilegítimo desear lo que la aumenta”¹².

Ahora bien, aquí no voy a ahondar en la “cosmovisión” maya intersubjetiva de las etnias chiapanecas, pero sí tener muy en cuenta que, como lo ha analizado Carlos Lenkersdorf en el ámbito social de los tojolabales, “a solas nadie puede hacer nada. Todos necesitamos de todos para lograr el consenso comunitario. Por ello, para todos y cada uno hay *interdependencia en lugar de dependencia y sumisión*”¹³. Con este trasfondo cultural se entiende mejor la búsqueda afanosa de los zapatistas del diálogo con la sociedad civil para impedir, como dicen en la Segunda Declaración de la Selva Lacandona, “que nos roben la esperanza”. Para lograrlo 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!’”¹⁴. Desde la Convención Nacional Democrática han insistido, de forma un tanto voluntarista e impaciente, en la conformación de un frente amplio opositor arraigado en la heterogénea y muchas veces apática sociedad civil que, según ellos, es una señora que comparte su sueño: “No son las armas las que nos dan radicalidad; es la nueva práctica política que proponemos y en la que estamos empeñados con miles de hombres y mujeres en México y en el mundo: la construcción de una práctica política que no busque la toma del poder sino la organización de la sociedad. Intelectuales y dirigentes políticos, de todos los tamaños, de la ultraderecha, de la derecha, del centro, de la izquierda y la ultraizquierda, nacional e internacional nos han criticado este despropósito. Somos tan radicales que ni siquiera encontramos acomodo en los parámetros de la ‘ciencia política’ moderna. No nos estamos presumiendo, señora; sólo señalamos un hecho. ¿Hay algo más radical que pretender

¹²E. Weil, *Logique de la philosophie*, Vrin, Paris, 1974, p. 20.

¹³C. Lenkersdorf, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, Siglo XXI, México, 1999, p. 83.

¹⁴DyC, 1, pp. 274-278.

cambiar al mundo? Usted lo sabe porque comparte con nosotros este sueño y porque, la verdad sea reiterada, lo estamos soñando juntos”¹⁵.

No obstante, la utopía zapatista no es un mero soñar despierto o la imaginación de un mundo fabuloso, porque supone un compromiso ético-político con todos los excluidos de la tierra. De ahí que la flor de su palabra verdadera está teñida de sangre y lágrimas, pero también de sus alegrías y bailes. Refiriéndose al árbol de la esperanza, Marcos dice que “es un árbol para todos, para quienes no han nacido todavía, para quienes no conocemos... 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... por ser como es. Bajo ese árbol habrá respeto al otro, dignidad..., justicia y libertad. Si me apura a que defina ese árbol le diré que es el árbol de la esperanza”¹⁶. Así, pues, cultivar con paciencia, entre el lodo y la sangre, este árbol de la esperanza, constituye una exigencia ético- política de máxima importancia. Por ello anotan que “en medio de este largo navegar del dolor a la esperanza, la lucha política se ve a sí misma desnuda de los ropajes oxidados que le dejó el dolor; es la esperanza la que obliga a buscar nuevas formas de lucha; es decir, nuevas formas de ser políticos, de hacer política. 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”¹⁷. Como lo ha observado Guillermo Michel, aquí se advierte no sólo un deseo, sino el Deseo (en el sentido levinasiano) de “brincar al otro lado”, a lo cual añade: “Sin el pesimismo de Levinas que prácticamente niega la posibilidad de construir una moral, una ética política, pues según él ambos términos son excluyentes, los zapatistas no únicamente la consideran posible, sino indispensable, al afirmar que es la única posibilidad de avanzar”¹⁸.

¹⁵DyC, 3, Era, México D.F., 1997, p. 371.

¹⁶*La Jornada*, México, D.F., marzo 25, 2000.

¹⁷DyC, 1, p. 68.

¹⁸G. Michel, *Votan Zapata...*, op. Cit., p. 85. Emmanuel Levinas en *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Sígueme, Salamanca, 1995, sostiene que “la política se opone a la moral, como la filosofía a la ingenuidad” (p. 47). Pero habría que ver qué entiende por política...

