



La palabra verdadera del zapatismo chiapaneco (Un nuevo ideario emancipatorio para la democracia)**

Susan Street *

La idea de la comunicación libre de dominación, vinculada con el interés emancipatorio de todos, puede ser caracterizada más propiamente como democracia radical.

Agnes Heller

La palabra de verdad que viene desde lo más hondo de nuestra historia, de nuestro dolor, de los muertos que con nosotros viven, luchará con dignidad en los labios de nuestros jefes. La boca de nuestros fusiles callará para que nuestra verdad hable con palabras para todos, los que con honor pelean hablan con honor, no habrá mentira en el corazón de nosotros los hombres verdaderos. En nuestra voz irá la voz de los más, de los que nada tienen, de los condenados al silencio y la ignorancia, de los arrojados de su tierra y su historia por la soberanía de los poderosos... Iremos a exigir lo que es derecho y razón de las gentes todas: libertad, justicia, democracia, para todos todo, nada para nosotros.

CCRI-CG del EZLN, 16 de febrero de 1994^[1]

Nosotras siempre estamos atrás, no tenemos la palabra. Siempre la boca cerrada. Por eso queremos que nosotras las mujeres tengamos nuestra palabra... Que nos respeten. Porque anteriormente no podemos decir nada. Ahora vamos poco a poco a despertar, para que más adelante podamos hablar y ver. Lo que más queremos es que nos respeten.

Comandanta Susana,
La Jornada, 7 de septiembre de 1995

1. Introducción

El acto insurreccional del primero de enero de 1994 por parte del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) devolvió al pueblo mexicano su derecho a la democracia. En la rebelión indígena campesina de Los Altos de Chiapas y de la Selva Lacandona, que tuvo su expresión textual inmediata en la primera Declaración de la Selva Lacandona y en las Leyes Revolucionarias,^[2] se manifiesta el principio básico ineludible de la soberanía popular: todo el poder emana del pueblo y será ejercido en su nombre. El EZLN (re)estableció el derecho de un pueblo a insurreccionarse para recuperar todos sus derechos.

Además, por haberse dado este acto por parte de los de abajo en el mismo día en que los de arriba celebraban la vigencia del Tratado de Libre Comercio, expresando la tendencia histórica restrictiva de la democracia en tanto que alejamiento (fuera del territorio nacional) entre las decisiones gubernamentales y el pueblo, la recuperación de la democracia que hacen los zapatistas chiapanecos la ressignifica como exigencia de un nuevo modelo social de acumulación.

La rebelión zapatista llevó el proyecto neoliberal al campo de lucha en que éste no puede responder: el de la necesidad de las mayorías... El proceso de democratización de la sociedad... sólo podrá existir plenamente cuando los "de abajo" conquisten la capacidad de, organizadamente, defender sus intereses de forma independiente en relación al Estado y a las clases dominantes. (Tigüera, 1995, pp. 66, 78.)

El rescate y la devolución de la democracia inherentes al acto inicial del EZLN se dieron en un momento histórico en que la tendencia neoliberal de trivialización de los ideales y de destrucción de la memoria histórica de las clases subalternas estaba en su apogeo, y cerraba los espacios de democratización -más bien, llevaba a su reconversión en una todavía incierta liberalización del sistema político- y reducía el alcance de la democracia a la forma, a un asunto de procedimientos y no de valores. Ante las fuerzas regresivas y autoritarias, y ante la llamada derechización de la política, diversos sectores de la izquierda mexicana concuerdan en que el zapatismo ha abierto un nuevo espacio democrático y ha devuelto la esperanza en que existan caminos posibles anteriormente inimaginables.

Lo que quiero explorar en este trabajo, no obstante, es otra acepción del rescate de la democracia para el pueblo mexicano y latinoamericano. Más allá de una simple apertura de espacios de acción, al plantear que la democracia es la manera, realizable hoy, en que las mayorías pueden acceder a las condiciones objetivas que permitan desarrollar sus potencialidades humanas, el discurso zapatista está *sustanciando la democracia*. Un proyecto sustanciador incorporaría, en concreto, una propuesta para destituir a la democracia como solamente una característica formal de los procedimientos de los aparatos gubernamentales, para definirla como modo de vida donde los seres sociales -en las relaciones cotidianas- viven, crean y recrean los valores que contribuyen a la realización de las posibilidades inmanentes a la humanidad.^[3]

La radicalidad del pensamiento zapatista no reside, entonces, en que el discurso zapatista se ubique en una posición de "izquierda revolucionaria" dentro del espectro ideológico. Tampoco se encuentra en un supuesto abandono de "la toma del poder" como objetivo estratégico, sino en la expresión de una *política del hombre* basada en la necesidad vital de democracia por parte de las mayorías pobres. El zapatismo sugiere que sólo uniéndose a -fusionándose con- un sujeto democrático pueden los individuos (desde sus nuevas subjetividades colectivas) vivir la democracia coincidentemente como una forma de gobierno y un modo de vida. El zapatismo no sólo está llamando a encauzar la resistencia y la oposición al "mal gobierno" (ante el actual modelo de acumulación capitalista que coloca

implacable y estructuralmente a los pobres -marginados, desempleados, informales, etcétera- como los excluidos y los miserables) (Díaz, 1995), sino que está anunciando la posibilidad de crear la democracia ya.

Aquí, el argumento sobre esta posibilidad de crear la democracia no se basa en la tesis empírica de que los zapatistas demuestran o ejemplifican la democracia. Más bien, quiero moverme en un terreno más abstracto y postular que el zapatismo chiapaneco propone una racionalidad democrática (la argumentativa / dialógica) profundamente arraigada en los múltiples sentidos culturales de las mayorías -en su presente y pasado mesoamericanos- y capaz de contrarrestar o por lo menos combatir la racionalidad instrumental dominante.^[4]

Esta racionalidad democrática (que aparece como nueva pero no lo es) se plasma en un conjunto axiológico de sentidos vividos como consensos básicos intersubjetivos, que son resultado a la vez que condicionantes de las confrontaciones y cooperaciones en las luchas por una vida digna. Lo que hay que entender es que la racionalidad dialógica surge en el proceso constitutivo del sujeto democrático, en su hacerse de una praxis y de una identidad. No es producto, pues, de actos racionales individuales o grupales, ni tampoco de un diálogo en el tiempo corto, sino expresión de la historicidad del sujeto, que es aprehensible conceptualmente como estructuras y formas organizativas, pero también simbólicamente bajo una lógica diferente denotada en la experiencia y en los mitos. (Zemelman, 1995.)

El sujeto se constituye en identidad histórica, en un "nosotros", cuando su praxis ha sido (provisionalmente) cristalizada en determinados significados que marcan las pautas para interpretar las situaciones. El trabajo que hace el sujeto sobre sí mismo puede crear una autoimagen subjetivamente unificada - el núcleo duro de la identidad- no obstante pertenencias y compromisos mezclados. (Dubet, 1989.) En este artículo, propongo identificar el núcleo duro de la identidad zapatista (como sujeto social) como *la palabra verdadera*.^[5] Como un conjunto de sentidos (memoria y utopía), claves en la resistencia indígena y en las luchas campesinas, *la palabra verdadera* expresa tanto "la densidad histórica de los grupos étnicos"^[6] como una propuesta ética explícita.

La idea central de *la palabra verdadera* del EZLN es que la democracia *solamente es eficaz si es interpelada por los otros*.^[7]

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. (Comunicado del CCRI-CG del EZLN, 26 de febrero de 1994.)

La palabra verdadera es tal sólo cuando es comunicada, es decir, cuando sea diálogo liberador de dos sujetos; cuando, siendo propuesta por "los sin rostro", sea percibida por todos como buena para todos. *La palabra verdadera* es pues un mensaje que debe ser objeto de una intercomunicación: debe ser enunciado y recibido. *Wojk ta wojk* en tzeltal es "lanzar y recoger la palabra" (García de León, 1994). Esto es el sentido de este trabajo: cuando *la palabra verdadera* sea "cultura popular",^[8] estaría ya funcionando como un referente ideológico activo en los procesos más amplios de democratización, en la construcción del poder popular.

Creo que ni lo lanzado ni lo recogido han sido plenamente comprendidos en sus posibilidades legitimadoras y motivadoras de un nuevo proyecto político de las clases subalternas. *La palabra verdadera* no ha sido captada ni formulada como un ideario emancipatorio por parte de los receptores y posibles interlocutores de los zapatistas y, por tanto, no ha penetrado los conceptos sobre la democracia que alimentan las acciones y el desarrollo de los sujetos populares. El concepto dominante de democracia sigue sometido a muchos "sentidos comunes" provenientes del campo liberal (y reforzados por el neoliberalismo salvaje), sin que haya habido procesos de problematización y re teorización para generar nuevos sentidos más acordes con las necesidades de las mayorías.

La palabra verdadera lanzada por el EZLN está en pleno proceso de "ser recogida" por diversos grupos, organizaciones y comunidades populares, sin que haya mucho análisis sobre las diversas posibilidades y limitaciones de dicho proceso para las fuerzas democratizadoras del país.^[9] En estas páginas, pretendo esbozar un marco interpretativo que sirva para afinar la crítica constructiva de las prácticas y de los sujetos involucrados en las transformaciones desde la base de la sociedad, así como sugerir áreas problemáticas que requieren de más investigación. Desarrollo las afirmaciones vertidas arriba apenas como idea, como esbozo de una argumentación. Planteo tres aproximaciones teórico-epistemológicas que ayudan a concebir *la palabra verdadera* como un ideario emancipatorio, e introduzco algunas citas relevantes de los comunicados del EZLN.

2. Aproximaciones teórico-interpretativas

Para situar la idea de la democracia que propone *la palabra verdadera* del zapatismo chiapaneco hay que efectuar tres "tomas de posición": 1) concebir el cambio, no como la acumulación (cuantitativa, cualitativa) de fuerzas, sino como la interpelación entre sujetos, donde lo que se modifica son los umbrales comunicativos y las identidades culturales;^[10] 2) situar "la fuerza moral" del EZLN en la capacidad posibilitadora de su discurso, más que en la capacidad crítica respecto de las fuerzas de dominación, y 3) entender la eticidad del planteamiento zapatista, junto con Enrique Dussel (1992, p. 48), no desde quienes buscan formar parte de los procesos de modernización e insertar al país en la lógica globalizadora, sino desde "... la 'otra parte' dominada, explotada, estructuralmente articulada en su función de origen de riqueza expropiada. Nunca fuimos 'modernos'; siempre sufrimos la 'modernidad'".

a. La democracia como interpelación

El acto rebelde del primero de enero de 1994 desembocó en múltiples procesos sociales expansivos que fueron comprometiendo a los campesinos-indígenas en armas a "armarse" con palabras, a dialogar con cada vez más grupos y organizaciones de la sociedad civil mexicana y del mundo entero. Esto, a su vez, permitió al EZLN, y a su vocero, el Subcomandante Insurgente Marcos, enriquecer y explayar su discurso político, apuntando, en síntesis, a una dialéctica de cambio tanto acumulativa como interpelativa.^[11]

Es ya lugar común reconocer que el zapatismo está representando la instalación de la política en medio de la sociedad en cuanto se modifican y se abren los horizontes de posibilidad respecto de la gestión de alternativas frente al sistema dominante. Mucho se ha comentado sobre las nuevas capacidades reivindicativas y reclamatorias de la ciudadanía como tal (que se dicen construidas a partir de las experiencias del sismo de 1985), lo que se inserta en un proceso de democratización, si ésta se entiende como una sustracción de facultades de su sitio estatal.

Sin embargo, no es solamente que el zapatismo haya empujado a la sociedad civil a nuevas nociones sobre sí misma, a tomar más conciencia de ser productora de política. La politización también está presente en la profundización de los umbrales comunicativos entre los diversos grupos sociales y al interior de los sujetos políticos, lo que mejora su capacidad de reelaborar los sentidos de sus acciones, y por tanto de constituir, en los hechos, nuevos poderes. Es a esta capacidad de crear cultura en la elaboración de las experiencias propias a la que se refería Zemelman (1990, p. 19) cuando dijo que "... cualquier proceso de liberación nacional requiere estar precedido de un renacimiento cultural del pueblo dominado".