Coincidiendo con Levinas, el Votán-Zapata en tanto que filósofo de la esperanza, probablemente tiene como filosofía primera a la ética en tanto que compromiso con el prójimo muy atento a la interpelación del otro, especialmente cuando se trata de las víctimas del *sistema-mundo* establecido, pero una ética que está estrechamente ligada a la política. Ya que como anota Marcos, “tal vez la nueva moral política se construya en un nuevo espacio que no sea la toma del poder, sino servirle de contrapeso y oposición que lo contenga y obligue a, por ejemplo ‘mandar obedeciendo’”¹⁹. Esto explica que su propuesta política se oriente hacia la socialización del poder a través de una relación más horizontal entre gobernantes y gobernados, que implica una nueva manera de concebir a la democracia, más allá de la simple democracia formal o representativa. Pues como lo ha resaltado Susan Street, “ejercer el poder bajo el concepto de ‘mandar-obedeciendo’ es la manera en que la ‘palabra’ es recuperada, lanzada y reelaborada colectivamente, con base en valores comunitarios compartidos y en continua renovación... Mi lectura del zapatismo ubica la democracia en la trascendencia de la forma por el fondo: la democracia abandona su sitio estructural para ubicarse en la intercomunicabilidad humana que se da en la relación social (de fondo cultural) entre gobernados y gobernantes o entre representados y representantes”²⁰. Entender a la democracia como un modo de vida implica la formación de sujetos democráticos con capacidad ética, que quieran romper con las prácticas sociales dominantes y recrear los viejos y nuevos valores en los sitios atravesados por la vida cotidiana. Como ya lo expresaba Marcos a sólo veinte días de la irrupción del EZLN: “Nosotros pensamos que el cambio revolucionario en México no será producto de la acción en un sólo sentido... 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. Este espacio democrático de resolución tendrá tres premisas

¹⁹Subcomandante Marcos, “De árboles, transgresores y odontología”, en *La Jornada Semanal* N° 45, México, D.F., enero 1996, p. 8.

²⁰S. Street, “La palabra verdadera del zapatismo chiapaneco. (Un nuevo ideario emancipatorio para la democracia)”, en *Chiapas* N° 2, Era, México, D.F., 1996, pp. 85 y 91.

fundamentales que son ya, históricamente: la democracia para decidir la propuesta social dominante, la libertad para suscribir una u otra propuesta y la justicia a la que todas las propuestas deberán ceñirse...²¹.

Caminar preguntando y poniendo semillas

El talante filosófico de los neozapatistas en su larga travesía del dolor a la esperanza, se pone de manifiesto en su búsqueda interminable de la verdad, más allá de todo dogmatismo anquilosado. De ahí que hayan tenido que ir modulando sus pasos según las distintas coyunturas, aprendiendo a distinguir las posibilidades de sus diferentes interlocutores según el ritmo de los acontecimientos. Así sucede cuando se hizo contundente el incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés con el gobierno federal, pese a la Marcha por la Dignidad Indígena o del Color de la Tierra y la histórica intervención de la comandante Esther en el Congreso de la Unión, por lo cual decidieron guardar un silencio prolongado que también era muy elocuente²². La promulgación de la nueva ley de contrarreforma indígena, aprobada por toda la “clase política” del país, no hizo más que confirmar esa frustración. Sin embargo, continuaron construyendo en la práctica lo pactado a través de los municipios autónomos, las Juntas de Buen Gobierno y los Caracoles. Hay ahí un cierto repliegue en las comunidades indígenas de Chiapas, pero conviene no olvidar que el Votán-Zapata nos invita a concebir a los otros como hermanos o hermanas en la “comunidad cósmica” de la que todos somos responsables. Por ello, como lo expresó la mayor Ana María en un célebre discurso, “detrás de nuestro innombrable nombre. Detrás de los nosotros que ustedes ven. Detrás estamos ustedes. Detrás estamos los mismos hombres y mujeres simples y ordinarios que se repiten en todas las razas, se pintan de todos los colores, se hablan en todas las lenguas y se viven en todos los lugares. Los mismos hombres y mujeres olvidados... Detrás de nosotros estamos ustedes. Detrás de nuestro pasamontañas está el

²¹DyC, 1, p. 97-98.