Es en este ámbito cultural-cotidiano (político) de la experiencia más que de las demandas expresadas donde propongo teorizar la constitución del sujeto democrático. El proceso constitutivo central de este tipo de sujeto se refiere a la transformación radical del vínculo entre líderes y seguidores: a la democratización, no de estructuras externas al sujeto, sino de las relaciones entre dirigentes y dirigidos presentes en cada instancia organizativa del sujeto.^[12] El sujeto democrático se constituye -el poder popular se construye- como un proceso articulador de la democratización entendida como la extensión de los derechos humanos universales a los excluidos, con la democratización entendida como una apropiación de una intencionalidad democrática. En este proceso, "las masas" se transforman en "las bases" del nuevo sujeto al ejercer nuevos derechos, mientras que los dirigentes se modifican como producto del proceso interpelativo con sus bases, asumiéndose como sus legítimos representantes sólo en la medida en que respetan los acuerdos realizados con esas bases. Este proceso endógeno de democratización del sujeto es el terreno donde se conforman sus esferas autonómicas; es donde se generan nuevos consensos básicos intersubjetivos, que son acuerdos culturales profundos planteados en términos de la realización

humana (inseparable del bienestar comunitario en un momento histórico determinado).^[13]

La relación bases-dirigentes es el espacio social prioritario para crear las condiciones de igualdad (de sujeto a sujeto) que permiten ejercer una racionalidad dialógica consensual. Es ahí donde se forma una "voluntad mayoritaria" porque son las mismas masas las que determinan sus condiciones de inclusión. En estos planos interactivos, bases y dirigentes conjuntamente crean sus condiciones de participación: se modifican en sus prácticas argumentativas y en sus posibilidades y capacidades para organizarse como unidad en la diversidad y como conflictividad en el consenso. Las masas abandonan el terreno de la manipulación y comienzan a exigir sus derechos, expresándose y apropiándose de capacidades antes negadas, mientras los dirigentes se someten a otro tipo de poder que los lleva a generar una autoridad moral propia, sustentada en sus compromisos éticos (forjados a raíz de la "intercomunicación cultural" con las bases), más que por alguna inserción particular en el sistema dominante. Este tránsito de masas a bases marca, entonces, la gestión por parte de los excluidos de una nueva praxis política -la democracia- por ellos experimentada como "la recuperación de su voz" (ante sí mismos y ante los demás).^[14]

La posibilidad de que el discurso zapatista lleve a nuevas elaboraciones culturales "desde abajo" reside en el entendimiento de que, como núcleo duro de la identidad zapatista, *la palabra verdadera* fue un producto de la participación de los hombres y mujeres ("las masas") como bases zapatistas, es decir, como actores centrales e indispensables en la organización del EZLN. *La palabra verdadera* se comprende, entonces, como la constelación de sentidos y utopías creados al calor de la interacción entre dirigidos y dirigentes en el proceso formativo del sujeto zapatista (antes del estallido rebelde).

El que *la palabra verdadera* represente un nuevo ideario emancipatorio para la democracia se debe, creo, a una muy particular fusión de lo universal y lo local en el sujeto zapatista. Esta simbiosis está espléndidamente expresada en la siguiente frase.

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, 20 de enero de 1994).

El lema "Democracia, Libertad, Justicia" zapatista nos remite a la trilogía original de la revolución francesa, referencia que, según Jorge Riechmann y Francisco Fernández Buey (1994), da continuidad a los viejos movimientos obreros y los nuevos movimientos sociales.

La palabra verdadera expresa el lenguaje político universal de "los derechos humanos", donde la democratización se entiende como la extensión de los derechos a toda la humanidad,^[15] y comunica a la cosmovisión cultural de un pueblo amerindio concreto con un planteamiento milenarista y formas organizativas "institucionales" referidos a una manera de ser y de gobernarse. *La palabra verdadera* es expresión de una simbiosis entre, básicamente, activistas con experiencia en luchas populares más amplias que las

chiapanecas y el campesinado indígena chiapaneco sin tierra. Antonio García de León (1994, p. 15) describió la unión así:

Era en realidad la comunión de las revueltas, la unión de los herederos y sobrevivientes de una de las más olvidadas "guerras sucias" de América Latina -la ocurrida en México durante los setentas-, con los rescoldos y carbones encendidos de una de las más antiguas resistencias indias y campesinas del continente. Fue esta conjunción y no otra la que dio legitimidad y raíz a los rebeldes, la que alimentó su paso desde un principio.

La idea de la democracia como interpelación es parte inherente de "la democracia maya" o "la democracia indígena". Ésta se entiende como la gestión colectiva, comunitaria, del consenso a través del convencimiento del otro en diálogo, donde se privilegia lo que se vive en el proceso: los valores y los sentimientos de "la voluntad mayoritaria".^[16] Las prácticas que responden a una racionalidad dialógica son profundamente democráticas; son prácticas productoras del valor máximo del ser humano, la dignidad. En tojolobal, ser "laján" o "lajanotik" es el concepto de un nosotros basado en la reciprocidad entendida como mutuo apoyo y respeto y como corresponsabilidad en el trabajo colectivo. Reproduzco aquí la explicación de Enrique Dussel (1992, pp. 69, 70), quien se apoya en el trabajo antropológico-lingüístico de Carlos Lenkersdorf.

La lengua (tojolobal) es intersubjetiva en cuanto tal: todo enunciado es un diálogo entre dos o más sujetos: un "nosotros" permanente. Se ha extrapolado la "comunidad" humana al universo. Esta lengua expresa un mundo de la vida cotidiana de gran riqueza comunicativa. Un "lajanotik" ("lajan": igual; "otik": nosotros) es un "nosotros-igualitario", un "participar por igual en la comunidad"... Estas etnias, tienen procesualmente maneras de llegar al "acuerdo", por unanimidad, democráticamente.

No estoy sugiriendo aquí que, por deducción automática, todas las prácticas de los pueblos indígenas son "democráticas". Quiero subrayar el punto de que su visión del mundo se sustenta en una racionalidad dialógica *incluyente* que enfatiza la construcción de condiciones de participación (igualitarias) para la argumentación, donde lo verdadero se encuentra y se recoge en el proceso de llegar a los acuerdos.

"Mandar-obedeciendo" es el concepto-eje que mejor comunica la propuesta zapatista para una nueva relación política como fundamento de los sujetos democráticos emergentes. Como una muy particular manera de concebir el ejercicio del poder, contiene la versión indígena del concepto de "soberanía popular". Se refiere a principios tales como la transparencia en los actos públicos, la revocabilidad de los elegidos o nombrados y la denuncia como deber cívico (Soboul, 1964). 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 (dependiente tanto del movimiento interno del sujeto como de las relaciones sociales más amplias).

"La palabra" es el objeto de interpelación; se es "palabra" en los procesos interpelativos, en la argumentación y el diálogo. "Mandar-obedeciendo" es una propuesta cultural profundamente arraigada en la vida comunitaria de los

pueblos indígenas (y en el México profundo más amplio, diría Guillermo Bonfil). El CCRI-CG encargó la descripción de su sentido y significado a

... 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 comunes en lo que es voluntad de los más y parecer de los menos, 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 sus pasos a otros caminos. 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". (CCRI-CG, 26 de febrero de 1994.)

b. *La palabra verdadera como posibilidad (de ser ideología unificadora de las luchas democráticas mexicanas)*

Mucho se ha comentado sobre el poder del discurso zapatista para desenmascarar la dominación; poco se ha reflexionado sobre el tipo de poder generado por las ideas-fuerza del discurso respecto de los grupos que pretende movilizar. Se considera al EZLN como una "fuerza moral" por la firmeza implicada en la rebelión en sí, y después por su flexibilidad discursiva, abierta a las acciones de la sociedad civil tendientes a ir estructurando la lucha pacífica "por la paz". Pero siento que se ha profundizado poco *sobre el contenido mismo como sustancia ética* del planteamiento zapatista. Poco se ha debatido sobre la posibilidad de comprender el zapatismo como una nueva racionalidad sustentadora de otro tipo de comunidad-sociedad. Sin este tipo de interpretación, y aun reconociendo el papel que ha jugado en salvaguardar un espacio de "la política", se puede caer en apelar al EZLN como fuerza moral simplemente por su decisión (como último recurso) de tomar las armas.

Relacionado con esto, aun cuando se destaca la liberación de múltiples fuerzas de la sociedad civil, aparentemente ha sido difícil trascender una lógica definida por las pugnas político-ideológicas en torno a algún "deber ser" de la democratización del régimen político. La división histórica de la izquierda mexicana entre las posiciones "reformista" y "radical" se ha profundizado, en parte al dejar de lado, despreciándola en los hechos, la fuente de eticidad en la racionalidad de poder subyacente en *la palabra verdadera*. La democracia, como modo de vida y como autogobierno -medios-fines afirmativos de la dignidad de los pobres y de su derecho a ser sujeto político- es una novedosa elaboración cultural con raíces en la resistencia y rebeldía indígenas y campesinas. Al no ser problematizada como una propuesta emancipatoria, *la palabra verdadera* no se percibe como el fundamento de lo que podría ser una ideología *dirigente y unificadora* de las múltiples fuerzas y proyectos que luchan por construir su propio poder.^[17] Hugo Zemelman (1990, p. 20) ha

argumentado que una direccionalidad utópica permite la convergencia de diversos proyectos.

La potenciación de lo fragmentario plantea exigencias sobre el lenguaje político para que pueda legitimar a las diversas audiencias clasistas y culturales... en cuanto se vea a sí mismo, en tanto concreción de ideología que cumple la función de dirigir, como el mediador unificador de todas ellas. Es necesario enriquecer los contenidos del lenguaje político con la práctica y la utopía, no siempre viable, de los sujetos sociales...

Desde luego, el concepto/práctica zapatista de "la dignidad" ha sido reconocido ampliamente por su contribución a detener el estallido de una guerra abierta, pero todavía se ha problematizado poco el grado en que *la palabra verdadera* pueda servir realmente como guía para los actores en su apropiación de la democracia. Para que haya eficacia política en la creación de la democracia, se requiere que *la palabra verdadera* sea apropiada (obviamente no de manera homogénea ya que "actúa sobre" experiencias previas diferenciadoras) por los diversos actores en su proceso de llegar a ser sujetos democráticos. Se requiere que *la palabra verdadera* sea elemento formativo de nuevas subjetividades (y no sólo de nuevas alianzas políticas). Es necesario que los interlocutores de la sociedad civil (organizaciones y movimientos de todo tipo) rebasen el nivel de simpatizar con, y compartir, posiciones morales, para pasar a construir una capacidad ética *como atributo de identidad*. Sin esta aclaración sobre la necesidad de crear estas experiencias constitutivas del poder popular, sin nuevas adhesiones individuales y grupales a sujetos democráticos que implican rupturas con las prácticas sociales dominantes y la recreación de viejos y nuevos valores en los sitios atravesados por la vida cotidiana, difícilmente se podría hacer viable la siguiente concepción de "la transición a la democracia", expresada por el Subcomandante Insurgente 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... una suerte de espacio democrático de resolución de la confrontación entre diversas propuestas políticas. Este espacio democrático de resolución tendrá tres premisas fundamentales que son inseparables 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... El cambio revolucionario en México no será bajo una dirección única con una sola agrupación homogénea y un caudillo que la guíe, sino una pluralidad con dominantes que cambian pero giran sobre un punto común: el tríptico de democracia, libertad y justicia sobre el que será el nuevo México o no será. La paz social sólo será si es justa y digna para todos. (20 de enero de 1994.)

Como discurso de posibilidad, *la palabra verdadera* se presenta como sostén y fundamento de un nuevo proyecto de sociedad, uno que se concibe como proceso de liberación. Para ello, se requiere darle el carácter y las funciones de una "comunidad de comunicación histórico-posible" para la sociedad mexicana entera.

c. *La modernidad como dolor*

La reflexión sobre *la palabra verdadera* como discurso de posibilidad depende, a su vez, de la exploración de un fundamento más profundo, que es el mismo del principio de "soberanía popular" en cuanto un poder ejercido por las mayorías pobres. Enrique Dussel ha profundizado filosóficamente en el significado y la potencialidad revolucionarios de la irrupción de los excluidos. Define como momento ético el tránsito del rechazo por parte de los pobres de su estatus de "cosa funcional" (dispensable) a considerarse "ser persona" como una transformación de la incomunicabilidad de los excluidos a condiciones concretas de participación como sujetos. Vale la pena citar extensamente a Dussel (1992, pp. 81-83) porque sitúa la cuestión democrática en este ámbito de transformaciones político-culturales, a la vez que la teoriza como una argumentación liberadora.