²²Enrique Rajchenberg y Catherine Héau-Lambert sostienen que “en la tradición cultural maya, el silencio se concibe como matriz de lo que está por venir, antecede a la historia de los dioses. Si bíblicamente la palabra es fundadora, en esta tradición lo es el silencio... El peso discursivo del silencio indígena se equipara al valor de los silencios en una partitura musical donde la pausa anuncia y pone de relieve el siguiente movimiento”. “Los silencios zapatistas”, en *Chiapas* N° 16, Era, México D.F., 2004, pp. 52 y 61.

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 su pensamiento. De 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...”²³.

Motivo por el cual después del repliegue táctico, donde se dedicaron a la “creación heroica” de los municipios autónomos a través de diversas formas de autogestión y autogobierno, vino el despliegue estratégico de La Otra Campaña, aprovechando la coyuntura electoral de 2006. Como lo señala Raúl Zibechi, “allí donde el movimiento indio ha sido capaz de lanzar amplias y contundentes movilizaciones, se ha registrado un proceso previo de reconfiguración de las comunidades tradicionales: democratización interna, supresión de jerarquías antiguas y creación de vínculos más horizontales entre sus miembros, emergencia de una nueva generación de dirigentes jóvenes y femeninos, toma de decisiones en base al consenso, entre los más destacados. Un buen ejemplo de estos cambios internos en las comunidades es lo sucedido con los miles de indios que migraron desde las cañadas de Chiapas hacia la selva Lacandona”²⁴. Así, pues, había buenas condiciones como para ensayar la implementación de una democracia comunitaria en las distintas dimensiones de la vida social²⁵. Ya que como lo sostiene Luis Villoro, “la lucha por la autonomía es una forma de lucha por una democracia participativa en todos los ámbitos sociales. El movimiento de difusión del poder hacia la base de la sociedad puede aprovechar las estructuras de las instituciones democráticas de los Estados ya existentes... El municipio podría ser, así, la estructura política del Estado para la transferencia del poder a las comunidades locales”²⁶. Pero no se crea que todo es ideal y fantástico, porque también se

²³DyC, 3, p. 314.

²⁴R. Zibechi, “Espacios, territorios y regiones: la creatividad social de los nuevos movimientos sociales de América Latina”, en *Contrahistorias. La otra mirada de Clio* N° 5, 2006, p. 44.

²⁵Véase las “Intervenciones de las Juntas de Buen Gobierno en el Primer Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo”, en *Contrahistorias* N° 8, 2007, pp. 9-46. Cf. Raúl Ornelas, “La autonomía como eje de la resistencia zapatista. Del levantamiento armado al nacimiento de los Caracoles”, en Ana Esther Ceceña (Comp.), *Hegemonías y emancipaciones en el siglo XXI*, CLACSO, Buenos Aires, 2004.

²⁶L. Villoro, *Los retos de la sociedad por venir*, FCE, México D.F., 2007, p. 180-181.

dan limitaciones, contradicciones e incoherencias, sobre todo en un contexto de “guerra de baja intensidad” o de “alta iniquidad” o como se la quiera denominar, donde la existencia del propio EZLN con su jerarquía militar puede ser de hecho un problema²⁷.