Sólo la irrupción del Otro puede permitir proyectar (y realizar) una comunidad futura más justa, sobre otras bases, como nueva alternativa: una "comunidad de comunicación histórico-posible" (una "utopía concreta" que no es ni la "real" ni la "ideal"); un "proyecto de liberación" -algo más que una emancipación... Sólo por la afirmación de la exterioridad del Otro puede irrumpir en la Totalidad... la posibilidad de negar la negación; es decir, el "acuerdo" acordado en el pasado puede ser puesto en cuestión por la necesidad de un "nuevo" argumentar. El "fundamento (Grund, ratio)" de la argumentación del Otro irrumpe como novedad, relanza el proceso vital argumentativo de la racionalidad. Desde el "No-ser" se crea la posibilidad... de nueva objetualidad, nuevos paradigmas científicos y político-económicos, nuevos argumentos y contenidos argumentativos. No se trata, entonces, de realizar la Modernidad, de modernizar la "sociedad abierta"; se trata de la posibilidad... de un cambio revolucionario -si fuera necesario y sólo en ese caso-, y por ello la necesidad de un proyecto de liberación que surge desde el Otro como otro.

Lo que quiero sugerir aquí, entonces, es que *la palabra verdadera* podría ser ese "... relanza(r) el proceso vital argumentativo de la racionalidad". Para los zapatistas, esta expresión viene siendo la fundamentación más profunda de su "YA BASTA". Su acto insurreccional como "acto interpelativo inicial" establece de golpe las condiciones de posibilidad para participar como "ser-parte".

Pocos analistas se han detenido en esta idea; sólo ven, correcta pero parcialmente, el carácter democrático del EZLN en las periódicas consultas a sus bases y en los acuerdos comunitarios realizados por éstas. La democracia zapatista se refiere precisamente a la formación de las bases (militares y sociales) como "ser-parte": a su conversión en hombres y mujeres responsables y respetuosos en el ejercicio de su nuevo poder. Además, *la palabra verdadera* nos indica que las luchas por incluirse, por ser incluidos, por ser participantes y por crear nuevas condiciones de argumentación, son las mismas mediante las cuales se hacen respetar y en las que recuperan su voz. Tener y ejercer la palabra (la democracia) es por naturaleza un proceso que produce *la percepción de ser sujetos dignos*.

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 apareció en su palabra de ellos la imagen de uno como nosotros: Emiliano

Zapata. Y en ella vimos el lugar a donde nuestros pasos debían caminar para ser verdaderos, y a nuestra sangre volvió nuestra historia de lucha, y nuestras manos se llenaron de los gritos de las gentes nuestras, y a nuestras bocas llegó otra vez la dignidad, y en nuestros ojos vimos un mundo nuevo. (CCRI-CG del EZLN "A la CONAC-LN", 14 de febrero.)

En *la palabra verdadera* la relación historia-presente-futuro se encuentra representada en su momento sintético en el rescate de las luchas de los siglos de resistencia indígena y en la apropiación por los luchadores de ahora de los gritos de dolor de sus antepasados. La dialéctica memoria-utopía implícita en *la palabra verdadera* estimula el sentimiento de la dignidad al encarar luchas bajo nuevas visiones de lo posible y lo deseable.

Es así como la centralidad de la categoría de "la dignidad" en el discurso zapatista está muy lejos de ser una simple afirmación discursiva. Tampoco es una abstracción de un deber ético racional universal. Los valores democráticos (como proyecto milenario de resistencia y de afirmación cultural) provienen de una capa profunda, que Rivera (1992) llama el "núcleo ético-mítico", entendido como una "cultura del corazón común", comunitaria. La posibilidad de llegar a un nuevo acuerdo, a un nuevo "argumentar", proviene de dentro y de abajo, de la propia historicidad de los excluidos que se incluyen como portadores de valores propios, integrándose a "un mundo nuevo".

Así, "el respeto" y "la dignidad" son productos culturales de afirmación de los que luchan por "ser-parte" frente a los que los niegan. Representan los sentimientos correspondientes a la conquista del derecho de "ser persona". Son valores asumidos como una forma de ser, a la vez que principios rectores de un modo de gobernar, ya que tanto los gobernados como los gobernantes asumen el compromiso ético de así sentir y pensar (Pérez, 1992; Rivera, 1992). *La palabra verdadera* expresa los sentimientos de una responsabilidad compartida del ser solidario. *La palabra verdadera* habla desde el corazón común de "los viejos de los viejos": como fuente de arraigo de los sentidos y la afectividad, manifiesta la experiencia histórica cultural de la colectividad como la posibilidad de vivir una ética argumentativa.

Justamente por estos sentidos culturales profundos, *la palabra verdadera* se ofrece como un proyecto humanista con un "contenido axiológico positivo" expresado en y por las comunidades indígenas en su proceso reconstitutivo como sujeto. Agnes Heller (1985, p. 120) contempla esta posibilidad de la siguiente manera.

La resistencia del hombre a una comunidad de contenido axiológico negativo no es simplemente resistencia del "individuo" a la comunidad, sino oposición del individuo a una determinada comunidad, y precisamente en nombre de los valores encarnados por otra comunidad -acaso sólo relativamente- o de los valores ideales de una comunidad que existió en otro tiempo y acaso se postule ahora para el futuro.

Y esta autora nos recuerda que siempre hay una posibilidad de desarrollar (aunque no de manera voluntarista) una comunidad de contenido axiológico positivo (ya sea "dentro de la tendencia principal del desarrollo o contra la corriente") y que "todo verdadero individuo tiene derecho a ella". *La palabra*

verdadera zapatista parece ser uno de los casos donde, en palabras de Edgar Morin (1993, p. 127): "El pasado no es solamente el pasado singular de una etnia o de una nación: es el pasado telúrico, hominizante, humano que hay que apropiarse e integrar en sí".

3. Conclusión

Si bien el discurso zapatista es una aportación valiosa para "culturizar la democracia", ^[18] también, por su rescate de la democracia como un proyecto humanista radical, habría que reconocer su contribución a "democratizar la cultura". Resignificar la democracia como eje de un proyecto humanista que se realiza históricamente permite cuestionar los debates sobre la democracia que la reducen a un problema de medios-fines, donde sólo hace falta modificar las instituciones, casi siempre según racionalidades ajenas e impuestas a ellas. *La palabra verdadera* zapatista convierte la democracia en un problema (con un sinnúmero de problemas no contemplados aquí) de formación de sujetos democráticos, donde se modifican subjetividades e identidades.

Me parece que la sustanciación de la democracia que han llevado a cabo los zapatistas chiapanecos en sus prácticas políticas (discursivas y no discursivas) nos transporta nuevamente a reconsiderar la articulación entre la "democracia política" y la "democracia social" (entre la "representativa" y la "directa") que se sustenta en una mera (aun así, deseada) ampliación de los ámbitos y patrones de participación de las mayorías en las decisiones gubernamentales. 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.

La posición en sí no es nueva: formulándola como una crítica al dogmatismo de la izquierda, Cristina Buci-Glucksmann (1981, p. 26) reivindica el papel de las masas -a través de sus luchas por la sobrevivencia y la democracia- en la búsqueda y elaboración de un estado alternativo (con instituciones democráticas).

La cuestión democrática no se reduce a un simple problema de "base de clase", de "forma de Estado", y mucho menos, de "dilusión" del Estado en una "dictadura del proletariado" como lo quiere toda aproximación instrumentalista formalista de la democracia y toda reducción del modelo revolucionario a un simple problema de sustitución del poder. Ella toca el conjunto de las relaciones dirigentes-dirigidos en la sociedad; toca las modalidades concretas del ejercicio del poder (y de sus "garantías"); toca igualmente el "bloque histórico" pluralista capaz de inducir un proceso *orientado en el sentido de la desalienación global de la sociedad*.

Tampoco es novedosa la sustanciación como una manifestación viva de "la democracia popular", a su vez una referencia histórica anticipatoria de "la democracia real", no como una utopía, sino como una necesidad y posibilidad histórica, tal como la formula Heinz Dieterich (1994, p. 14): "La democracia real no cancelará los derechos formales del ciudadano sino los complementará con los derechos materiales, es decir, la libertad con la justicia". En este sentido, y por la inseparabilidad de los tres principios discursivos -"Libertad,

Democracia, Justicia"- sustentadores de su "YA BASTA", el EZLN se inserta como sujeto protagonista del proceso histórico global de la democratización como extensión de los derechos a toda la humanidad. Se identifica, en principio, como reivindicador de "la democracia popular"; al hacerlo, está posibilitando visualizar y activar -en México y América Latina- un nuevo terreno de confrontación con "la democracia liberal". ^[19]

Tal vez lo que sí es nuevo sea la oportunidad histórica de repensar y resignificar la democracia como una reapropiación de la identidad mexicana en la amplia gama de sus variantes locales y regionales. Tal vez esto es lo que tenía en mente Pablo González Casanova al pronunciar su discurso en la Convención Nacional Democrática en agosto de 1994, cuando dijo: "No podemos seguir repitiendo pensamientos y categorías sin pensar en una nueva moral que está naciendo aquí".

Para citar la versión impresa de este documento:

Street, S. La palabra verdadera del zapatismo chiapaneco, *Chiapas*, núm. 2, México: IIEc, UNAM-Ediciones ERA, 1996, pp. 75-94. ISBN: 968-411-384-6.

Referencias bibliográficas

Alonso, Jorge (coord.), *Cultura política y educación cívica*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, UNAM y Miguel Ángel Porrúa, México, 1993.

Balibar, Étienne, *Masses, Classes, Ideas; Studies on Politics and Philosophy Before and After Marx*, Routledge, Nueva York, 1994.

Barros, Robert, "Izquierda y democracia: debates recientes en América Latina", en *Cuadernos Políticos*, n. 52, México, octubre-diciembre de 1987, pp. 65-81.

Bonfil Batalla, Guillermo, *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, Editorial Nueva Imagen, México, 1981.

Buci-Glucksmann, Cristina, "Sobre las nuevas dimensiones de la proposición democrática hoy", en *Dialéctica*, Universidad Autónoma de Puebla, año VI, n. 11, diciembre de 1981, pp.19-39.

Cortina, Adela, *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria: ética y política en Karl Otto Apel*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1985.

Díaz, Roberto, "El significado mundial de Chiapas: racismo, democracia y propiedad en el proyecto neoliberal", en Chomsky, Tigüera, Díaz Polanco, Dussel y Díaz, *Chiapas insurgente: cinco ensayos sobre la realidad mexicana*, Txalaparta Editorial, Navarra, 1995, pp. 127-206.

- Dieterich, Heinz, "Introducción", en *Neoliberalismo, reforma y revolución en América Latina*, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1994, pp. 5-15.
- Dubet, François, "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto", en *Estudios sociológicos*, v. VII, n. 21, septiembre-diciembre, 1989, pp. 519-546.
- Dussel, Enrique, "La introducción de la 'transformación de la filosofía' de K.O. Apel y la filosofía de la liberación (reflexiones desde una perspectiva latinoamericana)", en *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*, Siglo XXI, México, 1992, pp. 45-102.
- "La razón del otro. La 'interpelación' como acto-de-habla", en Enrique Dussel (coord.), *Debate en torno a la ética del discurso de Apel: diálogo filosófico norte-sur desde América Latina*, Siglo XXI, México, 1994, pp. 55-89.
- "Sentido ético de la rebelión maya de 1994 en Chiapas", en Chomsky, Tigüera, Díaz Polanco, Dussel y Díaz, *Chiapas insurgente: cinco ensayos sobre la realidad mexicana*, Tlalparta Editorial, Navarra, 1995, pp. 107-126.
- Farfán Hernández, Rafael, "Realismo, elitismo y democracia en América Latina", en *Sociológica*, año 7, n. 19, mayo-agosto de 1992, pp. 79-107.
- García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1989.
- García de León, Antonio, "Prólogo", *EZLN: documentos y comunicados (1° de enero/8 de agosto de 1994)*, Era, México, 1994, pp. 11-30.
- Geneyro, Juan Carlos, *La democracia inquieta: E. Durkheim y J. Dewey*, Universidad Autónoma Metropolitana y Anthropos, México, 1991.
- Giroux, Henry, *La escuela y la lucha por la ciudadanía*, Siglo XXI, México, 1993.
- González Casanova, Pablo, *El poder al pueblo*, Oceano, México, 1985.
- Guido, Rafael y Otto Fernández, "El juicio al sujeto: un análisis de los movimientos sociales en América Latina", en *Revista Mexicana de Sociología*, año LI, n. 4, octubre-diciembre de 1989.
- Hall, Stuart, "Notes on Deconstructing 'the Popular'", en Raphael Samuel (ed.), *People's History and Socialist Theory*, Routledge y Kegan Paul, Londres, 1981, pp. 227-240.
- Heller, Agnes, *Historia y vida cotidiana: aportación a la sociología socialista*, Grijalbo/Enlace, México, 1985.
- *Crítica de la Ilustración*, Península, Barcelona, 1984.
- Krotz, Esteban, "The Alienating Utopia: European Modernity and Latin American Identity", en *Folk*, v. 34, 1992, pp. 81-94.
- Lechner, Norbert, *Los patios interiores de la democracia: subjetividad y política*, Fondo de Cultura Económica, Chile, 1988.
- *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, España, 1986.
- Morin, Edgar, *Tierra-patria*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1993.