Ahora bien, la práctica y el discurso zapatista han puesto sobre el tapete de discusión la cuestión en torno al poder, especialmente desde la publicación de John Holloway de *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Hay que ir hasta la última página para informarse de que “entonces, ¿cómo cambiar el mundo sin tomar el poder? Al final del libro, como al comienzo, no lo sabemos. Los leninistas lo saben, o solían saberlo. Nosotros no... Hemos perdido toda certeza, pero la apertura de la incertidumbre es central para la revolución. ‘Preguntando caminamos’, dicen los zapatistas²⁸. Como posteriormente lo ha subrayado Enrique Dussel, este asunto está mal planteado porque el poder no se toma, como si fuera una cosa, sino que es una facultad de la comunidad política del pueblo: “el poder que *pareciera* que se ‘toma’ es solamente el de las mediaciones o instituciones del ejercicio delegado del indicado poder fundamental”. A lo cual agrega que “para cambiar el mundo debe contarse con un postulado político sumamente saludable, el de la ‘disolución del Estado’²⁹. El tema del poder es, como se puede suponer, múltiple y complejo, pues habría que ir de lo implícito a lo explícito así como de lo micro a lo macrosocial. Pero en el caso del poder burocrático estatal, que se erige por afuera y por encima de la sociedad, convendría retomar a un clásico de la revolución como Karl Marx reflexionando sobre la Comuna de París, quien afirmaba que habría que destruir al poder estatal para poner en su lugar a las formas de autogobierno del proletariado. Por ello tal vez acierta más Carlos Aguirre al aseverar lo siguiente: “Modificación total y profunda de la esencia del poder estatal y del poder político, que explica entonces la razón por la cual los neozapatistas han insistido en que, para ellos, *no* se trata simplemente de ‘tomar el poder’, sino más bien de *revolucionarlo radicalmente*, colocando en el lugar que hoy ocupa el actual Estado, y en el

²⁷También hay que tener en cuenta a los que dicen que han despertado del “sueño zapatista”, como Marco Estrada Saavedra en *La comunidad armada rebelde y el EZLN. Un estudio histórico y sociológico sobre las bases de apoyo zapatistas en las cañadas tojolabales de la selva Lacandona (1930-2005)*, El Colegio de México, México D.F., 2007.

²⁸J. Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, Universidad Autónoma de Puebla y Revista Herramientas, Buenos Aires, 2002, p. 308-309.

²⁹E. Dussel, *20 Tesis de Política*, Siglo XXI-CREFAL, México, 2006, pp. 151 y 152.

espacio que hoy ocupan los partidos y las organizaciones políticas, a unas formas y figuras tan *diferentes* de las actuales, que sólo pueden ser nombradas y comprendidas desde el oxymorón del ‘mandar obedeciendo’, y también, desde la lógica cualitativamente distinta del ejercicio y despliegue de una ‘otra política’, completamente diferente de la actual”³⁰.

Problemática estimulante en la cual no están solos los zapatistas en la historia. Resulta fuertemente impactante enterarse, por ejemplo, de que cuando a una pensadora del calibre de Hannah Arendt le preguntaron “¿en qué otra concepción del Estado piensa usted?”, respondió que desde las revoluciones del siglo XVIII todo gran levantamiento ha desarrollado los rudimentos de una manera de gobierno enteramente nueva: “Esta nueva forma de Gobierno es el sistema de consejos que, como sabemos, ha perecido cada vez y en cada lugar, destruido, bien directamente por las burocracias de las Naciones-Estados, bien por las maquinarias de partido. No puedo decir si este sistema es una pura utopía: en cualquier caso sería una utopía del pueblo, no la utopía de los teóricos y de las ideologías. Me parece, sin embargo, la única alternativa que ha aparecido en la Historia y que ha reaparecido una y otra vez”³¹. Por su lado Cornelius Castoriadis, quien animó al grupo y la revista *Socialismo o Barbarie* durante un buen tiempo, también se adhirió a la larga tradición consejista. Y aunque después tomó distancia del marxismo y de Marx mismo, centrando su atención filosófica en la creación imaginaria de la autonomía individual y colectiva, siempre defendió hasta el final de su vida a las diversas formas de autogestión y autogobierno. Por ello en un debate público, con toda la pasión de que era capaz este “Aristóteles acalorado”, expresó que “queda la cuestión *real* de una democracia directa a escala de las sociedades modernas, de naciones, quizás de continentes, quizás de la humanidad entera. No poseo la respuesta sobre las *formas* institucionales para ello. Lo único que digo es que, en la creación de los grandes movimientos políticos y sociales de la época moderna, se puede *encontrar* todavía gérmenes de formas de regímenes que permiten una democracia directa... yo pienso que la democracia sólo puede ser democracia directa; y que la democracia directa sólo puede venir como resultado de un *enorme* movimiento

³⁰C. Aguirre Rojas, “Generando el contrapoder desde abajo y a la izquierda”, en *Contrahistorias* Nº 8, p. 82-83.