- Pérez, Gabriel Jaime, "Hacia una ética de la comunicación para la paz", en *Diálogos de la Comunicación*, fascículo n. 5, 1992, pp. 44-57.
- Riechmann Jorge y Francisco Fernández Buey, *Redes que dan libertad: introducción a los nuevos movimientos sociales*, Ediciones Paidós, México, 1994.
- Rivera M., Gonzalo, "Complejidades de nuestro proceso democrático; una interpretación con base en elementos de la teoría de la razón comunicativa", en *Diálogos de la Comunicación*, fascículo n. 5, 1992, pp. 63-71.
- Soboul, Albert, *Los sans-culottes: movimiento popular y gobierno revolucionario*, Alianza Editorial, Barcelona, 1964.
- Street, Susan, *Maestros en movimiento: transformaciones en la burocracia estatal, 1978-1982*, CIESAS, Colección Miguel Othón de Mendizábal, México, 1992.
- "La cultura política del movimiento magisterial chiapaneco", en Jorge Alonso (coord.), *Cultura política y educación cívica*, v. 4 de la colección "La democracia en México: actualidad y perspectivas", Pablo González Casanova (coord.), Miguel Ángel Porrúa, México, 1994, pp. 427-466.
- "Democracia como reciprocidad: modalidades participativas de 'las bases' del movimiento magisterial chiapaneco", en *Procesos políticos en el México contemporáneo: una visión antropológica*, INAH y Plaza y Valdés, México, 1996, en prensa.
- "La democracia 'desde abajo': construyendo 'la dignidad' a partir del movimiento magisterial chiapaneco", en *Espiral (Estudios sobre estado y sociedad)*, Universidad de Guadalajara, v. 1, n. 3, mayo-agosto de 1995, pp. 61-84.
- Tigüera Sobrinho, Sebastião, "El zapatismo y la democracia popular en Nuestra América", en Chomsky, Tigüera, Díaz Polanco, Dussel y Díaz, *Chiapas insurgente: cinco ensayos sobre la realidad mexicana*, Txalaparta Editorial, Navarra, 1995, pp. 19-80.
- Weffort, Francisco C., "Democracia y revolución", en *Cuadernos Políticos*, Era, n. 56, enero-abril de 1989, pp. 5-18.
- Villasante, Tomás R., "Clientelas y emancipaciones: una introducción metodológica", en Tomás R. Villasante (coord.), *Las ciudades hablan: identidades y movimientos sociales en seis metrópolis latinoamericanas*, Editorial Nueva Sociedad, Caracas, 1994, pp. 25-50.
- Villoro, Luis, "¿Crisis del estado-nación mexicano?", en *Dialéctica*, Universidad Autónoma de Puebla, nueva época, año 18, n. 27, primavera de 1995, pp. 14-23.
- Zemelman, Hugo (coord.), *Cultura y política en América Latina*, Siglo XXI y Editorial de la Universidad de las Naciones Unidas, México, 1990.
- "Comentarios para reiniciar un debate" en Tomás R. Villasante (coord.), *Las ciudades hablan: identidades y movimientos sociales en seis metrópolis latinoamericanas*, Editorial Nueva Sociedad, Caracas, 1994, pp. 15-24.
- (Coord.), *Determinismos y alternancias en las ciencias sociales de América Latina*, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM y Editorial Nueva Sociedad, México, 1995.

Notas:

- [*] Investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, A.C.
- [**] Este artículo es una versión revisada de la ponencia (del mismo título) presentada en la mesa "El zapatismo chiapaneco y la democracia popular en México", en el Congreso Internacional de LASA (Latin American Studies Association) en la ciudad de Washington, del 28 al 30 de septiembre de 1995.
- [1] Todas las citas del EZLN provienen de la recopilación *La palabra de los armados de verdad y fuego*, Fuenteovejuna, 1994.
- [2] *El despertador mexicano*, n. 1, diciembre de 1993.
- [3] Una sustanciación de la democracia comienza con poner en el centro *al ser humano* en su permanente búsqueda hacia la objetivación (de su actividad de trabajo como productividad humana), hacia la socialidad, la universalidad, la autoconciencia y la libertad, tal como lo formuló Agnes Heller (1985). Este planteamiento es parte de una línea teórica que concibe la democracia como la praxis activa de las clases subalternas, praxis que es constitutiva de los sujetos populares históricos. Ver el resumen crítico de Barros (1987) sobre esta línea reelaboradora del pensamiento gramsciano.
- [4] El reciente caso del conflicto sobre el club del golf en Tepoztlán demuestra esta capacidad en potencia y en los hechos.
- [5] No he visto que alguien nombre así al eje central del discurso zapatista, pero García de León (1994, p. 12) menciona la frase de pasada: "En esta combinación desconcertante es por donde la palabra verdadera ha logrado avanzar con fuerza..." Pienso que el discurso zapatista total (en cuanto acervo de documentación escrita después del estallido) es producto de interacciones distintas de las que produjeron el EZLN en sus primeros diez años. El discurso zapatista después del primero de enero de 1994 está centrado en una mediación intelectual mestiza capaz de traducciones simultáneas tanto frente a los mismos zapatistas como frente a los interlocutores de la sociedad civil.
- [6] "La densidad histórica de los grupos étnicos, su carácter de fenómenos de larga temporalidad, le confieren a la conciencia de la propia historia una importancia especial. La referencia a un pasado lejano, a un origen común, mitificado en muchas ocasiones, se plantea siempre como base de la legitimidad del grupo. En la condición de dominados, la conciencia de una época anterior de libertad le asigna a la dominación un carácter necesariamente transitorio... La continuidad del grupo étnico resulta en una lenta pero incesante acumulación de 'capital intangible': conocimientos tradicionales, estrategias de lucha y resistencia, experiencias, actitudes probadas; todo un arsenal difícilmente expropiable, una base creciente de elementos distintivos que posibilitan y fundamentan la identidad." (Bonfil, 1981, p. 27.)
- [7] Utilizo la definición de E. Dussel (1994, p. 62): interpelar es "enfrentar a alguien pidiéndole cuentas por el cumplimiento de una responsabilidad o deber contraído... A diferencia del recriminar, el 'interpelar' es 'activo'; exige reparación, cambio". El término está íntimamente relacionado con el principio o la norma moral central de la democracia, según la entiende el filósofo alemán Karl Apel: el reconocimiento recíproco entre interlocutores. A su vez, la reciprocidad es anterior a la argumentación, que es la forma de llegar al diálogo y el consenso. Ver Cortina (1985).
- [8] Stuart Hall (1981) concibe la cultura popular como producto de la lucha continua, dentro del campo de relaciones sociales dominadas por el capital, sobre las tradiciones populares mismas. "Lo popular" se refiere a los procesos de transformación de esas tradiciones y actividades donde se marginan algunas formas y algunos contenidos para ser reemplazados por nuevas articulaciones.