³¹H. Arendt, *Crisis de la República*, Taurus, Madrid, 1973, pp. 230 y 232.

popular de la sociedad, de la gran mayoría de la sociedad”³². A inicios del siglo XXI, se puede tener la impresión de que esta tradición popular es la que resurge en términos originales en los distintos movimientos sociales de América Latina. La exclamación de los piqueteros argentinos, “¡que se vayan todos!”, es un grito extremo pero que pone de manifiesto, de modo muy significativo, la voluntad de asumir un protagonismo y una responsabilidad socio-política³³.

En este contexto histórico inmediato es donde debe ubicarse a La Otra Campaña “desde abajo y a la izquierda”, desde los que viven en el sótano del mundo y adoptan una posición radicalmente anticapitalista, que es una cuestión de principios. Hay aquí un viraje político que va más allá de la alternativa entre lucha armada o lucha electoral. Por ello comenta Marcos que, “como siempre, el EZLN llega de malora a decir no, la disyuntiva es falsa, no es una cosa u otra. Y nosotros decimos: la única posibilidad de salir adelante y dar perspectivas a la gente, pero que sea incluyente, es La Otra Campaña... una movilización civil, pacífica, donde cada quien tenga el lugar para participar”³⁴. Es que se trata de crear y consolidar un poderoso movimiento opositor nacional y hasta internacional, un movimiento de movimientos individuales y colectivos, que vaya construyendo una nueva hegemonía cultural y política, tal como lo concebía Gramsci. Lejos de la visión elitista de la política, que la considera el monopolio de los expertos o profesionales del asunto, como lo enfatiza Gloria Caudillo “la apuesta de la Otra Campaña es, a corto plazo, ofrecer una alternativa diferente de hacer política a la sociedad civil y evidenciar la decadencia de los partidos políticos en la coyuntura electoral; otra de más largo plazo es generar espacios de autogestión y de resistencia para enfrentarse al modelo neoliberal en México y en el mundo. El reto es escuchar(nos) y hablar(nos) desde ‘lo puro plano’ o de manera

³²C. Castoriadis, *Democracia y relativismo. Debate con el MAUSS*, Trotta, Madrid, 2007, p. 73. Cf. F. Guibal y A. Ibáñez, *Cornelius Castoriadis: lo imaginario y la creación de la autonomía*, U de G, Guadalajara, 2006.

³³Según Raúl Zibechi, “‘que se vayan todos’ es como decir basta de tutelas, es un llamado como el sonido del candombe, que no llama a los esclavistas sino a los esclavos a encontrarse; es la autoconvocatoria... Llama a seguir desarrollando y reinventando las capacidades colectivas negadas por el sistema, que se venían practicando en múltiples pequeños espacios. ‘Que se vayan todos’ es afirmarse como seres capaces de hacer y dirigir su propia vida”. *Genealogía de la revuelta. Argentina: la sociedad en movimiento*, Ediciones del FZLN, México, 2004, p. 171-172.

³⁴S. I. Marcos, “Balance de La Otra Campaña”, en *Contrahistorias* N° 8, p. 65-66.

horizontal, como dicen los zapatistas, para irnos encontrando desde nuestra diversidad e ir construyendo sobre la marcha otra forma de caminar el mundo”³⁵. Otra lógica, una muy otra política que apunta a la elucidación compartida de las experiencias, a la autodeterminación social y la prueba de formas de democracia directa en lo organizativo. Lo cual me remonta a mi experiencia peruana de hace ya veinte años cuando estimaba, como lo reitero en este momento, que “la autoeducación popular debería ser el estilo y la manera de hacer la revolución”³⁶.