- [9] Desde luego, esta línea teórica no es nueva si se consideran las discusiones durante los años setenta y ochenta sobre "el sujeto revolucionario" y los sujetos (del sindicalismo mexicano) formados en las luchas por la democracia. (Ver, por ejemplo, González Casanova, 1985; Alonso, 1994 y Weffort, 1989.) No obstante, la discusión sobre la democracia y su discurso teórico ha tomado direcciones que la alejan de sus sentidos vinculados a los planteamientos del humanismo marxista. Farfán Hernández (1992) y Guido y Fernández (1989) desarrollan la forma (el vaciamiento del concepto de democracia de todo ideal normativo) en que se ha dado esta "desustanciación" de la democracia.
- [10] Para trabajos que desarrollan esta perspectiva, ver Zemelman (1990), Lechner (1986; 1988), García Canclini (1989).
- [11] En este trabajo no pretendo atender directamente al cambio como acumulación de fuerzas, como la recomposición y rearticulación de la sociedad civil mexicana en su inserción novedosa *como productora de una nueva hegemonía*. Esta tarea implicaría un complejo análisis que interrelacionara el discurso zapatista (con las modificaciones en su forma de entender la transición democrática) expresado en los comunicados del CCRI-CG del EZLN, las múltiples reformulaciones en las ideologías de los actores políticos y de los movimientos sociales, los procesos reconstitutivos de las organizaciones de base, la creación de nuevas modalidades de lucha popular y los sucesos mismos protagonizados por los diversos actores directamente involucrados en la relación entre el EZLN y el gobierno mexicano desde los primeros días de 1994 hasta la fecha.
- [12] Hugo Zemelman (1994) desarrolla un marco conceptual que prioriza "el movimiento interno" del sujeto, enfocando "la temporalidad como despliegue en el tiempo" y la motivación de las acciones. Para una aplicación de este marco que enfatiza "los dinamismos socio-culturales endógenos" constituyentes del sujeto, ver Villasante (1994).
- [13] Henry Giroux (1993, pp. 62, 63), retomando el pensamiento de John Dewey con el fin de reconstruir un pensamiento radical para la educación crítica en los Estados Unidos, insiste en la importancia de asumir "una filosofía pública democrática" que desarrolle "... formas de conocimiento y de carácter moral en las que la ciudadanía se defina como una compactación ética, y no como un contrato comercial... Esta labor (la construcción de un concepto de ciudadanía crítica) lleva inherente la necesidad de reconstituir una filosofía pública que proporcione una base ética para definir el significado de democracia y la conformación del carácter alrededor de los intereses emancipatorios... una filosofía pública que se ocupe de descubrir fuentes de sufrimiento y de opresión, a la vez que legitime aquellas prácticas sociales que defienden los principios de sociabilidad y comunidad orientados al mejoramiento de la vida humana".
- [14] Mi investigación en el CIESAS sobre el movimiento magisterial chiapaneco se ubica en esta línea teórica. (Street, 1992; 1994; 1995; 1996a; 1996b.) Agradezco a los integrantes del taller-seminario "Democracia de base y prácticas sindicales, comunitarias y escolares en el magisterio" que dirijo desde el CIESAS por la riqueza y profundidad de sus discusiones críticas en torno a la democracia.
- [15] Balibar (1994) emprende la tarea de crear una filosofía de los derechos humanos. Ver también al sociólogo francés, Edgar Morin (1993, pp. 131-132), quien entiende la democracia de la siguiente manera: "Precisa consenso sobre el respeto a las instituciones y reglas democráticas, y a la vez requiere conflictos de ideas y de opiniones que le brinden su vitalidad y su productividad. Pero la vitalidad y la productividad de los conflictos no pueden darse sino en la obediencia a la regla democrática, que regula los antagonismos reemplazando las batallas físicas por batallas de ideas y determina, a través de debates y elecciones, su vencedor provisorio. Es así que la democracia... es un sistema complejo de organización y de civilización políticas que alimenta (alimentándose) la autonomía de espíritu de los individuos, su libertad de opinión y de expresión y el ideal trinitario de Libertad, Igualdad y Fraternidad".

- [16] En un editorial de *La Jornada* (primero de julio de 1995), Luis Villoro se refirió a "la democracia indígena" con las siguientes preguntas: "Pero, ¿cuántos nos percatamos de que gran parte de nuestros compatriotas se rigen de hecho por una forma superior de democracia? ¿Cuántos comprendemos que su demanda de autonomía es afirmación de esa democracia? De una democracia que ni siquiera requiere decir su nombre, porque ya es uso y costumbre. De una democracia que no se basa en la competencia sino en el consenso; que no crea autoridades separadas del pueblo sino a su servicio; democracia motivada por el interés común, no por el beneficio propio... los pueblos indígenas han mantenido el ideal de una comunidad real, donde todos son solidarios con todos".
- [17] En este sentido, observo que, en lugar de problematizar *la palabra verdadera* para dirigir sus acciones y prácticas, muchos grupos esperan la línea política del Subcomandante Insurgente Marcos, confundiendo así el protagonismo del vocero zapatista con una ideología unificadora. Por otro lado y en el sentido contrario, es notoria ya la manera en que cada vez más grupos están incorporando en sus críticas hacia el hacer político dominante el concepto "mandar-obedeciendo": éste toma el lugar de un "deber ser" o de un principio ideal desde el cual construir prácticas sociales alternativas.
- [18] Tomo el término de Esteban Krotz (1992).
- [19] Luis Villoro (1995, p. 20) hace una reflexión parecida cuando rescata el enfrentamiento histórico de las corrientes liberal y popular, sugiriendo que estos años de crisis y de resurgencia de un proyecto popular llevan a "... anunciar la posibilidad de una nueva idea de nación". Destaca la idea de la nación, no como un conjunto de individuos con derechos, sino como una comunidad entre personas solidarias, donde dominan los valores comunitarios.