El tejido de la red de rebeldías solidarias en un proceso abierto y a ritmos dilatados, tiene que tomar en cuenta y procesar las limitaciones internas y externas. En lo interno baste con aludir al sectarismo, dogmatismo e individualismo de una cultura muy densa que nos atraviesa a todos. En lo externo cabe citar a Jaime Preciado cuando expone perspicazmente que “el desprecio de los zapatistas por la vía electoral de transformación política del país – que acierta en sus demoledoras críticas de la política tradicional- no cuenta con posibles puentes de inclusión de otros que comparten el diagnóstico del país que hacen los rebeldes, pero que difieren en los métodos de cambio”³⁷. Convergiendo con esta perspectiva, Immanuel Wallerstein sostiene que si bien el cambio debe venir desde abajo hacia arriba, por medio de la organización popular y la creación de espacios autónomos, “también es verdad que este proceso debería en un momento dado alcanzar la cumbre, y entonces transformar y/o abolir el Estado o los Estados”. Él piensa que gracias a La Otra Campaña y al Foro Social Mundial se podría ejercer una presión extremadamente potente sobre los movimientos que se reclaman de izquierda y que han asumido el poder del Estado. Así es como se pregunta: “¿Podemos institucionalizar *La Otra Campaña* en el nivel nacional y mundial, al mismo tiempo en que nos comprometemos en una actividad política defensiva orientada hacia el Estado? ¿Pueden los dos tipos de organización mencionada, promoviendo cada una de ellas una estrategia distinta, mantener una relación civilizada e

³⁵G. A. Caudillo Félix, “La Sexta Declaración Zapatista y la Otra Campaña”, en Adrián Scribano (compilador), *Zapatismo: La Otra Campaña*, Centro de Investigación para la Intervención Social y Centro de Estudios Avanzados, Córdoba, 2006, p. 19.

³⁶A. Ibáñez, *Educación Popular y Proyecto Histórico*, Tarea, Lima, 1988, p. 80.

³⁷J. Preciado Coronado, “La otredad de la otra campaña”, en Adrián Scribano (Compilador), *Zapatismo: La otra Campaña*, op. Cit., p. 21.

interactiva? No lo sé. Esto nunca se ha hecho antes. De otra parte, no veo cómo vamos a alcanzar *ese otro mundo posible*, a menos que podamos desarrollar este tipo de asociación igualitaria”³⁸. De cualquier modo, La Otra es un proceso inconcluso y de larga duración, muy susceptible de relanzarse y reelaborarse permanentemente, sobre todo si quiere desplegar un Plan Nacional de Lucha y más tarde hacer una nueva Constitución. Pero tal vez por ahora lo más importante es que siga colocando semillas de amor y esperanza en las relaciones sociales a escala local, e incluso “intergalácticas”, y posea una dinámica utópica incluyente. Pues como lo dice Marcos sencillamente, “es este ‘el mundo donde quepan todos los mundos’. No es una consigna, es un mundo donde yo quepa. Yo, con mi demanda, y con mi vida digna, y mi respeto”³⁹.

³⁸I. Wallerstein, “La Otra Campaña en perspectiva histórica”, en *Contrahistorias* N° 6, 2006, p. 78. Pero no se debe desechar tampoco la opinión de Raúl Zibechi para quien “el divorcio entre la izquierda electoral y los movimientos no tiene solución. En la primera hay demasiados intereses materiales y complicidades con el aparato estatal para pensar que puede producirse un viraje, salvo que el abajo cobre la fuerza suficiente como para que el arriba no pueda ignorarlo. La izquierda electoral no es la enemiga de los movimientos, pero su acceso al poder estatal puede hacerles un daño irreparable si los movimientos no tienen ganada la suficiente autonomía material y política”. *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*, UNMSM, Lima, 2007, p. 154.

³⁹S.I. Marcos, “Balance de La Otra Campaña”, op. cit., p. 67. Motivo por el cual, en palabras de uno de sus intérpretes más lúcidos, “la Utopía zapatista no se pierde en reflexiones abstrusas, sino que demanda respeto a la dignidad de todos y 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” G. Michel, *Ética política zapatista. Una utopía para el siglo XXI*, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México D.F., 2003, p. 248.